

# Nesir

Edebiyat Araştırmaları Dergisi • Journal of Literary Studies

SAYI 5 • EKİM 2023

ISSUE V • OCTOBER 2023

DOSYA • DOSSIER

**Edebiyat Cumhuriyeti, Cumhuriyet Edebiyatı**  
Republic of Literature, Literature of Republic

# Nesir

Edebiyat Araştırmaları Dergisi • Journal of Literary Studies

**SAYI 5 • EKİM 2023**  
ISSUE V • OCTOBER 2023

**p-ISSN • e-ISSN** 2757-9999 • 2822-468X  
**Yayıncı • Publisher** Mustafa Altuğ Yayla (Samsun Üniversitesi)  
**Dizgi** OPM İletişim Yayıncılık Ltd. Şti. (Sertifika: 28646)  
**Typesetting** Hacı Muhtar S. 3, G-24, 34742 İstanbul  
**Basım** Ana Basın Yayın San. Tic. A.Ş, İstanbul  
**Printing** (Sertifika: 20699)  
**İletişim • Contact** nesirdergisi.com – editor@nesirdergisi.com

*Nesir*, yılda iki sayı (nisan, ekim) yayımlanan uluslararası bir hakemli dergidir. ULAKBİM TR Dizin, ROAD, Index Copernicus ve EuroPub tarafından indekslenmektedir. *Nesir*'deki makaleler, Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası (CC BY 4.0) ile lisanslanmıştır. Makalelerdeki fikir ve görüşlerin sorumluluğu sadece yazarlarına ait olup *Nesir*'in görüşlerini yansıtmazlar.

*Nesir* is an international peer-reviewed journal that is published semi-annually (April, October). It is indexed by ULAKBİM TR Index, ROAD, Index Copernicus and EuroPub. Articles published in *Nesir* are licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0). The opinions presented in the articles are the sole responsibility of their respective authors and do not represent the views or opinions of *Nesir*.

# Nesir

Edebiyat Araştırmaları Dergisi • Journal of Literary Studies  
Sayı / Issue 5 • Ekim / October 2023

<b>Genel Yayın Yönetmeni</b> <b>Editor-in-Chief</b>	Servet Gündoğdu (Samsun Üniversitesi, TR; Universität zu Köln, D)
<b>Editörler /</b> <b>Editors</b>	Esra Akbulak (Samsun Üniversitesi, TR) Kaan Kurt (Samsun Üniversitesi, TR)
<b>Yayın Kurulu /</b> <b>Editorial Board</b>	Oscar Aguirre-Mandujano (University of Pennsylvania, USA) Günil Özlem Ayaydın-Cebe (Samsun Üniversitesi, TR) Mustafa Bal (TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, TR) Abdullah Başaran (Hitit Üniversitesi, TR) Atiye Gülfer Gündoğdu (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, TR; Universität zu Köln, D) Alptuğ Ahmet Güney (Universität Bonn, D) Elif Sezer-Aydınlı (Freie Universität Berlin, D) Cevat Sucu (Samsun Üniversitesi, TR) Mehmet Sait Şener (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, TR) Emine Temel-Alemdar (İstanbul Üniversitesi, TR) Mustafa Altuğ Yayla (Samsun Üniversitesi, TR)
<b>Kitap Değerlendirme</b> <b>Editörü /</b> <b>Book Review Editor</b>	Veysel Öztürk (Boğaziçi Üniversitesi, TR)
<b>Araştırma Notu</b> <b>Editörü /</b> <b>Research Note Editor</b>	Alptuğ Ahmet Güney (Universität Bonn, D)
<b>Çeviri Editörü /</b> <b>Translation Editor</b>	Nefise Kahraman (University of Toronto, CAN)
<b>Belgeler Editörü /</b> <b>Documents Editor</b>	Cevat Sucu (Samsun Üniversitesi, TR)
<b>English Editor</b>	Monica Katiboğlu (İstanbul Bilgi Üniversitesi, TR)
<b>Türkçe Editörü</b>	Aslı Çiftçi (Bağımsız Araştırmacı, TR)



**Danışma Kurulu**  
**Advisory Board**

Ian Almond (Georgetown University in Qatar, QAT)  
Fatih Altuğ (Boğaziçi Üniversitesi, TR)  
Edith Gülçin Ambros (Universität Wien, AT)  
Yalçın Armağan (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, TR)  
Fatih Artvinli (Acıbadem Üniversitesi, TR)  
Hatice Aynur (Tokyo University of Foreign Studies, JPN)  
Richard Bauman (Indiana University, USA)  
Etienne E. Chr. Charrière (Agence Française de Développement, F)  
Dan Ben-Amos (University of Pennsylvania, USA)  
Abdullah Azmi Bilgin (Haliç Üniversitesi, TR)  
Özkul Çobanoğlu (Hacettepe Üniversitesi, TR)  
Özen Nergis Seçkin Dolcerocca (Università di Bologna, IT)  
Nergis Ertürk (The Pennsylvania State University, USA)  
Victoria Rowe Holbrook (İstanbul Bilgi Üniversitesi, TR)  
Sibel Irzık (Sabancı Üniversitesi, TR)  
Cemal Kafadar (Harvard University, USA)  
Mehmet Kalpaklı (Bilkent Üniversitesi, TR)  
Halim Kara (Boğaziçi Üniversitesi, TR)  
Petr Kučera (Johannes Gutenberg-Universität Mainz, D)  
Selim Sırrı Kuru (University of Washington, USA)  
John Holmes McDowell (Indiana University, USA)  
Sarah McHugh (University of New England, USA)  
Catherine MacMillan (Yeditepe Üniversitesi, USA)  
Şaban Sağlık (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, TR)  
Azade Seyhan (Bryn Mawr College, USA)  
Emre Şan (29 Mayıs Üniversitesi, TR)  
Burhanettin Tatar (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, TR)

**Alan Editörleri**  
**Area Editors**

**Çeviribilim • Translation Studies**

Dr. Nefise Kahraman (University of Toronto, The Centre for Comparative Literature, Toronto, CAN, nefikahraman@gmail.com)

Doç. Dr. Sibel Kocaer (Bandırma Onyedü Eylül Üniversitesi, Mütercim ve Tercümanlık Bölümü, TR, skocaer@bandirma.edu.tr)

**Dilbilim • Linguistics**

Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim İskender (Kırklareli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, TR, hiiskender@gmail.com)

**Eski Türk Edebiyatı • Old Turkish Literature**

Dr. Özgen Felek (Yale University, Near Eastern Languages & Civilizations, USA, ozgen.felek@yale.edu)

**Felsefe • Philosophy**

Doç. Dr. Zeynep Talay Turner (İstanbul Bilgi Üniversitesi, Felsefe ve Toplumsal Düşünce Yüksek Lisans Programı, Kültürel İncelemeler Yüksek Lisans Programı, TR, zeynep.turner@bilgi.edu.tr)

**Karşılaştırmalı Edebiyat • Comparative Literature**

Dr. Öğr. Üyesi Esra Almas (Bilkent Üniversitesi, Türk Edebiyatı Bölümü, TR, esra.almas@bilkent.edu.tr)

**Mimarlık • Architecture**

Dr. Öğretim Üyesi Türkan Nihan Hacıömeroğlu (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Mimarlık Bölümü, TR, nihanhaci@gmail.com)

**Tiyatro • Theatre**

Dr. Öğretim Görevlisi Esra Dicle (Boğaziçi Üniversitesi, Türkçe Dersleri Koordinatörlüğü, TR, dicleesra@hotmail.com)

**Türk Halk Edebiyatı • Turkish Folk Literature**

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Erman Aral (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türk Halk Bilimi Bölümü, Ankara, Türkiye, ahmet.aral@hbv.edu.tr)

**Yeni Türk Edebiyatı • New Turkish Literature**

Doç. Dr. Alphan Akgül (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, TR, alphanakgul@gmail.com)

Dr. Öğr. Üyesi Olcay Akyıldız (Boğaziçi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, TR, olcayak@boun.edu.tr)

**Alman Dili ve Edebiyatı • German Language and Literature**

Doç. Dr. Onur Bazarkaya (Marmara Üniversitesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, TR, bazarkaya.onur@gmail.com)

**Amerikan Kültürü ve Edebiyatı • American Culture and Literature**

Dr. Öğr. Üyesi Bülent Ayyıldız (Doğuş Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı, TR, bayyildiz@dogus.edu.tr)

**Arap Dili ve Edebiyatı • Arabic Language and Literature**

Arş. Gör. Dr. Ayşe Türkhan (İstanbul Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, aturkhan@istanbul.edu.tr)

**Çağdaş Yunan Dili ve Edebiyatı • Contemporary Greek Language and Literature**

Doç. Dr. İbrahim Kelağa Ahmet (İmpraım Kelaga Achmet | Trakya Üniversitesi, Balkan Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, ikelagaahmet@trakya.edu.tr)

**Çin Dili ve Edebiyatı • Chinese Language and Literature**

Doç. Dr. İnci Erdoğan (Ankara Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, inceerdogdu@yahoo.com.tr)

**Ermeni Dili ve Edebiyatı • Armenian Language and Literature**

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Fatih Uslu (Koç Üniversitesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü, TR, muslu@ku.edu.tr)

**Fars Dili ve Edebiyatı • Persian Language and Literature**

Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, guzelyuz@gmail.com)

**Fransız Dili ve Edebiyatı • French Language and Literature**

Prof. Dr. Mehmet Emin Özcan (Ankara Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, meozcan@ankara.edu.tr)

**Gürcü Dili ve Edebiyatı • Georgian Language and Literature**

Prof. Dr. Zaza Tsurtsumia (Tiflis St. King Tamar Üniversitesi, Tarih Bölümü, GEO, zazatsurtsumia@yahoo.com)

**Hint Dili ve Edebiyatı • Indian Language and Literature**

Doç. Dr. Yalçın Kayalı (Ankara Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, ykayali@ankara.edu.tr)

**İngiliz Dili ve Edebiyatı • English Language and Literature**

Dr. Öğr. Üyesi Başak Demirhan (Boğaziçi Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, basak.demirhan@boun.edu.tr)

**İspanyol Dili ve Edebiyatı • Spanish Language and Literature**

Prof. Dr. Rafael Carpintero Ortega (İstanbul Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, ortega@istanbul.edu.tr)

**İtalyan Dili ve Edebiyatı • Italian Language and Literature**

Doç. Dr. Barbara Dell'abate Çelebi (İstanbul Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, barbara.celebi@istanbul.edu.tr)

**Japon Dili ve Edebiyatı • Japanese Language and Literature**

Prof. Dr. Ali Merthan Dündar (Ankara Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, merthandundar@gmail.com)

**Kore Dili ve Edebiyatı • Korean Language and Literature**

Prof. Dr. S. Göksel Türközü (Erciyes Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatı, TR, sgturkozu@erciyes.edu.tr)

**Latin Dili ve Edebiyatı • Latin Language and Literature**

Prof. Dr. Çiğdem Dürüşken (İstanbul Üniversitesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, TR, cdurus@istanbul.edu.tr)

**Leh Dili ve Edebiyatı • Polish Language and Literature**

Dr. Öğr. Üyesi Emrah Gaznevi (İstanbul Üniversitesi, Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, e.gaznevi@gmail.com)

**Rus Dili ve Edebiyatı • Russian Language and Literature**

Öğr. Gör. Dr. Güneş Sütçü (Anadolu Üniversitesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü, TR, gunessutcu@anadolu.edu.tr)

**Ukrayna Dili ve Edebiyatı • Ukrainian Language and Literature**

Öğr. Gör. Dr. Oles Kulchynskyy (İstanbul Üniversitesi, Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, TR, katakombcu@gmail.com)

## Editörlerden • From Editors

Bu sene Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun 100. yılı vesilesiyle Türkiye'de birçok farklı dergi dosya konusu olarak Cumhuriyet'i belirledi, Cumhuriyet hakkında sempozyumlar ve çalıştaylar düzenlendi, farklı disiplinlerden birçok derleme kitap Cumhuriyet'i odağına aldı. *Nesir: Edebiyat Araştırmaları Dergisi* de bu kervana, kendi özgün yorumuyla katılıyor. Ekim 2023 tarihli beşinci sayımızı “Edebiyat Cumhuriyeti, Cumhuriyet Edebiyatı” dosya konusuyla çıkarıyoruz!

Her ne kadar Türkiye'deki Cumhuriyet'in 100. yılı vesilesiyle hazırlanan bir dosya olsa da bu sayıda “Cumhuriyet” kavramını salt Türkiye odağı ile sınırlı tutmadık. Cumhuriyet'i daha çok bir kavram olarak dinamik şekilde işleyen, yeri geldiğinde odağını Türkiye'den başka coğrafyalara da kaydırabilen, kavramın farklı bölgeler, bağlamlar, toplumlar için ne anlama geldiğini ve edebiyatla ne gibi bir ilişki kurduğunu inceleyen, Cumhuriyet ile edebiyat arasındaki ilişkinin çok yönlü boyutuna dikkat kesilen; bağlam ile metin, yazar ile politika, siyasî rejim ile sanat arasında mekik dokuyan bir sayı hazırlamayı amaçladık.

Dosya kapsamında yayıma hazırladığımız dört farklı yazı bulunuyor. Maria Pia Ester Cristaldi, “Etymological Analysis of *Vakit* and *Cumhuriyet* Newspapers Published between 1932 and 1942” başlıklı yazısında Cumhuriyet'in kurumsallaştığı ve politikalarının belirginleştiği 1930'lu yıllarda yayımlanan *Cumhuriyet* ve *Vakit* gazetelerini tarıyor, bu gazetelerdeki haberlerde kullanılan kelimelerin etimolojik analizini yapıyor ve 1930'lu yıllarda Türkçenin söz varlığına bu gazetelerin dilinin nasıl bir etkide bulunduğunu göstermeyi deniyor. Burcu Gürsel, Cumhuriyet konusunda odağı farklı bir coğrafyaya çeviriyor ve Fransız Devrimi'nin önemli aktörlerinden başrahip Henri Grégoire'nin Edebiyat Cumhuriyeti'nin tasavvurunda ne gibi bir öncü rolü olduğunu inceliyor. Cristaldi'nin yazısına benzer şekilde odağı “dil siyaseti” olan yazıda Grégoire'nin dönemin Fransası'nın dil devriminde ne gibi bir rolü olduğu, dil politikaları aracılığıyla eski rejimle nasıl bir hesaplaşma içerisine girdiği ve Edebiyat Cumhuriyeti aracılığıyla Fransızcanın hegemonik çeviri dili olmasını sağlamayı nasıl denediği ortaya çıkarılıyor. Nurseli Gamze Korkmaz, erken Cumhuriyet romanlarına anlatıbilimsel bir yaklaşımla odaklanarak bu metinlerde başat roller üstlenmeyen ikinci ve üçüncü nesilden kadın figürlerin kutsalla kurdukları ilişkileri sekülerleşmenin “gerileme”, “farklılaşma” ve “hususileşme” tezleri bağlamında irdeliyor. Emrah Pelvanoğlu ise bir başka Cumhuriyet dönemi yazarı Halide Edib Adıvar'ın *Inside India* (1937) ve *Conflict of East and West in Turkey* (1935) metinleri üzerinden 1930'lar dünyasının krizleri karşısında Hindistan üzerinden önerdiği alternatif tezleri ele alıyor, Halide Edib'in özcü ikili karşıtlıklara dayanan sentez önerilerinin Avrupa merkezilikle ve Oryantalist düşünce üslubuyla bağlantılarını ortaya koyuyor.

Sayıda dosya dışı olarak yayımladığımız dört yazı daha bulunuyor. Esra Almas, “Bir Dinozorun Eleştirileri: Mîna Urgan ve Erich Auerbach ile Virginia Woolf Okumak” yazısında kimliklerin ilişkiselliğini bir çıkış noktası olarak alıp yaşam anlatısı ve edebiyat eleştirisi bağlamında Mîna Urgan, Virginia Woolf ve Erich Auerbach'ı bir araya getiriyor. Minâ Urgan'ın

Virginia Woolf monografisini çözümleyen yazı, Urgan'ın bu monografiyi yazma ve Woolf'u alımlama biçimini, Urgan'ın bu çalışmayı kaleme aldığı, Auerbach'ın Türkiye'de sürgün olarak geçirdiği yılların bağlamı üzerinden okuyor. Efe Murat Balıkcıoğlu "Ezra Pound Mecazi İmgeye Karşı: İmgecilik, Somut Doğrudanlık ve Yeni Eleştiri" başlıklı yazısında İmgecilik Okulu'nun faaliyetlerinin, fikirlerinin ve etki alanının zihin haritasını çıkarıyor, Yeni Eleştiri ekolünün Pound'a ve imgeciliğine getirdiği eleştirilere yer veriyor ve Pound'un *Kantolar*'ının oluşumunda İmgecilik ve Girdapçılık başta olmak üzere farklı edebî hareketlerin ne gibi etkileri olduğunu ortaya koyuyor. Servet Gündoğdu, "Yorum Cemaati Olarak Edebiyat Toplulukları: Şiirin Dağılışı ve Poetikanın Yası" başlıklı yazısında Türkiye'deki şiir eleştirisinde yaygın olarak rastlanan şiir ile poetika arasında kurulan müteakabiliyet ilişkisini ve bu yaklaşımın sakıncalı taraflarını çözümlüyor. Gündoğdu, şiir eleştirisinde sadakat ve ihanet ilişkisinden gücünü alan monolojik yaklaşım yerine şiir ile poetika arasında diyalojik yapıda bir ilişkinin ve bu ilişkinin belirlediği eleştirel yöntemin imkânlarının neler olabileceğini yazısında ortaya koyuyor. Son olarak Halil İskender, Türkçede yaygın olarak tartışılan bir dilbilim unsuru olan *-(y)AcAk* biçimbirimi ile gelecek zaman gönderiminin nasıl tesis edildiğini "The Enigma of The Turkish Morpheme – *(y)AcAk*: A Disquisition on Tense-Aspect-Modality Interpretations" başlıklı makalesiyle araştırıyor.

Bu sayıda dosya konumuz bağlamında önemli görünen iki, toplamda üç farklı çeviri makaleye yer veriyoruz. Hans-Georg Gadamer'in "Vatan ve Dil" yazısını Servet Gündoğdu Türkçeye çevirdi. Ahmet Haşim'in modern Türk şiirinin kurucu metinlerinden görülen "Şiir Üzerine Bazı Mülâhazalar" metninin İngilizcesini "Some Reflections on Poetry" başlığı altında ve Nefise Kahraman çevirisiyle sunuyoruz. Bu kategorideki bir diğer makalemizi ise Dimitri Kantemir'in ölümünün 300. yılı vesilesiyle yayımlıyoruz. Daha önce ilk sayımızda İngilizce olarak yayımladığımız Konrad Petrovsky'nin "1700 Yılı Dolaylarında Politik Zooloji: Dimitri Kantemir'in 'Hiyeroglifik Tarih'i" başlıklı yazısını Türkçeye Alptuğ Ahmet Güney tercüme etti.

Araştırma Notu kategorimizde Sarjoun Karam'ın "Gelenekle Çatışan Modernleşme: Şii Entelektüel Ahmed Rızâ'nın (1872-1953) 20. Yüzyıl Başlarında Arap Dünyasının Entelektüel-Kültürel Değişimine Katkısı" başlıklı çalışması bulunuyor. Kitap değerlendirme bölümünde Cüneyt Yüce'nin, Nergis Ertürk'ün *Türkiye'de Gramatoloji ve Edebi Modernlik*, Emriye Uyanık'ın ise Esra Dicle'nin hazırladığı *Edebiyatın Duygu Haritası* kitapları üzerine yazıları bulunuyor. Bu bölümde son olarak Pallavi Narayan'ın *Pamuk's Istanbul: The Self and The City* kitabı üzerine Ian Almond'un değerlendirmesine yer veriyoruz.

Belgeler bölümümüzde ise iki farklı çalışma yer alıyor. Sami Arslan, "Okur Dostu Bir Osmanlı Kadısının Kırmızı Mürekkepli Derkenar Notunun Beyanı Hakkındadır" çalışmasında bir Osmanlı kadısının derkenar notunun ve yazarının hikâyesi üzerinden notun çeşidine, yazılış sebebine, işaret ettiği tarihsel ve kültürel dolaylı anlatımlara odaklanırken Nimet İpek, "Vakıflar Genel Müdürlüğü 2011 Numaralı Belgeye Göre Süleymaniye Külliyesi Dahilinde Bulunan Bir Kütüphanenin Kitap Listesi ve Listenin Tarihlendirilmesi" başlıklı yazısında "Süleymaniye Kütüphanesi Defteri" şeklinde kaydedilen kitap listesini tarihsel bağlam içerisinde inceliyor.

Beşinci sayımız böylece farklı türlerde yazılmış, özgün ve nitelikli birçok çalışmayı bir araya getirmekte, sekiz araştırma makalesi, üç çeviri makale, bir araştırma notu, üç kitap değerlendirmesi ve iki belge yazısından oluşmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun 100. yılı vesilesiyle çıkarttığımız “Edebiyat Cumhuriyeti, Cumhuriyet Edebiyatı” dosyasının bu sene Cumhuriyet’e dair yapılan çalışmalar arasında özgün bir şekilde yerini almasını, edebiyat ve Cumhuriyet ilişkisine dair literatürdeki mevcut çalışmalara arşiv niteliğinde bir katkı sunmasını umuyoruz.

Her sayımızda olduğu gibi bu sayımızın oluşumunda emeği geçen yayın ve danışma kurulu üyelerimize, alan editörleri, yazar ve hakemlerimize şükranlarımızı sunuyoruz. Son olarak, Nisan 2024 tarihli altıncı sayısını Esra Almas ve Deniz Gündoğan İbrişim'in sayı editörlüğünde “Ekoeleştirici, Sürdürülebilirlik ve Edebiyat” dosya konusuna ayıracak *Nesir*'in edebiyat araştırmacılarının bu konudaki nitelikli ve özgün çalışmalarını 1 Şubat 2024 tarihine kadar beklediğini hatırlatmak isteriz.

Kaan Kurt ve Esra Nur Akbulak

## İçindekiler • Contents

### Makaleler • Research Articles

- Maria Pia Ester Cristaldi Etymological Analysis of *Vakit* and *Cumhuriyet* Newspapers Published between 1932 and 1942  
*1932-1942 Yılları Arasında Vakit ve Cumhuriyet Gazetelerinde Yayımlanan Makalelerin Etimolojik Analizi* 1
- Burcu Gürsel Edebiyat Cumhuriyeti'nin Dilini Döndürmek:  
Başrahip Henri Grégoire'ın Devrimci Çeviri Siyaseti  
*Twisting the Tongue of the Republic of Letters:  
Abbé Henri Grégoire's Revolutionary Politics of Translation* 23
- Nurseli Gamze Korkmaz Evdeki Nineler, Halalar, Teyzeler: Erken Cumhuriyet Dönemi Romanında Yaşlı Kadın Figürlerinin Kutsal ile İlişkisi  
*Mommies, Grannies and Aunts at Home: Old Female Figures' Relationship with Sacred in the Early Republican Era Turkish Novels* 45
- Emrah Pelvanoğlu Halide Edib ve Şarkın Hindistan Hâlleri  
*Halide Edib and the Indian Facets of the Orient* 75
- Makaleler (Dosya dışı) • Research Articles (OffTopic)
- Esra Almas Bir Dinozorun Eleştirileri:  
Mîna Urgan ve Erich Auerbach ile Virginia Woolf Okumak  
*Critiques by a Dinosaur:  
Reading Virginia Woolf with Mina Urgan and Erich Auerbach* 89
- Efe Murat Balıkçıoğlu Ezra Pound Mecazi İmgeye Karşı:  
İmgecilik, Somut Doğrudanlık ve Yeni Eleştiri  
*Ezra Pound Contra Metaphorical Imagery:  
Imagism, "Concrete Directness," and New Criticism* 105
- Servet Gündoğdu Yorum Cemaati Olarak Edebiyat Toplulukları:  
Şiirin Dağılışı ve Poetikanın Yası  
*Literary Societies as Interpretive Communities:  
The Dissemination of Poetry and the Mourning of Poetics* 135
- Halil İskender The Enigma of The Turkish Morpheme *-(y)AcAk*: A Disquisition on Tense-Aspect-Modality Interpretations  
*Türkçede -(y)AcAk Muamması: Zaman-Görünüş-Kiplik Yorumlamaları Üzerine Bir Tahkik* 149

### Çeviri Makale • Translated Article

Ahmet Haşim  
Çev. Nefise Kahraman Some Reflections on Poetry  
*Şiir Hakkında Bazı Mülahazalar* 177

Hans-Georg Gadamer  
Çev. Servet Gündoğdu Vatan ve Dil  
*Heimat und Sprache* 183

Konrad Petrowszky  
Çev. Alptuğ A. Güney 1700 Yılı Dolaylarında Politik Zooloji:  
Dimitri Kantemir'in "Hiyeroglifik Tarih"i  
*Political Zoology around 1700:  
Dimitrie Cantemir's "Hieroglyphic History"* 189

### Araştırma Notu • Research Note

Sarjoun Karam  
Gelenekle Çatışan Modernleşme:  
Şii Entelektüel Ahmed Rızâ'nın (1872-1953) 20. Yüzyıl Başlarında Arap  
Dünyasının Entelektüel-Kültürel Değişimine Katkısı  
*Modernisierung im Widerstreit mit Tradition: Der Beitrag des schiitischen  
Intellektuellen Ahmad Riḍā (1872-1953) zum geistig-kulturellen Wandel der  
arabischen Welt im frühen 20. Jahrhundert* 195

### Kitap Değerlendirme • Book Review

Ian Almond  
Pallavi Narayan, *Pamuk's Istanbul: The Self and The City* 199

Emriye Uyanık  
Esra Dicle, *Edebiyatın Duygu Haritası* 203

Cüneyt Yüce  
Nergis Ertürk, *Türkiye'de Gramatoloji ve Edebi Modernlik* 211

### Belgeler • Documents

Sami Arslan  
Okur Dostu Bir Osmanlı Kadısının Kırmızı Mürekkepli Derkenar Notunun  
Beyanı Hakkındadır  
*On the Explanation of a Red-Ink Marginal Note by Reader-Friendly  
Ottoman Judge* 217

Nimet İpek  
Vakıflar Genel Müdürlüğü 2011 Numaralı Belgeye Göre Süleymaniye  
Külliyesi Dahilinde Bulunan Bir Kütüphanenin Kitap Listesi ve Listenin  
Tarihlendirilmesi  
*The Book List in the Pious Endowments Archive #2011: A Library within the  
Confines of Süleymaniye Complex and Dating of the Inventory* 225



## Etymological Analysis of *Vakit* and *Cumhuriyet* Newspapers Published between 1932 and 1942

1932-1942 Yılları Arasında *Vakit* ve *Cumhuriyet* Gazetelerinde Yayımlanan Makalelerin Etimolojik Analizi

**Maria Pia Ester Cristaldi**

Asst. Prof., Üsküdar University, Department of New Media and Communication  
ORCID: 0000-0002-7724-9723, E-Mail: [estercristaldi@gmail.com](mailto:estercristaldi@gmail.com)

### Abstract

Founded by the Turkish government in 1932, the Turkish Language Association had the aim of heading linguistic research concerning the Turkish language and its vocabulary. This research often led to campaigns –initiated by the Turkish Language Association itself– aimed at encouraging journalists, writers, and teachers to replace words of Arabic or Persian etymology with Turkish equivalents. The newspapers of the time represented one of the means through which the authorities promoted the language reform. In this regard, *Cumhuriyet* and *Vakit* represented two of the most popular newspapers of the era. Through an etymological analysis of the words in news published in *Cumhuriyet* and *Vakit* between 1932 and 1942, the aim of this article is to evaluate the results of the Turkish language reform in terms of the purification of the Turkish vocabulary during the first ten years of activity of the Turkish Language Association. Moreover, this study aims to show that in the texts examined the percentages of words originating from Arabic, Persian and Turkish remained constant throughout the period considered.

### Öz

1932 yılında Türk hükümeti tarafından kurulan Türk Dil Kurumu, Türk dilinin söz varlığı ile ilgili dilbilimsel araştırmalara yön vermeyi amaçlamaktadır. Bu kurumda yürütölen araştırmalar; gazetecilerin, yazarların ve öğretmenlerin etimolojisi Arapça veya Farsça olan kelimeler yerine Türkçe kelimeleri kullanmaya teşvik eden kampanyalara yol açmıştır. Bununla birlikte, bu dönemde çıkan gazeteler, Türk Dil Kurumu üyelerinin dil reformunu ilerletme yollarını temsil etmektedir. Bu bağlamda *Cumhuriyet* ve *Vakit*, dönemin en popüler gazetelerindendir. Bu makalenin amacı, 1932-1942 yılları arasında *Cumhuriyet* ve *Vakit* gazetelerinde yayınlanan haberlerde kullanılan kelimelerin etimolojik analizi yoluyla, Türk Dil Kurumu'nun kuruluşunu takip eden ilk on yılda Türkçenin söz varlığı üzerine etkisini değerlendirmektir. Bunun yanı sıra, bu çalışma, dikkate alınan dönem boyunca incelenen metinlerde Arapça, Farsça ve Türkçeden gelen kelimelerin yüzdelerinin sabit kaldığını göstermeyi amaçlamaktadır.

### Keywords

Turkish language reform, early Turkish republican era, etymology, language debates

### Anahtar Kelimeler

Türk dil reformu, erken cumhuriyet dönemi, etimoloji, dil tartışmaları

### Makale Tarihi

Geliş / Received  
01.08.2023

Kabul / Accepted  
29.08.2023

### Makale Türü

Araştırma Makalesi  
Research Article

## Introduction

Beginning in 1928, the state-run reform of the Turkish language presents an interesting case of language planning, encompassing both the script and vocabulary of Turkish. This process consisted of two different phases. In the initial phase, known as *Harf Devrimi* or *Harf İnkılabı*, which started in 1928, the reform of the Turkish script involved replacing the Perso-Arabic script with the adoption of a Latin-based alphabet for writing the Turkish language. In the second phase, starting in 1932, the Turkish Language Association focused on the vocabulary of the Turkish language, promoting the use of words with Turkish etymology instead of those borrowed from Arabic and Persian, which had become part of the Turkish literary, artistic, scientific, and informal language after centuries of contacts and exchanges with the Persian and Arab cultures. Starting with the First Congress on the Turkish Language in 1932, these debates and research efforts led to the organization of two-year meetings, during which linguists debated different ideas and theories concerning languages, and discussed the etymology of words (Turkish, Persian, Arabic) frequently used in written and spoken Turkish.

To achieve this goal, the Turkish Language Association launched a campaign aiming at encouraging the use of words with Turkish etymology among writers, journalists, and intellectuals. In this regard, newspapers became one of the most important means through which to promote this campaign. For this purpose, influential newspapers of the era, such as *Cumhuriyet*, *Akşam*, *Milliyet*, and *Vakit*, regularly published lists of words containing Arabic or Persian words alongside their Turkish equivalents. As part of the language reform campaign, intellectuals began using the advised Turkish words in their written pieces, thereby contributing to the spread of words with Turkish etymology instead of those coming from Arabic and Persian.

Scholars such as Geoffrey Lewis,<sup>1</sup> Emmanuel Szurek,<sup>2</sup> and Tahsin Yücel<sup>3</sup> have written about the Turkish language reform, the debates leading up to it, as well as the attempts made by writers and journalists to write in pure Turkish. Tachau outlines the successful performance of the reform,<sup>4</sup> while Yücel states that in the mid-1930s “the mission of the language reform was largely completed.”<sup>5</sup> Özdoğan expresses similar ideas, stating that the reform proved to be particularly successful in written language by 1935.<sup>6</sup> İz claims that the Turkish Language Association achieved

---

<sup>1</sup> Geoffrey Lewis, *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

<sup>2</sup> Emmanuel Szurek, *Gouverner par les mots. Une histoire linguistique de la Turquie nationaliste* (PhD diss., École des hautes études en sciences sociales, 2013).

<sup>3</sup> Tahsin Yücel, *Dil Devrimi ve Sonuçları* (İstanbul: Can Yayınları, 2016).

<sup>4</sup> Frank Tachau, “Language and Politics: Turkish Language Reform,” *The Review of Politics* 26, no.2 (1964): 198.

<sup>5</sup> Can B. Yüce, “Identity Construction Through Language: The Case of the Turkish Language Reform,” *OMNES: The Journal of Multicultural Society* 9, no. 2 (2019): 14.

<sup>6</sup> Mehmet Özdoğan, “Türkiye’de Ulus İnşası ve Dil Devrimi (1839-1936),” *Akademik Hassasiyetler* 2, no. 3 (2015).

a complete Turkification of the written language ten years after the beginning of the language reform.<sup>7</sup> According to the author, the effects of the Turkification process were particularly evident in the language of textbooks and newspapers already in 1942.

To verify these statements, we decided to analyze the etymology of words in a corpus of one hundred articles published in two influential newspapers published during the years of the language reform, *Cumhuriyet* and *Vakit*. For our analysis we examined the lexical features of the texts and –more specifically– the percentage of Arabic, Persian, and Turkish words. An etymological analysis of these texts contributes to an objective evaluation of the effects and the impact of the language reform on written Turkish.

This article will first give an overview on the social dimension of language and then will focus on the concept of language reform. Concerning the latter, the article will resume the debates –conducted among Ottoman intellectuals between the end of the 19<sup>th</sup> and the first half of the 20<sup>th</sup> century– concerning the Turkish language and its standardization as the national vernacular of the Ottoman Empire and later the Republic of Turkey. As the article aims to show, these debates focused on the necessity to individuate a speech pattern that would be accessible and understandable to a wider audience. With the foundation of the Republic of Turkey, these debates merged into the process of reforming the Turkish language. The article will then show how the reform process encouraged the research and the usage of Turkish words instead of their Arabic and Persian equivalents in written language. Concerning this aspect, the research section of the article will investigate how many words from Arabic, Persian and Turkish were used in a corpus consisting of one- hundred newspaper articles published between 1932 and 1942, during the first ten years following the language reform. The concluding paragraphs of the article will discuss the results of the corpus analysis.

### **The social dimension of language**

Swiss linguist Ferdinand de Saussure defines language as a social product of the speech faculty and a collection of conventions adopted by a social body to permit individuals to exercise that faculty.<sup>8</sup> This definition outlines that language exists within a social context where a community actively uses it in either written or spoken communicative interactions. Concerning these aspects, Oskay defines communication as a process occurring between individuals, during which “sending, receiving, processing, re-transmitting, re-receiving, and reprocessing of concepts happens.”<sup>9</sup> In this sense, language and communication represent an opportunity for humans, since they allow

---

<sup>7</sup> Fahir İz, “Atatürk and the Turkish Language Reform,” *Erdem*, no. 12 (1988): 1007.

<sup>8</sup> Ferdinand De Saussure, *Course in General Linguistics*, trans. Roy Harris (Chicago: Open Court Publishing Company, 1998), 51-61.

<sup>9</sup> Ünsal Oskay, *XIX Yüzyıldan Günümüze Kitle İletişimin Kültürel İşlevleri: Kuramsal bir Yaklaşım* (İstanbul: Der Yayınları, 2000), 310.

individuals to interact, cooperate, create, and lead historical and social development processes, such as culture and civilization. In this sense, language not only provides a linear communication opportunity between the sender and the receiver, but also carries the feature of a system that provides the transfer of culture, traditions, identity, and emotions. Since communication and language contribute to the formation of unity, continuity, and the acculturation process in social life, they can be considered as the most effective and important tools in the development of societies.

Analyzing language from an overall perspective means taking into account several aspects related to culture, identity, and society. Language is, indeed, a system of communication standing between a speaker producing a speech act and the social sphere in which this speech act occurs. In this sense, the notions of language and speaking community are intertwined. Every individual connects words to conventionally established significances (those codified in vocabularies), feelings, personal taste, memories, and cultural background. Moreover, as part of the same linguistic community, we share a linguistic universe that spans from the sounds associated with the letters of the alphabet to the same writing system, from cultural symbols conveyed through words to the wide range of meanings that every word can have. It is not possible to disregard this complexity when we analyze the relation between speakers and language. Furthermore, it is important to consider the relationship between culture and the linguistic and social habits of speakers, since this aspect helps us understand why languages change slowly over time. Regarding this aspect, the words we use to communicate have a shared meaning in the social context in which we pronounce them. At the same time, the meaning of these words is handed down from a generation of speakers to another through books, songs, movies, and other cultural products. Given these premises, language changes slowly over time and- as we will see in the following paragraphs of this article- the linguistic habits of speakers are resistant to changes such as language reforms.

### **The multi-faceted relation between language and speakers: the concepts of linguistic sensation and linguistic sentiment**

In the pages of *Dil Devrimi ve Sonuçları* (Language Reform and its Outcomes), the writer Yücel asks his readers which words or verbal expressions can be considered as *rude* or *harsh* sounding. Based on what criterion can we decide whether musicality is more important than the richness of the vocabulary in language? The author observes that such questions do not have a universally valid answer. Who can decide whether the word *drum* sounds more elegant and beautiful than the word *tambour*? Yücel states that it is impossible to answer these questions or –to be able to do so– “it is necessary to leave the field of reason.”<sup>10</sup> These questions pertain to the emotional and subjective dimension of language. Whether a word sounds elegant or rude might differ depending

---

<sup>10</sup> Tahsin Yücel, *Dil Devrimi ve Sonuçları* (İstanbul: Can Yayınları, 2016), 98.

on the speaker. As Yücel states, different factors ranging from personal preferences to cultural and educational background play a decisive role when choosing which words to use when we speak. According to the dictionary of the Turkish Language Association, both the words *kalp* and *yürek* mean “love,” “heart,” and “emotion” (the latter in a metaphorical sense). However, according to Yücel’s personal taste, only the word *kalp* can be used in the physiological sense of the term.

Moreover, the example tells us something more about semantics. Every word has a conventional meaning accepted within a linguistic community. At the same time, we associate our emotions and feelings to words. In the first edition of the *Writings on General Linguistics*, Ferdinand de Saussure focused on this aspect and introduced the concept of the “sentiment of language” (*sentiment de la langue*). The linguist gives two different meanings to this concept. In the first stance, he refers to the subjective and emotional dimension of language, which stands between individual and social sphere, between the feelings and sensations we ascribe to words and the conventionally accepted meanings they have in society. Additionally, Saussure assigns a second meaning to the concept of the “sentiment of language,” which is related to the cognitive and syntactical aspects of words and sentence construction. When speaking, how can we choose the right words and know that we are implementing the grammar rules correctly? According to Ferdinand de Saussure, speakers are characterized by what he defines as *unconscious linguistic awareness*. The latter is a cognitive ability allowing us to understand whether we are using the appropriate words and implementing grammar structures correctly during a speech act. How does *unconscious linguistic awareness* work? In the *Writings on General Linguistics*, Saussure explains that every speech act consists of two different steps, identified as *linguistic sensation* and *linguistic sentiment*.<sup>11</sup> The *linguistic sensation* represents the first step of the process. Thanks to *linguistic sensation*, the speaker realizes that phonemes constituting the word are placed correctly in the sound chain. For instance, the word *table* consists of the phonemes /t/+a/+b/+l/+e/. If the phonemes /l/ and /b/ are swapped in the sound chain, the word will be pronounced in a way that would scratch the ears of English speakers. In other words, it is obvious that the pronunciation of the word is not correct.

If *linguistic sensation* is related to phonemes and sound chain, then *linguistic sentiment* is related to morphemes and semantics. In the example above, swapping the phonemes /l/ and /b/ in the sound chain, the word *table* would not be pronounced correctly. At the same time, the word would sound meaningless since in English the word *talbe* does not exist. Moreover, a proficient English speaker hearing the word *talbe* would immediately realize that there is a mistake and that probably the word that we are trying to pronounce is *table*. According to Saussure, this is possible thanks to *linguistic sentiment*, an unconscious awareness that enables every speaker to understand whether what they are saying or hearing is correct or not. Moreover, this cognitive ability is connected to the vocabulary knowledge that the speaker has. The latter recognizes that the word

---

<sup>11</sup> Ferdinand de Saussure, *Ecrits de linguistique générale* (Paris: Gallimard, 2002), 85.

*talbe* does not exist, but at the same time he is able to identify a similarity with a word that exists in the vocabulary of the English language, which is –in this specific context– the word *table*.

Speaking in Saussurean terms, *linguistic sensation* and *linguistic sentiment* represent two decisive factors determining language proficiency. Rather than being limited to knowledge of vocabulary and grammar rules, language proficiency implies a full command of the language, consisting in the correct application of grammar rules, the ability to choose within a wide range of words and use them in the right context to accomplish communicative tasks.

In light of these considerations, to predict how the speakers will react to and eventually implement the proposed language changes, the planification and evaluation of linguistic reforms cannot disregard the complex relation between language and speakers.

### **The different dimensions of language reforms**

Language reform is a form of language planning aimed at making changes to a language. These changes may concern script, spelling, or vocabulary. Changes to script may lead to the adoption of a different writing system, as in the case of the replacement of the Cyrillic script with the Latin one in 19<sup>th</sup>-century Romania. In other cases, suggested changes may address a simplification of the existing script, as it happened with the reform of the Chinese script in the 1950s, a language reform leading to the simplification of 2000 Chinese ideograms.

The simplification of orthographic rules of Irish in the 1940s, as well as the reform of written German in 1996 represent two recent cases of spelling reforms. The reform of the Hungarian language (18<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> century) -resulting in the creation of more than 10,000 words- and the reform of Estonian proposed by Johannes Aavik and Johannes Veski at the beginning of the 20<sup>th</sup> century represent two significant examples of language planning addressing the vocabulary of the language.

There are other reasons that may justify a language reform. Among these, ideological and political reasons often play a decisive role. Countries such as Azerbaijan, Uzbekistan, and Tajikistan, which declared their independence after the collapse of the Soviet Union, extensively discussed changing their writing systems to distance themselves from Russian culture and politics. Concerning the European context, even though Serbian and Croatian languages can both be written with Latin and Cyrillic scripts, people may choose to use an alphabet instead of another according to their cultural and religious orientation. More specifically, although the current Serbian legislation accepts the Latin script, the Cyrillic alphabet is the official alphabet in Serbia. However, Serbian speakers prefer to use the Cyrillic alphabet since they recognize it as a symbol of Orthodox Christianity and identity.

Ideological, political, and cultural reasons may have an impact also on the reform of the vocabulary. Since the 1970s, Japanese feminist movements have proposed several changes to the

vocabulary of Japanese, aiming to eliminate sexist differences among words. For identity and culture-related reasons, between 1935 and 1940, the Iranian Language Council proposed 1600 new Persian terms to reduce the number of Arabic and European words actively used in the Persian language.

In the existing literature concerning language planning strategies, the Turkish language reform represents one of the most cited examples. This reform addressed both the script and vocabulary of the Turkish language. Initially, it led to the adoption of a Latin-based alphabet for writing in Turkish. Later it encouraged the use of Turkish words instead of those borrowed from Arabic and Persian.

### The Turkish Language Reform

Officially initiated in 1928, the Turkish language reform was a process whose principles and ideas were already being debated among intellectuals and writers since the second half of the 19<sup>th</sup> century. These debates took place in the pages of newspapers and magazines such as *Tasvir-i Efkâr*, *Muhbir*, *Servet-i Funûn*, *Basiret*, and *Genç Kalemler*. Discussions focused both on the presence of words from Arabic and Persian in Turkish texts, and on the necessity to search a speech pattern that could be understood by a wider audience. In an article written for *Tasvir-i Efkâr* in 1866, Namık Kemal stated that understanding written Turkish had become problematic due to the existence of foreign words (including words from Arabic, Persian, and Western languages) in literary language.<sup>12</sup> Ali Suavi seemed to agree with this statement and -in a piece written for the newspaper *Muhbir*- the writer summarized his ideas concerning the future of the Turkish language in these lines: it will be written according to a speech pattern that everyone can understand.<sup>13</sup> Ahmet Mithat joined the debate with an article published in *Basiret*, where he wrote:

Well, what should we do? Should we live without language? Isn't there a language spoken by our people? Let us use the language of the people. [...] If we remove the influences and the adjectives of Arabic and Persian, today seven hundred people will be able to understand the things we write, tomorrow for sure seven thousand people will be able to understand them.<sup>14</sup>

Similar preoccupations concerning the gap between readers and texts written in Turkish were shared by Şemseddin Sami (1804-1894) and Muallim Naci (1849- 1893), both supporting the idea

<sup>12</sup> Namık Kemal, "Lîsan-ı Osmanî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmilidir," in *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865- 1876*, ed. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınevi, 1993), 185.

<sup>13</sup> *Muhbir*, January 2, 1867, 1.

<sup>14</sup> "Pek a'lâ ne yapalım. Lisansız mı kalalım? Hayır, halkımızın kullandığı bir lisan yok mu? İşte anı millet lisani yapalım. [...] Arapça ve Farsça'nın ne kadar izafetleri ve ne kadar sıfatları varsa kaldırıversek, yazdığımız şeyleri bugün yediyüz kişi anlayabilmekte ise yarın mutlaka yedi bin kişi anlar" *Basiret*, May 19, 1971, 639.

that the language of literature and culture should be accessible to a wider audience. Over time, the debate shifted toward categorizing words of Arabic, Turkish, or Persian origin. Mahmut Kemal and Veled elebi were among the intellectuals who participated in discussions concerning language during this period. In the pages of the newspaper *İkdam*, both writers argued that Turkish contained more Arabic words than Persian. In the same period, Veled elebi and Huseyin Cahit debated concerning the influence of the Arabic language on Turkish literature and the necessity of incorporating Arabic words and linguistic conventions into literary texts. Veled elebi opened the floor for discussion in an article published in the newspaper *Tarik* entitled “We would benefit a lot from Arabic knowledge” (*Arab’dan pek ok istifade edeceğimiz ulum*), where he outlines that the Turkish language would benefit a lot from the influence of the Arabic vocabulary and literary tradition. Huseyin Cahit opposed to this idea stating that it is necessary to work on a literary language specific for Turkish.<sup>15</sup> Discussions about the Turkish language continued in the first decades of the 20<sup>th</sup> century, a period during which intellectuals such as mer Seyfettin, Mehmet Fuat Koprl, and Ziya Gkalp shifted the focus to the necessity of writing that adopts a speech pattern that could be accessible to a wider audience. Therefore, at this stage, the debate focused on the individuation of the most widespread words rather than on their etymology.

It is only in 1932, with the beginning of the process of reforming the Turkish language, that language debates shifted to the possibility of replacing words of Arabic and Persian derivation with words of Turkish etymology. Founded in 1932, since the first days of its activity, the Turkish Language Association conducted linguistic research on the Turkish language. In this framework, organized by the Turkish Language Association in 1932, the first three Language Congresses (*Türk Dil Kurultayı*) laid the groundwork for the process of reforming Turkish language vocabulary.

Concerning these aspects, one of the tasks of the Association was to research words with Turkish etymologies that are part of the dialects spoken in Anatolia. As written by Geoffrey Lewis in *Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*, at this stage members of the Academy studied 150 works containing words that were part of the Turkish vocabulary but rarely used, since their Arabic and Persian equivalents were preferred in spoken and written Turkish. The results of this study were published in a dictionary (*tarama szliğ*) comprising 90,000 words. To give some examples of the work done by the Turkish Language Association, the linguists proposed several words coming from local dialects (*guş, yazga, line, kavrı, yuvuş...*) as synonyms for the word *kalem* (pen), an Arabic loanword. In an analogous way, the Turkish Language Association individuated 77 alternative Turkish words for the Arabic loanword *hediye* (gift). In the end, the choice fell on the word *armağan*.<sup>16</sup>

Concerning this language planning process, Tachau in *Language and Politics: Turkish Language Reform* states that “this change was accomplished without the slightest diminution of

<sup>15</sup> Agah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri* (Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basımevi, 1970), 207-208.

<sup>16</sup> Lewis, *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*, 40-57



nationalist ardour or enthusiasm,”<sup>17</sup> thus suggesting that the vocabulary changes had been accepted and implemented by the audience writing and speaking in Turkish. Özdoğan states that the reform proved to be particularly successful in written language by 1935.<sup>18</sup> İz shares similar ideas, writing that the Turkish Language Association –only ten years after its foundation– had achieved “a systematic Turkification of the terminology of all the fields of knowledge, of the official style of government departments, the language of daily papers, and -in particular- of school textbooks.”<sup>19</sup>

### *Cumhuriyet and Vakit*

To verify these factual claims and draw a conclusion about their accuracy, we analyzed a corpus of articles from the newspapers *Cumhuriyet* and *Vakit*, published between 1932 and 1942, during the decade following the linguistic reform promoted by the Turkish Language Association. Through the analysis of these examples, we looked at the percentage of words from the Arabic, Persian and Turkish languages. The purpose of this comparison was to verify whether the percentage of words deriving from Arabic and Persian had significantly decreased during the first ten years following the language reform promoted by the Turkish Language Association. For the sake of clarity, we divided our analysis in two phases. In the first phase, our aim was to identify the percentage of words of Arabic, Persian and Turkish etymologies used in the texts six years following the reform of the Turkish language (1932-1937). For the second phase, we focused on the etymology of the words in the articles written between 1938 and 1942 to see whether it is possible to speak of a completion of the process of Turkification for the language of Turkish newspapers.

We chose these two newspapers since they approach the debate concerning the language according to two different points of view. On the one hand, *Cumhuriyet* supported the idea of language reform as a means by which to purify the Turkish language of Arabic and Persian words. On the other, the pages of *Vakit* gave space to different opinions concerning the language reform. Concerning this aspect, in an article published for *Vakit* on 10 April 1931, the writer Sadri Etem Ertem drew attention to the fact that the words frequently used in everyday communicative interactions should be accepted as part of the written and spoken language, regardless of their Turkish, Persian, or Arabic etymology.

The corpus analyzed within this research consisted of 100 articles from both *Cumhuriyet* and *Vakit*, published between 1932 and 1942. Texts included in this etymological analysis were taken from the politics, current affairs, and news sections of the newspapers.

---

<sup>17</sup> Tachau, “Language and Politics: Turkish Language Reform,” 198.

<sup>18</sup> Özdoğan, “Türkiye’de Ulus İnşası ve Dil Devrimi (1839-1936),” 257.

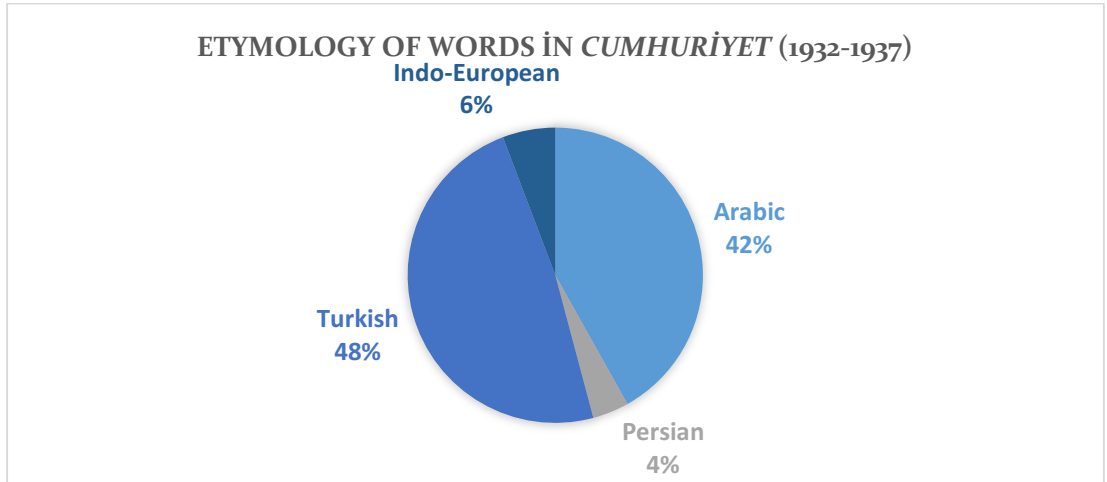
<sup>19</sup> İz, “Atatürk and the Turkish Language Reform,” 1007.

### Analysis of texts published in *Cumhuriyet* and *Vakit* newspapers between 1932 and 1937

For the first part of our research, we focused on articles published in *Cumhuriyet* and *Vakit* between 1932 and 1937. These six years include the first three Turkish Language Congresses (1932, 1934 and 1936), whose decisions influenced the character of written Turkish in books, textbooks, and newspapers.

The analysis of these articles centered on the etymologies of the words used in the texts. We checked the percentage of words originating from Persian, Arabic, Turkish and Indo-European languages used in the articles. The results of our analysis is summarized in Table 1 and Table 2.

From the analysis of the etymology of words in the articles published in the *Cumhuriyet* journal between 1932 and 1937, we obtained the following data:



**Figure 1:** Etymology of words in Cumhuriyet between 1932 and 1937

The analysis of the articles published in *Cumhuriyet* between 1932 and 1937 showed that 42% of the words used in the texts are of Arabic etymology, while the percentage of words of Turkish etymology stood at 48%. As regards the lexicon of Persian origin, the percentage of words stood at 4%. Moreover, 6% of words used in the texts had an Indo-European etymology, specifically of French, Italian, Greek, and English origin.

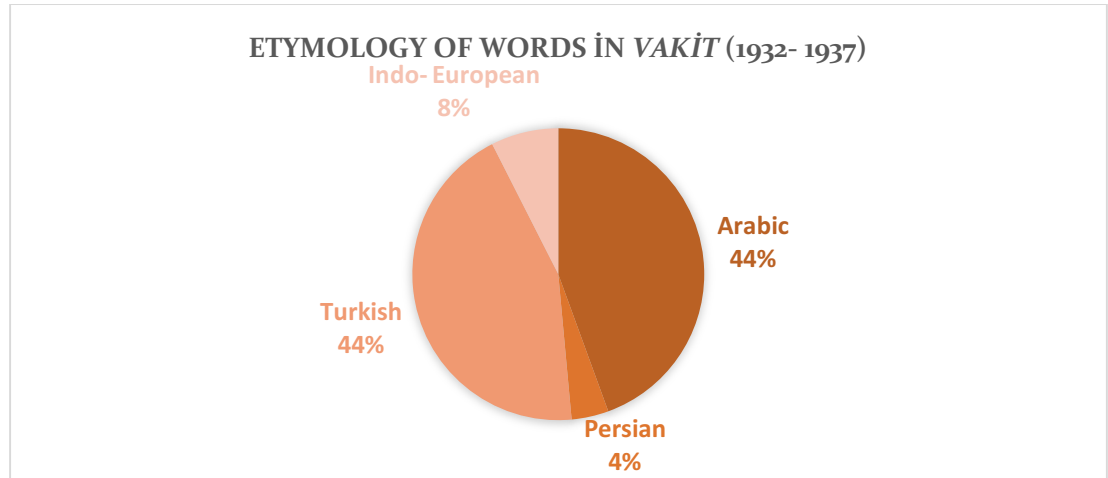
As can be observed from the data presented above, most of the words used in the texts come from Arabic or Turkish. Regarding the latter, in most of the examples analyzed, the words of Arabic and Turkish etymology were distributed homogeneously and at an equal rate in the texts:

1. **Haydarpaşa limanı** (gr.) İstanbul limanının (gr.) inkişafı (ar.) için (tr.) limana (gr.) verilmesi (tr.) takarrür eden (ar. + tr.) Haydarpaşa limanı (gr.) bazı (ar.) tadilata (ar.) uğrıyacaktır (tr.). Haydarpaşa,

Anadolunun en (tr.) mühim (ar.) ve (ar.) en (tr.) asri (ar.) addolunabilecek (ar.\_tr.) ithal (ar.) ve (ar.) ihraç (ar.) limanıdır (gr.). Buna (tr.) rağmen (ar.), Anadolu'nun bütün (tr.) ihtiyaçlarını (ar.) karşılayabilecek (tr.) bir (tr.) mahiyette (ar.\_tr.) görülmemektedir (tr.). Bilhassa (ar.) hergün (pers.\_tr.) artan (tr.) demiryolu (tr.) inşaatı (ar.) ve (ar.) buraya (tr.) bağlanan (tr.) şehir (pers.) ve (ar.) kasabaların (ar.\_tr.) iktisadi (ar.) mevkilerinin (ar.\_tr.) aldığı (tr.) ehemmiyetin (ar.) büyümesi (tr.) Haydarpaşa limanı (gr.) ve (ar.) garını (fr.) gayrıkafî (ar.) bir (tr.) mevkiye (ar.) indirmiştir (tr.). Esasen (ar.) bunun (tr.) neticesi (ar.) olarak (tr.) Derincede bir (tr.) ihraç (ar.) ve ithal (ar.) limanı (gr.) kendiliğinden (tr.) meydana çıkmıştır (ar.+ tr.). Yapılan (tr.) tekikat (ar.) neticesinde (ar.) Haydarpaşa limanının (gr.) bundan (tr.) fazla (ar.) genişlemesine (tr.) imkân olmadığı (ar.+ tr.) görülmüştür (tr.). Bu (tr.) vaziyette (ar.\_tr.) Haydarpaşaya en (tr.) yakın (tr.), muavin (ar.) bir (tr.) liman (gr.), vücuda getirilmesi (ar.+ tr.) düşünülmektedir (tr.).<sup>20</sup>

2. **Haşmetmeab..** (ar.) Zayıfla (ar.\_tr.) kuvvetli (ar.\_tr.) için (tr.), insanların (ar.\_tr.) toprağa (tr.) tek (tr.) başına (tr.) sahip oldukları (ar.+ tr.) günden (tr.) beri (tr.) cari olan (ar.+ tr.) kanun (ar.) bilmiyor musun (tr.)? Kuvvetlinin (ar. tr.) zayıfı (ar.) ezmesi (tr.) Darvine göre (tr.), tabiatın (ar.) kanunudur (ar.). Koprakin tabiatte (ar. tr.) müteakabil (ar.) yardım (tr.) olduğunu (tr.) beyhude (pers.) ispata çalışır (ar.+ tr.). İnsan (ar.) cemiyeti (ar.) hayvan (ar.) cemiyeti (ar.) değildir (tr.). İnsan(ar.) cemiyetlerini (ar.\_tr.), benim (tr.) malım (ar.), benim (tr.) menfaatim (ar.\_tr.), seninle (tr.) benim (tr.) menfaatim (ar.\_tr.) arasındaki (tr.) çarpışmalar (tr.) idare eder (ar.+ tr.). Rekabet (ar.), içtimai (ar.) istifa (ar.), büyük (tr.) balığın (tr.) küçüğü (tr.) yutması (tr.) bugünkü (tr.) cemiyeti (ar.) mekanizmasıdır (fr.).<sup>21</sup>

As represented in Table 2, the analysis of the articles from *Vakit* show similar data:



**Figure 2:** Etymology of words in Vakit between 1932 and 1937

<sup>20</sup> *Cumhuriyet*, September 26, 1934, 4.

<sup>21</sup> *Cumhuriyet*, July 12, 1935, 5.

As regards the analysis of the examples taken from *Vakit* and published between 1932 and 1937, the words deriving from Arabic and those deriving from Turkish were used in equal proportions (44%). Words deriving from Persian accounted for 4%. The analysis of the texts also showed the presence of words from Italian, French, and Greek (8%).

Unlike the examples from *Cumhuriyet*, which showed a slightly higher presence of words of Turkish etymology than those deriving from Arabic, *Vakit* showed an equal percentage of words from Arabic and Turkish. Concerning the words of Persian etymology, both in the examples from *Cumhuriyet* and in those from *Vakit*, the percentage stood at 4%. Pertaining to the vocabulary of Indo-European etymology, *Vakit* had a higher percentage of words deriving from French, Italian and Greek compared to *Cumhuriyet* (8% in *Vakit*, 4% in *Cumhuriyet*).

As shown in the examples below, the rate of 44% of words from Arabic and Turkish was evenly distributed in the texts from *Vakit*:

1. **İran şahının (pers.) Ankara ziyareti (ar.).** Ankara, 19 (Hususi) (ar.)- İran şahının (pers.) Hazretlerinin (ar.\_tr.) memleketimizi (ar.\_tr.) ziyaret (ar.) tarihi (ar.) 10 (tr.) haziran (ar.) olarak (tr.) tesbit edilmiştir (ar. + tr.). Şah (pers.) hazretleri (ar.\_tr.) otomobille (fr.\_tr.) Karaköse (tr.\_pers.) yolundan (tr.) Trabzona varacaklar (tr.) ve (ar.) oradan (tr.) bir (tr.) harp (ar.) gemisi (tr.) ile (tr.) Samsuna (tr.) geleceklerdir (tr.). Samsunda (tr.) da (tr.) hususi (ar.) bir (tr.) trenle (fr.\_tr.) Sivas üzerinden (tr.) Ankarayı teşrif edeceklerdir (ar. + tr.).<sup>22</sup>
2. **Yüksek (tr.) mekteb (ar.) mezunu (ar.).** Ankara, 28 (tr.) (Kurun)- Kültür (fr.) müdürleri (ar.\_tr.) talimatnamesinin (ar.\_pers.) Bakanlar (tr.) heyetindeki (ar.\_tr.) projesinin (fr.) bugünlerde (tr.) çıkarılması (tr.) muhtemeldir (ar.\_tr.). Talimatnameye (tr.\_pers.) eklenen (tr.) bir (tr.) maddeye (ar.) göre (tr.), yüksek (tr.) mekteb (ar.) mezunu (ar.) olmıyan (tr.) Kültür (fr.) müdürleri (ar.\_tr.) orta (tr.) tedrisata (ar.) müdahale edemeyeceklerdir (ar. + tr.). Bu (tr.) işler (tr.) şimdi (tr.) olduğu (tr.) gibi (tr.), Bakanlıkça (tr.) idare edilecektir (ar. + tr.).<sup>23</sup>

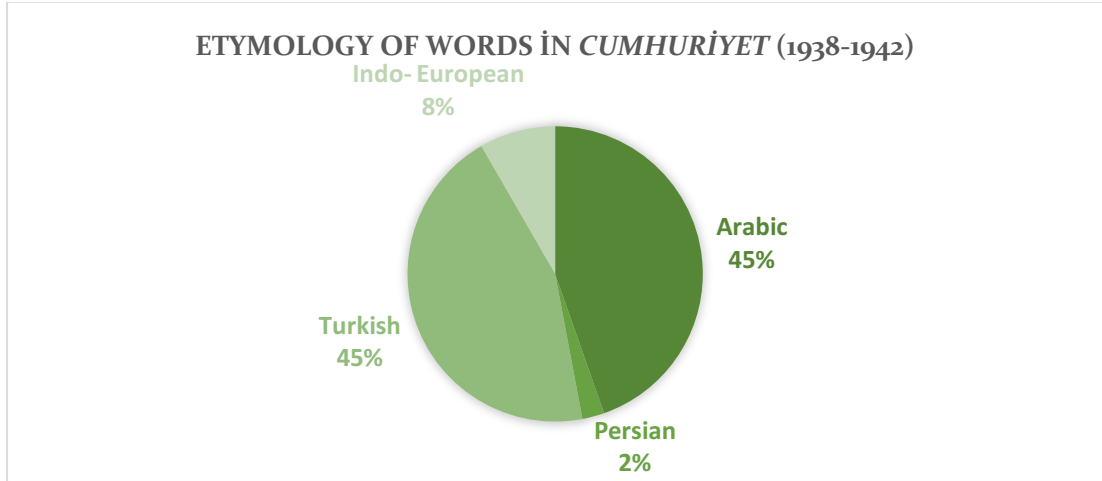
### Analysis of texts published in *Cumhuriyet* and *Vakit* newspapers between 1938 and 1942

For the second part of our analysis, we focused on texts published in *Cumhuriyet* and *Vakit* between 1938 and 1942. We decided to consider this time frame since it included the years immediately following the first three Turkish language congresses, and therefore the years in which the effects of the language reform work would become more evident. As per the group of texts included in the first part of our analysis, we checked the percentage of words coming from Persian, Arabic, Turkish and Indo-European languages used in the articles. The results of the analysis are summarized in Table 3 and Table 4.

---

<sup>22</sup> *Vakit*, April 20, 1934, 2.

<sup>23</sup> *Kurun*, March 1, 1935, 1.



**Figure 3:** Etymology of words in Cumhuriyet between 1938 and 1942

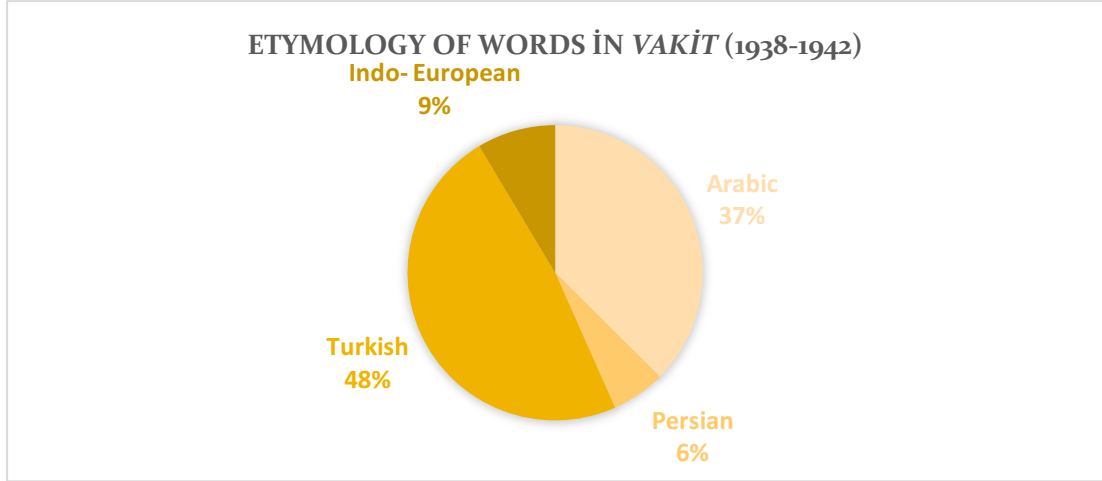
The analysis of the texts from *Cumhuriyet* published between 1938 and 1942 showed that words with Turkish and Arabic etymology were used at an equal rate (45%). Concerning the vocabulary of Turkish and Arabic origin, texts published in *Cumhuriyet* between 1938 and 1942 confirmed the trend observed in the analysis of the texts published between 1932 and 1937. In both cases, most of the words used came from Arabic and Turkish and were distributed in equal proportions in the examples. Here we have some examples of this aspect:

1. **Tamir (ar.) edilecek (tr.) olan (tr.) eski (tr.) eserler (ar.)** Üsküdar'da (tr.) Mimar Sinan'ın en (tr.) son (tr.) eserlerinden (ar\_ tr.) olanlar (tr.) Şemsi Ahmed Paşa camii (ar.) ve (ar.) bu (tr.) camiin (ar.) etrafındaki (ar\_ tr.) yedi (tr.) metre (fr.) kutruna (ar\_ tr.) geniş (tr.) bir (tr.) dersaneyi (ar\_ pers.) havi (ar.) medrese (ar.) binası (ar.), 13 (tr.) bin (tr.) liraya (ita.), gene (tr.) Mimar Sinan'ın yarım (tr.) bıraktığı (tr.) Nişancı Mahmudpaşa camii (ar.) 4 (tr.) bin (tr.) liraya (ita.), restorasyon (fr.) esaslarına (ar\_ tr.) göre (tr.) tamir edilecektir (ar. + tr.). Bu (tr.) kıymetli (ar.) eserlerin (ar\_ tr.) tamirine (ar.) pek (tr.) yakında (tr.) başlanacaktır (tr.).<sup>24</sup>
2. **Oslo grubu (fr.) devletlerinin (ar.) kararı (ar.). Kopenhag 7 (a.a.)-** Ritzau ajansının (fr.) bildirdiğine (tr.) göre (tr.), Oslo grubu (fr.) devletleri (ar\_ tr.) arasında (tr.) yakında (tr.) cereyan edecek (ar. + tr.) müzakereler (ar\_ tr.) esnasında (ar\_ tr.) bir (tr.) taraf (ar.) gemilerin (tr.) torpillerine (fr\_ tr.) karşı (tr.) Almanya nezdinde (pers.) müşterek (ar.) bir (tr.) teşebbüste bulunması (ar. + tr.) mevzuu (ar.) bahsolunacaktır (ar\_ tr.), sadece (pers.) fenni (ar.) ve (ar.) adli (tr.) mahiyette (ar.) bazı (ar.) meseleler (ar.) tetkik edilecektir (ar. + tr.). Bu (tr.) müzakereler (ar\_ tr.), sadece (pers.) geçen (tr.) ay (tr.) Brüksel'de başlıyan (tr.) müzakerelerin (ar.) devamından (ar.) ibaret olacaktır (ar. + tr.).<sup>25</sup>

<sup>24</sup> *Cumhuriyet*, June 17, 1938, 2.

<sup>25</sup> *Cumhuriyet*, October 8, 1939, 3.

Regarding words from Persian and Indo-European languages, compared to the articles published in *Cumhuriyet*, the percentage of words from Persian decreased (from 4% to 2%), while the rate of words originating from an Indo-European language such as French, Italian, and Greek increased from 6% to 8%.



**Figure 4:** Etymology of words in Vakit between 1938 and 1942

The analysis of the texts published in *Vakit* between 1938 and 1942 showed that 37% of the words used in the texts had Arabic etymology, while the percentage of words with Turkish etymology accounted for 48%. When comparing this rate with the one resulting from the analysis of texts published in *Vakit* between 1932 and 1937, it is observed that the percentage of words from Turkish increased by 4% (from 44% to 48%), while the percentage of words from Arabic decreased by 8%. In most of the examples analyzed, the words of Arabic and Turkish etymology were distributed homogeneously in the texts:

1. **Bulgar (tr.) gazetelerin (fr.\_ tr.) sayfalarını (ar.\_ tr.) azalttılar (tr.).** Sofya (Hususi)- Bulgar (tr.) harbiye (ar.) nazırının (ar.) talebi (ar.) üzerine (tr.) nazırlar (ar.) meclisinin (ar.) kararile (ar.), Bulgar (tr.) gazetelerinin (fr.\_ tr.) sayfaları (ar.\_ tr.) bugünden (tr.) itibaren (ar.) azaltılacaktır (tr.). Sabah (ar.) gazeteleri (fr.\_ tr.) altışar (tr.), öğleyin (tr.) ve (ar.) akşam (tr.) üzeri (tr.) çıkan (tr.) gazeteler (fr.\_ tr.) dörder (tr.) sahife (ar.) basılacaktır (tr.).<sup>26</sup>
2. **Almanyada (tr.) teessür (ar.).** Mareşal (ita.) İtalo Balbonun ölümü (tr.) Berlinde bir (tr.) felaket (ar.) haberi (ar.) tesirini yapmış (ar. + tr.), vekâletlerde (ar. + tr.) büyük (tr.) bir (tr.) hüznün (ar.) uyandırmıştır (tr.). Mareşal (ita.) Goringin büyük (tr.) dostu (pers.) olan (tr.) İtalo Balbo, Alman (fr.) halkı (ar.) tarafından (ar.) çok (tr.) sevilmeekteydi (tr.). Büyük (tr.) İtalyan

<sup>26</sup> *Vakit*, September 11, 1939, 3.

(ita.) mareşalın (ita.) ziyamdan (ar.) dolayı (tr.) bütün (tr.) gazeteler (fr.\_tr.) İtalyan (ita.) milletine (ar.) taziyelerini (ar.\_tr.) bildirmektedir (tr.).<sup>27</sup>

Concerning the rate of words from Indo-European languages, the analysis of these texts confirmed the trend observed in the analysis of texts in *Cumhuriyet* between 1938 and 1942: the rate of words coming from French, Italian, and Greek increased from 8% to 9%. *Vakit* showed an increased rate of words from Persian. Moreover, the percentage of words from Persian increased compared to the percentage obtained from the analysis of texts published in *Vakit* between 1932 and 1937 (from 4% to 6%).

### Discussion

According to authors such as Özdoğan and Tachau, the aim of the linguistic reform begun in 1932 was fully achieved in 1935. Therefore, it would be possible to speak of a completion of the process of Turkification of the language. The data resulting from our analysis showed instead that, as far as the written language of Turkish newspapers is concerned, the percentage of words derived from Arabic and that of words derived from Turkish were instead close. A similar scenario emerged from the analysis of articles published between 1938 and 1942. As regards *Cumhuriyet*, the percentages of words derived from Arabic and Turkish were equal. In the case of *Vakit*, the analysis evidenced an increased percentage of Turkish words and a decrease in the rate of words derived from Arabic. Moreover, the percentage of words originating from Persian remained constant throughout the period analyzed.

Regarding this aspect, as shown in the first paragraphs of this article, there are several factors that make language –both written and spoken– resistant to change. These factors are culture, identity, the habit of using one word instead of another. Emotional factors and feelings also contribute to strengthening the link between language, culture, and identity. How do we determine whether one word is more correct than another? There are no objective criteria for answering such a question. Whether a word is nicer, more accurate, or more vulgar may differ depending on the speaker. In other words, words in languages are “perceived” differently according to each speaker, that is, the person attributes these feelings to the words according to their own perception. For all these reasons, it is very difficult to impose linguistic changes through language planning strategies. Language Academies can decide upon the rules for correct writing and speaking. However, only speakers can decide which words to use.

In the case of the Turkish language reform, the analysis of the corpus analyzed within the scope of this research shows that the work of the Turkish Language Academy contributed to an increase in the number of Turkish words used in written texts as early as the mid-1930s. However, the same data show that it is not possible to speak of a full accomplishment of the Turkification

---

<sup>27</sup> *Vakit*, June 30, 1940, 1.

process in written language in the first decade of the language reform. From our point of view, rather than ten years after its beginning, it would be more correct to evaluate the effects of the language reform in the long run. Concerning this subject, in the chapter dedicated to the reform of the Turkish language of the book entitled *The Turkic languages*, the linguist Bernt Brendemoen evaluates the effects of the linguistic reform seventy years after its beginning.<sup>28</sup> Based on his analysis, the linguist judges the reform of the Turkish language as a success. In this regard, further studies on an etymological analysis of contemporary Turkish newspapers would shed light on the impact of the language reform several decades after its beginning.

### References

- Brendemoen, Bernt. "The Turkish Language Reform." In *The Turkic Languages*, edited by Lars Johanson, and Éva Á. Csató, 242- 248. London: Routledge, 1998.
- Eren, H. *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basım Evi, 1999.
- Eyüboğlu, İsmet Z. *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*. New York: Wiley, 2014.
- İz, Fahir. "Atatürk and the Turkish Language Reform." *Erdem* 12 (1988): 995-1008.
- Levend, Agah. S. *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1960.
- Lewis, Geoffrey. *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Namık Kemal. "Lîsan-ı Osmanî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmildir." In *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865- 1876*, edited by Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, 183-192. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınevi, 1993.
- Nişanyan, S. *Nişanyan Sözlük: Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2018.
- Oskay, Ünsal. *XIX Yüzyıldan Günümüze Kitle İletişimin Kültürel İşlevleri: Kuramsal bir Yaklaşım*. İstanbul: Der Yayınları, 2000.
- Özdoğan, Mehmet. "Türkiye'de Ulus İnşası ve Dil Devrimi (1839-1936)." *Akademik Hassasiyetler* 2, no. 3 (2015): 227- 262.

---

<sup>28</sup> Bernt Brendemoen, "The Turkish Language Reform," in *The Turkic Languages*, ed. Lars Johanson, and Éva Á. Csató (London: Routledge, 1998), 242- 248.



- Saussure, Ferdinand De. *Course in General Linguistics*. Translated by Roy Harris. Chicago: Open Court Publishing Company, 1998.
- Saussure, Ferdinand De. *Ecrits de linguistique générale*. Paris: Gallimard, 2002
- Szurek, Emmanuel. “Gouverner par les mots. Une histoire linguistique de la Turquie nationaliste.” PhD diss., École des hautes études en sciences sociales, 2013.
- Tachau, Frank. “Language and Politics: Turkish Language Reform.” *The Review of Politics* 26, no. 2 (1964): 191-204.
- Yüce, Can Bahadır. “Identity Construction Through Language: The Case of the Turkish Language Reform.” *OMNES: The Journal of Multicultural Society* 9, no. 2 (2019): 100-117. <http://dx.doi.org/10.14431/omnes.2019.07.9.2.100>.
- Yücel, Tahsin. *Dil Devrimi ve Sonuçları*. İstanbul: Can Yayınları, 2016.

### **Newspapers articles**

- “Günün akışleri: milli intikam.” *Cumhuriyet*, October 2, 1932
- “Rus heyeti.” *Cumhuriyet*, October 5, 1932
- “Türk diline dil uzatanlar.” *Cumhuriyet*, October 10, 1932
- “Bana kalırsa.” *Cumhuriyet*, November 1, 1932
- “İrtişa tahkikatı.” *Cumhuriyet*, December 4, 1932
- “Halkın dilekleri.” *Cumhuriyet*, January 3, 1933
- “Galatasaray umumî futbol kaptanlığı.” *Cumhuriyet*, February 8, 1933
- “Çorum belediye meclisi istifa etti.” *Cumhuriyet*, March 5, 1933
- “Taahhütname süreti.” *Cumhuriyet*, July 9, 1933
- “Hamallar için tarife yapıldı.” *Cumhuriyet*, July 22, 1933
- “Bir hoca efendi hakkında tahkikat.” *Cumhuriyet*, January 3, 1934
- “Altın gölü Guavita.” *Cumhuriyet*, February 22, 1934
- “Haydarpaşa limanı.” *Cumhuriyet*, September 26, 1934
- “Mekteplerde cumhuriyet izah edilecek.” *Cumhuriyet*, October 10, 1934
- “M. Maksimos Atinaya gitti.” *Cumhuriyet*, November 9, 1934
- “Ceza evleri yapı pulları.” *Cumhuriyet*, January 9, 1935
- “Ecnebi mehafilde.” *Cumhuriyet*, February 10, 1935

- “Mekteplerde yapılacak imtihanlar sarpa sardı.” *Cumhuriyet*, May 10, 1935
- “Haşmetmeab..” *Cumhuriyet*, July 12, 1935
- “Avukatları da sınıfa ayrıldılar.” *Cumhuriyet*, August 21, 1935
- “Dükkana girerek elbiseleri çalmış.” *Cumhuriyet*, January 1, 1936
- “Halkın dilekleri.” *Cumhuriyet*, April 3, 1936
- “Muallim muavinliği imtihanları.” *Cumhuriyet*, June 3, 1936
- “Türk gazetecileri Yugoslavya yolunda.” *Cumhuriyet*, September 6, 1936
- “Atatürk irad edecekleri nutuk.” *Cumhuriyet*, November 10, 1936
- “Bir cesed daha.” *Cumhuriyet*, January 2, 1937
- “Paskalya tatili.” *Cumhuriyet*, March 28, 1937
- “Çöpler denize dökölüyor.” *Cumhuriyet*, June 2, 1937
- “Muhacir arabalarının tekerleklerine lastik konacak.” *Cumhuriyet*, September 6, 1937
- “Zabıtai belediye talimatnamesi.” *Cumhuriyet*, October 27, 1937
- “Fatihte kapalı durak yeri.” *Cumhuriyet*, January 1, 1938
- “Takas suiistimali muhakemesi devam ediyor.” *Cumhuriyet*, February 3, 1938
- “Tamir edilecek olan eski eserler.” *Cumhuriyet*, June 17, 1938
- “Yabancı dil muallimliği.” *Cumhuriyet*, October 28, 1938
- “Mezarlık meselesi ve eski vali.” *Cumhuriyet*, December 27, 1938
- “İlgında sıtma mücadelesi.” *Cumhuriyet*, January 1, 1939
- “Memur yardım sandığı.” *Cumhuriyet*, March 14, 1939
- “Tayinler.” *Cumhuriyet*, June 30, 1939
- “Oslo grubu devletlerin kararı.” *Cumhuriyet*, October 8, 1939
- “Kardeş Kavgası.” *Cumhuriyet*, December 29, 1939
- “Milletler cemiyetinde tasarruf.” *Cumhuriyet*, January 1, 1940
- “Bir duvar çöktü.” *Cumhuriyet*, March 18, 1940
- “Vesaiti nakliye plakaları.” *Cumhuriyet*, July 15, 1940
- “Düğün.” *Cumhuriyet*, November 18, 1940
- “Beraat etti.” *Cumhuriyet*, December 9, 1940

- “Eksik ekmekler.” *Cumhuriyet*, January 1, 1941
- “Sinemalar hakkında bir tamim.” *Cumhuriyet*, March 6, 1941
- “Altın fiyatları.” *Cumhuriyet*, July 6, 1941
- “Ete yeniden nark konacak.” *Cumhuriyet*, November 10, 1941
- “Beynelmilel cerrahlar kolleji Türkiye şubesi.” *Cumhuriyet*, December 8, 1941
- “Japonlar Cavite üssünü tehdid ediyorlar.” *Cumhuriyet*, January 3, 1942
- “Ali Suavi’nin yıl dönümü” *Cumhuriyet*, May 8, 1942
- “Almanlar yeniden 12,800 esir aldılar.” *Cumhuriyet*, 26 August, 1942
- “İthalat ve ihracat birlikleri.” *Cumhuriyet*, October 29, 1942
- “Vapurda bulunan çocuk.” *Cumhuriyet*, December 2, 1942
- “İlk mekteplerde tedrisat başladı.” *Vakit*, October 2, 1932
- “Yüksek bir iltifat.” *Vakit*, October 6, 1932
- “Fevzi Paşa Hz.’nin teşekkürleri.” *Vakit*, November 1, 1932
- “Maaşlar dünden itibaren verilmiye başlandı.” *Vakit*, December 2, 1932
- “Meclis Reisimiz bugün şehrimize geliyor.” *Vakit*, December 16, 1932
- “Mektep kitapları fiyatları hakkında bir talimatname hazırlandı.” *Vakit*, January 3, 1933
- “Bursa lisesi mezunları.” *Vakit*, March 3, 1933
- “150 İngiliz seyyahı.” *Vakit*, May 7, 1933
- “Amerikada Morgan meselesi.” *Vakit*, June 2, 1933
- “İskarpın çaldı.” *Vakit*, December 29, 1933
- “Umumi evler.” *Vakit*, January 16, 1934
- “Muallimlerin ders saatleri.” *Vakit*, March 10, 1934
- “İran şahının Ankara ziyareti.” *Vakit*, April 20, 1934
- “Yüksek Ziraat Enstitüsüne bu sene 150 leylî meccanî talebe alınacak.” *Vakit*, July 4, 1934
- “Avusturyanın ilk ticaret vapuru.” *Vakit*, September 1, 1934
- “İspanyada kar yağdı.” *Kurun*, January 17, 1935
- “Yüksek mekteb mezunu.” *Kurun*, March 1, 1935
- “Zabitan, Eylül’de bir derece maaş zammı görecektir.” *Kurun*, April 13, 1935

- “Başsağıda bulunan elçiler.” *Kurun*, June 5, 1935
- “Bir sel uçak yanarak denize dşt.” *Kurun*, August 15, 1935
- “Parasız Doktor! Muayene yerleri.” *Kurun*, April 20, 1936
- “Hasta bakıcı bir kadın idam edildi.” *Kurun*, May 1, 1936
- “Kavun karpuz nerede satılacak.” *Kurun*, June 11, 1936
- “İngilterenin ordu vaziyeti.” *Kurun*, November 1, 1936
- “Greşçilerimiz Avrupaya gidiyor.” *Kurun*, December 28, 1936
- “Dr. Schacht Parise gitmesi için geri bırakıldı.” *Kurun*, January 16, 1937
- “Topkapı asfalt yolu.” *Kurun*, May 4, 1937
- “Sıcaklardan sonra yağmur.” *Kurun*, July 3, 1937
- “Őiřli Halkevinde Kurtuluş Bayramı merasimi.” *Kurun*, October 7, 1937
- “Yardım.” *Kurun*, December 2, 1937
- “Sekiz muallim hakkında verilen karar.” *Kurun*, January 8, 1938
- “Dolandırıp kaçmıő.” *Kurun*, March 9, 1938
- “Almanya ile yapılacak yeni anlaşma.” *Kurun*, June 3, 1938
- “Helda eroin çeken kadın.” *Kurun*, July 6, 1938
- “İki İtalyan gazeteci merasimde bulunmak zere geldi.” *Kurun*, November 13, 1938
- “Filistinde yeni teklifler yapıldı.” *Vakit*, January 2, 1939
- “Takas talimatnamesinde deđiőiklik.” *Vakit*, March 14, 1939
- “Beş kişi stten zehirlendi.” *Vakit*, June 30, 1939
- “Bulgar gazeteleri sayfalarını azalttılar.” *Vakit*, September 11, 1939
- “Yaz mahsulleri.” *Vakit*, December 27, 1939
- “nc kattan dşt.” *Vakit*, January 1, 1940
- “Esnaf Cemiyetlerinin senelik toplantıları.” *Vakit*, March 8, 1940
- “Almanyada teessr.” *Vakit*, June 30, 1940
- “Yabancı dil imtihanına girecek memurlar.” *Vakit*, October 29, 1940
- “Beş İsveç tayyarresi yollarını kaybetti.” *Vakit*, December 6, 1940
- “Anadolu ajansının bir tashihi.” *Vakit*, January 19, 1941

“Umumi meclisinin dünkü toplantısı.” *Vakit*, March 1, 1941

“Yunanıstan Peştedeki elçisi.” *Vakit*, June 26, 1941

“Kamyondan düşen çocuk.” *Vakit*, October 29, 1941

“İhtikârdan üç kişi tevkit edildi.” *Vakit*, December 12, 1941

“Meseleler: kar ve buz.” *Vakit*, January 7, 1942

“Esnaf cemiyetleri murakıbı.” *Vakit*, April 10, 1942

“İki Alman tayarresi İsviçreye indi.” *Vakit*, July 27, 1942

“İtalyan tebliği.” *Vakit*, November 11, 1942

“Memurlara şeker.” *Vakit*, December 22, 1942



## Edebiyat Cumhuriyeti'nin Dilini Döndürmek: Başrahıp Henri Grégoire'ın Devrimci Çeviri Siyaseti

Twisting the Tongue of the Republic of Letters: Abbé Henri Grégoire's Revolutionary Politics of Translation

### Burcu Gürsel

Doktor Öğretim Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü  
ORCID: 0000-0002-3052-5938, E-Mail: burcugursel@gmail.com

### Öz

Fransız Devrimi'nin önemli aktörlerinden olan başrahıp Henri Grégoire, köleliğin kaldırılması, azınlık hakları, kültür varlıklarının korunması, Edebiyat Cumhuriyeti'nin tasavvuru gibi birçok alanda öncülük yapmıştır. Bu yazı, Grégoire'ın dil siyasetine yaptığı tartışmalı ve hayyeci katkıların bütün katmanlarındaki temel ölçütün çevrilebilirlik olduğunu gösterir. Devrimin gösterge krizinde beliren dil devrimi fikri doğrultusunda Grégoire, diller arasında siyasi bir hiyerarşı kurarak çevrilebilirliğin yönünü tayin eder. Gösterge katmanında, müphemlik yaratan eşanlımlı sözcükleri inceler, yeni sözcüklerin üretimini siyasileştirir, diller arası sözcük transferini öngörür. Çelişkili bir ölçüt olarak çevrilebilirlik, Eski Rejim'le bağdaştırılan Latince ve yerel dilleri "döndürme" saikini de beraberinde getirir. Dini törenlerde kullanılan ölü Latincenin Fransızcaya çevrilmesi gerekirken, Eski Rejim'in kültür varlıklarındaki Latince, ibretlik kalıntılar halinde korunmalıdır. Başrahıbe göre, cumhuriyetin inşasında kanunlar yerel dillere çevriliyor olsa da bu "ana diller" arşivlenerek sonları getirilmelidir. Yerel diller, Latince ve Eski Rejim'in Fransızcası, anne-baba-çocuk üçgeninde yozlaşmış bir aile tablosu çizer. Yazışmalarla yürüttüğü anketlerde Grégoire, Bonaparte'ın işgal ettiği Mısır üzerine benzeri söylemlerde bulunarak, kadim ve "bilgin" bir toplumun işgal, asimilasyon ve çevirisini destekleyebildiğini gözler önüne serer. En üst katman olan Edebiyat Cumhuriyeti ise bilginler arasında mektuplaşma ve çeviriyi sağlarken, aynı zamanda Fransızcanın hegemonik çeviri dili olmasını amaçlar.

### Abstract

An important actor of the French Revolution, Abbé Henri Grégoire is a pioneer in abolitionism, minority rights, and preservationism. This article shows that translatability is the basic tenet of his controversial and paternalizing contributions to the politics of language at all levels. By creating a political hierarchy between languages in the midst of the revolution's semiotic crisis, Grégoire determines the direction of translatability. At the level of the sign, he investigates suspect synonyms, politicizes neologisms, and predicts interlingual lexical transfer. As a paradoxical tenet, translatability implies the intent to convert Latin and the regional languages, both of which are associated with the Old Regime. As a dead language used in religious services, Latin must be translated into French, but in inscriptions on the monuments of the Old Regime, it should be preserved as cautionary relics. According to Abbé Grégoire, although the laws are being translated into regional languages in the burgeoning republic, these "mother tongues" should be relegated to the archives and to extinction. Together, the regional languages, Latin, and the French of the Old Regime form a corrupt family of mother, father and child. By making similar discourses about Egypt in surveys by correspondence, Grégoire demonstrates that he can support the invasion, assimilation, and translation of an ancient and "savant" society. At the highest level, the Republic of Letters aims for correspondences and translation activities between savants, while seeking to establish French as the hegemonic target language of translation.

### Anahtar Kelimeler

Fransız Devrimi,  
Henri Grégoire, dil  
siyaseti, çeviri,  
Edebiyat  
Cumhuriyeti

### Keywords

French Revolution,  
Abbé Henri  
Grégoire, politics of  
language,  
translation, Republic  
of Letters

### Makale Tarihi

Geliş / Received  
06.08.2023

Kabul / Accepted  
30.09.2023

### Makale Türü

Araştırma Makalesi  
Research Article

## Giriş

Yazışmaları haricindeki eserleri yirmiden fazla ciltte derlenmiş olan devrimci ve cumhuriyetçi başrahip Henri Grégoire'ın (1750-1831) hak savunuculuğu yapmadığı alan yok gibidir: gerek azınlıkların gerek çoğunluğun dini ifade özgürlüğünün korunması, köleliğin kaldırılması, sanatçı ve düşünörlere ödenek bağlanması, hatta devrimcilerin tahrip ettiği kültür varlıklarının korunması. Bastille ele geçirilirken meclis başkanlığına devam eden, Terör Dönemi'nde bizzat tehdit edildiğinde dahi mecliste ruhban kılığını giymekte direten ve devrime Sadakat Yemini eden ilk rahip olan Grégoire, ölüm döşeğinde Son Kutsanma'dan mahrum bırakılmak pahasına yemininden dönmez.<sup>1</sup> Birinci Cumhuriyet'in her safhasında ve hatta İmparatorluk döneminde muhtelif meclislerde vekil olarak görev yapan başrahabin dil ve iletişim meselesine odaklanması belki de kaçınılmazdır.<sup>2</sup> Ona göre cumhuriyetin birlik beraberliği için Jakobenlikle çoğunluğun Katolik mirasını bağdaştırmak, birini diğerinin dili ile ifade edebilmek gerekir. Böylelikle belki de monarşi karşıtı ve cumhuriyetçi bir Katolik kilisesi ve dinsiz olmadan da devrimci olabilen bir cumhuriyet vuku bulabilecektir. *Essai sur la Régénération Physique, Morale et Politique des Juifs* ve *De la Littérature des Nègres* gibi eserleriyle Fransız Devrimi'nin karmaşık mirası, köleliğin kaldırılması hareketi ve azınlık hakları literatürüne tartışma yaratan himayeci katkılarda bulunan başrahip, Birinci Cumhuriyet sonlandıktan sonra dikkatini Haiti Devrimi'ne ve Hristiyanlık üzerine yaptığı araştırmalara yöneltir.

1794 yılında "vandal" sözcüğünden türettiği, kamu malına veya özel mülke kasıtlı olarak zarar vermek anlamına gelen *vandalisme* (vandallık) kavramının Alman bilginler arasında rahatsızlık uyandırması üzerine Grégoire, *Hatırat*'ında "şey'i öldürmek için sözcüğü yarattım" diyerek kendisini savunur. Böylelikle şiddetin gösterenle gösterilen arasındaki ilişkiye içrek olduğunu, sözcüklerin anlamı sabitleyerek somut dünyayı şekillendirebildiğini ima etmiş olur. Başrahip aynı zamanda devrimci bir ideal olarak kendiliğinden iletilebilen ve tercüme aracılığına gerek duymaksızın diğer diller tarafından ödünç alınan bir sözcüğü tasavvur eder: "Üstelik yarattığım bu deyim Avrupa'nın bütün kültür dilleri tarafından derhal özümsemi. Yanlış yapmış olsaydım bile artık bunu telafi etmek elimden gelmez."<sup>3</sup> Daha sonraları Antoine Destutt de

<sup>1</sup> David A. Bell, *The Cult of the Nation in France: Inventing Nationalism, 1680-1800* (Cambridge: Harvard University Press, 2001), 185; Joseph Byrnes, *Priests of the French Revolution: Saints and Renegades in a New Political Era* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2014), 42; Frank Paul Bowman, "Introduction," in *L'Abbé Grégoire: Évêque des Lumières*, ed. Frank Paul Bowman (Paris: France-Empire, 1988), 15.

<sup>2</sup> Terör Dönemi'nde denetleyicilik yapan rahibin vekil olarak görev yaptığı meclisler arasında *Assemblée constituante*, *Convention nationale*, *Conseil de Cinę Cents* ve *Consulat* sayılabilir.

<sup>3</sup> Henri Grégoire, *Mémoires de Grégoire, Ancien Évêque de Blois*. 2 vols (Paris: Baudouin, 1837), 1:346, 348. Fransızca ve İngilizce alıntıların çevirisi bana aittir. Grégoire'ın vandallık karşıtlığı Fransa'da tarihi mirasın korunması politikasının önünü açmıştır. Bu konuda bkz. Anthony Vidler, "The Paradoxes of Vandalism: Henri Grégoire and the Thermidorian Discourse on Historical Monuments," in *The Abbé Grégoire and His World*, ed. Jeremy D. Popkin and Richard H. Popkin (Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers,



Tracy'nin meşhur eseri *Éléments d'Idéologie*'den mülhem *Idéologie* adıyla anılan dil felsefecileri grubuyla ilişkilendirilen Grégoire, dili toplumsal ve ahlaki dönüşümü yansıtan, ideal yurttaşı şekillendirecek bir araç olarak görür.<sup>4</sup> Latince yazıtlar ve dini literatür, Fransa'daki çeşitli yerel diller, evrenselleşmesi gereken toplumsal sözleşme, diplomasi dili ve *la République des Lettres* (Edebiyat/Mektup/Harf Cumhuriyeti) gibi iç içe geçen dil meselelerini Fransızca'yı ideal erek dil kılarak çözmeye çalışır. Başvurduğu temel ölçüt çevrilebilirlik olduğu halde bunu her durumda farklı bir şekilde tanımlamaktan ve çifte standartlara başvurmaktan çekinmez. Fransız Devrimi'nin iki yüzüncü yıldönümünde mezarı Panthéon'a taşındığında tekrar yoğun akademik tartışmalara konu olan Grégoire için çevrilebilirlik, her toplumsal meselede tayin edici rol oynayan çelişkili bir ölçüttür.<sup>5</sup>

Başrahibin dil ve çeviri hakkındaki görüşlerinin gündeme geldiği sorgulama alanları birkaç kola ayrılır. Bu yazının birinci bölümünde ele aldığım Fransız Devrimi'ndeki semiyotik gösterge krizini irdeleyen çalışmalara göre devrimciler, Eski Rejim'in terminolojisini bertaraf etmek, yeni rejimin kavramsal gereksinimlerini karşılamak ve göstergeleri sabitleyerek ihtilafları önlemek arzusundadırlar. İkinci bölümünün tartıştığı Latince yazıtlar ve mezmur hakkındaki literatür, Grégoire'nin kültür varlıklarının korunması konusundaki öncülüğü ile ayinlerin Fransızca'ya çevrilmesi tartışmalarını ayrı ayrı ele alır. Üçüncü bölümde irdelenen dil siyaseti tarihçilerine göre Grégoire, feodal bulduğu yerel dilleri arşiv olarak korurken, çağdaş dil olarak ortadan kaldırmak arzusundadır. Başrahibin yerel diller konusundaki çelişkili yaklaşımları, azınlıklara ve sömürgelere yönelik himayeci ve asimilasyoncu tutumuyla benzerlikler taşır. Dördüncü bölüm ise Grégoire'nin en büyük ideali olan, dünya bilginlerinin iletişim ve çevirileri aracılığıyla tesis edeceği Edebiyat/Mektup Cumhuriyeti fikrini tartışır. Grégoire ve çağdaşlarını irdeleyen tarihçi ve eleştirmenler, başrahibin dil anlayışını kendi argümanlarıyla örtüştüğü ölçüde ele alırken çevrilebilirlik mefhumunu bütün bu katmanlara çelişkili bir ölçüt olarak uyguladığına değinmezler. Grégoire, dillerin devrimci potansiyelini ve çevrilebilirliğin şartlarını, diller arasında kurduğu siyasi hiyerarşiye göre belirler. Ancak güncel siyasi ve kültürel hayatın devrimine dahil olamayacağını düşündüğü çeviri hareketlerini gereksiz bulur. Grégoire'nin evanjelist

---

2000), 129-156 ve Josiane Boulad-Ayoub, *L'Abbé Grégoire et la Naissance de la Patrimoine Nationale, suivi des Trois Rapports sur le Vandalisme* (Quebec: Laval University Press, 2012).

<sup>4</sup> Grubun başlıca mensupları arasında De Tracy'nin yanı sıra Pierre Cabanis, Constantin-François de Chasseboeuf 'de Volney,' Dominique Joseph Garat, Pierre Daunou sayılabilir. Bu dönemde misafir ettikleri *salon*'larla (cemiyet) ünlenen kadınlardan Madame d'Helvétius'ün sosyal çevresinde birleşen ve *Décade philosophique* dergisini başarıyla çıkaran bu düşünürler ikinci nesil *Encyclopédiste* olarak görülür (Claude Nicolet, "L'Institut des 'Idéologues,'" *Mélange de l'École Française de Rome* 108, no. 2 (1996): 673). Devraldıkları felsefi miras Étienne Bonnot de Condillac, Claude-Adrien Helvétius, Baron d'Holbach, rahip Gabriel Bonnot de Mably gibi devrim öncesi düşünürleri de kapsamaktadır. Köleliğin kaldırılması hareketi ve kadın haklarının yılmaz savunucusu Marquis de Condorcet ve devrim teorisyeni Rabaut Saint-Étienne de bu ekolle sıkı ilişki içerisinde.

<sup>5</sup> Özellikle Fransızca literatürün önemli bir kısmının saiki, başrahibin insan hakları, aydınların uluslararası dayanışması ve kültür varlıklarının korunması gibi konulara yaptığı kalıcı katkıları görünür kılmaktır.

sömürgecilikten devrimciliğe taşıdığı toplumsal dönüşüm ideali, her tezahüründe diller arası çeviriden, yani “döndürmek”ten geçer.

### Devrimin Kaygan Göstergesini Döndürmek

Fransız Devrimi'nin dil ve gösterge krizi üzerine yapılan çalışmalara göre göstergeleri sabitleme saplantısının altında siyasi ihtilafları bertaraf etmek arzusu yatar. Dil üzerinden dünya ile kurulan ilişkiye ayna tutan semiyotik gösterge tarihinde Devrim dönemi kendine özgü bir yer işgal eder: Devrimcilere göre eski rejimin feodal, monarşist ve dini terminolojisi devrim karşıtlığını körüklediği için dilde devrim yaparak yeni rejimin kavramsal gereksinimlerini karşılamak, göstergeleri ve nüanslarını sabitleyerek siyasi yanlıgı ve ihtilafları önlemek, böylelikle yurttaşların kanuna itaatini sağlamak gerekir. Buna karşın eşanlamlı sözcükler artık dil zenginliği olarak değil iletişimde muğlaklık sebebi olarak görülerek, en gelişmiş addedilen dillerden bile bu tür zararlı öğelerin ayıklanması gerektiği düşünülür. Grégoire ise eşanlamlılık ve nüans arasındaki farkı çevrilebilirlik üzerinden, bilmediği bir dil olan Arapça ile Fransızca'yı karşılaştırarak ve aralarında hiyerarşı kurarak açıklamaya, devrimci terminoloji üretimi ve diller arası sözcük aktarımını bu çerçevede değerlendirmeye çalışır.

*Kelimeler ve Şeyler* adlı eserinde Michel Foucault, gösterge tarihinin on dokuzuncu yüzyılın başında *Idéologie* düşüncesiyle girdiği dönemece işaret eder. Rönesans'a kadar dil ve şeylerin iç içeliğini, “yakınlık, akrabalık, analogi ve tâbiyet” gibi ilişkiler belirler.<sup>6</sup> Bu döneme kadar dünya, benzerlik ilişkisi üzerinden tanımlanan bir göstergeler ağı olarak sonsuz okuma ve yoruma tâbidir. Bu anlayış, Klasik dönemden itibaren yerini duyular ve ideleri temsil katmanlarına ayırarak analiz eden bir gösterge anlayışına bırakır. Antik dönemden beri gösterge üçlü doğasını korumuşken Klasik dönemde *Logique de Port-Royal* bunu gösteren ve gösterilenin ikiliğine indirgeyerek, daha önce aranan “benzerlik” bağını aradan çıkarır.<sup>7</sup> *Idéologie* on dokuzuncu yüzyılın gösterge döneminde yer alır. Artık söz konusu “temsili göstergelerin genel organizasyonu”dur. Dilin dünya ile “akrabalığı” son bulmuş, daha önce yazılı göstergeye tanınan öncelik artık söyleme verilmiştir. Yazının menzil kaybı ancak modern çağda edebiyatın imleme/gösterme işlevini devralmasıyla telafi olur.<sup>8</sup> *Idéologie* döneminde, göstergenin halihazırda algının bir öğesiye ondan ayrışarak onu temsil ettiği ve ancak analizle çıkarsanacağı düşünülür.<sup>9</sup> On sekizinci yüzyılda düşünürler göstergeyi duyu, algı ya da idelerin temsili olarak görürken, *Idéologie* düşüncesinde gösterge ve ide arasında varsayılan dolaysız bağ ortadan kalkar.<sup>10</sup> Kaldı ki, algının kendisinin

<sup>6</sup> Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* [*Les Mots et les Choses*], No transl. (New York: Routledge, 1970/2002), 42.

<sup>7</sup> Foucault, *The Order of Things*, 47.

<sup>8</sup> Foucault, *The Order of Things*, 49.

<sup>9</sup> Foucault, *The Order of Things*, 67.

<sup>10</sup> Foucault, *The Order of Things*, 72.

göstergeyle bütünleşik ortaya çıkışı “imlemeyi” başlı başına bir sorun olarak ayrıştırabilmeyi imkansız kılar. Bu dönemde, Klasik dönem felsefesinin her şeyden önce gösterge felsefesi olduğu bile artık unutulur.<sup>11</sup> Nitekim, dil ve göstergenin nedensizliği (gelişigüzelliği) tasavvuru Klasik dönemde ortaya çıkmış olsa da çağdaş dilbilim onu adeta tekrar keşfedecektir.

*Idéologie*'nin doğuşunun hemen öncesindeki Fransız Devrimi sürecinde göstergelere atfedilen dünyayı değiştirebilme ve temsiliyet gücü, bu gücü kontrol edebilmeye dair bir krize yol açar. Siyasi aktörlerin semiyotik göstergeleri sabitleme ihtiyacı, sözcüklere atfedilen bu gücü gösterir.<sup>12</sup> Bunun kaynağı skolastik düşüncede, Tanrının mealini tartışılmaz nihai yorumunda sabitlemek arzusunda yatar. Sophia Rosenfeld'in Fransız Devrimi döneminde göstergenin dil siyasetinde oynadığı rol üzerine yaptığı kapsamlı çalışmasına göre, *Académie française*'in üzerinde durduğu, Jansenizm karşıtı 1713 Papalık Sözleşmesi'nin değindiği, Rabaut de Saint-Étienne, Jean le Rond D'Alembert, François Fénelon, Nicolas Boileau (Despréaux) gibi yazar ve düşünürlerin de sürekli dem vurduğu tasavvur, tek sesli, anında iletilebilen ve birebir temsil işlevi olan bir gösterge sistemidir. Devrimcilerin gösterge anlayışı temsiliyete dair bir paradoksu da ifade eder: “Doğrudan” temsil aslında mümkün olmadığından “temsil”i hepten elimine etme arzusu, temsilin kaçınılmazlığı ile aynı anda ifade bulur.<sup>13</sup>

Devrimcilere göre aristokrasi, yüksek sınıflar, siyasi elitler ve kadınlar tarafından dilin ikircikli veya art niyetli kullanımı karşısında anlam teke indirgenmeli ve şeffaflaştırılmalıdır. Bu tasavvurda Fransızcaya çelişkili roller biçilir. Étienne Bonnot de Condillac'a göre Fransızca felsefe dili olmaya uygun değilken, Denis Diderot onu aklın zirvesi olarak görür. Grégoire ve François-Urbain Domergue da bu dönemde adeta gösterge sabitleyicileri olarak yerlerini almakta gecikmezler.<sup>14</sup> Oysa Julie Hayes, devrim öncesi on sekizinci yüzyıl düşünür ve çevirmenlerinin sözcüklere karşı bu tür şüpheli yaklaşımlar sergilemektense eşanlamlıların çeviriye kattığı zorluk ve zenginliğin üzerinde durduklarını gösterir.<sup>15</sup> Devrim döneminde ise çevirmenler sadece global entelektüeller olarak değil göstergelerin manipülatörleri olarak da görülür.<sup>16</sup> Cumhuriyet artık kendi diliyle bir mücadele içerisine girmiştir.<sup>17</sup> Thermidor döneminde yaşanan hezimet, sözcükler ve şeyler arasındaki çatlakta anlamın yitip gitmesiyle açıklanır.<sup>18</sup> Okur-yazarlık sorunu bu dil anlayışı içinde aciliyet kazanırken, okur-yazar olmayanlara oy verme hakkının tanınip

<sup>11</sup> Foucault, *The Order of Things*, 73.

<sup>12</sup> Sophia Rosenfeld, *A Revolution in Language: The Problem of Signs in Late Eighteenth Century France* (Stanford: Stanford University Press, 2001), 19.

<sup>13</sup> Devrimde temsil katmanları ve sahne temsili boyutu için bkz. Marie-Hélène Huet, *Mourning Glory: The Will of French Revolution* (Philadelphia: The University of Pennsylvania Press, 1997).

<sup>14</sup> Rosenfeld, *A Revolution in Language*, 151.

<sup>15</sup> Julie Candler Hayes, *Translation, Subjectivity, and Culture in France and England, 1600-1800* (Stanford: Stanford University Press, 2009), 180-183.

<sup>16</sup> Rosenfeld, *A Revolution in Language*, 168.

<sup>17</sup> Rosenfeld, *A Revolution in Language*, 178.

<sup>18</sup> Rosenfeld, *A Revolution in Language*, 181. Maximilien Robespierre iktidardan indirildiğinde sona eren Terör Dönemi'nin akabinde (devrimci cumhuriyet takvimine göre) Thermidor ayıyla adı anılan bu süreç, Directoire yönetiminin başa gelmesiyle son bulur.

tanınmayacağı, Fransızcayla uyumlu olmadığı dikkat çeken işaret dilinin daha doğal olup olmadığı tartışılır.<sup>19</sup> Antoine Destutt de Tracy'nin *Éléments d'Idéologie* adlı eseri yayımlandığında, artık bu idealist ve safçı yaklaşımların çoğu arkada bırakılır.<sup>20</sup>

Fransız Devrimi sürecinde, siyasi dilin niteliği, reel dillerin sınırları ve dil devrimi gibi meseleler, devrim ve cumhuriyetin ardışık aşamalarında farklı şekillerde tezahür eder. Devrimin her aşamasındaki dil siyaseti ve dilde dönüşümler üzerine kapsamlı çalışmaları olan Jacques Guilhaumou'ya göre, devrimin başlarında Saint-Étienne siyasi dilin fakirliğini sorunsallaştırırken, devrimci eserler “gözlemci filozof” ile “yasa koyucu” imgelerini bağdaştırmaya çalışır. Yeni terim üretimi ve nominalizasyonlar 1770ler ve 80ler boyunca aydınların icra etmesi gereken bir tür “toplumsal sanat”ın gereğidir.<sup>21</sup> Bu dönemde Condillac'ın mirası sayılabilecek gösterge-ide birliğinin idealizasyonu, devrimin en önemli kuramcılarında olup daha sonra Bonaparte'in 18. Brumaire darbesine destek veren başrahip Emmanuel Joseph Sieyès'in katkılarıyla “siyasi metafizik” boyutuna evrilir. Ancak devrimci düşünürler bu siyasi metafiziği deneysel verilerle bağdaştırmak iddiasındadırlar. Bu arayışın sonuçlarından biri de farklı toplumlara özcü hükümler yerine gözlem ve deneysellikte yaklaşmaya çalışmaktır. Yeni toplumsal düzeni tabiat düzeniyle bütünleştirecek olan dil, eylem dili olacaktır. Devrim ve Birinci Cumhuriyet arasındaki üç yıllık dönemde yasa koyucu figürünün toplumsal ilişkilerle yaşamsal ihtiyaçları sentezleyen ampirik bir vizyon ortaya koyması öngörülürken, halkın dolaysız desteğini arkasına aldığı varsayılan bu yasa koyucu hem tabiat hem insan kanununu dillendirebilme yetisini temsil eder.<sup>22</sup> Domergue ve Antoine Baecque, bu idealler doğrultusunda dilde devrim yapma arzusundadırlar. 1793 ayaklanması yaşamsal ihtiyaçları siyasetin merkezine taşırken, sonraki dönemde aranan milli birlik doğrultusunda okur-yazarlık ve eğitime öncelik verilir.<sup>23</sup> Terör döneminde ilköğretim seferberliği ve milli bayramlara ancak yetişebilen Kamu Eğitimi Komitesi'nin yanı sıra Thermidor döneminde açılan *Institut National*'e bağlı Akademiler, eski rejimin kurumlarının devamını getirircesine, akademisyen ve bilginlerinin yeni yuvası olur.<sup>24</sup> Böyle bir dönemde “ideologların” birleştiği ortak payda, insan zihni ve toplumların ancak müspet bilimlerle felsefenin bütünleşmesi sayesinde irdelenebileceği fikridir.

Devrim ve Birinci Cumhuriyet döneminde Başrahip Henri Grégoire'ın, çağdaşlarının gösterge kaygısını paylaştığı, *Idéologie* ile geride bırakılacak olan temsil fikrine bağlı kaldığı ve devrimin ihtiyaç duyduğu yeni terminolojinin üretim şeklinde söz sahibi olmak istediği, kısaca *la République des Lettres*'i her şeyden önce bir Gösterge Cumhuriyeti olarak gördüğü söylenebilir. Çağdaşları gibi o da sözcüklerin kötüye kullanımını engellemek için anlamlarının sabitlenmesi,

<sup>19</sup> Rosenfeld, *A Revolution in Language*, 185.

<sup>20</sup> Rosenfeld, *A Revolution in Language*, 220.

<sup>21</sup> Jacques Guilhaumou, “La Langue Politique et la Révolution Française,” *Langage et Société* (March 2005): 68.

<sup>22</sup> Guilhaumou, “La Langue Politique et la Révolution Française,” 73-76.

<sup>23</sup> Guilhaumou, “La Langue Politique et la Révolution Française,” 83.

<sup>24</sup> Nicolet, “L'Institut des 'Idéologues,’” 659.

eşanlamlı sözcüklerin yerlerini nüanslı kavramlara bırakması gerektiğini düşünür.<sup>25</sup> Diller arası karşılaştırmalar yapmadan değer yargılarının oluşturulamayacağına inanan Grégoire, eşanlamlılık ve nüans arasındaki farkı çeviri üzerinden anlatmaya çalışır.<sup>26</sup> Fakat bu arayışında bilmediği bir dil olan Arapça ile Fransızca arasında bir hiyerarşi kurar:

Bir dilin zenginliği eşanlamlı sözcüklerden geçmez. Eğer bunlar bizim dilimizde olsaydı hiç kuşkusuz “monarşi ve suç,” “cumhuriyet ve erdem” olurdu. Arapçada yılan ya da at anlamına gelen üç yüz kelime olsa ne olur? Gerçek bereket bütün düşünceleri, duyguları ve nüansları ifade edebilmektir. Şüphesiz, ifadelerin sayısı asla duygu ve düşüncelerinkine erişemeyecektir, ki bu da bütün dillerin mahkûm olduğu kaçınılmaz akıbetir.<sup>27</sup>

Hangi sözcüklerin nüans, hangilerinin eşanlamlı olduğu o dile vakıf olmayan biri tarafından bilinmeyeceğine göre, bir dilde at türleri veya özellikleri hakkında üç yüz kelime varsa bunların eşanlamlı mı nüans mı olduğuna Fransızcadaki karşılıklarına bakarak karar verecek olan başrahip, Fransızca'yı çeviri ölçütü olarak alacak demektir. Verdiği örneklerdeki at ya da yılan gibi hayvan türleri ve somut cins isimler, Grégoire'ın dilde öncelik verdiği entelektüel soyutluğa erişemeyecektir. Çevrilebilirliğin sınırlarını her iki dil belirlerken, Grégoire bu sınırları sadece Arapçada görür.

Aynı hiyerarşi, dil devriminde kimin kalıcı yeni terimler üretebileceği ve hangi diller arasında terim alışverişinin makbul olduğunu da belirler. Dil devrimi öncelikle tek bir milli dilin benimsetilmesini hedefler. Grégoire'a göre Latince, ölü bir dil olmasına rağmen koruduğu kutsallık kisvesinden çıkartılarak geçmişte sabitlenecek, Fransa halkları feodal, ilkel, batıl, duygusal ve siyasi bilinçten yoksun bulunan yerel dilleri kullanmayı bırakarak toplumsal sözleşmenin dili haline gelen Fransızca'yı benimseyeceklerdir.<sup>28</sup> Ancak başrahibe göre, Fransızcanın kendisi de, anında iletilip özümsenebilen tanımlamalar ve yeni terimlerle devrim geçirirlerdir.<sup>29</sup> Dillerin, insanlar ve toplumlar gibi mükemmelleştirilebileceklerini, fakat dile ancak

<sup>25</sup> Henri Grégoire, “Rapport sur la nécessité et les moyens d’anéantir les patois et d’universaliser l’usage de la langue française,” in *Une Politique de la Langue: la Révolution française et les Patois: l’Enquête de Grégoire*, ed. Michel de Certeau, Dominique Julia, and Jacques Revel (Paris: Gallimard, 1975/2002), 348. Bu rapor için, Bertrand Barère’in aynı konudaki raporunu ve başrahibin bu raporunun yanı sıra yüz sayfalık dil anketini de içeren bu kitaptan alıntı yapıyorum. Tıpkı basımı için ayrıca bkz. Henri Grégoire, *Œuvres de l’Abbé Grégoire*, preface by Albert Soboul, 14 vols (Nendeln, Liechtenstein: KTO Press, 1977), 2:227-256. (Bu toplu eserlerde yayımlanan yazıların çokluğu ve başlık uzunluğu sebebiyle bundan böyle *OAG* kısaltması ve cilt: sayfa numarası ile alıntı yapılacaktır. Eserlerin tam listesi kaynakçada listelenmiştir.)

<sup>26</sup> Başrahip bir dilin değerinin diğer dillerin ona verdiği öncelik ve ödünç aldığı sözcükler sayesinde bir nevi diller arası dayanışma yoluyla ortaya çıktığını düşünür (Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 339). Aslında bu dönemde Fransızcanın gramerinin kendisini de Latinceye referanslı çiftilli bir gramer olarak düşünmek gerekir: Renée Balibar and Dominique Laporte, *Le Français National: Politique et Pratiques de la Langue Nationale sous la Révolution Française* ([Paris:] Hachette Littérature, 1974), 39.

<sup>27</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 349.

<sup>28</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 343.

<sup>29</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 342-343.

diğer diller incelenerek bilinçli müdahaleler yapılabileceğini düşünür.<sup>30</sup> Bu tür bir dil devriminin başarıya ulaşması, sürecin demokratikliğinin ispatı sayılabilir, zira dil kanunları, doğası itibarıyla demokratiktir. Bir tiranın ürettiği yeni bir terim kitleler tarafından benimsenmez.<sup>31</sup> Grégoire Fransızca'yı ideal bir dil olarak tanımlamaktansa, dengi olmak şartıyla diğer dillerden, örneğin İngilizceden terimler almasının makul olduğunu savunur.

Devrimin gösterge krizinde başrahip Grégoire, dile müdahale fikrini diller arası çeviri kavramı içerisinde geçirecek şekilde anlamlandırmaya çalışır. Diller arasında kurduğu siyasi hiyerarşi, aslında bilmediği dillerin kelime dağarcığındaki eşanlamlılar ve nüanslar tasavvuruna dayanarak hangi yönde çevirinin mümkün olduğunu sorgular. Aslında bu çevrilebilirlik anlayışı, çeviriye denk gördüğü diller arasında çeviriye bile gerek kalmadan sözcük transferine mahal verir. Bir dilin kendi içerisinde benimsenen sözcüklerin üretimi de karşılaştırmalı siyasi düzlem üzerinde gerçekleşecektir. Çevrilebilirlik, uyumlu siyasi sistemler arasında siyasi göstergeleri zenginleştirip sabitleyebilmenin ölçütü ve zemini olarak belirir.

### Ölü ve Kutsal Latinceyi Canlı ve Seküler Fransızca'ya Döndürmek

Devrim ve cumhuriyetin dönüştürmeye çalıştığı yurttaş, dili cisimleşmiş haliyle, farklı ortamlar üzerinden deneyimler: yer adları, yazıtlar, dini törenler, ilahiler. Başrahibe göre yeni topografik adlar ve yazıtlar “ruhu ve yüreği saran faydacı bir niteliğe” sahip olmalı, tüm mezheplerin ahlaki boyutu, mekanların hissiyatı ve adların ses uyumuyla örtüşerek yurttaş vatanseverlik ve erdeme davet etmelidir.<sup>32</sup> Örneğin, Adalet Meydanı'na çıkan sokaklar, Katılık Sokağı, Tarafsızlık Sokağı, Hukuk Sokağı gibi adlar almalıdır.<sup>33</sup> Ancak Latince söz konusu olduğunda Grégoire, bir yandan milli kültür varlıklarının korunması ilkesince Eski Rejim'in yazıtlarının tahrip edilmesini önlemek isterken, öte yandan kitlelerin dini metinlere erişimi ilkesince ayinlerin Fransızca'ya çevrilmesini talep eder. Bu çelişen değerlerin çevrilebilirlik eksenindeki birlikteliği başrahabin Lorraine'de aldığı Jansenist eğitimin sentezleyici ilkelerini de yansıtır.<sup>34</sup> Hristiyanlığın mezhep çatışmalarının merkezinde yer alan kutsal kitapların yerel dillere çevrilmesi meselesi, buyurma/yasaklama

<sup>30</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 348.

<sup>31</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 350-351.

<sup>32</sup> Grégoire, *OAG*, 2:166.

<sup>33</sup> Grégoire, *OAG*, 2:169.

<sup>34</sup> Fransız Devrimi'nin dini kökenleri üzerine yaptığı çalışmalar kapsamında Dale Van Kley, Grégoire'ın devraldığı mirası inceler: “The Abbé Grégoire and the Quest for a Catholic Republic,” in *The Abbé Grégoire and His World*, ed. Jeremy D. Popkin and Richard H. Popkin (Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 2000), 71-108.

ikilemini bir paradoks olarak üretir: Kutsal metin dünya dillerine çevrilme “talebiyle” tezahür ederken aynı zamanda metnin ve dilin kutsal statüsü çevrilebilirliği men eder.<sup>35</sup>

Rita Hermon-Belot ve Jean Dubray, Grégoire’ın din ve siyaset felsefesi üzerine verdikleri eserlerde dilin tayin edici rolünü kısa birer altbaşlıkla irdelerler.<sup>36</sup> Hermon-Belot, Jansenizmin çevrilebilirliğe dair çelişkiyi bağrında taşıdığını ifade eder: Bireyin aracıya başvurmaksızın ibadet edebilmesi için kutsal kitapların çevirisi zaruri olduğu halde, çeviride aranan kavramsal doğruluk ve açıklığa her yerel dilde ulaşılamaz.<sup>37</sup> Grégoire’ın mektuplarını muhtelif ana başlıklar altında kitaplaştırarak gün ışığına çıkarmaya devam etmekte olan felsefeci ve rahip Dubray, Grégoire’ın Fransızcaya duyduğu sevgiyi insanlık sevgisi ve evanjelist devrimciliğinin yapı taşı addederek olumlar.<sup>38</sup> Grégoire’ın yazıt ve mezmurların çevrilmesi konusundaki görüşleri incelendiğinde çelişkili görünen duruşu, çevrilebilirliğin çok boyutluluğuyla da alakalıdır: eski ve yeni dilin hangi yönde çevrilebileceği, kutsal ve sekülerin birbirine çevrilebilirliği ve çeviriyi taşıyan ortam. Grégoire’a göre eski ve ölü bir dil, çağdaş ve evrilmekte olan bir dile çevrilebilirken bunun tersi mümkün değildir. Ancak kutsal kabul edilen bir dil seküler bir dile çevrildiğinde yaşanacak kayıp duygusuna karşı, Latincenin tanrısal bir dil olmadığını, sadece geçmişteki çeviri hareketlerinin erek dili olduğunu hatırlatarak artık Fransızcanın onun yerini alabileceğini savunur.<sup>39</sup> Buna karşın Latince yazıtlar başrahip tarafından hem milli kültür varlıkları hem de ideolojik metin örnekleri olarak görülebildiğinden, ibretlik mezarlar gibi, geçmiş ve geleceğin birbirine akmadığı bir sınır çizircesine korunmalıdır. Öte yandan kilisesinde heykellere tahammül edemeyen başrahabin, dinin görsel temsiline metaforik olarak bizzat “vandallık” yaptığı da dile getirilir.<sup>40</sup> Josiane Boulad-Ayoub, Grégoire’ın kültür varlıklarının korunması ilkesine, kölelik tarihini anıtlara taşıyan yapıları dahil etmediğini belirterek başrahabin siyasi bilincinin çağdaşlığını vurgular.<sup>41</sup>

Başrahip Grégoire’a göre, Fransızca kalıcılığını üç şartı yerine getirerek ispatlar: siyasi bir sisteme eklenmiş olma, boyunduruk altına girmeme ve diğer dilleri asimile edebilme. Hatta diploması dili olma özelliği kazanan Fransızca belki de Leibniz’in öngördüğü evrensel dildir. Üstelik sabit ilkelerine rağmen Fransızca değişim imkânları sunmakta, Latincenin “babalığını” kabul ettiği halde kendi “haklarından” feragat etmemektedir.<sup>42</sup> Bu hassas imgeler üzerinden

<sup>35</sup> Çevrilebilirlik ve çevrilemezlik madalyonun iki yüzü halinde çeviri kuramına bir paradoks olarak yerleşmiştir. Kutsal metin kendi çevirisini ödenemeyecek bir borç olarak gündeme getirir. Bu paradoksun bir diğer uzantısı, bir eserin halihazırda çevrilmiş olmasının çevrilmeye değer olmasıyla bir tutulmasıdır.

<sup>36</sup> Rita Hermon-Belot, *Abbé Grégoire: la Politique et la Vérité* (Paris: Seuil, 2000) ve Jean Dubray, *La Pensée de l’Abbé Grégoire: Despotisme et Liberté* (Liverpool: Liverpool University Press, 2008). Bu çalışmalardaki yerel diller hakkındaki tartışmalar daha sonra incelenecektir.

<sup>37</sup> Hermon-Belot, *Abbé Grégoire*, 351-352.

<sup>38</sup> Dubray, *La Pensée de l’Abbé Grégoire*, 247.

<sup>39</sup> Fransız Devrimi döneminde dini törenlerin Fransızca yapılmasına ilişkin tartışmalar hakkında bkz. Jérôme Aymard, “Prier En Hommes Libres: Le Débat sur l’Introduction du Français dans la Liturgie Catholique à la Révolution Française,” *Dix-huitième Siècle*, 53 (2021): 341-355.

<sup>40</sup> Hermon-Belot, *Abbé Grégoire*, 355.

<sup>41</sup> Boulad-Ayoub, *L’Abbé Grégoire et la Naissance de la Patrimoine Nationale*, 14.

<sup>42</sup> Grégoire, *OAG*, 2:142.

yürüttüğü tartışmalara göre anıtlar ve yazıtlar, Eski Rejim’i temsil etmelerine rağmen milli tarih mirası olarak korunmalıdır, zira “onları yok etmek bir kayıp olurdu, onları tercüme etmek ise bir nevi anakroni, yararsız ve amaçsızcasına doğalarını bozmak anlamına gelirdi. Bu tür devrim-karşıtı barbarlığı bastırmak lazım gelir.”<sup>43</sup> Grégoire, devrimcilerin Eski Rejim anıtlarına karşı yıkıcılığını devrim karşıtı “barbarlık” nitelemesiyle ters yüz eder. Ancak sıra yeni anıtlara Latince yazıtlar konulmasına geldiğinde bu sefer Latince “zenginliği ve güzelliği yadsınamayan, ancak bizim tüy kalemimiz altında, bizim ağzımızda barbarlaşan” bir dil haline gelmektedir.<sup>44</sup> Rapor boyunca Latincenin çağdaş cumhuriyette aktif kullanımı, alçalma, doğasını bozma, zevksizlik ve ahlaki çürüme olarak görülür. Çağdaş dillerin evrimi “bir dolu çevrilemez kelimenin kadim dillere” sirayet etmesine neden olduğundan, artık Latince devrim halindeki Fransız tarihini yüceltmekte yetersiz kalacaktır.<sup>45</sup> Öyleyse Grégoire kayıtsız şartsız çevrilebilirlikten ziyade eski ve yeni rejimin kültürel mirasının ayrıştırılmış bir aradalığını savunmaktadır. Birinden birini yıkmak “barbarlıktan” sayılacağı gibi, birinin diğerinin dönemi ve zamanını işgal etmesi de aynı şekilde “barbarlık” addedilir.

Anıtlardaki yazıtlarda “ölü” haliyle makbul görülen Latince, başrahibin çağdaşlarının icra ettiği ilahi ve mezmur söz konusu olduğunda tehdit arz eder ve standartlaştırılmakta olan Fransızcaya çevrilmesi gerekir. 1801 tarihli “Dini törenlerin uygulanmasında halk dilinin iptidai kullanımı lehinde Fransa’nın sadık Katoliklerinin gelecek Milli Meclis’e sunmak üzere hazırladığı dilekçe”de Latince artık çevrilebilir bir dil, Fransızca da ideal erek dildir. Burada Grégoire yerel dillerde yerdiği dışavurumculuk, duygusallık gibi özellikleri Fransızcada överek insanın anlayabildiği törenlerin “tatlı tesellisinden” dem vurur. Bu törenlerin hedefi “bir yandan bizi iyi yönde etkilemek ve korkutmak, öte yandan bizi neşelendirmek, teselli etmek, geliştirmek, aydınlatmak, eğitmek, teşvik etmek, kendimizden ve duyumsanan her şeyden kopartarak kendi hiçliğimiz ve Tanrının sonsuz görkemine intikal ettirmektir.”<sup>46</sup>

Grégoire’ın “us imparatorluğu” tabir ettiği yeni düzen, devrime “inanç” duymayı gerektirdiği ölçüde dini inancın izdüşümündedir. Böylelikle yeni yurttaş akılcı ve ruhani bir bütünlüğe ulaşacaktır. Ona göre, inanç kapasitesi olmaksızın akıl yoluyla çıkarıma güvenen siyasi sistemler başarısızlığa mahkumdur.<sup>47</sup> Us ve inancın harmanlanabilirliğini ise Latince dilinde icra edilen dini tören ve ibadetlerin artık Fransızca dilinde icra edilmesi, yani okunurluk, anlaşılabilirlik ve şeffaflık ilkesi sağlar: “Armonileri ve ruhumuzun duygulanımları arasında oluşan sempati sayesinde şarkı, anlaşılabilir bir dilde ifade edildiği sürece, dile getirdiğimiz hakikatleri bir o kadar canlı ve sevilesi kılar.”<sup>48</sup> Böylelikle inanç ve erdemi duyumsamada dolaysızlık, aynı zamanda duygulanımda fanatikliğe karşı bağışıklık aranır. Aslında anıtlara verilecek yeni isimler de aynı ilkeler doğrultusunda seçilmeli, yurttaşları tarihin önemli olayları ve milli bayramlar hakkında “mutlu”,

<sup>43</sup> Grégoire, *OAG*, 2:149.

<sup>44</sup> Grégoire, *OAG*, 2:143.

<sup>45</sup> Grégoire, *OAG*, 2:143.

<sup>46</sup> Grégoire, *OAG*, 10:195.

<sup>47</sup> Grégoire, *OAG*, 4:199.

<sup>48</sup> Grégoire, *OAG*, 10:179.



“dokunaklı” ve “büyülü” hislere gark etmelidir.<sup>49</sup> Grégoire’ın anlayışına göre dilde faydacılık sadece dil birliğine dayalı dolaysız iletişimi değil, bir uzlaşma alanı olarak çevrilebilirliği de kapsar. Başrahibe göre, yaşayan dünyada Latince Fransızcaya çevrilebilirlik sadece bu yönde mümkün ve gerekliyken, Latince, Eski Rejim’in mezarlığını dillendirmeye devam edebilir. Ancak çağdaş ayınlar, yerel dillerde yerilen duygusallığa övünçle sahiplenen Fransızca dilinde deneyimlenmelidir.

### Fransa’nın Ölmek Bilmeyen Dillerini Döndürmek

Fransız Devrimi döneminde ülkede konuşulan otuzdan fazla yerel dil, dönemin milli meclisleri kadar tarihçi ve eleştirmenleri de meşgul eder. Fransızcanın kaynağındaki feodal diller olarak görülmesi ve yeni kanunların bu dillere çevirisinin ancak devrimci papazlar tarafından yapılabilmesi ironiktir. Devrimcilerin papazlar ve *patois*’ya yaklaşımlarını irdeleyen David Bell’e göre, Eski Rejim’de, aristokrasi ve eğitilmiş burjuvazinin dili olan Fransızca yerel diller arasında ayırım gözetilse de, asıl hedef Fransızcanın bir edebiyat dili olarak Latince yerini almasıdır.<sup>50</sup> Fransız Devrimi sürecinde de ilk etapta dil çeşitliliği sorun olarak görülmez. Papazlar kanunu sözlü olarak anlatmaya, Fransızca öğretmeye ve yerel dillere çeviriler yapmaya devam ettiği halde Grégoire ve az sayıda yandaş, bu çevirilerin yerini sistematik Fransızca öğretimine bırakması gerektiğine kâni olurlar. Birçok rahip karmaşık siyasi meseleleri yerel dillerde ifade edebildiği halde devrimciler artık bu dilleri feodalite, batıl inanç ve siyasi kavram kışkırtıcıyla bağdaştırmakta, fakat yerel dillerin ne zaman ve ne şekilde ortadan kaldırılabileceğini, hatta bunun mümkün olup olmadığını öngörememektedirler.<sup>51</sup> Fransızcanın milli dil olması sürecinde her bölgeye dil öğretmeni gönderilmesi, milli ilköğretimin tesis edilmesinden ayrı bir uygulama olduğu gibi, devrim geçiren Fransızcanın neye benzemesi gerektiği konusunda bir vizyon geliştirilip geliştirilmediği de meçhuldür.<sup>52</sup> Grégoire’a göre ülkedeki “Babil Kulesi”ni oluşturan bu diller Fransızcanın kaynakları olarak sözlüklerde derlenip müzelerde sergilenmeli ancak yaşayan dil olarak ortadan kaldırılmalıdır.<sup>53</sup> Grégoire’ın yerel dillere uygulamak istediği politikaların azınlıklar ve sömürgelere karşı geliştirdiği himayeci ve asimilasyoncu politikalarla birleştiği tarihçilerin gözünden kaçmamakla birlikte, iç kolonileştirme ideolojisinin Napolyon’un Mısır’ı işgali sırasında sergilediği tutumla örtüşmesi dil ve çevrilebilirlik üzerinden düşünülmemiştir. Başrahip, kadim bir kültürün kalıntılarına saygı duyup çeviri aracılığıyla Fransa’ya mal edilmesini isterken, onu asimilasyon ve işgal yoluyla bertaraf etmeye çalışmaktan geri durmaz.

<sup>49</sup> Grégoire, *OAG*, 2:171.

<sup>50</sup> Bell, *The Cult of the Nation in France*, 171.

<sup>51</sup> Bell, *The Cult of the Nation in France*, 187.

<sup>52</sup> Renée Balibar and Dominique Laporte, *Le Français National*, 23; 138. Yazarlar, milli dilin tesisinin en çok burjuvazi tarafından desteklendiği ve kapitalizmin gelişimiyle örtüştüğü üzerinde de dururlar.

<sup>53</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 334.

Başrahip Grégoire'ın Latinceye uyguladığı çevrilebilirliğe dair çifte standart, Fransa'da çoğunluğun konuştuğu *patois* söz konusu olduğunda, özellikle Terör Dönemi'nde sunduğu 4 Haziran 1794 tarihli “*Patois*'yı yok etme ve Fransız dilinin kullanımını evrenselleştirme gereği ve yöntemleri üzerine rapor”unda görülür. Grégoire'ın Fransa'da konuşulan diller hakkında yürüttüğü kapsamlı anket ve raporu irdeleyen Michel de Certeau, Dominique Julia ve Jacques Revel'in bu konuda temel eser kabul edilen incelemesine göre, yerel diller feodalite ve aristokrasi altında ezilmiş güruhların cehalet ve güdüselliğini temsil eder.<sup>54</sup> Ancak bu dillerin bazıları Fransızcanın yarı-ölü ve iptidai ataları olarak tanınabilir. Grégoire da Fransa'nın muhtelif dillerini kolonilerdeki siyahi yerli halkların dillerine benzeterek topunu basit ve aşağı bulur.<sup>55</sup> Yine de Fransa'nın yerel dillerinde yazmalar ve basılı eserler, tıpkı Eski Rejim'in anıtları gibi, Fransızca ve Fransızlığın kökenlerini araştırma adına toplanmalı, arşivlenmeli, incelenmeli ve müzelerde muhafaza edilmelidir.<sup>56</sup> Rahip yaşayan dil çeşitliliğini yererken bu dillerdeki nadir eserleri “yazarlarının gübresine kadar” izinin sürülmesi gereken inciler kadar değerli görür.<sup>57</sup> De Certeau, Julia ve Revel, başrahibin yerel diller üzerine araştırmalarında duygusal addedilen manzum eserlere ağırlık verip rasyonel addedilen nesir literatürünü göz ardı ettiği görüşündedirler. Üstüne üstlük, yerel dillere sadece “sözcük” bazında, söz ve deyimleri derleyip arşivlemek saikiyle yaklaşması da, bu mirası ufalayarak parçalama gayretini gösterir.<sup>58</sup> Fransa'nın “yerel” dilleri, “ana” dil, anadan doğma cehalet, annelik/kadınlıkla bağdaştırılan duygusallık ve siyaset dışı alanı çağrıştırır.<sup>59</sup>

Yazarların bu tespiti, daha önce alıntılıdığım Latince ile kurulan “babalık” bağı, babaya karşı yükümlülükler ve evladın özerklik hakkı imgesiyle birleştirilebilir. Grégoire'a göre bir ülkenin dilindeki “yabancılaşma”, ya siyasi sistemin değişmesi ya diğer toplumlarla karışması ya da işgal altında olmasıyla açıklanabilir. Devrim dönemi dilde devrim yapmayı mümkün kıldığından, kırsal “ana” diller büyük bir ulusun uğrunda geride bırakılabilir.<sup>60</sup> *Patois*'nın aksine Fransızcanın dünya nezdindeki ayrıcalıklı statüsü, başrahibin birçok yazısında tekrar ettiği gibi, Türk-Rus barış anlaşmasının dili olabilmesinden anlaşılır. Diğer milletlerin kabul ettiği evrensel aracı rolüne rağmen Fransızcaya kendi vatanında üst sınıflar tarafından “fahişelik” yaptırılır ve halka mal edilmez.<sup>61</sup> Bir yapbozun parçaları gibi birleşen bu imgede Fransızca, Latincenin zalim ve tahtından

<sup>54</sup> Michel de Certeau, Dominique Julia, and Jacques Revel, *Une Politique de la Langue: la Révolution française et les Patois: l'Enquête de Grégoire* (Paris: Gallimard, 1975/2002).

<sup>55</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 333.

<sup>56</sup> Michel de Certeau, Dominique Julia, and Jacques Revel, *Une Politique de la Langue*, 80.

<sup>57</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 340.

<sup>58</sup> De Certeau, Julia, and Revel, *Une Politique de la Langue*, 75-76.

<sup>59</sup> De Certeau, Julia, and Revel, *Une Politique de la Langue*, 99. Bunu yazarlar “Feminen olarak patois” bölümünde incelerler.

<sup>60</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 345, 340.

<sup>61</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 332.

edilmesine rağmen muhterem babalığı ile yerel dillerin duygusal, gayri-siyasi, kırsal analığından peydahlanmış, sonra da üst sınıfların kozmopolit kurtizanlığını üstlenmiş değil midir?<sup>62</sup>

Grégoire'ın raporu ikna gücünü diller arasında kurduğu hiyerarşinin yanı sıra istatistiklerden alır. Fransa'da konuşulan dilleri sayıp dökerken altı milyon yurttaşın hiç Fransızca bilmediğini, bir o kadarının da doğru düzgün konuşmadığını belirtir. Hatta Fransızca bildiği söylenebilecek üç milyon yurttaş vardır.<sup>63</sup> Aslında bu ankette muhatap alınan şahıslar kırsal bölgelerin eğitilmiş kesimlerine mensup olup, Edebiyat/Mektup Cumhuriyeti kavramından haberdardır. Temsil etmeleri beklenen halktan daha aydın görüldükleri, ancak anketi tasarlayanlar kadar aydın bulunmayacakları onlar için de aşikardır.<sup>64</sup> Dilin “devrimleştirilmesi (*révolutionner*)”, “yeniden canlandırılması” kavramları, başrahibin hak savunuculuğunu yaptığı köleleştirilmiş, sömürgeleştirilmiş halklar ve Yahudiler için de kullandığı himayeci stratejiyi çağırıştırır. Bu toplulukları korurken geri ve zararlı addedilen yönlerini dönüştürmek ve belki de dinden dönmeye ikna etmek arzusundadır. “Dil rejenerasyonu” da Fransa'nın taşrasını iç koloni gibi ele aldığı için aynı ideolojide yerini bulur. Üstelik dili arındırma ve saflaştırma ideolojisi, toplumda aykırı görülen kültürel ve siyasi öğelere yaklaşımlara paraleldir. Alyssa Sepinwall, başrahibin eleştirel süzgeçten geçirilmeksizin kölelik karşıtı ve azınlık koruyucusu yönleriyle değerlendirilebildiğinin altını çizerek, aslında kendi döneminde bu topluluklar tarafından itirazlara boğulduğunu belirtir.<sup>65</sup> Gerek Fransa'daki Yahudi toplumu gerekse de *patois* anketindeki muhatapları Grégoire'a, din ve dilleriyle asimile ya da elimine edilmek istemediklerini açıklar, yani rejenerasyon saikinin iç yüzünü doğru tespit ederler.

Grégoire'ın Fransa'daki dil çeşitliliği ile ilgili başlıca endişesi, *patois* konuşan yurttaşların anlayamadıkları kanunlara itaat edemeyecek olmaları ve toplumsal sözleşmenin yarattığı millî birlik beraberliğe dahil hissetmeyecekleridir.<sup>66</sup> Henri Grégoire ve Bertrand Barère'in bu dönemdeki raporları doğrultusunda Fransızcanın kademeli bir şekilde *patois*'nin yerini almasına dair politikalar geliştirildiği halde bir yüz yıl daha uygulamaya konulmaz. Barère'e göre “Federalizm ve batıl inanç Bas-Breton, cumhuriyet nefreti ve göç Almanca, devrim karşıtlığı İtalyanca ve fanatizm Baskça konuşur.”<sup>67</sup> Denetçiler, “basit akıllara” anayasa ve kanunu yerel dillerde anlatmaya mecbur olsalar da, Barère'e göre, devrim karşıtlarının kolayca alet ettiği bu “barbar ağız ve adi lehçeler”e zahmetli çeviriler yapmak görevi meclise düşüyor olsa gerektir.<sup>68</sup> Bizzat tercüme komitelerinde çalıştığı halde Grégoire da nihayetinde bu fikre katılır, çünkü bu

<sup>62</sup> Aile metaforunun Fransız Devrimi döneminde çok amaçlı kullanımları hakkında bkz. Lynn Hunt, *The Family Romance of the French Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1992).

<sup>63</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 334.

<sup>64</sup> De Certeau, Julia, and Revel, *Une Politique de la Langue*, 47.

<sup>65</sup> Alyssa Goldstein Sepinwall, *The Abbé Grégoire and the French Revolution: The Making of Modern Universalism* (Berkeley: University of California Press, 2004), 105-106.

<sup>66</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 334.

<sup>67</sup> Bertrand Barère, “Rapport du comité de salut publique sur les idiomes, séance du 8 pluviôse an II,” in *Une Politique de la Langue: la Révolution française et les Patois: l'Enquête de Grégoire*, ed. Michel de Certeau, Dominique Julia, and Jacques Revel (Paris: Gallimard, 1975/2002), 326.

<sup>68</sup> Barère, “Rapport du comité de salut publique,” 326, 328.

dillere yapılan siyasi çeviriler güdük kalacaktır.<sup>69</sup> Ayrıca Barère raporunda ısrarla kanunların yerel dillere çevrilmesi konusunda hükümetin mahkum kaldığı çokdilli papazlara güvenilemeyeceğini belirtir.<sup>70</sup> Yaptıkları çeviriler ise genelgeçer bir “mutfak” dili yerine “kilise diline” benzemektedir.<sup>71</sup>

Fransızcanın *patois*'ya çevrilemez olduğu görüşü, Grégoire'in Latince konusunda öne sürdüğü argümanlarla örtüşür. Ona göre fazlasıyla duygusal ve dışa vurumcu olan *patois* ya çeviriye direnç gösterir ya da aslından uzak çeviriler üretir. Başrahabin dil siyasetini din felsefesinin bir ögesi olarak ele alan araştırmacılar ise meseleyi iç sömürgecilik bağlamından çok evanjelist yayılmacılığın davet ve ikna yöntemleri üzerinden değerlendirirler. Başrahip, dili Rousseaucu mükemmelleştirme düsturu doğrultusunda ulaşabileceği en üst düzeye kadar geliştirilmesi gereken, yaşayan bir organizma olarak görür.<sup>72</sup> Hermon-Belot, başrahabin halkı Fransızca konuşmaya davet ettiği bir başka belgeyi gündeme getirirken, “*patois*'yı ortadan kaldırmak” başlıklı ünlü raporun yanıltıcı sözcük seçimiyle dikkat çektiğini iddia eder.<sup>73</sup> Dubray ise Grégoire'in, Fransızca'yı yerel dillerin tümü karşısında azınlık dili konumunda göstermesini eleştirmez.<sup>74</sup> Dubray, yerel dillerin feodal ve kıt oldukları görüşünü bizzat benimserken, Grégoire'in ahlakçı “toplum sanatı”nın, yurttan ve dünyada insan sevgisine öncelik verdiğini, aslında *patois*'yı da arşivleyerek korumaya aldığını, emperyalizm ve sömürgeciliği desteklemediğini iddia eder.<sup>75</sup> Üstelik Hermon-Belot ve Dubray, Grégoire'in dil siyasetinin zor kullanma değil, davet ve telkine dayalı olduğunu iddia ederken, bir yüzyıl sonra merkezi devletin ilköğrenim ve zorunlu askerlik süreçleriyle bu politikaları hayata geçirmesinde de bir zorlama görmezler. Halkların veya toplumsal kesimlerin bizzat egemen kültüre dahil olma arzusu, yani hegemonik arzu, toplum dönüştürücüsü olarak Grégoire'in hayalidir. Hermon-Belot ve Dubray ise bu arzunun üretimine giden yolun devlet yaptırımları, işgal ve sömürgecilikle inşa edildiğini göz ardı ederler.

Başrahip, çoğunluğun hükmünü, hem azınlıkları yok etmeksizin uzun vadede asimile ederek hem de çoğunluğu çoğaltmak yöntemiyle tesis etmek ister. Kendisini sadece aristokrasi değil dini kurumların da karşısında konumlandırın bir devrim, Katolik kimliği başka bir şeye dönüştürmek, yani çoğunluğu asimile etmek gibi bir paradoksla karşı karşıya kalır. Başrahabin 1798'deki iddiasına göre Aydınlanma, hoşgörü adı altında kitlesel dinsizliği ve ateizmi öne sürer. Dini bir cemaate mensup olduğunu itiraf edebilen bir kimse “Zend-Avesta, Kur'an ya da Talmud'a değil

<sup>69</sup> Grégoire, “Rapport sur la nécessité,” 336.

<sup>70</sup> Barère, “Rapport du comité de salut publique,” 324, 330. Bu dönemde dili standartlaştırma çalışmaları ve kanunların *patois*'lara çevrilmesi din adamlarına düşer, çünkü memleketlerinin ana dilinin ardından önce eğitim dili olarak Fransızca, sonra tayin edildikleri cemaatlerin dillerini öğrenmek durumunda kalırlar. Bell, *The Cult of the Nation in France*, 169-197.

<sup>71</sup> Bell, *The Cult of the Nation in France*, 184.

<sup>72</sup> Hermon-Belot, *Abbe Grégoire*, 349.

<sup>73</sup> Hermon-Belot, *Abbe Grégoire*, 341.

<sup>74</sup> Dubray, *La Pensée de l'Abbé Grégoire*, 243.

<sup>75</sup> Dubray, *La Pensée de l'Abbé Grégoire*, 244-247.

İncil'e inandığı sürece bunun yüz kızartıcı olduğu varsayılır.”<sup>76</sup> Fransa'nın, azınlıkları ve dünyanın mağdur halklarını himaye etme iddiası, Fransa'daki çoğunluğun dini ifade özgürlüğüne getirdiği kısıtlamalarla çelişmekte, ülke dünya çapında kredibilitesini yitirmektedir. Özgürlük namına işgal edilen ülkeler “bizim buralarda bütün tapınakları kapattığımızı, kanunun otoritesine sığınanları hapse attığımızı” bilirler.<sup>77</sup>

Napolyon'un Mısır'ı işgali sonrasında Grégoire, yine bir anket aracılığıyla oradaki bilim insanlarından bölgedeki halklar ve dilleri hakkında teferruatlı bilgi talep eder.<sup>78</sup> İşgali destekleyen ifadelerden sonra Mısır'ın kadim kültürü, antik ve İslami dönemlerde astronomiyeye katkıları gibi konuların etraflıca incelenmesini istemekten de geri durmaz.<sup>79</sup> Grégoire'a göre, halkların “örf ve dehaları” tarih ve dilleri öğrenilmeden anlaşılabilir; “halklar arası yakınlık”, Jean-Jacques Rousseau'nun dem vurduğu “insan ailesi”nin ortak kültürel kökenleri ve birliği araştırılarak tesis edilir.<sup>80</sup> Ancak belki de öncelikle mağdur halkları Cumhuriyet'e kazandıracak dini ve ruhani benzerlikler araştırılmalıdır. Böylelikle “insan ailesi” tekrar evanjelist bir kisveye bürünür. Grégoire'ın Mısır'daki kültürel mirası hakir görmeyip aksine takdir ediyor olması sömürgeci işgali desteklemesine engel olmaz; tam tersine, kadim ve güçlü kültürler arasındaki miras devri, işgal gerekçesi teşkil eder. Evanjelist devrimciliğin çevrilebilirlik üzerinden sağladığı yayılmacılık, gerek iç gerek dış sömürgeleştirme süreçlerinin temelidir.

### Dünya Bilginlerini Katolik Cumhuriyete Döndürmek

Grégoire'a göre hoşgörü ve mağdur halkların kurtarılması fikri cumhuriyetçiliğin icadı olmayıp Hristiyanlık kaynaklıdır ve misyonerlerin medar-ı iftiharıdır. Onlar sadece başkalarının acılarına ortak olmamış, kendileri de buldukları ortamda acı çekerek barışçıl yöntemlerle yayılmacılığı başarmışlardır. Elbette Alyssa Sepinwall'ın iddia ettiği gibi misyonerlik üzerinden yayılmacılığın nihai tezahürü, Haçlı Seferleridir.<sup>81</sup> Grégoire'ın “barış melekleri” olarak adlandırdığı misyonerlerin “Tanrının ordularına” dönüşmesi an meselesidir: “Tüm doğanın itaat ettiği o el— iktidar ve imparatorluk işte sadece ona aittir.”<sup>82</sup> 1796 tarihli “Paris'te bir araya gelen rahiplere pastoral mektup...” başlıklı belgede Grégoire, Fransa'nın Tanrının himayesinde acilen öz-

<sup>76</sup> Grégoire, *OAG*, 5:60.

<sup>77</sup> Grégoire, *OAG*, 2:367.

<sup>78</sup> Henri Grégoire, “Rapport fait au nom de la commission chargée de présenter a l'Institut des questions dont l'Institut de Caire serait invité a procurer la solution,” in *Mémoires de l'Institut national des sciences et arts: sciences morales et politiques*, 5 vols (Paris: Baudouin, 1797-1804), 3:13.

<sup>79</sup> Grégoire, “Rapport fait au nom de la commission chargée de présenter a l'Institut des questions dont l'Institut de Caire serait invité a procurer la solution,” 3:7.

<sup>80</sup> Grégoire, *OAG*, 2:238-239.

<sup>81</sup> Sepinwall, *The Abbé Grégoire and the French Revolution*, 199-216. Başrahip sadece diğer dinlere karşı değil, Protestanlığa karşı da son derece ikircikli bir tutum sergiler.

<sup>82</sup> Grégoire, *OAG*, 4:276.

savunmaya geçmesini salık verir.<sup>83</sup> Bu tür çıkışlar, yayılcı cumhuriyet ve kilisenin bütünlüğünü eğitimle sağlama projesinin, misyonerlik ve din savaşlarının yöntemleriyle donatıldığını gösterir. Başrahibe göre cumhuriyetin dili evrensel ve aracı dil olarak idealize edilen Fransızca olacaksa, gerçek olamayacak bir “dolaysız iletişim” yerine Fransızca üzerinden anında çevrilebilirlik ideali benimsenebilir. Fransa’da dünya dilleri öğretilip kültürlerarası saygı geliştirilebilir.<sup>84</sup> Çeviri, yurttaşlık bilincini tesis etmekle kalmamalı, cumhuriyetin içerisinde ve dışarısında azınlık ve mağdur konumundaki toplumların acılarının anlaşılmasını da sağlamalıdır.

Bernard Plongeron “dini aydınlanma” ile “Aydınlanma dönemi” arasında sentetik bir bağ kurarak Edebiyat Cumhuriyeti’ni oluşturan bilginler ağıyla ruhban sınıfı ağının benzerliğini vurgular.<sup>85</sup> Grégoire’ı İmparatorluk ve Restorasyon döneminde yaşadığı çöküşten kurtaran bu ağın ortaya çıkardığı Edebiyat Cumhuriyeti tahayyülü, çağdaş uluslararası teşkilatlara örnek olabilecek niteliktedir. Aslında, Joseph Byrnes’in de ortaya koyduğu gibi, devrimci rahipler, devrim ve Birinci Cumhuriyet boyunca her evrede belirleyici bir rol oynarlar.<sup>86</sup> Sieyès ve Grégoire’ın devrimin ilk aşamalarında liderlik yapmalarının yanısıra ilk tam cumhuriyetçi meclis olan *Convention*’a on dört başrahibin seçilmesi, kralın idamı tartışmaları ve 1794’den sonra Robespierre’in başını çektiği Hristiyanlık karşıtı yapılanmada rahipler hep ön plandadır.

Grégoire’ın hayatı boyunca muhafaza edebildiği tek ideal olan Edebiyat Cumhuriyeti, iletişim ve çevrilebilirlik meselesini çok dilli yazar, düşünür ve çevirmenlerin konferanslarda bir aradalığı ve mektuplaşmalarıyla çözmeye çalışır. 1790’larda kaleme aldığı birçok raporda dünya düşünürleri ve dünya barışı için tercüme ve iletişimin önemi üzerinde ısrarla durur. Bilginlere ödenek bağlanması konusundaki raporuna göre kapsamlı dil eğitiminin yokluğunda yabancı ülkelerle iletişim sağlamak imkânsızdır. Kaldı ki sömürgeci rakipler ve devrim karşıtları da bu alanları boş bırakmamakta, top ve tüfeğin ardından dil ve edebiyatın silah olarak geldiğini bilmektedirler.<sup>87</sup> Grégoire *Hatırat*’ında, Napolyon’un Mısır’ı işgalinden üç yıl önce (18 Vendemiaire an III) bir meclis kararnamesinin Arapçaya çevirilerek dünyanın dört bir yanına gönderildiğinin altını çizer.<sup>88</sup> Öte yandan, ilk adım olarak Fransızcadan diğer dillere çeviri, çevirinin gereksiz olduğu bir dünya arzusunun hegemonik ifadesi olabilir. Zira *Institut National*’ın kurulması vesilesiyle yazdığı raporda başrahip, Fransa’nın “bilgin dünyanın metropolü” olacağını öngörerek, çok az bir bütçeyle Avrupa’nın “eğitimci milleti”ne dönüşeceğini, bilim ve diplomasinin gerçekleştireceği “yeni fetihler” üzerinden kendi prensiplerini yaygınlaştıracığını düşünür.<sup>89</sup>

<sup>83</sup> Grégoire, *OAG*, 4:271-272.

<sup>84</sup> Grégoire, *OAG*, 2:307.

<sup>85</sup> Bernard Plongeron, *L’Abbé Grégoire et la République des Savants* (Paris: CTHS, 2001).

<sup>86</sup> Byrnes devrimci rahiplerin rolünü *Priests of the French Revolution*’da evre evre ele alır.

<sup>87</sup> Grégoire, *OAG*, 2:303-320.

<sup>88</sup> Grégoire, *Mémoires de Grégoire*, 1:359.

<sup>89</sup> Grégoire, *OAG*, 2:54.

Bilginler ve sanatçılar hakkındaki kapsamlı tasarısında ise Grégoire, dünyanın her yerinden bilginlerin us ve doğa üzerine çalışmalar yapmak kaydıyla Edebiyat Cumhuriyeti'nde omuz omuza vermesi gerektiğini ifade eder. Bu disiplinler arası dünya kongresi tek bir insanın zihninin hakim olabileceği dillerin sınırı karşısında çeviriden güç alacaktır. Antik dünyada Yunanca, Latince ve İbranice ile sınırlı olan bilgin dilleri ve Asya dillerine ek olarak sadece Avrupa'da kültürel varlık gösteren birçok önemli dil olduğuna dikkat çeker. Bütün dillerin geldiği ya da evrileceği yegane ideal dil fikrini tamamen dışlamaksızın çabalarını düşünürlerin çeviri yoluyla global iletişimi üzerine yoğunlaştırır. Bu gerçekleştirilemezse “hayatımızın bir kısmını birçok ‘şey’i bilmek pahasına sözcükleri çalışarak geçireceğiz.”<sup>90</sup> Bu ifade, başrahibin *Hatrat*'ında vandallık hakkında, makalenin başında alıntılıdığı cümlelerin yankısı gibidir: Şeylerin yerini alabilen, somut dünyayı değiştirebilen göstergenin, mektuplaşma ve çevrilebilirlik üzerinden dünya bilginlerini Edebiyat Cumhuriyeti'nde birleştirebileceğini tasavvur eder. Çevrilebilirlik ve iletilebilirlik dünya barışının ön koşulu olsa da Grégoire'ın idealizminin sınırlarını bireylerin hırsları çizmektedir, çünkü entelektüel kesimin toplumda görünürlük hırsı önde gelen askeri figürlerinkinden pek de az değildir. Bu tasarıda, tercümenin ütöpik ufkunda siyasi anlaşmazlıklar anında çözüme kavuşur, tercüme sayesinde savaş yerini sağduyuya bırakır, diller geçişkenlik kazandıkça Fransızlığın, Almanlığın, Rusluğun yerini Avrupalılık alır ve hatta henüz devrim geçirmemiş, “çocukluk” dönemindeki milletler de bir gün bu entelektüel topluluğa dahil olabilirler.<sup>91</sup> *Mémoires de l'Institut national des sciences et arts* yayınlarında alıntılanan ve fazlaca sansür görmüş olan bir çalışmada da başrahip, Edebiyat Cumhuriyeti'ne temel teşkil eden Mektup Cumhuriyeti'ni tasvir eder.<sup>92</sup> Çeviriler, seyahatler ve gazeteler bilginlerin dayanışması için yetersiz kalırken yazışmalar sayesinde dillerin bütünleşmesine doğru bir devrim başlamış olur.<sup>93</sup> Edebi hükümlerlik, tıpkı siyasi hükümlerlik ve dilin demokratik evrimi gibi, “herkese” aittir. “Tefekkür ve dehanın bütün sonuçları” toplumlar arasında karşılıklı paylaşılacaktır.<sup>94</sup> “Edebiyat cumhuriyeti cumhuriyetler doğuracak”, yepyeni bir çağda “özgürleştirilen ve yeniden canlandırılan” toplumlar el ele verecektir.<sup>95</sup> Grégoire, bir yandan bilgin dünyaya girebilecek bütün ülkelerin dil siyaseti hiyerarşisinde denkliliğini, aralarındaki çevrilebilirliği vurgular. Öte yandan, hegemonik rekabeti kazanan bir dilin milli değerleri hızla dünyaya benimsetebileceğine inanır. Bu doğrultuda Fransızcanın çevirinin ideal erek dili olarak evrenselleştirilmesi, onun hegemonik üstünlüğünün teminatı olacaktır.

<sup>90</sup> Grégoire, *OAG*, 14:111.

<sup>91</sup> Grégoire, *OAG*, 14:118-138.

<sup>92</sup> Grégoire, *Mémoires de Grégoire*, 1:431.

<sup>93</sup> Henri Grégoire, “Réflexions extraites d'un ouvrage du citoyen Grégoire sur les moyens de perfectionner les sciences politiques,” in *Mémoires de l'Institut national des sciences et arts: sciences morales et politiques*, 5 vols. (Paris: Baudouin, 1797-1804), 1: 564.

<sup>94</sup> Grégoire, “Réflexions extraites,” 1:565.

<sup>95</sup> Grégoire, “Réflexions extraites,” 1:566.

## Sonuç

Eski Rejim ve Fransız Devrimi'nin girift mirasına, köleliğin kaldırılması ve azınlık hakları literatürüne tartışma yaratan himayeci katkılarda bulunan devrimci başrahip Henri Grégoire'ın çevrilebilirlik konusundaki çelişkili fikirleri, şimdiye dek bütünlüklü bir tablo olarak irdelenmemiştir. Başrahip, tezatlarla bezeli çevrilebilirlik ölçütünü, Harf/Mektup/Edebiyat Cumhuriyeti olarak okunabilecek olan *la République des Lettres*'in her katmanına dönüştürücü stratejilerle uygular. *Idéologie*'nin arifesinde, Fransız Devrimi'nin gösterge krizinde devrimcilerin sözcüklere atfettiği siyasi temsil ve somut dünyayı değiştirebilme gücü, dilde devrim yapma arzusunu birlikte getirir. Grégoire ise diller arasında kurduğu siyasi hiyerarşiye göre, aslında bilmediği dillerin eşanlamlı sözcükleri ve nüansları hakkında hükümler vererek çevrilebilirliğin yönünü tayin eder. Başrahabin demokratik toplumların dilleri arasındaki denkliğe dayandırdığı çevrilebilirlik anlayışı, çeviriye bile gerek kalmadan diller arası sözcük transferine mahal verdiği gibi yeni sözcüklerin üretimini de siyasileştirir. Bu çevrilebilirlik anlayışı, Eski Rejim'le bağdaştırılan Latince ve yerel dillere yaklaşımını da belirler. Yaşayan dünyada Latince Fransızcaya çevrilebilirlik sadece bu yönde mümkün ve gerekliiyken, Latince, somut kültürel varlık olarak yazıtlarda Eski Rejim'in ölümünü imler. Yeni anıtlarda ve ilahilerde ise güncel kavramlar üretmede ve duyguları harekete geçirmekte yetersiz kalacaktır. Başrahip Grégoire, Fransa'da çoğunluk tarafından konuşulup çevirisi ancak çokdilli papazlar tarafından yapılabilen yerel dilleri ilkel ve arşivlik kültürel varlık olarak kabul eder. Devrim ve cumhuriyetin yasasının bu dillere çevirisi ancak geçici bir çözüm olabilir. Hem Fransızca hem de yerel dilleri bilen muhataplarla yazışarak anket yürüten başrahip, Bonaparte'ın işgal ettiği Mısır üzerine de benzeri iletişim ve söylemlerde bulunarak, kültürel birikimine saygı duyduğu bir toplumun işgal, asimilasyon ve çeviriler aracılığıyla kültür transferini destekleyebildiğini gözler önüne serer. Grégoire'ın kaleminde, yerel diller ve Latince, Fransızcayla birleşerek, anne-baba-çocuk üçgeninde yozlaşmış ancak mükemmelleştirilebilir bir aile tablosu çizer. Öte yandan, evanjelist bir devrimci olarak Grégoire'ın "insan ailesi"nin en tepe noktasında gördüğu Avrupalı bilginlerin yatay dayanışma, mektuplaşma ve çeviriler aracılığıyla tesis edeceği, tüm dünyayı kucaklayan Edebiyat Cumhuriyeti, aynı zamanda Fransızca'yı hegemonik çeviri dili konumuna getirmeyi amaçlar.

Bu çalışmanın ileriye dönük açılımları, kuramsal olarak birbirine koşut olan çevrilebilirlik ve çevrilemezliğin farklı tarihsel boyutlarını irdelenebilir: diller arasında kurulan hiyerarşiler, çevirinin yönü, eski-yeni, kutsal-dünyevi, rasyonel-duygusal, yerel-küresel, konuşma-yazı dili gibi ikiliklerin ideolojik belirleyiciliği, çevirinin çoklu ortamı (konuşma ve yazı, ilahi, mezmur ve yazıtlar). Sömürgecilik sonrası kuramda, sömürgeci çevirinin aslında bir "döndürme" aracı olarak gündeme gelmesi, bu çalışmanın işaret ettiği iç ve dış sömürgecilik boyutlarının koşutluğuyla zenginleşir. Son olarak, on sekizinci yüzyılda entelektüel/bilgin fiğürünün çevirmenden ziyade yasa koyucu rolüyle bağdaştığı, Aydınlanma düşüncesinin özgürleştirici boyutunun okur-yazarlık ve çeviri deneyleri aracılığıyla etkinleştiği gibi savlar, burada ortaya konan çevrilebilirlik mefhumunun tarihsel tezatlarıyla ilişkilendirilebilir.



## Kaynakça

### Kısaltma:

- OAG: Œuvres de l'Abbé Grégoire*. Preface by Albert Soboul. 14 vols. Nendeln, Liechtenstein: KTO Press, 1977.
- Aymard, Jérôme. "Prier En Hommes Libres: Le Débat sur l'Introduction du Français dans la Liturgie Catholique à la Révolution Française." *Dix-huitième Siècle* 53 (2021): 341-355.
- Balibar, Renée and Dominique Laporte. *Le Français National: Politique et Pratiques de la Langue Nationale sous la Révolution Française*. Paris: Hachette Littérature, 1974.
- Barère, Bertrand. "Rapport du comité de salut public sur les idiomes, séance du 8 pluviôse an II." In *Une Politique de la Langue: la Révolution française et les Patois: l'Enquête de Grégoire*, edited by Michel de Certeau, Dominique Julia, and Jacques Revel, 321-331. Paris: Gallimard, 1975/2002.
- Bell, David A. *The Cult of the Nation in France: Inventing Nationalism, 1680-1800*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.
- Boulad-Ayoub, Josiane. *L'Abbé Grégoire et la Naissance de la Patrimoine Nationale, suivi des Trois Rapports sur le Vandalisme*. Quebec: Laval University Press, 2012.
- Bowman, Frank Paul. "Introduction." In *L'Abbé Grégoire: Évêque des Lumières*, edited by Frank Paul Bowman, 9-17. Paris: France-Empire, 1988.
- Byrnes, Joseph F. *Priests of the French Revolution: Saints and Renegades in a New Political Era*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2014.
- De Certeau, Michel, Dominique Julia, and Jacques Revel. *Une Politique de la Langue: la Révolution française et les Patois: l'Enquête de Grégoire*. Paris: Gallimard, 1975/2002.
- Dubray, Jean. *La Pensée de l'Abbé Grégoire: Despotisme et Liberté*. Liverpool: Liverpool University Press, 2008.
- Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences [Les Mots et les Choses]*. (No transl.). New York: Routledge, 1970/ 2002.
- Grégoire, Henri. "Conseil des Cinq-Cents. Discours sur la liberté des cultes... Séance du 25 frimaire an VI, Paris, Impr. nationale." *OAG* 5:55-66.
- Grégoire, Henri. "Discours (du 1er nivôse an III) sur la liberté des cultes..." *OAG* 2:359-376.
- Grégoire, Henri. "Discours Prononcé dans l'Eglise Cathédrale de Blois... au service célébré pour Jacques-Guillaume Simonneau, maire d'Etampes, assassiné le 3 mars 1792, pour avoir défendu la loi,...Blois, impr. De J.-F. Billault, 1792." *OAG* 4:187-210.

- Grégoire, Henri. "Essai sur la solidarité littéraire entre les savants de tous les pays... Paris, les principaux libraires, 1824." *OAG* 14:227-250.
- Grégoire, Henri. "Lettre Pastorale des évêques réunis à Paris pour ordonner des prières en action de grâces des victoires remportées par les armées de la République (8 mai 1796). Paris, Impr. -libr. Chrétienne." *OAG* 4:267-282.
- Grégoire, Henri. *Mémoires de Grégoire, Ancien Évêque de Blois*. 2 vols. Paris: Baudouin, 1837.
- Grégoire, Henri. "Plan d'association générale entre les savans, gens de lettres et artistes (pour accélérer les progrès des bonnes moeurs et des lumières." *OAG* 14:89-154.
- Grégoire, Henri. "Rapport et projet de décret, présenté au nom du comité d'instruction publique... 8 août (1793)... Paris, Impr. nationale. (Premier projet de création de l'Institut)." *OAG* 2:41-56.
- Grégoire, Henri. "Rapport fait au nom de la commission chargée de présenter à l'Institut des questions dont l'Institut de Caire serait invité à procurer la solution." In *Mémoires de l'Institut national des sciences et arts: sciences morales et politiques*. 5 vols, 3:5-19. Paris: Baudouin, 1797-1804.
- Grégoire, Henri. "Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française... Séance du 16 prairial an II." *OAG* 2:227-256; ayrıca: In *Une Politique de la Langue: la Révolution française et les Patois: l'Enquête de Grégoire*, by Michel de Certeau, Dominique Julia, and Jacques Revel, 331-351. Paris: Gallimard, 1975/2002.
- Grégoire, Henri. "Rapport sur les encouragements, récompenses et pensions à accorder aux savans, aux gens de lettres et aux artistes. Séance du 17 vendémiaire l'an III... Paris." *OAG* 2:303-320.
- Grégoire, Henri. "Rapport sur les inscriptions des monuments publics..., séance de 22 nivôse l'an II... Suivi de décret de la Convention nationale. Paris, Impr. nationale." *OAG* 2:141-156.
- Grégoire, Henri. "Réclamation des fidèles les catholiques de France au prochain Concile national en faveur de l'usage primitif de la langue vulgaire dans l'administration des sacrements et la célébration de l'office divin... Paris, Brajeux, 1801." *OAG* 10:165-320.
- Grégoire, Henri. "Réflexions extraites d'un ouvrage du citoyen Grégoire sur les moyens de perfectionner les sciences politiques." In *Mémoires de l'Institut national des sciences et arts: sciences morales et politiques*. 5 vols, 1:552-566. Paris: Baudouin, 1797-1804.
- Grégoire, Henri. "Système de dénominations topographiques pour les places, rues, quais,... de toutes les communes de la république... nivôse an II... Paris, Impr. nationale." *OAG* 2:157-184.

- Guilhaumou, Jacques. "La Langue Politique et la Révolution Française." *Langage et Société* (March 2005): 63-92.
- Hayes, Julie Candler. *Translation, Subjectivity, and Culture in France and England, 1600-1800*. Stanford: Stanford University Press, 2009.
- Hermon-Belot, Rita. *Abbé Grégoire: la Politique et la Vérité*. Paris: Seuil, 2000.
- Huet, Marie-Hélène. *Mourning Glory: The Will of French Revolution*. Philadelphia: The University of Pennsylvania Press, 1997.
- Hunt, Lynn. *The Family Romance of the French Revolution*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- Nicolet, Claude. "L'Institut des 'Idéologues.'" *Mélange de l'École Française de Rome* 108, no. 2 (1996): 659-676.
- Plongeron, Bernard. *L'Abbé Grégoire et la République des Savants*. Paris: CTHS, 2001.
- Rosenfeld, Sophia. *A Revolution in Language: The Problem of Signs in Late Eighteenth-Century France*. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- Sepinwall, Alyssa Goldstein. *The Abbé Grégoire and the French Revolution: The Making of Modern Universalism*. Berkeley: University of California Press, 2004.
- Van Kley, Dale. "The Abbé Grégoire and the Quest for a Catholic Republic." In *The Abbé Grégoire and His World*, edited by Jeremy D. Popkin and Richard H. Popkin, 71-108. Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 2000.
- Vidler, Anthony. "The Paradoxes of Vandalism: Henri Grégoire and the Thermidorian Discourse on Historical Monuments." In *The Abbé Grégoire and His World*, edited by Jeremy D. Popkin and Richard H. Popkin, 129-156. Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 2000.



## Evdaki Nineler, Halalar, Teyzeler: Erken Cumhuriyet Dönemi Romanında Yaşlı Kadın Figürlerinin Kutsal ile İlişkisi\*

Mommies, Grannies and Aunts at Home:

Old Female Figures' Relationship with Sacred in the Early Republican Era Turkish Novels

**Nurseli Gamze Korkmaz**

Doktor Öğretim Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
ORCID: 0000-0001-6446-9420, E-Mail: ngkorkmaz@aybu.edu.tr

### Öz

Bu çalışmada 1920-1950 yılları arasında yayımlanmış romanlar arasından seçilen örnekler üzerinden, romanlarda çoğunlukla başat roller üstlenmeyen ikinci üçüncü nesilden kadın figürlerin kutsalla kurdukları ilişki sekülerleşmenin “gerileme”, “farklılaşma” ve “hususileşme” tezleri bağlamında irdelenmektedir. Buna göre analiz edilen roman figürlerinin olumlu ya da olumsuz nitelikler taşımaları ve dindarlık düzeyleri, zımnı yazarların da modernleşme süreçleri karşısındaki çeşitli çelişki ve endişelerini yansıtmaktadır. Çalışmanın temel argümanlarından biri incelenen romanlarda sekülerleşmenin başat bir akım olduğu, kutsalın hiçbir biçimiyle sekülerleşme öncesi otantik din anlayışına dayanmadığıdır. Çalışmada ileri sürülen bir başka argüman ise zımnı yazarların analiz edilen roman figürlerine dair tutumlarının salt ideolojik bir yaklaşımı değil aynı zamanda sahici bir iç çatışmayı da açığa çıkardığı yönündedir. Buna göre “Giriş”te çalışmanın kapsam, yöntem ve amaçlarına dair genel bilgiler verilmiş, ilk alt başlıkta *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* örneğinden hareketle bu dönem romanlarında görülen yaşlı kadınların dindarlık temsilleri analiz edilmiştir. İkinci ve üçüncü alt başlıklarda ise bu dindarlık temsilleri farklı boyutlarıyla ele alınarak bütüncül sonuçlara ulaşmak hedeflenmiştir. Karakterler analiz edilirken özellikle anlatı bilimsel bir yaklaşım benimsenerek zımnı yazarların roman kişileriyle aralarındaki mesafe ve özdeşleşme ilişkileri göz önünde bulundurulmuştur.

### Abstract

This study examines the relationship between second and third generation female figures, who do not usually play dominant roles in the novels published between 1920 and 1950, and the relationship with the sacred sphere. This examination is carried out in the context of the secularization theses of “religious decline,” “differentiation,” and “privatization,” using selected examples from the novels. Accordingly, the positive or negative characteristics and levels of religiosity of the analyzed novel figures reflect the various contradictions and concerns of the implied authors against the modernization processes. One of the main arguments of this study is that secularization is a dominant trend in the novels examined, and that the sacred is not based on an authentic understanding of religion before secularization in any way. Another argument put forward in this study is that the attitudes of the implied authors towards the analyzed novel figures reveal not only an ideological approach, but also a genuine internal conflict. Thus, general information about the scope, method and aims of the study is given in the “Introduction,” and the representations of religiosity of old women in the novels of this period are analyzed based on the example of *Mademoiselle Noraliya's Seat* in the first section. In the second and third sections, the aim is to reach holistic results by dealing with these representations of religiosity with different dimensions. While analyzing the characters, a narratological approach is adopted and the distance and identification relations between the implied authors and the characters of the novels are taken into consideration.

### Anahtar Kelimeler

Erken cumhuriyet dönemi romanı, sekülerizm, kamusal alan, özel alan, anlatı bilim

### Keywords

Early Republican era Turkish novels, secularisation, public sphere, private sphere, narratology

### Makale Tarihi

Geliş / Received  
04.08.2023

Kabul / Accepted  
19.09.2023

### Makale Türü

Araştırma Makalesi  
Research Article

\* Bu çalışma, yazarın “Erken Cumhuriyet Dönemi Roman Figürlerinde Seküler-Kutsal İkilemi (1920-1950)” başlıklı tezinden üretilmiştir.

© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0 • Checked by plagiarism software

Bu makale, orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunulması koşuluyla, herhangi bir ortamda sınırsız kullanıma, dağıtıma ve çoğaltmaya izin veren Creative Commons Atıf Lisansı (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) koşulları altında paylaşılan bir Açık Erişim makalesidir. • This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

## Giriş

Romanın, Batı dnyasında feodal dzenen kapitalist dzene geçiş ile birlikte burjuvazinin yukselişine tanıklık eden ve aynı zamanda bu süreci yansıtan bir tür olduğu bilinmektedir. Buna karşılık Osmanlı-Türk edebiyatında ise modernleşme/Batılılaşma süreçlerinin bir parçası olarak ithal edilmiş bir tür olarak roman, beraberinde bu süreçleri yansıtan, başka bir söyleyişle yukarıdan aşağı yönlü bir değişim dönüşüme işaret eden Batılılaşmanın toplumdaki yansımalarının takip edilebileceği önemli bir veri kaynağı konumundadır. Bu türün Türk edebiyatındaki ilk örneklerinden itibaren toplumu eğitmede bir araç olarak görölmesi sonucu “doğru ve yanlış Batılılaşma” biçimlerinin tartışıldığı bir mecraya dönüşmesi, ortaya konan roman örneklerinin büyük ölçüde zımni yazarlarının ideolojik tutumlarını yansıtmaya yol açmıştır. Ama öte yandan aynı zamanda yazarlarının istekleri dâhilinde ya da haricinde sözü edilen yukarıdan aşağı yönlü kimlik politikalarının toplumu nasıl dönüştürdüğüne dair pek çok detayın da kaynağı konumuna gelmiştir. Bu durum, romanların sunduğu malzemeyi değerlendirirken bu çift yönlü niteliği de göz önünde bulundurmayı gerekli kılar. Burada ele alınan erken cumhuriyet dönemi roman yazarlarının da yaşadıkları çağda hem tanık hem de ideolog olarak rol aldıkları düşünölebilir. Bu noktadan hareketle modernleşme süreçlerinin, yürürlüğe sokulan pek çok yasa ve gerçeğleştirilen toplumsal düzenlemelerle bir devlet politikası olarak hızlandırıldığı bu dönemde yayımlanan romanların da aynı biçimde hem ideolojik birtakım yaklaşımları hem de toplumda gerçeğleşen dönüşümü doğal bir biçimde yansıttığı varsayılabilir.

Öte yandan Türk romanı üzerine yapılan incelemelerde başlangıçtan itibaren daha çok birincil karakterlere odaklanılmıştır. Olay örgüsüne doğrudan bir müdahalesi olmayan ya da dolaylı işlevler yüklenen ikincil konumdaki karakterlerin taşıdıkları niteliklerle anlatı zamanına dair atmosfere ne ölçüde katkıda buldukları ya da anlatının arka planındaki ideolojiyi hangi biçimlerde yansıttıkları üzerinde çok fazla durulmamıştır. Oysa, romanda ikincil karakterlerin göz önündeki diğer karakterlerle olan ilişkileri pek çok örnekte belirleyici olabilmektedir. Yukarıda söz edildiği gibi herhangi bir roman hem zımni yazarın kurguladığı ideolojik çerçeveyi hem de içinde üretildiği toplumun sosyolojik şartlarını birlikte yansıtır. Dolayısıyla ikincil figürlerin de bu çift yönlü çerçevenin oluşturulmasında birincil figürler kadar önemli işlevler yüklendikleri varsayılabilir. Buna göre çalışmanın temel amacı erken cumhuriyet döneminde yayımlanmış romanlardan seçilen örneklerle olay örgüsünde çoğunlukla büyük bir etkileri olmayan, kimi zaman sadece görünüp kaybolan ikinci – üçüncü nesil kadın karakterler üzerinden seküler-kutsal ikileminin nasıl yansıdığını/yansıttığını göstermektir.

Yukarıda söz edildiği gibi modernleşme süreci, başlangıcından itibaren Türk romanının başat sorunsallarından biri olmuştur. Askerî alanda başlatılan ancak giderek toplumsal alana da yayılan düzenlemeler kaçınılmaz olarak Aydınlanma düşüncesinin ürettiği yeni fikirlerin de Osmanlı toplumuna girişine neden olduğunda başlayan doğru – yanlış ya da yalnızca teknikte Batılılaşma tartışmalarının diğer yüzünde ise devletin dini konumundaki İşlam ile Batı düşüncesi arasındaki

çelişki ve çatışmalar gündeme gelir. Aydınlanma Çağı, Batı için aynı zamanda sekülerleşmenin de en önemli basamaklarından biriyken, bu düşüncenin ürettiği bilim anlayışıyla eğitim veren okullar açmak, Osmanlı toplumunda zihinsel bir kopuşa neden olacaktır. Bu okullardan yetişen yeni nesillerin zihinsel karmaşası, devlet eliyle gerçekleştirilen öteki yenilik hareketleriyle de birleşince öncelikle nesil çatışması biçiminde görünür olan ancak bununla sınırlı kalmayıp nesilden nesile aktarılan bu parçalanmış şizofrenik bilinç,<sup>1</sup> içinden çıktığı toplumsal koşullara sıkı sıkıya bağlı bir tür olan romana da yansımıştır elbette. Nurdan Gürbilek, roman türünün Türk edebiyatındaki bu konumuna ilişkin şunları söyler: “Roman hem modernliğin hem de modernliğe yönelik direncin, modernliğe yönelik yeniden tanımlanmış bir yerliliğin inşa edildiği alandı.”<sup>2</sup> Gürbilek’in sözleriyle Shayegan’ın ifadeleri birlikte düşünüldüğünde roman türünün başlangıçtan itibaren kültürel çatışmaların ve toplumsal dönüşümlerin tartışıldığı ve bu süreçte yaşanan çatışma ve çelişkilerin de görünür hâle geldiği bir alan olduğu ileri sürülebilir. Romanın bizzat Batılı bir tür olması, söz konusu çelişki ve çatışmaların bir başka yönünü oluşturmaktadır elbette. Buna bağlı olarak 1800’lerin sonu ya da 1900’lerin başında doğan roman yazarlarının babalarından miras aldıkları bu zihinsel yarılmayla birlikte okudukları okullarda aldıkları eğitim ile içine doğdukları aile ve toplumsal koşullar arasındaki başkalığın, onların kaleminden çıkan romanlarda kurgulanmış roman kişileri arasındaki ilişkilere de belirli ölçülerde yansıtacağı düşünülebilir.

Gerçekte Batı’da sanayileşmenin yanı sıra ve/veya sanayileşme sonucu yükselen bireysel yaşam alanıyla ilişkilendirilen roman türünün Osmanlı’nın kültürel dünyasına girişinden itibaren bireyden çok siyasal olanın dünyasına odaklanması, Türk romanının Fredric Jameson’un kavramsallaştırmasıyla “ulusal alegori”<sup>3</sup> yani bireyin özgül hikâyesi değil toplumun alegorisi biçiminde okunmasına olanak tanır. İlk örneklerinden itibaren Osmanlı – Türk romanında takip edilebilen ve birbirini tekrar eden izlekler bu tespiti doğrular. Bu çalışmanın konusu olan erken cumhuriyet dönemi romanlarında yinelenen örüntüler de roman kişilerinin geniş ölçekte toplumsal dinamiklerin temsilcileri konumunda olduklarını düşündürür. Çalışma boyunca ele alınan romanlardaki ikinci – üçüncü nesil kadın karakterlerin seküler-kutsal dikotomisindeki rolleri üzerine yapılacak analizler, bu karakterlerin söz konusu romanların oluşturduğu ulusal alegorideki işlevlerini de açığa çıkaracaktır.

Öncelikle II. Meşrutiyet’in daha sonra da Cumhuriyet’in ilanını takip eden yıllarda gerçekleştirilen devrimlerin toplumsal koşulları nasıl etkilediği, bu yazarların romanlarında “eski”nin kalıntısı konumundaki büyük anne, hala, nine, teyze gibi figürlerle “genç” nesiller arasındaki hayat tarzı, düşünce ve inanç ayrılıkları biçiminde gözlemlenmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, yapılan çalışmalar büyük ölçüde birincil figürlerin zihinsel çatışmalarına odaklandığı için ikincil figürlerin bu çatışmadaki rolleri ve kurguya katkıları genellikle göz ardı edilir. Oysa yapısal bir bütün oluşturan roman türünde, bu yapı içindeki bütün detaylar birbiriyle

<sup>1</sup> Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç* (İstanbul: Metis Yayınları, 2012).

<sup>2</sup> Nurdan Gürbilek, “Çocuk Ülke Edebiyatı,” *Kör Ayna Kayıp Şark* içinde (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), 176.

<sup>3</sup> Fredric Jameson, “Çok Uluslu Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Edebiyatı,” *Modernizm İdeolojisi* içinde (İstanbul: Metis Yayınları, 2008), 365-396.

ilişkilidir ve genel yapıyı besler. Bu nedenle ikincil figürlere odaklanan bir çalışma, romanların ideolojik arka planları kadar içinden çıktıkları toplumun gerçekliğine dair de önemli veriler sunacaktır. Karakterler arasındaki çatışmaları seküler-kutsal ikilemi çerçevesinde ele almak, temel izleği Türk toplumunun modernleşme sorunu olan romanların analizi için iyi bir çıkış noktası olacaktır. Bu, özellikle romanlarda karşımıza çıkan “eski” kuşak kadın figürlerinin “yeni” nesillerle ilişkilerine göz atarken geçerlidir.

Sekülerleşme kabaca, dinin diğer her şeyi belirlediği modernlik öncesi dönemden, din dışılığın başat olduğu, dinin seküler alanda geriye çekildiği bir düzene geçiş olarak tanımlanabilir. Charles Taylor’ın “eski toplumlarda din ‘her yerdeydi’, diğer her şeyle i içeydi ve kesinlikle kendi başına özerk bir ‘alana’ sahip değildi”<sup>4</sup> biçimindeki açıklaması da paralel biçimde seküler çağda dinin kendine ait özel bir alana gerilediğini ifade eder. Bu ifadedeki “alan”, bizi ister istemez “kamusal” ve “zel” kavramlarına götürecektir. Sekülerleşme teorilerine göre, din modernleşme süreciyle birlikte kamusal olandan özel olana doğru geriler. Özel alan dediğimizde ise Antik Yunan’dan beri var olagelen *zo* ve *bios* ayırımına kadar gidebiliriz. *Zo*, “bütün canlı varlıkların ortak özelliği olan yalın yaşama/canlılık olgusuna, *bios* ise bir birey ya da grubun bir özelliği olan yaşam(a) biçimine işaret ed[er].”<sup>5</sup> Buna göre *zo* insanın doğaya ve doğal olana en yakın olduğu yalın/“ıplak hayat”<sup>6</sup> hlini ifade ederken *bios*, siyasal alana ait bir yaşam biçimini imler. Hannah Arendt’in şu ifadeleri bu ayırmada *zo*’nin daima ikincil ve aşağı bir konumda bırakıldığını gösterir: “zel alanın, [...] özelliklerinden biri insanın bu alanda gerçek anlamda beşerf bir insan olmamakla kalmayıp, sadece insan-cinsinden bir hayvan türünün mensubu olarak var olmasıydı. Antikitenin zel alana bunca aşağılamayı reva görmesinin nihai nedeni buydu.”<sup>7</sup>

*Zo/ bios* ikili karşıtlılığının temelindeki özel ve kamusal alan ayırımı, yaşama dair pek çok ikiliğin de kökenine yerleştirilebilir. Doğa-kültür, kadın-erkek, duygu-akıl, içsel-toplumsal, ev-şehir bunlardan yalnızca bazılarıdır. Dikkat edilirse bu ikiliklerin her birindeki ilk ve ikinci kavramlar daima kendi aralarında da ilişkilendirilmiştir. Buna göre doğa, kadın, duygu, içsellik ve ev yaşamı arasında bir koşutluk söz konusudur.<sup>8</sup> Sekülerleşme bağlamında düşündüğümüzde bu kavramlara dinseliliği de eklemek olasıdır. Sekülerleşme kuramına göre “hususileşme tezi” ile

<sup>4</sup> Charles Taylor, *Seküler ağ* (Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 4.

<sup>5</sup> Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve ıplak Hayat* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 9.  
<sup>6</sup> Agamben, *Kutsal İnsan*, 17.

<sup>7</sup> Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 87.

<sup>8</sup> Fredric Jameson, Batı’da roman türünün ortaya çıkış sürecini de *zo* ve *bios*’un belirlediği bu alanlar arasındaki ayırma dayandırır. Ona göre “Batılı gerçekçi ve modernist roman kültürünün belirleyici ögelerinden biri de özel olan ile kamusal olan arasındaki, şiirsel olan ile siyasal olan arasındaki, cinselliğin ve bilindişinin alanı olarak düşündüğümüz alan ile sınıfların, ekonominin ve seküler siyasal iktidarın kamusal dünyasının alanı arasındaki radikal yarılma”dır; Jameson, “nc Dünya Edebiyatı,” 372-373. Buna göre roman türünün de ağırlıklı olarak *zo* alanına dhil olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Trn yükselişe geçtiği 18. yüzyılda daha çok kadınların okudukları bir tür ve eğitimsiz kitlelerin eğlencesi olarak küçümsenmesi de bu bağlamda düşünülebilir; Ian Watt, *Romanın Yükselişi* (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), 49-67.



açıklanan süreç, kutsalın kamusal alandan özel alana doğru gerileyişini ifade eder.<sup>9</sup> Böylece modernleşme sonrası siyasal yaşamdan ayrılan dinsel özel alana ve onunla ilişkilendirilen diğer bütün kavramların dünyasına çekilmiştir. Çalışmada ikinci ve üçüncü nesil kadın figürlerinin kutsal alanla olan ilişkilerine odaklanılmasının önemli bir nedeni, bu figürlerin kutsal ile kurdukları ilişkinin bu bağlamdaki özgüllüğüdür. Bu roman kişilerinin yaşları, ev içi rolleri, romanda kapladıkları alan, dâhil oldukları toplumsal çerçeve ve kutsalla ilişkileri arasında koşutluk vardır. Buna ek olarak din ile ilişkileri yeni nesilden genç hemcinslerine ve akranları olan erkek figürlerine göre anlamlı değişiklikler gösterir. Ele alınan romanlarda anlatıcı figürlerinin bu kişilere yaklaşımları romanların arka planındaki ideolojik tutumu yansıtırken diğer yandan da söz konusu roman kişilerinin genç nesillerle kurdukları ilişkiler ve sahip oldukları nitelikler modernleşme süreçlerinin toplumsal düzeyde yol açtığı zihniyet değişimi hakkında ipucu verir.

Çalışmada modernleşme süreçlerinin neden olduğu zihinsel çatışmalar, 1920-1950 yılları arasında yayımlanan romanlar arasından seçilen örneklerde yer alan ikinci-üçüncü nesil yan figürlerin, modern-yenilikçi genç figürlere göre konumlarından yola çıkılarak incelenmektedir. Bu çatışmaların kaynağındaki modernleşme/sekülerleşme süreçlerinin hem zımnî yazarların çelişki ve tutumlarını hem de toplumsal ilişkileri nasıl biçimlendirdiği analiz edilmektedir. Romanlarda çoğu zaman önemli işlevleri olmayan yan figürler olarak kurgulanan bu karakterlerin sahip oldukları kişilik özellikleriyle temsil ettikleri normlar, mekânsal anlamda kapladıkları yer ve yüklendikleri pozitif ve/veya negatif değerlerle bu çatışmaların neresinde durdukları gösterilmek istenmektedir. Sonuçta, zımnî yazarın bu figürlere karşı tutumunun hem ideoloji hem de modernleşme süreci bağlamında anlamlı olduğu ileri sürülmektedir. Çalışma üç alt başlıktan oluşmaktadır. İlk alt başlıkta Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı romanındaki Necmiye Teyze ve Matmazel Noraliya'nın temsil ettiği biri olumlanan, diğeri olumsuzlanan iki dindarlık biçimi analiz edilmiştir. Bu iki dindarlık biçimi başka romanlarda karşımıza çıkan figürlerin kutsalla kurdukları ilişki ve zımnî yazarların yaklaşımı ile paralellik gösterir. Bu iki örnekten yola çıkarak ikinci alt başlıkta kötücül niteliklerle betimlenen ve modernleşme karşısında giderek yok olması beklenen yaşlı kadın dindarlığının çeşitli boyutları değerlendirilmiş, son alt başlıkta ise çeşitli saiklerle olumlanan ya da zararsız görülen yaşlı kadın dindarlığı örnekler üzerinden irdelenmiştir. Söz konusu roman kişileri analiz edilirken ise özellikle anlatıcı, roman kişileri ve okur arasındaki ilişkilere odaklanılarak anlatı bilimsel bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu bağlamda Wayne J. Booth'un *Kurmacanın Retoriği* adlı çalışması ufuk açıcı olmuştur.

### “Namazla Swing Arasında”: Yaşlı Kadın Figürler ve Seküler-Kutsal İkilemi

Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı romanındaki Necmiye Teyze, bu dönem romanlarındaki yaşlı kadın figürlerin kutsal ile ilişkisi üzerinde tartışmak için iyi bir çıkış noktası

<sup>9</sup> José Casanova, *Modern Dünyada Kamusal Dinler* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2014), 27; Craig Calhoun “Sekülerizm, Vatandaşlık ve Kamusal Alan,” *Laikliği Yeniden Düşünmek*, der. Calhoun vd. (Ankara: Nika Yayınevi, 2017), 115-139; Talal Asad, *Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik* (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), 11-30.

olabilir. Onun “dindarlığı”nın namaz kılmak, abdest almak gibi ibadetlerle ve daha önemlisi Batılılaşma karşıtı düşünceleriyle şekillenmesi, bu nedenle yeğeni Nilüfer’le yaşadığı çatışma pek çok bakımdan “tipik”tir. Daha açık bir ifadeyle Necmiye Teyze’nin öne çıkan özellikleri, dönemin farklı yazarları tarafından yazılmış çok sayıda romanda üç aşağı beş yukarı benzer kalıplarla tekrarlanır. Bu sebeple, Necmiye Teyze’nin temsil ettiği “dindarlık”ın analizi, 1920-1950 yılları arasında yayımlanmış romanlarda kutsalın temsili hakkında, sekülerleşme bağlamında çok şey söylemeye imkân tanıyacaktır.

Necmiye Teyze, romanda bir bakıma modernleşen, sekülerleşen Türkiye’nin karşısında geçmişin tortusudur. Yeğeni Nilüfer’in dans etmesine, erkeklerle flörtlerine şiddetle kızar, bunları günah sayar. Necmiye Teyze’nin “dindarlığı”nın romanda yalnızca namaz kılmak ve abdest almak gibi ibadetlerle temsil edilmesi ve bu ibadetlere eşlik eden anlayışsızlık ve cimriliğin yenilik karşıtı görüşlerle birlikte sunulması, zımnî yazarın Necmiye Teyze karşısındaki konumunu da belirler. Necmiye Teyze muhafaza edilmek istenen bir değerler sistemine değil, aksine modernleşme olgusuyla çatışan bir geleneğe atıf yapar. Tam da bu sebeple Necmiye Teyze’nin varlığı, toplumda yaşanmakta olan medeniyet krizinin sembolü hâline gelir. Ferit’in onunla ilgili düşünceleri, zımnî yazarın bu yaklaşımının açık bir ifadesidir: “Hastalık teyzenin kendisi değil. Hastalık namazla Swing arasında. Memleketin hastalığı. Birinden biri gitmeli.”<sup>10</sup> Nitekim Necmiye Hanım, Nilüfer’e çok kötü davrandığı için, sonunda Ferit’in kaldığı pansiyondaki Ahmet Tosun tarafından öldürülür. Onun ölümüyle “gitmesi gereken”in hangisi olduğu açıkça gösterilmiş olur. Dolayısıyla romana göre Necmiye Hanım’ın temsil ettiği “dindarlığı” dışlayan bir modernizm / sekülerizm Türk toplumu için kaçınılmazdır, krizin çözülebilmesi için Necmiye Hanım’ın gitmesi zorunlu görülür. Onun, aynı zamanda “teyze”, yani romanda modernist birincil figürlere göre “eski” kuşaktan olması da modernliğin eski olanı olumsuzlayan önyargısının bir parçası olarak yorumlanabilir. Her ne kadar Peyami Safa’nın romanlarında genel bir tutum olarak geleneğe karşı daha “muhafazakâr-romantik”<sup>11</sup> bir yaklaşım sergilense de Necmiye Hanım’ın bu romandaki konumu büyük ölçüde “eski”ye negatif değer yükleyen bir yaklaşımın ürünüdür. Necmiye Hanım için kullanılan “örümcek beyinli”<sup>12</sup> ifadesi de onun temsil ettiği değerlerin, din ve ahlâka dair düşüncelerinin “gericilik” şeklinde alımlandığını gösterir.

Necmiye Hanım’ın inancında samimi olmaması; yalancı, düzenbaz ve cimri olması yüzünden hiçbir roman figürü tarafından sevilmemesi, onun romanda olumsuzlanan portresini pekiştirir. Özellikle, inancından emin olmadığı hâlde alışkanlıkları sebebiyle ibadetlerine devam etmesi,

<sup>10</sup> Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2004), 114.

<sup>11</sup> Buradaki “muhafazakâr-romantik” kavramı, Hasan Aksakal’ın *Türk Politik Kültüründe Romantizm* başlıklı çalışmasından ödünçlenmiştir. Bu çalışmada kavram, “modern zamanların getirdiği yalnızlaştırıcı, yozlaştırıcı, anlamsızlaştırıcı etkilerinin yıkıcılığı karşısında kâh karamsar, kâh iyimser bir kültürel filizlenmeden zuhur e[den]” ve özellikle yirminci asrın ilk yarısında “ruh-madde, doğu-batı gibi ikilikler üzerinden Henri Bergson’un spiritüalizmini Türk düşüncesine kazandıran” yazar ve düşünürler için kullanılmaktadır; bkz. Hasan Aksakal, *Türk Politik Kültüründe Romantizm* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 119-120.

<sup>12</sup> Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 115.

Allah'ın ve öte dünyanın varlığını sorgulaması Necmiye Hanım'ın temsil ettiği dindarlığı hükümsüz kılar: “Ben, töbe estağfurullah, Allah'a da isyan ederdim, demiş. İnanmaz oldum ona. Töbeler olsun, hâlâ var mıdır, yok mudur, bilmem, demiş. Olsa böyle mi yapardı derim. Fakat alışmışım ibadete, yine de hamdolsun.”<sup>13</sup> Burada aynı zamanda Allah inancıyla ibadet etmek arasında keskin bir ayrıma başvurulduğu görülür. Necmiye Hanım'ın sürekli ibadet ederken ya da dindarlığı savunurken karşımıza çıkmasına rağmen inançlarında riyakâr, sahtekâr, paragöz ve cimri gibi olumsuz sıfatlarla anılması, zımnî yazarın ibadetleri yadsıyan ve dini daha çok dünyayı algılama ve açıklama aracı olarak gören bakış açısını ele verecek biçimde yapılandırılır. Bu yaklaşım, dönemin sekülerleşme politikalarıyla da uyumludur. Özellikle zımnî yazarın Ferit ve Nilüfer'in gözünden aktardığı bu tutum, din olgusunun kamusal alandan çekilerek özel ve öznel bir mesele şeklinde değerlendirilmesinin bir sonucudur. Necmiye Hanım'ın, romanda ilk ortaya çıktığı andan ölümüne değin ev dışında herhangi bir kamusal alanda “görünmemesi” de bu bağlamda anlamlıdır.

Necmiye Hanım'ın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'ndaki tasviri, “farklılaşma”, “gerileme” ve “hususileşme” kavramlarıyla açıklanan sekülerleşme kuramına göre analiz edildiğinde, Türk toplumunun hızla sekülerleştiği bir dönemde yazılan romanlarda yaşlı kadın figürleriyle temsil edilen “dindarlık” biçiminin anlamları üzerinde daha derin yorumlar yapmak olasıdır. Sekülerleşmenin özü ve merkezî tezi olarak kabul edilen ve öncelikle devlet, ekonomi ve bilim gibi alanların dinî alandan işlevsel olarak ayrılması ve bağımsızlaşması, böylece dinin de kendisine ayrılmış özel alanda ihtisaslaşması süreci olarak açıklanan “farklılaşma” ve bu süreç sonucunda din olgusunun geçireceği dönüşümü ifade eden “gerileme” ve “hususileşme” alt tezleri, modern dünyada kutsalın konumunu belirler.<sup>14</sup> İki alt tezden ilki modernleşme süreciyle birlikte sanayileşme, şehirleşme ve bilimsel eğitimin zorunlu sonucu olarak din olgusunun gerileyerek sonunda ortadan kaybolacağı iddiasıdır. İkinci alt tez ise, yine sekülerleşme süreci sonunda zorunlu olarak dinin kamusal alandan özel alana çekileceğini önvarsayar. Bu “önvarsayım”ın (*presupposition*) kalkış noktası “sekülerleşme sürecinin sürmekte olduğu, sürecin yüksek ihtimalle ‘tersine çevrilemez’ olduğudur.”<sup>15</sup> Bu bir tarafıyla dinî inançların öznelleşmesi ve depolitize olması anlamına gelecektir.

*Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'ndaki zımnî yazarın, Necmiye Teyze'nin temsil ettiği dindarlık biçiminin bu üç temel tezle uyumlu olduğu görülür. Öncelikle Necmiye Teyze'nin dindarlığı roman içinde pek çok bakımdan marjinalleştirilmiştir. Gerek zımnî yazarın yaklaşımı gerekse romandaki birincil figürlerin Necmiye Teyze ile kurdukları ilişkilerin niteliği bu marjinalleşmeyi belirginleştirir. Teyzenin olay örgüsü içinde görüldüğü zamanlarda cimriliği, yalancılığı, hainliği, ibadetlerindeki samimiyetsizliği ve Batılılaşma karşıtı görüşlerinden söz edilmesi bu olumsuz tabloyu netleştirir. Özellikle Ferit ve Nilüfer'in teyzelerine karşı nefretleri öyle canlıdır ki okur da roman boyunca Necmiye Hanım'a karşı öfke duyar. Hatta teyzenin,

<sup>13</sup> Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 178.

<sup>14</sup> Casanova, *Modern Dünyada Kamusal Dinler*, 27.

<sup>15</sup> Casanova, *Modern Dünyada Kamusal Dinler*, 42.

kendisine doğrudan bir kötülük yapmadığı Ahmet Tosun tarafından öldürülmesi de bu nefretin bütün romana nasıl sindiğini gösterir. Bu nedenle Necmiye Teyze'nin ölümü aynı zamanda okurda ona yönelik oluşan nefretin bir katharsise dönüşmesine de yarar. Bütün bunlar, romanda ikincil bir figür olarak kurgulanan Necmiye Hanım'ın, roman kurgusu içinde zımni yazarın modernleşme/sekülerleşme olguları karşısındaki değer yargılarını aydınlatma işlevi üstlenen görevli bir figür olduğunu gösterir.

Necmiye Teyze'nin “namazla Swing arasında” kalmış bir toplumun yaşadığı krizin bir sembolü olarak sunulması, onunla ilgili yapılacak yorumlarda kilit noktadır.<sup>16</sup> “Swing”in yirminci asrın başında etkili olmuş bir dans müziği olduğu düşünülürse burada her ikisi de vücut hareketlerine dayanan namaz ve dans arasında kurulan mütakabiliyet ilişkisi, bir taraftan birbirine rakip diğer taraftan ise birbirinin yerine ikame edilmek istenen iki olguyu imler. Necmiye Teyze'nin bir nefret nesnesine dönüştürülmüş olması, onun temsil ettiği namazın, başka bir ifadeyle kutsallığın içi boşaltılarak marjinalleştirildiği anlamına gelir. Bu, modernleşme ideolojisinin hâkim olduğu bir dönemde gerçekleştirilmeye çalışılan “farklılaşma”nın bir sonucu olarak dinin “gerilemesi” şeklinde okunabilir. Teyzenin daima evinde oluşu, kamusal alanda hiç görülmeşi, romanda dinin kamusal alandan özel alana çekildiğini, başka bir söyleyişle “hususileştiğini” gösterir.

Andrew Davison, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik* başlıklı çalışmasında sekülerizme yönelik iki temel eleştiri üzerinde durur. Bu eleştirilerden ilki, sekülerizmin eski ve geçmişe ait bir şey olarak görülen geleneği “çağdaş bilinci keskinleştirecek bir eleştiri nesnesi”ne dönüştürmesidir.<sup>17</sup> Burada ileri sürülen temel argüman, sekülerizmin geçmişe dönük olumsuz ön yargılarının “[d]aha yeni olanın her zaman daha iyi olduğu ve en yeni neyse en iyinin de o olduğu” ve buna göre “[g]eçmişe ait her şey orada kalmalı ve yerini bugüne ait bir şeye bırakmalıdır ki gelecekte onun yerini de başka bir şey alacaktır”<sup>18</sup> şeklindeki yaklaşıma dayandırıldığı yönündedir. *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanındaki Necmiye Teyze'nin belirli ölçülerde sekülerizmin geçmiş ve geleneğe yönelik eleştirel tutumunu yansıttığı ileri sürülebilir. Buna göre onun “namaz”ının, yeni ve muteber olan “Swing” karşısında yok olması kaçınılmazdır. Öte yandan romanda “yeni” olan, genç nesilden Ferit ve Nilüfer’le temsil edilirken “eski” olan, önceki nesilden “yaşlı” Necmiye Teyze ile temsil edilecektir. Bu temsil biçimi de sekülerizmin eskiyi/geçmiş olumsuzlayan ön yargılarıyla örtüşür.

<sup>16</sup> Bu romandaki namaz-Swing karşıtlığı, Tanzimat’tan itibaren modernleşmeyi ikili karşıtlıklar üzerinden tartışan öteki roman örneklerine bağlanabilir. Bu karşıtlık Shayegan’ın şizofreni ile açıkladığı, kültürel yarılmanın bir sonucudur. Zımni yazarlar ne Doğu’dan ne de Batı’dan vazgeçemezlerken iki farklı epistemoloji arasında gidip gelirler. Nurdan Gürbilek’in ifadeleri bunu özetler: “Osmanlı-Türk romanı uzunca bir süre bu ikili karşıtlıklarla oyalandı. Bu romanlarda yalnızca mekânlar değil; eşyalar hatta doğanın kendisi bile ulusal seçimi daha da belirginleştirmek için romana yerleştirilmiş gibidir”; Nurdan Gürbilek, “Çocuk Ülke Edebiyatı,” 176.

<sup>17</sup> Andrew Davison, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 46.

<sup>18</sup> Davison, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*, 46-47.

*Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanında zımnî yazarın geleneğe yaklaşımı, Necmiye Teyze'ye yönelik eleştirel tutumla sınırlı değildir. Özellikle romanın ikinci yarısında öne çıkan bir figür olan Matmazel Noraliya'nın olumlanan “dindar”lığı, bir taraftan “namazla Swing” arasında konumlanan “hastalıklı” bir toplum için tedavi önerisi, diğer taraftan ise Necmiye Teyze'nin temsil ettiği geleneksel dindarlıktan farklı, yeni tür bir seküler dindarlık şeklinde okunabilir. Dolayısıyla, Matmazel Noraliya'nın dindarlığının onaylanması, buraya kadar yapılan yorumlarla çatışmaz. Davison'ın üzerinde durduğu ikinci temel eleştiri ise, “modernizmin geleneğe yer tanımayı başaramamaktan öte, üzerlerindeki hegemonyasını koruyabilmek için din gibi gelenekleri çarpıttığıdır.”<sup>19</sup> Bu yolla, din geçmişe ait bir şey olarak değerlendirilerek marjinalleştirilir. Öte yandan din ile modernizmin ikili karşıtlıklarla kavramsallaştırılması, gelenektenden farklı, kimi yönleriyle abartılmış yeni bir din algısı yaratır. Davison'un örnek verdiği kavramların, aynı zamanda resmî ideolojinin sekülerist politikaları meşrulaştırmak üzere sıkça başvurduğu kavramlar olması, romandaki vakanın geçtiği dönemin de bu politikaların uygulandığı bir zaman dilimini kapsamı sebebiyle anlamlıdır: “doğaötesi inanç ile inançsızlık, literal ile eleştirel, gerici ile ilerici, yobaz ile hoşgörülü.”<sup>20</sup> Bu ikili karşıtlıklarda modernizm/sekülerizm daima “pozitif terim”dir. Sekülerizm eleştirmenlerine göre, modernistler bu retorik sayesinde “kendi tarihsel meşruiyetini ve tarih anlayışını diğerlerinden üstün, tarafsız bir norm hâline getirmesini sağlayabilir.”<sup>21</sup> *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda “namaz ve Swing” bu türden bir ikili karşıtlıktır. Zımnî yazar, namazı yani dini temsil eden Necmiye Teyze'yi olabildiğince olumsuz bir figür şeklinde kurgulayarak Batılılaşma ve dolayısıyla sekülerizmi imleyen “Swing”e, zamanın geçerli normu olarak pozitif bir değer atfetmiş olur. Romanda zımnî yazarın görüşlerini dillendiren *raisonneur*<sup>22</sup> rolündeki Yahya Aziz'in aşağıda alıntılanan ifadeleri de bu pozitif değeri onaylar: “Bugünkü medeniyet ailesi içinde Türkiye için lâik olmamak mümkün değildi. Bu bir intibak zaruretidir ve ayrı bir meseledir. Avrupa'yı aşmak için, evvelâ tam mânâsıyla Avrupalı olmalıyız; onun buhranlarını içinden yaşamalıyız ve onu onunla birlikte aşmalıyız.”<sup>23</sup>

Nilüfer Göle *Modern Mahrem* adlı çalışmasında Davison'ın değindiği ikili karşıtlıkların Türkiye örneğinde nasıl belirdiğini şöyle açıklar:

Her ne kadar Türk toplumu gündelik yaşamlarında geleneksel din ve muhafazakârlık pratikleriyle modernliğe olan tutkuları arasında rahatlıkla melez formlar yaratsa da modernist seçkinler, ikili karşıtlıklara yönelik gizli değer-ilegileriyle, kesin bir şekilde tercihlerini “medeni”, “özgür” ve “modern” olandan yana kullanırlar. Bunun sonucunda, mahrem alanın dinsel ya da kültürel

<sup>19</sup> Davison, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, 48.

<sup>20</sup> Davison, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, 48.

<sup>21</sup> Davison, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, 48.

<sup>22</sup> *Raisonneur*: “Bir edebiyat eserinde, eserin temel konusunu, felsefesini veya bakış açısını -başka bir deyişle yazarın görüşünü- dile getiren karakter- y.n.”; Wayne C. Booth, *Kurmacanın Retoriği*, çev. Bülent O. Doğan (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 267.

<sup>23</sup> Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 281.

sınırlandırmalarından kurtulmuş olan ve kamusal yaşama tümüyle katılan Kemalist kadınlar radikal bir seçimle karşı karşıya kalırlar: Kültürel olarak ya Batılı ya da müslüman olabileceklerdir.<sup>24</sup>

Necmiye Teyze'nin konumu, bu açıdan değerlendirildiğinde ortaya çıkan sonuç, dinin modern ve seküler olanla çatışma hâlinde resmedildiği, bu çatışmada modern olanın galibiyeti elinde tuttuğu ve nihayet dinin kamusal alanın dışında kaldığı ya da büsbütün ortadan kalktığı bir tablodur. Dolayısıyla “özgürlük”lerini elde etmiş modern genç kadınlar, Müslüman kimliklerini bir kenara bırakarak kamusal alanda yerini alırken, geleneğin tortusu olarak görülen önceki nesilden kadın figürler ya özel alanı temsil eden evlerdeki köşelerinde sessiz sedasız yaşamaya devam edecek ya da ölümleriyle kapanan bir devrin temsili olacaklardır.

Romandaki bir başka kadın figür olan Matmazel Noraliya'nın temsil ettiği dindarlık biçimi ise, Necmiye Teyze'ninkinden oldukça farklı bir bağlama oturur. Matmazel Noraliya, Necmiye Teyze'nin ölümüyle boş kalan manevi alanı dolduracak olan değerlerin temsilcisidir. Ancak bu değerler, gelenekte olduğu şekliyle muhafaza edilmez, tıpkı romandaki Ferit'in sekülarist bir çizgiden geçerek inanca ulaşmasında olduğu gibi seküler bir perspektifle yeniden kurgulanır. Dolayısıyla burada geleneğin korunması ya da devam etmesinden çok, sekülerleşmenin kaçınılmaz bir sonucu olarak gerileyen din olgusunun yerini alan yeni bir metafizik anlayış söz konusudur. Bu metafizik dünya görüşü, romanlarda yalnızca fen bilimleriyle açıklanamayan olay ve olgulara alan açmasıyla değil, “aşırı Batılılaşma” sonucu kaybedileceği düşünülen toplumsal ahlâkın bir anlamda muhafızı olarak da işlevseldir. Buna bağlı olarak Necmiye Teyze'nin sembolü olduğu dindarlığın, modernizm karşısındaki mağlubiyetine mukabil, Matmazel Noraliya'nın temsil ettiği metafiziğin, modernizmi yenilgiye uğratacağı ileri sürülür. Bu bağlamda Matmazel Noraliya'nın ibadetleri, Swing ile bir tezat oluşturmaz. Buradaki çatışma din-modernizm çatışmasından ziyade metafizik-materyalizm çatışmasıdır. Ferit'in romanın sonunda ulaştığı Allah/yaratıcı inancı ile din olgusunu da ayırmak gerekir, çünkü Ferit, bir yaratıcının varlığını kabul ederken bütün ibadet ve ritüelleriyle hayatını baştan başa yeniden şekillendirecek sekülarizm öncesi geleneksel din olgusunu değil, evrendeki fizik ötesi varlık ve olguları açıklayabilecek bir yaratıcı fikrini kabul etmiştir. Saffet Murat Tura'nın ifade ettiği şekliyle Ferit'in bu seçimi “dinden de ateizmden de farklı bir deneyim”<sup>25</sup> olarak mistisizm ile açıklanabilir. Buradaki mistik eğilim, herhangi bir dini aşan, ancak bütün dinlere eşit mesafede duran ve insanın hakikate olan ihtiyacını belirli ölçülerde karşılayan bir deneyim olarak anlamlıdır. Ferit'in inanmakla inanmamak arasında gidip gelirken sorguladığı meseleler de bu doğrultudadır. Romanda metafizik, spiritüalizme bağlanarak ruh-beden ikiliği, hayaletlerin mevcut olup olmadığı, mevcutsa insanlarla nasıl ilişki kurdukları, gelecekte haber alınıp alınamayacağı gibi sorular etrafında dolaşır. Bu yüzden bilimin halüsinasyon şeklinde adlandırdığı durumun aslında hayalin ötesinde bir hakikate bağlı olup olmadığı da romanda çok tartışılan bir konudur.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Nilüfer Göle, *Modern Mahrem* (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 33.

<sup>25</sup> Saffet Murat Tura, *Şeyh ve Arzu* (İstanbul: Metis Yayınları, 2002), 93.

<sup>26</sup> Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 155.

Romanın ikinci bölümünde Ferit'in Matmazel Noraliya'nın hayaletiyle konuşması, hayaletin onun iç dünyasıyla ilgili pek çok şeyi bilmesi ve yorumlaması, daha sonra Yahya Aziz'in bir kitaptan çok sayıda insanın başından geçmiş böyle hadiselerle ilişkin raporlar okuması, romandaki metafizik üzerine bütün tartışmaların spiritüalizmle ilişkilendirildiğini gösterir. "Supranormal" şeklinde adlandırılan bu hadiselerin, resmî ilimler arasında yer almayışı, Yahya Aziz'e göre yeni çağın skolastik yapısından kaynaklanır: "Zaten bu supranormal hâdiselerin henüz gizli ilimlerden kurtulup resmi ilimlere mal olmamasının bir sebebi de ikinci ve bir bakıma daha sofu bir orta çağdan başka bir şey olmayan çağımızın, metodlu bir şüpheden doğduğu halde, son asır boyunca kemikleşen kendi dogmatik ilmi inançlarından şüphe etmek korkusudur."<sup>27</sup> Bu sözler, José Casanova'nın ifadesiyle "sanki Tanrı yokmuş gibi yol almaya başlayan"<sup>28</sup> bilimin, Weber'in kast ettiği anlamda "dünyanın büyüünün bozulması"<sup>29</sup> oynadığı role yönelik bir eleştiridir. Ancak Aydınlanma Çağı'ndan itibaren yerleşen pozitivist bilim anlayışının yeni çağın dogması hâline geldiği belirtilirken romanda dünyayı büyüüne kavuşturma şeklinde ifade edilebilecek spiritüalist ve metafizik inançların "eski" dinlerin devamı değil, en az sekülerizm kadar çağdaş bir ideoloji şeklinde sunulduğu yönündeki iddia desteklenir. Dolayısıyla buradaki "büyüye kavuşturma", sürecin tersine çevrilebilirliğine değil, aksine sekülerleşmenin durdurulamaz tarihselliğinde metafiziğin modern bir formda, dinden açılan boşluğa yerleşmesine atıf yapar. Söz konusu olan din olgusuyla sıkı sıkıya bağlı bir geleneğin muhafazası değil, yine modernleşmenin ürünü olan bir metafiziğin, Batı menşeli "aşırı" materyalist yaklaşımların karşısına çıkarılmasıdır.

Özellikle Peyami Safa'nın romanlarında dikkat çeken ancak başka romanlarda da karşılaşılan metafizik-spiritüalist ilgiler,<sup>30</sup> Conrad Ostwalt'ın seküler ile kutsal arasındaki etkileşimle ilgili söyledikleriyle de açıklanabilir. Ostwalt, sekülerleşme sonucu kutsalın hâkimiyetini kaybetmesi sebebiyle oluşan boşluğun, insanların kutsala olan ilgilerini farklı alanlara kaydırmalarıyla doldurulduğu görüşünü savunur:

<sup>27</sup> Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 155.

<sup>28</sup> Casanova, *Modern Dünyada Kamusal Dinler*, 38.

<sup>29</sup> Weber'in çeşitli bağlamlarda çok sık alıntılanan bu sözleri incelenen romanlarda bilim ile dini karşı karşıya getiren ve doğa üstü varlık ve olaylara bir güç atfeden geleneksel anlayışın seküler aklın hakimiyetiyle gerileyeceğine yönelik yaklaşımı açıklamada da işlevseldir: "O halde, entellektüelizasyon ve rasyonalizasyonun artması, [...] ilke olarak işe esrareniz, hesaplanamaz güçlerin karışmadığını, tersine ilke olarak insanın her şeyi hesaplayarak denetleyebileceğini bilmektir. Bu da dünyanın 'büyüsünün bozulması' demektir. Artık, esrareniz güçlerin varlığına inanan vahşiler gibi, ruhları yardıma çağırarak ya da onlara egemen olmak için büyü araçlarına başvurmak gerekmiyor." Max Weber, "Meslek Olarak Bilim," *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taka Varla (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 213.

<sup>30</sup> Burada Ö. Dürrü Tesal'in, bir ruh çağırma seansını kurguladığı *Bir Kış Gecesi Sohbeti ve Ruhlarla Hasbîhâl* (1954) adlı romandan çok bir tiyatro oyununu andıran eseri de hatırlanmalıdır. Bu romanda inançlı ve inançsız çok sayıda figür, Âdem'den başlayarak insanlık tarihinin çok sayıda tanınmış simasının sahne aldığı bir ruh çağırma "gösterisi" izlerler. Gelen ruhlar, ilgi alanlarına göre kısa sunumlar yaparak hem bu dünyaya hem de öte dünyaya dair bilgiler verirler. Sonuçta, gösteriye inançsız gelen figürler de ruhların varlığına ikna olmuş ayrılırlar.

Dinî kurumların artık kùltùre doğrudan hükmetmemeleriyle birlikte din, toplumdaki ayrıcalıklı yerini kaybeder. Bunun sonucunda da toplumda yeni bir şekillenme ile kutsalı karşı bir ilgi doğar. Ayrıcalığın kaybedilmesiyle birlikte insanların dinî ilgileri, diğer kùltürel formlarda kendilerine yer bulurlar ve böylece seküler olarak görülen kùltürel formlar, otantik ve anlamlı görülen dinî bir içerik taşımaya, kutsal alanla meşgul olmaya, insanların kutsal alan ilgilerini tatmin etmeye başlar.<sup>31</sup>

Romanlardaki metafizik olayları spiritüel süreçlerle açıklayan akımlara olan ilginin temelinde, böyle bir kutsal ihtiyacı olduğu söylenebilir. Ostwalt'ın bu argümanı, Daniel Bell'in dinin “temelde insanoğlunun varoluğu anlamlandırdığı, varoluşsal sorularına cevap bulduğu vazgeçilmez bir tecrùbe”<sup>32</sup> olduğuna ilişkin sözleriyle de paraleldir. Sekülerleşmeyle hâkimiyet kazanan materyalist felsefeler, insanoğlunun bu ihtiyacını karşılamadığı için zamanla bu boşluk, temelde kutsalın alanında olmayan başka kùltürel ya da ideolojik formlarla doldurulmak istenir. Yine *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda Sorbonne Üniversitesi mezunu Yahya Aziz'in aşağıdaki ifadelerinde insanın mutlak'a olan özlemiyle de bu boşluk kastedilir: “Bu, bir bakıma, insanın mutlak'ı özleyişinin fakat ondan mahrum kalışının her çağda başka bir disiplin altında görülen aynı ruh hâlidir. Aynı taassuptur. Bu imanın ifadesi değil, olmayan bir imanın hasretidir.”<sup>33</sup>

Bu romanda başlangıçta birer hurafe, safsata gibi görünen pek çok olayın bilimsel verilerle kanıtlanamadığı hâlde yaşanan hadiselerin bir gerçekliği olduğunun kabul edilmesi ve spiritüel süreçlerle açıklanması, gerçekte pozitivist ve maddeci dünya görüşüne verilmiş bir tepki niteliğindedir. Ferit'in başlangıçta babasından aldığı telkinlerin etkisiyle pozitivist/materyalist/nihilist bir çizgide olmasına rağmen kafasındaki pek çok soruya cevap bulamayışı ve sık sık inanç krizleri geçirmesi, sonunda metafizik gerçekliğin varlığını kabul etmesi ve Tanrı'ya inanmaya başlaması Safa'nın pek çok romanında görülen karşıt görüş ve ideolojilerin çarpıştırıldıktan sonra “doğru” olanın bulunması şablonunu tekrarlar. Buna göre romanın ikinci yarısında zımnî yazarın sözcülüğünü üstlenen bir figür devreye girerek hiçbir şeyin göründüğu kadar basit olmadığını ifade eder ve her bir figürün düşüncelerinin yanlış taraflarını gösterir. Böylece romanda bir seçim yapması beklenen figürle birlikte okur da “doğru” olanı görmüş ve anlamış olur. Bu şablon *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda da tekrarlanır. Ferit'in etrafındaki insanların her biri farklı bir ideolojinin temsilcisidir. Milliyetçi, Batıcı, pozitivist, nihilist, materyalist, dindar, mutasavvıf, inançlı ve inançsız pek çok figür olaylar hakkında kendi bakış açılarını yansıtan yorumlar yapar. Nihayet Ferit, görülenin ardındaki görünmeyen gerçekliğin farkına vararak bir yaratıcının varlığına inanır. Ferit'in nihilizmden teizme uzanan içsel yolculuğunda, Matmazel Noraliya'nın ruhu ile iletişime geçmesi, Matmazel'in dua ve okuyup üfleme yöntemiyle tıp biliminin teşhis ve tedavi etmekte çaresiz kaldığı hastaları iyileştirmesi ve Ferit'in kaldığı pansiyonda tanık olduğu metafizik olaylar etkili olmuştur.

<sup>31</sup> Conrad Ostwalt, “Seküler Çan Kuleleri,” *Laik Ama Kutsal*, haz. Ali Köse (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006), 46-47.

<sup>32</sup> Daniel Bell, “Kutsalın Dönüşü,” *Laik ama Kutsal*, 65.

<sup>33</sup> Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, 242.



Sonuç olarak *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanındaki Necmiye Teyze ve Matmazel Noraliya, dindarlığı farklı düzlemlerde temsil eden figürlerdir. İlk bakışta, birbiriyle çelişen fikirlerin temsilcileri gibi görünseler de temelde Matmazel Noraliya'nın temsil ettiği dindarlık biçimi, Necmiye Teyze'nin sekülerleşme sürecinde kendine yer bulamayan dindarlığından farklı bir epistemolojik çizgidedir. Necmiye Teyze, sekülerizmin ötekileştirdiği geleneğin sembolüken Matmazel Noraliya, sekülerleşmenin bir sonucu olan pozitivist dünya görüşü ve bilim anlayışının boş bıraktığı metafizik alanı doldurur. Bu iki figür arasındaki diyalektik, erken cumhuriyet döneminde yayımlanan romanlardaki ikinci-üçüncü kuşaktan kadın figürlerin dindarlık temsillerini açıklamada kullanılabilir. Öncelikle, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda Necmiye Teyze ve Matmazel Noraliya dışında “dindar” kadın figür yoktur. Dolayısıyla, dindarlığın yalnızca ikinci-üçüncü kuşaktan “yaşlı” ve evlerinden çıkmayan kadın figürler tarafından temsil edilmesi, Türkiye'nin 20. asrın ilk yarısında geçirdiği hızlı sekülerleşme süreciyle birlikte düşünüldüğünde oldukça anlamlıdır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, bu figürlerin “yaşlı” olmaları, sekülerizmin dinin devrini tamamlamış, geçmişe ait bir olgu olduğuna yönelik “gerileme” teziyle yakından ilişkilidir. Bu aynı zamanda geleneği, özellikle kadınların özgürleşmesi önünde bir engel olarak gören sekülerleşme kuramlarıyla da uyumludur. Öte yandan, bu figürlerin kamusal alanda değil, evlerinde, yani *zoé* alanında “görünür” olmaları ise, sekülerizmin dini özel alana çekilmesi gereken bir olgu olarak değerlendiren “hususileşme” tezinin bir sonucu olarak okunmalıdır. İkinci olarak Necmiye Teyze'nin ötekileştirilen ve sekülerizm karşısında direnemeyeceği açıkça gösterilen dindarlığına karşılık, romanda modernizmle birlikte bir dogma hâline gelen pozitivist bilim anlayışının boş bıraktığı metafizik alanı doldurmak üzere Matmazel Noraliya'nın dindarlık temsiline, büsbütün farklı türden seküler bir din anlayışını temsil ettiği tekrarlanmalıdır. Son olarak bu iki kadın figürü ile temsil edilen dindarlık biçimlerinin sadece zımnî yazarın ideolojisine değil aynı zamanda hızla sekülerleşen bir toplumda kutsala ayrılan alana ilişkin de sahici ipuçları verdiği söylenmelidir.

### “Cahil Dindarlar”:

#### Romanlardaki Pasif ya da Kötücül Yaşlı Kadın Figürlerinde Kutsallık Temsilleri

Daha önce de belirtildiği gibi *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanındaki “dindar” kadın figürler, bu dönemde yayımlanan romanlarda zaman zaman karşımıza çıkan pek çok kadın figürle ortak özellikler gösterir. Bu figürlerin “dindarlık” tanımları, büyük ölçüde pozitif anlamlarla yüklü modernleşme/Batılılaşma/sekülerleşme karşısında “gerici”, “yobaz”, “örümcek beyinli”, “cahil” gibi negatif anlamlarla yüklü niteliklerle ve sekülerleşme sürecinin bir sonucu olan pozitivist bilim anlayışına karşılık “hurafe” ve “batıl itikatlar”ın temsilcileri olarak tanımlanırlar. Pek çok bakımdan sınırları belirsiz olan “dindarlık”ları, abdest alıp namaz kılmanın yanı sıra zaman zaman dinî gün ve geceler ile doğum, sünnet, nişan, düğün, ölüm gibi dinî ritüellerin tekrarlandığı erginlenme ve geçiş törenlerinde, bu özel günlerde yerine getirilmesi gereken ibadet ve ritüelleri hatırlatırken veya bu ritüelleri uygularken ve Ramazan ayında oruç tutarken “görünmeleri”ni de

kapsar. Bütün bu nitelikler, romanlarda karşımıza çıkan yaşlı dindar kadın figürlerin belirli özellikler etrafında tartışılmasına imkân sağlar. Öncelikle bu figürler, romanın zımnî yazarının ve büyük oranda genç ve modern birincil figürlerinin perspektifinden “cahil” şeklinde nitelendirilirler. Bu cehalet, yalnızca sekülerizme göre geçmişe ait ve geçerliliğini yitirmiş din olgusuna yönelik negatif bir perspektif yaratmakla kalmaz; aynı zamanda sekülerizmin olumladığı “aydın”, “modern”, “pozitivist”, “bilimsel”, “eğitilmiş” gibi niteliklere sahip öteki figürlerin romanlarda kazandığı pozitif değeri artırma işlevi de üstlenir.

Bu figürler, genellikle din konusunda oldukça yüzeysel bilgilere sahip, çoğunlukla “cahil” olduğu vurgulanan veya hissettirilen, genç nesilden diğer figürlerce ciddiye alınmayan pasif kişilerdir. Örneğin, *Ali Nizami Bey’in Alafrangalığı ve Şeyhliği* romanındaki Hatçanımeferdi, birtakım batıl itikatları ile çocukların maskarası olmuş, ata bindiğinde yalnızca “Bismillâh” demekle yetinen, çünkü devamını söyleyemeyecek kadar “cahil” bir kadındır.<sup>34</sup> *Eski Hastalık*’taki, dindarane hassasiyetlerle çizilen tek figür olan Yusuf’un annesi Enise Hanım da romanda zaman zaman Allah’a inanç ve tevekkülünü yansıtan tepki ve dualarıyla görünür; ancak yeni nesilden eğitilmiş ve modernleşme taraftarı figürlerce cahil olarak nitelendirilir ve düşüncelerine önem verilmez. Enise Hanım, romanın başat figürlerinden Yusuf’un annesi olmasına rağmen çok sık “görünmeyen” bir figürdür. Oğlunun bir gayrimüslimle evlenmesi fikrine şiddetle karşı çıkmasına rağmen dindarane hassasiyetleri ciddiye alınmadığı gibi aynı zamanda küçümsenir: “Ben, Fransız kızını gelinim diye kabul edeceğim öyle mi? Allah esirgesin... Burası Babasının ocağıdır... İstediyini getirir, amma ben, kendimi ortadan yok etmesini pekâlâ bilirim. Bu mânâsız isyana hep birden güldüler.”<sup>35</sup> Romandaki başat kadın figür olan Züleyha da Enise Hanım’ı “kara cahil” biçiminde nitelendirir.<sup>36</sup> *Miskinler Tekkesi*’ndeki Gülfidan Bacı’nın cahilliği açıkça ifade edilmese de onun yaşadığı/şahit olduğu hadiseleri daima Allah’ın hikmetiyle açıklamasının zımnî yazar tarafından gülünçleştirilerek tasvir edilmesi, alt metinde bir cehalet vurgusu ima eder: “Gülfidan bacıya göre, her vak’a Allahın bir şeyi idi: “Allahın hastalığı”, “Allahın soğuğu”, “Allahın delisi” vs. Bunun için ufak tefek vak’aların pek öyle üzerine varmaya gelmezdi.”<sup>37</sup> Yakup Kadri’nin *Yaban* romanında Ahmet Celal’in işlerini gören Emeti Kadın ise Ahmet Celal’in odasındaki biblo, tablo ve resimlerin kendisini çarpacağına inanır. “Gece bunlardan korkmuyon mu bee?”<sup>38</sup> biçimindeki tepkisiyle gülünçleştirilir. Emeti Kadın ile Ahmet Celâl’in temsil ettiği “seküler modern” arasındaki çatışma, sekülerizmin dinî inanç ve ritüelleri, akıl dışı ve rasyonel olmayan bir alana dâhil eden yaklaşımının bir göstergesidir.

Hatçanımeferdi, Enise Hanım, Gülfidan Bacı ve Emeti Kadın’ın ortak özellikleri, hâkim seküler zihniyetin dışında bırakılmaları, daha açık bir ifadeyle ötekileştirilmeleridir. Bu durum, onların romanlarda kapladıkları alan ve temsil kapasiteleriyle de doğru orantılıdır. Bu figürlerin romanların kurgularında önemli bir işlevleri yoktur ve sadece zaman zaman başat figürlerin

<sup>34</sup> Abdülhak Şinasi Hisar, *Ali Nizami Bey’in Alafrangalığı ve Şeyhliği* (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1952), 41.

<sup>35</sup> Reşat Nuri Güntekin, *Eski Hastalık* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1976), 102.

<sup>36</sup> Güntekin, *Eski Hastalık*, 111.

<sup>37</sup> Reşat Nuri Güntekin, *Miskinler Tekkesi* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2013), 14.

<sup>38</sup> Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Yaban* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1960), 95.

olumlanan “seküler modern”liklerini vurgulamaları için görünüp kaybolurlar. Romanlardaki dindar kadın figürlerin “cehaletleri”ne sıklıkla hurafe ve batıl itikatlara olan bağlılıkları eşlik eder. Bu figürlerin, sekülerizmin olumladığı pozitivizme karşılık cehaleti nitelendiren “hurafe”, “safsata” ve “batıl” retoriği ile sunulmaları, zimni yazarın bu konudaki yaklaşımına bağlı olarak alafranga bir yaşam biçimini benimseyen ve çoğunlukla da pozitivist bir dünya görüşüne sahip yeni nesilden figürlerle tezat oluşturur. Bu tezat onları modernliğin desteklenmesi veya eleştirilmesi için görevli birer figüre dönüştürür.

Öte yandan bu figürler “folk İslâm”ın, metonimik olarak bütün İslâm geleneğinin yerine geçmesi söz konusudur. Bu kişilerle açığa çıkan kutsallık temsillerinin büyük bölümü, Ahmet Yaşar Ocak’ın da belirttiği gibi senkretik özellikler gösteren heterodoks İslâm yorumuna dâhil edilebilir. Ocak, heterodoks İslâm yorumunun “Türklerin arasına, zaten önceki dinleri vasıtasıyla almış buldukları mistik bir nitelikle giren İslâm’ın, geniş çapta eski dinlerin kalıntılarıyla - bunları mitolojik, şifahî gelenekler hâlinde saklayan sosyo-kültürel bir zeminde- birleşerek değişime uğramasıyla zaman içinde meydana gel[diğini]”<sup>39</sup> belirtir. Erken cumhuriyet döneminde yayımlanan romanlarda İslâm’ın bu senkretik heterodoks yorumunun, metonimik olarak İslâmiyet’in yerine ikame edilmesi ve İslâm’ın sünni yorumlarının entelektüel düzlemde temsil edilmemesi söz konusudur. Bu temsil problemi, Aydınlanma Çağı’yla başladığı varsayılan sekülerleşmenin, bilişsel alanda dine yönelttiği “metafizik ve doğüstü olan dinî dünya görüşü”nün “modern bilimsel yöntemlerin meşrulaşma ve kurumsallaşması yolunda engel”<sup>40</sup> olduğu yönündeki eleştirinin, özellikle on dokuzuncu asırdan itibaren hızla Batılılaşma iddiasında olan bir toplumda dinin ilerlemeye engel olduğu biçiminde karşılık bulmasına dayandırılabilir. Bu süreç Talal Asad’ın “dindışlaştırma” şeklinde adlandırdığı durumla açıklanabilir.

Talal Asad, sekülerleşme sürecinin başından itibaren “kutsal”ın dışsal, aşkın bir güç hâline getirilmesinin, başka bir ifadeyle içkin olandan “farklılaştırılması”nın, “dindışlaştırma” yani sahte ve gerçekdışı şeklinde yaftalanarak dünyevi bir alana çekilmesiyle gerçekleştirildiğini ileri sürer.<sup>41</sup> Böylece, geçmişin inançları, seküler çağın “hurafe” ve “batıl itikat”larına dönüşerek dindışı bir alana kaydırılmış olur. Buna göre romanlarda büyü, fal, türbe ziyareti, okuma-üfleme gibi pek çoğu İslâm öncesi inançların izlerini taşıyan uygulamaya yönelik bu türden değerlendirmelerin, sekülerizmin rasyonalist dünya görüşünü yerleştirme çabaları olarak okunması mümkündür.

Romanlardaki ana figürler, genellikle iyi eğitim almış, “aydın” ve/veya “bilinçli”, “modern” ve hatta kimi durumlarda pozitivist bir dünya görüşüne sahip kimseler oldukları için bu yollara başvurmazlar. Hocaya giderek şifa arayan, kendisini okutup üfleten, muska yazdıran, türbeleri ziyaret ederek adak adayan figürler genellikle önceki nesillerden yaşlı kadınlar veya erkeklerle hizmetçi, besleme, halayık gibi iyi eğitim almamış, modernleşme hareketlerinin gerisinde kalmış,

<sup>39</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 49.

<sup>40</sup> Casanova, *Modern Dünyada Kamusal Dinler*, 37.

<sup>41</sup> Talal Asad, *Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), 49.

alt metinde “cahil” ve “bilinçsiz” oldukları ima edilen ikincil, üçüncül figürlerdir. Örneğin *Ayaşlı ile Kiracıları*’nda, İffet Hanım ve Abdülkerim Bey’in, oldukça yaramaz ve densiz çocuklarını hocaya okutup tesbihten geçiren, çocuğun bakıcısı, hizmetçidir. Hoca, “Kırk güne kadar bir şeyi kalmaz” dediği hâlde altmış gün geçer; çocuğun bu süre zarfında iyileşmemesi ise zımni yazarın “hurafe” söylemini pekiştirir.<sup>42</sup>

Hüseyin Rahmi’nin *Cehennemlik* adlı romanında kâhya kadının Binnaz Hanım’ın büyükbabası hakkındaki sözleri de zımni yazarın hacı, hoca ve okuma üfleme gibi olgulara eleştirel/müstehzi yaklaşımını yansıtır: “İstanbul’da Cerrahpaşa tarafında Paşmak-ı şeriften okunmuş su verirler. Bunu içen iki rahmetten birine erer. Tamam üç defa bu sudan şişe doldurup köye gönderdim. İçirdiler. Ne gençlenip yerinden kalktı. Ne de öldü. Bilmem dergâhtaki dedelerin nefeslerinde evvelki kuvvet kalmamış mı nedir?”<sup>43</sup> *Sinekli Bakkal*’daki çingene Penbe’nin, namaz kılmayı gerektirirken Allah’tan bir isteği olduğunda ibadet etmek yerine evliya mezarlarına veya büyücülere gittiğini ifade etmesi de yukarıdakilere benzer şekilde İslâm’ın senkretik halk inanışlarıyla temsil edilmesine örnektir:

Eğer insanın Allah’tan bir dileği olursa, evliyalar ne güne duruyor? Türbelere kandiller yakmıyor mu? Pencerelerine bez parçaları bağlamıyor mu? Namaz kılmak, dua etmek Allah’tan bir şey istemek değil mi? Evliyalar dirilerin dileklerini Allah’a anlatmakla mükelleftirler. Buna mukabil diriler onlara kurban kesiyor, karanlık türbelerin ışığını temin ediyor. Penbe’nin bir isteği olunca bir taraftan da bakıcılar, büyücüler vasıtasıyla perilere, cinlere başvururdu.<sup>44</sup>

Burada Penbe’nin din anlayışı ve Tanrı tasavvuru, romanda Vehbi Dede’nin temsil ettiği tasavvufi İslâm yorumunu güçlendirse de özellikle Emine ve İmam Hacı İlhami Efendi’nin din anlayışıyla birlikte düşünüldüğünde “hurafe” ve “safсата”larla iç içe geçmiş olması, yukarıdaki genellemeyi doğrular. Başka bir örnek de *Kızılıcak Dalları*’ndaki Nevnihal Kalfa’dır. Nevnihal Kalfa, konakta “dindar” şeklinde vasıflandırılabilir tek figürdür ve aşağıdaki satırlarda onun “dindarlığı”nın kamusal düzlemde temsil kapasitesinin olmadığı, “azıtmaması”ndan ve ibadetlerini, konakta kendisine ayrılan “köşede” sessiz sedasız etmesinden anlaşılır: “Nevnihal Kalfa’nın konakta artık topla yıkılmaz bir mevkii vardı. Ölünceye kadar kimse ona ilişemezdi. Fakat, ihtiyar dadı, her şeyin bir haddi, hududu olduğunu bildiği için pek azıtmıyor, konağın bir köşesinde namazıyla, niyaziyle meşgul olup gidiyordu”<sup>45</sup> Öte yandan o da başka örneklerde olduğu gibi, çok olumlu vasıflar taşımaz; kafası kötülüğe çalışan, kimse için iyi şeyler düşünmeyen, sürekli beddua eden olumsuz bir figür olarak çizilir. Örneğin namaz kılariken bir taraftan da aşağıdan gelen sesleri takip eder<sup>46</sup> ya da evdeki hizmetlilere dinlerini öğretmek bahanesiyle dedikodu peşine düşer: “İnsan gibi bir mahlûk olsa neye izin vermeyeyim? Lâkin onun maksadı başka... Hizmetçileri kendisine benzetip dedikoduya alıştırmak, ağızlarından lâf almak... Hem de

<sup>42</sup> Memduh Şevket Esenalı, *Ayaşlı ile Kiracıları* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1988), 47.

<sup>43</sup> Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Cehennemlik* (İstanbul: Everest Yayınları, 2010), 121.

<sup>44</sup> Halide Edip Adivar, *Sinekli Bakkal* (İstanbul: Can Yayınları, 2010), 210.

<sup>45</sup> Reşat Nuri Güntekin, *Kızılıcak Dalları* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, Tarihsiz), 92.

<sup>46</sup> Güntekin, *Kızılıcak Dalları*, 98.

ben ibadet etsinler diye mi hizmetçi aylığı veriyorum, eve hizmet etsinler diye mi?”<sup>47</sup> Bu alıntıdan, konaktaki hâkim yaşam tarzının, her ne kadar konağın yönetimi, bir önceki kuşaktan Nadide Hanım’ın elinde olsa da genç neslin pozitivist/materyalist dünya görüşü tarafından belirlendiği anlaşılmaktadır. Nevnihal Kalfa’nın “Evde Allah ismini anan bir tek ben vardım”<sup>48</sup> şeklindeki serzenişi, kimi geleneklerin taşıyıcısı olsa da Nadide Hanım’ın din konusunda sekülarist tarafa daha yakın olduğunu gösterir.<sup>49</sup> Romandaki tek “dindar” figür olan Nevnihal Kalfa’nın pek çok olumsuz sıfatla nitelendirilmesi ve onun temsil ettiği İslâm’ın birtakım “hurafe” ve “batıl itikat”lara dayalı olması, düşüncelerinin evdeki hiç kimse tarafından ciddiye alınmaması ve “cahil” olarak nitelendirilmesi sekülerleşme kuramının kutsalı pozitivist bilimler karşısında geçerliliğini yitirmiş bir olgu şeklinde değerlendiren tezleriyle paraleldir. Burada aynı zamanda “dindışlaştırma” süreçleri de işlemektedir. Bu romanda da din, Nevnihal Kalfa’nın ölüm olgusu etrafında şekillenmiş birtakım “hurafe”leriyle temsil edilir.

Nevnihal Kalfa’nın hurafe, safsata ve mitlerle bezenmiş “dindarlığı”nın yanı sıra olumsuz kişilik özellikleri de taşıması, Necmiye Teyze örneğinde olduğu gibi bu dönemde yayımlanan çok sayıda romanda görünen önceki kuşaklardan “dindar” kadın figürlerin ortak özelliklerinden biridir. Bu bağlamda *Sinekli Bakkal*’da imam Hacı İlhami Efendi’nin kızı Emine de pek çok yönüyle Necmiye Teyze ve Nevnihal Kalfa’nın yakın bir akrabası sayılabilir. O da ibadetlerine düşkün, kuralcı ve sert mizaçlı bir kadındır. Bebek dikmeyi “suret-i halk etmeğe müsavi” gördüğü için Kızı Rabia’nın, gizlice diktiği bez bebeği babasına şikâyet edip ateşte yakacak ve babasının Rabia’yı dövmesine kayıtsız kalacak kadar mutaassıp ve fikirlerinde ısrarcıdır.<sup>50</sup>

Emine, kendisini her türlü dünya zevkinden mahrum etmesine ve sürekli ibadetle meşgul olmasına rağmen kalbi kötülükle dolu biridir. Rabia, babasının yanına yerleştikten sonra ona her gün beş vakit beddua ederek “Rabia’nın nankörlüğünden, yüzüzlüğünden, Tevfik’in edepsizliğinden, kendisinin mazlumiyetinden şikâyet ed[er].”<sup>51</sup> Bu şikâyetlerin temel motivasyonu ise, Rabia’nın okuduğu mukabelelerden kazandığı paraları da beraberinde götürmüş olmasıdır. Dolayısıyla bu dönem romanlarındaki dindar kadın figürlerin ortak özelliklerinden cimrilik ve paragözlük Emine’de de gözlemlenir. Emine’nin kalbindeki kötülüklerin yüzüne de yansımış olması, zımnî yazarın Emine’nin temsil ettiği din anlayışı karşısındaki tutumunu belirginleştirir: “Üzerinden geçen uzun ve acı seneler onu kurutmuş, sarartmış, mütemediyen kırptığı kirpikleri

<sup>47</sup> Güntekin, *Kızılıcık Dalları*, 96-97.

<sup>48</sup> Güntekin, *Kızılıcık Dalları*, 97.

<sup>49</sup> Nadide Hanım, bu dönemde yayımlanmış romanlarda rastlanan “tipik” figürlerden değildir. O ne tam anlamıyla geleneksel ne de bütünüyle Batılıdır. Bu konumu onu inanç ile inkâr arasında bırakır. İncancında samimi olmadığı gibi inkârında da mutmain değildir. Bu durum, bilinçli bir samimiyetsizlikten çok kendini inanmaya zorlama şeklinde belirir. Nadide Hanım’ın Allah’ın takdirine bir türlü boyun eğmeyen vesveseli yapısı, kaderini kontrolü altında tutamadığı zamanlardaki endişeleri, öte dünyadan çok maddi dünyaya olan bağlılığı, ölmüş yakınları için doğru dürüst üzülmeyi becerememesi ve onları kolayca unutuvermesi, dilinden Allah’ı ve dine dair pek çok ilkeyi hiç düşürmemesine rağmen bu ilkelere uygun hareket etmemesi gibi pek çok detay, içinden gelmediği hâlde kendisini inanmaya zorlayan bir insan portresi çizer.

<sup>50</sup> Adıvar, *Sinekli Bakkal*, 20.

<sup>51</sup> Adıvar, *Sinekli Bakkal*, 99.

kısa, küçük gözlerinde fer kalmamıştı. Fakat bu çirkin ve harap yüzün en korkunç yeri ağzıydı. Düz, sıkı dudaklar birbirine yapışmış, bir tek ince çizgi oluvermişti. Kapanmış, fakat hâlâ mor, eski bir bıçak yarası gibi bir ağız...”<sup>52</sup> Emine, aynı zamanda İslâm’ın, birtakım batıl itikat ve hurafelerle bezenmiş senkretik tarafını da temsil eder.

Tüm bu nitelikleriyle Emine, gerçekte Vehbi Dede’nin İslâm anlayışını daha da öne çıkarır. Romanda Emine ve babası Hacı İlhami Efendi’nin temsil ettiği “asık yüzlü” din anlayışı ile Vehbi Dede’nin temsil ettiği “hoşgörülü” bir din anlayışı sunan İslâm tasavvufu birbirine karşıt konumlanır. Selim Paşa’nın karısı Sabiha Hanım, etrafındaki insanların “artık vaktini ibadetle geçirmesi” yönündeki telkinleriyle dine yönelmeye karar verdiğinde Hacı İlhami Efendi ve Emine’nin temsil ettiği tavizsiz, müsamahasız, kuralcı ve günah/yasak kavramı etrafında şekillenen katı din anlayışı yerine Vehbi Dede’nin hoşgörülü tasavvuf anlayışını tercih edecektir:

Şakadan anlamayan, gülmeyen ve güldürmeyen bir hilkatten kadın, sadece korkuyordu. Belki bunun için Mevlevî tekkelerine devama başladı. Şeyhleri hem şakacı hem de ona, kulların zaafını anlayan, affeden ve seven bir Halik olduğunu söylüyorlardı. Bunların arasında bilhassa Vehbi Dede isminde Mevlevî bir mûsiki-şinâs tanıdı ve meşrebine uygun buldu. Vehbi Dede, ilâhî kâinata anlayan ve seven bir tebessümle bakıyor, hayatı ilâhî bir şaka gibi görüyor<sup>53</sup>

Sonuç olarak pozitif değer yüklü modern sekülerin karşısında konumlandırılan kurguda çoğunlukla pasif ve olumsuz kişilik özellikleriyle betimlenen önceki nesillere mensup bu kadın figürleri, Aydınlanmacı bilim anlayışının ötekileştirdiği kutsal alanı temsil ederler. Bunlar, cehaletleri ve “hurafe”, “batıl” ve “safsata”ya gösterdikleri inanç ve bağlılıkla pozitif değer yüklenen sekülerin karşı kutbunda yer alırlar. “Yaşlı” olmaları, temsil ettikleri kutsalın, “köhne”, “çağdışı”, “hurafe” şeklinde tanımlanmasıyla uyumludur. Onların karşısında ise modern ve seküler değerlerin taşıyıcısı konumundaki “modern genç” figürler vardır.

### “Zararsız Dindarlar”:

#### **Romanlarda Kutsalın Yaşlı Kadın Figürleri Üzerinden Muhafazası ve/veya Yeniden İnşası**

Bu dönemde yayımlanmış romanlarda zaman zaman karşılaşılan yaşlı ve dindar kadın figürler, büyük ölçüde sekülerin karşı kutbunda konumlanan kutsalın temsilcisidir. Bu figürlerin bir kısmı yukarıda gösterildiği gibi bütünüyle tasfiye edilmek istenen bir dindarlık temsili sunarken bir kısmı ise seküler olanın hâkimiyetini korumak kaydıyla belirli ölçülerde zararsız görülmüş, hatta zaman zaman muhafaza edilmek istenen bir dindarlığın temsilcisi olmuştur. Burada bir taraftan kutsalın, kültürel bir kimlik olarak muhafaza edilmesi diğer taraftan ise sekülerleşmenin boş bıraktığı alanı doldurmak üzere hem muhafaza hem de yeniden inşa edilmesi söz konusudur. Unutulmaması gereken, her iki durumda da sekülerleşmenin öncelendiği, başka bir söyleyişle muhafaza ya da inşa edilen dindarlığın seküler bir paradigmadan hareket ettiği. Bu figürlerin “zararsız” görüldüğü durumlarda ise “doğal” ve “geleneksel” bir dindarlığın temsilcileri olduklarından onlara

<sup>52</sup> Adıvar, *Sinekli Bakkal*, 99.

<sup>53</sup> Adıvar, *Sinekli Bakkal*, 24-25.

olumlu ya da olumsuz herhangi bir değer atfedilmemiş, nesilleri tükendiğinde temsil ettikleri dindarlığın da “gerileyeceği” ve hatta seküler karşısında bütünüyle kaybolacağı varsayılmıştır.

Abdülhak Şinasi Hisar’ın *Ali Nizami Beyin Alafrangalığı ve Şeyhliği* adlı romanındaki Hatçanımefendi, “zararsız” görülen bu çeşit bir dindarlığın da temsilcisidir. Anlatıcının halası olan Hatçanımefendi, yukarıda cahil dindar kadın örnekleri sayılırken de söylendiği gibi İslâm’ı “hurafe” ve “batıl itikatlar” üzerinden temsil eden bir figürdür; örneğin yeşil renk mübarek olduğu için yeşil kibrit çakmanın günah olduğuna inanır ve yeşil renkli hiçbir şeyin üzerine basmaz:

[Y]eşil renkli şeylere de basmaz yani bahçede herkesin üstünde yürüdüğü yeşil renkli çimenler ve salondaki büyük halının yeşil kısımları üzerinde yürümez, oralara geldi mi, üstlerine sürünmesin diye eteklerini bir eliyle toplayarak, çocukları kışkandıracak bir maharetle bunların üstünden – biz çocuklar için ne eğlenceli manzara – bütün vücuduyla sıçırarak, atlıyarak, hoplayarak seke seke geçerdi.<sup>54</sup>

Bu davranışı, anlatıcı için gülünç bir manzaradan ibarettir, dolayısıyla halasının yeşil renkle ilgili itikadının da herhangi bir gerçekliği yoktur. Hatçanımefendi’nin bu romandaki konumu ise, tıpkı Nevnihal Kalfa gibi, özel alandır. Hatçanımefendi’nin, zımnî yazar tarafından olumsuz özellikleriyle tasvir edilmemesi, bu dönemde yayımlanan romanlardaki dindar kadın figürlerin başka bir özelliğini yansıtır. Buna göre onu sekülerleşme politikalarının zararsız gördüğü türden bir dindarlık biçiminin temsili şeklinde değerlendirmek mümkündür. Hatçanımefendi’nin anlatıcının babası tarafından “biçare bir câhil” olarak görülmesi de bu yorumu destekler.<sup>55</sup> Onun biçareliği, bir taraftan artık geçerliliğini yitirmiş bir epistemolojinin temsilcisi olması, diğer taraftan ise tıpkı “Swing” karşısında ölüme mahkûm olan Necmiye Teyze gibi, hâkim pozitivist bilim anlayışı karşısında iflas ederek tükenecek bir nesle mensup olması nedeniyledir.

Benzer bir figür *Fahim Bey ve Biz*’de de vardır. Fahim Bey’in karısı Saffet Hanım, pek çok romanda namaz kılarken, oruç tutar veya abdest alırken karşımıza çıkan kadın figürlerden biridir.<sup>56</sup> Buna karşılık, daha seküler bir figür olan Fahim Bey’i, romanın herhangi bir yerinde ibadet ederken görmeyiz. Romandaki zımnî yazarın Saffet Hanım’a yaklaşımı da pozitivist-seküler bir bakış açısını yansıtır. Hatçanımefendi gibi, Saffet Hanım da başat sekülerleşme sürecinde herhangi bir negatif etkisi öngörülmeden “zararsız” figürlerdendir. Onun da yeri, kamusal alanın dışında, sessiz sedasız namazıyla niyazıyla meşgul olduğu “kendi köşesi”dir. *Kuyucaklı Yusuf*’taki Ali’nin anneannesinin “dindarlığı” da Saffet Hanım’ınki gibi zararsız görülür. Herhangi bir olumsuz sıfatla nitelendirilmeyen anneanne, aksine Ali’nin ihtiyaç duyduğu parayı vermesiyle olumlu bir portre çizer. Evde ona ayrılan “köşe minder” ise öteki figürlerde olduğu gibi aynı zamanda onun somutlaştırdığı dindarlık için ayrılan mekânı temsil eder: “Evlerinin alt katındaki alçak tavanlı ve loş odada bir köşe minderine oturarak hiç durmadan okuyup kınalı elleriyle tespih çeken, üç ayları tutan, günde bilmem kaç rekât nafîle namazı kılan ve damadına bile başörtülü çıkan bu kadının Ali’ye karşı büyük bir zaafı vardı.”<sup>57</sup> Bu figürlerle temsil edilen “zararsız” dindarlık, aynı zamanda

<sup>54</sup> Hisar, *Ali Nizami Bey’in Alafrangalığı ve Şeyhliği*, 21.

<sup>55</sup> Hisar, *Ali Nizami Bey’in Alafrangalığı ve Şeyhliği*, 21.

<sup>56</sup> Abdülhak Şinasi Hisar, *Fahim Bey ve Biz* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 63.

<sup>57</sup> Hisar, *Fahim Bey ve Biz*, 77.

bu figürlerin neden genç değil de yaşlı olduklarını da açıklar. Nilüfer Göle'nin bu konudaki tespiti, romanlardaki yaşlı kadın dindarlığıyla ilgili yorumları özetler niteliktedir:

Köylünün, göçmen bir işçi kadının ya da anneannenin başını kapaması, inancının veya geleneğin simgesi olarak görülür, dolayısıyla kabul edilebilir ve görünmezdir; genç bir kadının başörtüsü ise sofı ve geleneksel, kamusal ile modern arasındaki seküler sınırları yıkar ve “göze çarpıcı” hale gelir, yani kamunun gözüne ilişir. Seküler ile dinsel arasındaki zamansal rahatlığın (geçmişin bir kalıntısı olarak din) bozulması ve mekânsal bölünmelerin (kişisel ile kamusal) ortadan kalkması anlamında, genç kadının başörtüsü sekülerin güçlü duygularını, öfke ve nefretini körükler.<sup>58</sup>

Bu figürlerin yaşlı olmaları,<sup>59</sup> bir taraftan dinin geçmişin kalıntısı olduğuna dair inancı pekiştirirken diğer taraftan da onları kamusal alandan özel alana çekerek nesli zamanla tükenecek, zararsız bir düzleme kaydırmaktadır. Sofuluktan<sup>60</sup> çok geleneksel bir dindarlığın temsili olmaları ise onları zararsız kılan yönleridir. Kimi durumlarda dindar kadın figürlere genç nesiller tarafından gösterilen saygı ve hürmet de daha ziyade onların “doğal” dindarlığının “zararsız” görülmesiyle ilişkilidir. “Eğitilmiş” yeni nesilden gençlerin bu saygılı tutumu, bu kadın figürlerin dindarlığına karşı içeriden değil dışarıdan, başka bir söyleyişle “seküler modern”in alanından bir bakışı imler. Örneğin Halide Edib'in *Ateşten Gömlek* romanında yaşlı kadın figürler dindar, başörtülü, “namazında niyazında” ve “ağzı dualı”dır. Romanda bu figürlerin imanına ve dindarlığına karşı saygılı bir yaklaşım söz konusudur. Ancak, romanın yeni nesilden figürleri arasında din olgusuna hayatında başat bir yer veren yoktur. Ne anlatıcı Peyami ne İhsan ne Cemal ve ne de Ayşe dindardır. Sadece dine saygılı ve hürmetlidirler. Romanda din olgusuyla ilgili detaylar ya önceki kuşaklar ya da köylüler tarafından temsil edilir.

Birbirinden çok farklı dindar figürlerin bir arada yer aldığı *Sinekli Bakkal*'daki İkinci Mabeyincinin sütninesi İkbâl Hanım'ın roman içindeki konumu, Vehbi Dede'nin tasavvufî İslâm yorumunu güçlendirir. İkbâl Hanım da romanda görünüp kaybolan bir “figüran”dır ve başat özelliği “cehalet”tir, ancak onun asıl işlevi, Emine ve Hacı İlhamî Efendi tarafından temsil edilen din anlayışına yönelik eleştirinin vurgulanmasıdır. Onun, en temel dinî bilgilerden mahrum olmasına rağmen “aşırı derecede” dindar olması, romanda pozitif değer yüklenen Mevlevîliğin vurgulanması işlevi görür:

<sup>58</sup> Nilüfer Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar* (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 57.

<sup>59</sup> Romanlarda “batıl itikat” ve “hurafe”lerin genç bir kadın tarafından temsil edildiği bir örnek için Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Dirilen İskelet* romanına bakılabilir. Romanda tıp tahsili gören ve “görmediği hiçbir şeye inanmama” eğiliminde olan Tayfur Beyin bir gönül ilişkisi yaşadığı Nâsıra, birtakım gizli güçleri olan, esrarengiz bir figürdür. Ancak onun “evdeki besleme” olması, Nilüfer Göle'nin de ifade ettiği gibi, temsil ettiği değer yargularını doğal-geleneksel alana taşır. Dolayısıyla Nâsıra da sekülerleşme karşısında bir tehlike olarak algılanmaz. Bkz. Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Dirilen İskelet* (İstanbul: Everest Yayınları, 2010).

<sup>60</sup> Nilüfer Göle, “sofuluk” kavramını, “ezberden ve önceki kuşakları taklit ederek öğrenmekten” ziyade, bir ‘entelektüel öğrenme’ girişimine bağlı olmasıyla geleneksel dindarlıktan ayırır. Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, 63. “Doğal” olduğu varsayıldığı için kabul edilebilir görülen geleneksel dindarlık ise “geçmişten gelen hayaletimsi bir varlık, modernleşme ve sekülerleşme süreciyle sönümlenmesi beklenen bir kalıntı” şeklinde değerlendirilir. Bkz. Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, 115.



İhtiyar Çerkes, din kelimesinin mânâsını bilmez, Peygamber'in ismini doğru telaffuz edemez, hattâ namaz surelerini bile ezberleyecek kadar hafızası yoktu. Elli beş senedir İstanbul'da, hâlâ Türkçe'ye dili adamakıllı dönmeyecek kadar çetrefil kalmıştı. Bununla beraber şedit bir taassupla dindardı. İncir çekirdeği kadar dar beyninde karmakarışık duran Peygamber, meleklerden sonra şimdide kadar âdetâ tapınircasına hürmet ettiği, süt oğlunun dostu bir Vehbi Dede vardı.<sup>61</sup>

Bu dönem romanlarında genel bir eğilim olarak İslâm tasavvufunun öne çıkarılması, sekularizm bağlamında önemli anlamlar içerir. İslâm'ın tasavvufi yorumları, bu romanlarda daha çok ahlâki ve manevi eğitim bağlamında işlevseldir ve çoğunlukla geleneksel İslâm tasavvufundan farklı bir düzlemde gündeme gelirler. Dolayısıyla bu romanlarda pozitif değer yüklenen İslâm tasavvufu, kamusal alandan çekilen din yerine ikame edilen bir olgu değil, bir öne çıkarma, vurgulama şeklinde okunmalıdır. Bu vurgunun arka planında Tanzimat'tan itibaren "aşırı Batılılaşmış" bir toplumda muhtemel değer yitimlerine karşı bir savunma refleksi aranmalıdır.

Jale Parla, 19. asrın ikinci yarısından itibaren Türk edebiyatında yükselişe geçen roman türünde verilen örneklerde Türk toplumunun geçirdiği hızlı değişim/dönüşümün yarattığı sancının izlerini, özellikle romanlardaki yazar figürleri ve "başkalaşım" kavramı etrafında tartıştığı, *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım* adlı kitabında modernleşme sürecinin, aydınlar arasında yarattığı endişelerin, büyük ölçüde Batılılaşmanın dekadan akımlarla birlikte tehlikeli bir boyut alabileceğine dair öngörülerinden kaynaklandığını ifade eder.<sup>62</sup> Parla'ya göre, Türk edebiyatında 19. asrın ikinci yarısında yükselişe geçen roman türü, bu türden endişelerin yönlendirdiği "denetleme" ve "yönetme" saikleriyle şekillenir.<sup>63</sup> Şerif Mardin'in "Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma"<sup>64</sup> başlıklı yazısında ve yine Parla'nın *Babalar ve Oğullar-Türk Romanının Epistemolojik Temelleri*<sup>65</sup> adlı çalışmasında da tartışıldığı gibi Türk romanı başlangıcından itibaren Batılılaşmanın "aşırı" düzeylerinin toplumda yaratacağı geleneksel değerlere yabancılaşma ve

<sup>61</sup> Adivar, *Sinekli Bakka*, 224.

<sup>62</sup> Jale Parla, bu endişelerin temelinde "özgünlüğü yitirme endişesi"nin yattığını söyler: "Bu endişe, dini ve milli çerçevelerde farklı derecelerde tanımlanır, ama hep oradadır; en muhafazakâr çevrelerde olduğu kadar en avangard çevrelerde de yaşanmaktadır." Jale Parla, *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 51. Romanlarda karşılaştığımız dinin kültürel bir miras olarak korunmasına yönelik tutumları bu endişeye bağlamak mümkündür.

<sup>63</sup> Parla, *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım*, 12-13.

<sup>64</sup> Şerif Mardin, "Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma," *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, der. Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 21-79.

<sup>65</sup> Parla, ilk dönem romanlarında "babanın yokluğu" şeklinde gözlemlenen olgunun temelinde, babasız ya da rehbersiz kalan oğulun, Batı'dan gelecek en büyük tehlikelerden biri olarak görülen "lezaiz-i süfliyye"ye dalarak kötü yola düşeceği ve sonunda haneyi yıkacağına dair endişeler olduğunu belirtir; Jale Parla, *Babalar ve Oğullar: Türk Romanının Epistemolojik Temelleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 79-80. Bu endişe, erken cumhuriyet dönemi romanlarında, babasız kalan erkek figürlerden, kamusal hayata katılan ve "açılan" modern genç kadınlara yönelmiştir.

ahlâki düşüklüğe ilişkin kaygılar üzerine inşa edilmiştir.<sup>66</sup> Esasen Batılılaşma ile ahlâki çöküntü arasında kurulan korelasyonun kaynağında da aynı denetim mekanizması vardır. 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyılın başında, dönemin aydınlarını çokça meşgul etmiş olan “dekadanizm” tartışması<sup>67</sup> da bu endişelerin en çok yüzeye çıktığı alanlardan biridir. Buradaki endişelerin kaynağı olan “geleneksel değerlere yabancılaşma” kaygısına elbette “dinî” ve “millî” değerler de dâhildir.<sup>68</sup> Bu bağlamda, sekülerleşme politikalarının hız kazandığı bir dönemde yayımlanmış romanlarda, özellikle genç kadın figürler üzerinden vurgulanan toplumsal ahlâka yönelik kaygılarla birlikte düşünüldüğünde, Mevlevilik vurgusu taşıyan İslâm tasavvufunun öne çıkarılmasının ve özellikle Halide Edib, Samiha Ayverdi ve Peyami Safa’nın romanlarındaki metafizik vurguların temelinde, sekülerleşme/Batılılaşmanın materyalist, haczi ve bireyci taraflarına yönelik endişelerin yattığını söylemek aşırı bir yorum olmasa gerektir. Başka bir söyleyişle, romanlarda sıklıkla karşılaşılan metafizik ilgiler, belirli ölçülerde Batılılaşma/sekülerleşmenin aşırılıklarını törpüleme işlevi üstlenir. Daha da ileri giderek Ziya Gökalp’in “Tüklemek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” şeklinde kavramsallaştırdığı denklemde, İslâm’a yaptığı vurgunun temelinde de İslâm’ın toplumu belirli ahlâki ve millî değerlerde birleştirebilecek önemli bir potansiyel taşımasının olduğu iddia edilebilir. Öte yandan Charles Taylor sekülerleşme sürecinde toplumsal düzenin sağlanabilmesi için “gerek duyulan iman”ın “iyi” ya da “kabul edilebilir” bir din tanımlayarak sağlandığını belirtir:

İyi ya da uygun bir din, kabul edilebilir ya da belli versiyonlarında “rasyonel” ahlâki zorunlu olarak içeren, Tanrı’ya ya da başka bir aşkın güce inanç kümesidir. Bu ahlâka katkısı olmayan öğelerden yoksun olan din ayrıca zorunlu olarak “bağnazlığa” ve “çoşkunluğa” da karşıtır çünkü bunlar, tanım itibarıyla “saf aklın toplumun uygun düzenini gösteren şeylere dinî otorite tarafından bir meydan okumadır. Böylece din, doğru ilkeleri aşılıyarak toplumsal düzene yardımcı olabilir fakat ona karşı bir meydan okuma başlatarak bu düzene bir tehdit oluşturmaktan da kaçınmalıdır. Bu nedenle Locke, farklı dinsel görüşlere müsamaha göstermeye hazırdır, fakat ateistleri (ahirete olan inançsızlıkları

<sup>66</sup> Mardin’in ilk dönem romanları için yaptığı genelleme, kadın ve erkek figürlerin Batılılaşma düzeylerine bakış açılarındaki değişimler saklı tutulmakla birlikte, çalışmada ele alınan erken Cumhuriyet dönemi romanları için de geçerlidir: “[B]u yazarlar en çok iki sorunun üzerinde durdular; kadının toplumdaki yeri ve üst sınıf erkeklerin batılılaşması”; Mardin, *Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma*, 30. Burada tespit edilen her iki tema da toplumsal ahlâki yakından ilgilendirir.

<sup>67</sup> Dekadanlar tartışması için bkz. Fazıl Gökçek, *Bir Tartışmanın Hikâyesi: Dekadanlar* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007).

<sup>68</sup> A. Ömer Türkeş’in “Muhafazakâr Romanlarda Muhafaza Edilen Neydi?” başlıklı yazısında Türk romanındaki muhafazakâr reflekslerin Osmanlı’dan Cumhuriyet’e tevarüs edildiği şu satırlarla ifade edilir: “Üstelik, bu edebiyatın muhafazakârlığındaki ‘erken’lik, bir olgunlaşmamışlığı ve moderniteyi anlamamışlığı işaret etse de, yazarların -züppelik, yanlış Batılılaşmanın aile kurumu ve kadınlar üzerine yıkıcı etkileri, geleneksel değerlerin yitiminde gelen trajik sonlar gibi- korunmacı bir refleksle reddettikleri ya da -namus, din, aile, konak gibi- muhafaza etmek istedikleri alegorik motifler ve temalar, Cumhuriyet sonrasında tam “teşekküllü” muhafazakârlığının tamamına etki etmiştir”; A. Ömer Türkeş, “Muhafazakâr Romanlarda Muhafaza Edilen Neydi?” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 591-92.

sözlerini tutmaktaki ve iyi düzene saygı göstermekteki istekliliklerinin altını oymakta olanlar) bu merhametli muamelesinin dışında tutar.<sup>69</sup>

Bu alıntıda Locke’ın ateistleri, toplumsal düzen karşısında bir tehlike olarak görmesi gibi, erken Cumhuriyet dönemi yazarları da Batılı materyalizmi toplumun sürekliliği için bir tehdit olarak algılıyorlardı. Bu nedenle de her ne kadar Batı’nın üstünlüklerini pek çok bakımdan onayladıklarını, hatta modernleşmenin gereğine yürekten inandıklarını açıkça ifade etseler de yaratılmakta olan millî kimlik ve uluslaşma ideallerine gölge düşürebileceği endişesiyle “iyi ve kabul edilebilir bir din” şeklinde tasavvur ettikleri tasavvuf ve/veya spiritüalizmin öne çıktığı metafizik eğilimleri benimsiyorlardı. *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*’nda namazın gitmesi mukadderdir, ancak bu aşkın olanın bütünüyle inkârı anlamına gelmez. Tasavvuf ve spiritüalizm, metafizik boşluğu dolduracaktır. Bu türden bir metafizik veya tasavvufi vurgu, bir yandan toplumun varoluşsal sorularına bir yanıt sunar ve inanma ihtiyacını karşılarken aynı zamanda toplumu ortak değerler etrafında birleştirerek bir arada tutacak bir formül sunar. 20. yüzyıldan önce büyük ölçüde Müslüman kimliği etrafında kurgulanan cemaat yapısının çözülerek Türk kimliği çerçevesinde bir cemiyet hâline gelmesi sürecinde mevcut İslâmî hassasiyetler bu bağlamda işlevselleşir. Ancak daha önce de belirtildiği gibi bütün bu vurguların da büyüğü çoktan bozulmuş seküler bir dünya görüşü etrafında şekillendiği unutulmamalıdır.

*Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*’nda namaz ile Swing arasında kurulan karşıtlık ilişkisi farklı romanlarda farklı imgelerle tekrarlanan bir izlek olarak karşımıza çıkar. Ancak bu karşıtlık her zaman bütünüyle olumsuzlanan namaza karşılık, pozitif değer yüklenen Swing biçiminde görülmez. Örneğin *Sinekli Bakkal*’da kandil ritüelleri ile oyun provası karşı karşıya getirilir. Mevlid kandili için özel olarak hazırlanan ve bütün komşularını, akşam Rabia’nın geçmişlerinin ruhu için okuyacağı Kur’an tilavetine davet eden Sabiha Hanım ile bütün bunları hiç önemsemediği gibi o akşam bir oyun provası yapmayı planlayan Dürnev arasındaki çatışma, aynı konakta birbirinden çok farklı anlayış ve kültürlerin bir arada yaşadığını gösterirken farklı nesillerin dinî olgulara yaklaşımı arasındaki çatışmayı da haber verir.<sup>70</sup> Ancak kandil, burada henüz sekülerleşme karşısında geri çekilen bir dinî ritüel değil aksine korunması istenen tasavvufi kültüre dair bir olgudur. Romanda kandil gecesiyle ilgili ritüeller oldukça geniş bir yer tutar. Verilen detaylardan kandillerin Selim Paşa konağında özel bir ilgi gördüğü ve bir dizi gelenek etrafında şekillendiği sonucu çıkarılabilir. Örneğin Sabiha Hanım’ın kandil dolayısıyla en gösterişli kıyafetlerini giymesi, mücevherlerini takması ve Selim Paşa ile kandilleşmelerinin özel bir ritüel havasında resmedilmesi bu detaylardır: “Karısı değneğine dayanarak kalktı, karı koca kandilleştir.”<sup>71</sup>

Halide Edib’in bütün romanları göz önünde bulundurulduğunda genel olarak, örneğin Reşat Nuri’nin romanlarından farklı olarak İslâmî atıfların öznel ve vicdani meselelerle sınırlı olmadığı

<sup>69</sup> Charles Taylor, “Batı Sekülerliği,” *Laikliği Yeniden Düşünmek*, der. Craig Calhoun, Jonathan Van Antwerpen, Mark Juergensmeyer (Ankara: Nika Yayınevi, 2017), 57.

<sup>70</sup> Adivar, *Sinekli Bakkal*, 35-36.

<sup>71</sup> Adivar, *Sinekli Bakkal*, 37.

aksine gündelik hayat pratikleriyle kamusal hayatın birer parçası hâlinde sunuldukları gözlemlenir. Nilüfer Göle, bu durumu şu sözlerle tespit eder: “Halide Edip’in halkçılığı, İslami geleneklere karşı tanımlanmaz. Din ile hars arasında ilişki kurar. Din, ibadet ve inanç dünyasıyla sınırlı kalmayıp yaşanan günlük hayatın bir parçası olarak ele alınır; giyim kuşam, iftar sofraları, bayramlık hediyeler, çocuk oyunları, eğlence şekilleriyle örfün en ayrıntılı noktalarına kadar sinmiştir.”<sup>72</sup> Ancak bu durum, Halide Edib’in romanlarındaki tasavvufi vurguyu, öteki romanlardakinden çok farklı bir çizgiye yerleştirmez. Özellikle *Sinekli Bakkal*’da, Rabia ile annesi Emine ve dedesi İmam Hacı İlhami Efendi figürleriyle resmedilen birbirinden farklı İslâm temsilleri, korunması veya terk edilmesi gerekenleri tespit eder. Öte yandan Rabia’nın, Vehbi Dede’nin hoşgörülü tasavvufuyla şekillenen dindarlığının niteliği de büyük oranda kültürel ve Halide Edib’in öteki romanlarında idealize edilen modern kadın figürlerle karşılaştırıldığında hoşgörüyü karşılanan yaşlı kadın dindarlıklarına çok daha yakındır. A. Ömer Türkeş, “Muhafazakâr Romanlarda Muhafaza Edilen Neydi?” başlıklı yazısında *Sinekli Bakkal* için şunları söyler: “Doğu ve Batı değil, Doğu’nun ‘köhnemiş’ bir başka Doğu ile karşılaştırılması, Halide Edib’in muhafazakârlığındaki modern tonlamayı gösterir; yoksul ama eğitilmiş Rabia ile İmam İlhami efendinin İslâm anlayışları hiç benzemez birbirine; İlhami efendi bir şekli yaşar, Rabia’ninkisi ‘hars’ındandır!..”<sup>73</sup> Berna Moran da buradaki “hars”ta tasavvuf kültürüne odaklanarak “Adıvar [...] [u]lemanın anladığı anlamda kurallara dayalı dini değil, Osmanlı İmparatorluğu’nda bu resmî dinin yanı sıra tarikatlarda gelişmiş olan tasavvufu kastediyor. Daha doğrusu Mevleviliğin aşka ve hoşgörüyü dayalı, halk sınıfına bir çeşit bilgelik kazandıran mistik dünya görüşünü”<sup>74</sup> derken Türkeş’le paralel görüşler ileri sürer. Dolayısıyla, *Sinekli Bakkal*’da Rabia’nın dindarlığı ile idealize edilen mahalle kültürü, temelde zımni yazarın modernleşmenin aşırılıklarına karşı geliştirdiği muhafazakâr reflekslerin bir dışavurumudur ve özünde din olgusundan ziyade “hars”a yaslanır. Bu romanda muhafaza edilmek istenen din olgusu, bir inanç ve değerler manzumesi olarak İslâm değil, daha çok Batılılaşmanın aşırı ve istenmeyen sonuçlarını bertaraf edebileceği düşünülen mahalle kültürünün bir parçası gibidir.

“Namaz-Swing çatışmasının bir benzerinin yer aldığı, *Zeyno’nun Oğlu* romanında ise modernleşme projesinin taşra halkına da benimsetilmeye çalışıldığı cumhuriyetin ilk yıllarında, İstanbul’dan çıkıp Diyarbakır’a gelen insanlar ile Doğu Anadolu halkı arasındaki kültür ve anlayış farkı temel sorunsaldır. Mesture Hanım, düzenleyeceği baloda modern Batı danslarının oynanmasını isterken kayınvalidesinin bu dansların “Amerika vahşileri”nin ya da “Amerika zencileri”nin danslarından geldiğini belirterek aşağılaması ve bunlar yerine zeybeği övmesi<sup>75</sup> bu iki dansı namaz ve Swing gibi karşı karşıya getirir. Ancak bu romanda namazın yerini zeybeğin alması, söz konusu karşıtlıkta dinin yerine halk kültürünün geçtiği ve bu yer değiştirme sonucu din/halk kültürünün pozitif değer yüklendiği anlamına gelebilir. Başka bir açıdan ise çatışma sabit tutulduğunda din ile halk kültürü eşitlenmiş olur. Bu da yukarıda söz edilen dinin kültürel bir olgu

<sup>72</sup> Göle, *Modern Mahrem*, 99.

<sup>73</sup> A. Ömer Türkeş, “Muhafazakâr Romanlarda Muhafaza Edilen Neydi?” 602.

<sup>74</sup> Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 174.

<sup>75</sup> Halide Edip Adıvar, *Zeyno’nun Oğlu* (İstanbul: Can Yayınları, 2010), 33-34.

olarak muhafaza edilmesine dair yaklaşımla birleşir. Bu noktada din bir inanç meselesi olmaktan çıkıp millî ve kültürel bir değer hâline geldiğinde muhafaza edilebilir sonucuna ulaşmak olasıdır.

Bununla bağlantılı olarak romanda Mesture Hanım ile kayınvalidesi ve kızı Mazlume arasındaki çatışma, aynı zamanda bu figürlerin temsil ettiği üç neslin çatışmasıdır.<sup>76</sup> Mazlume, geleneksel ve dindar babaannesiyile “süslü, modaaya uygun ve asrî” annesi arasında ne annesi kadar “modern”, ne de babaannesiyile kadar “örümcek kafalı”dır. Mazlume’nin babaannesinin Avrupa’nın “asrî” yaşam tarzı nedeniyle batacağına dair sözlerini onaylaması<sup>77</sup> ve burada Mestûre Hanım’ın medenî olmanın gereğı şeklinde taklit ettiği pek çok Batı âdetinin de “köhne ve örümcekli” olarak nitelendirilmesi, medeniyet ve köhne kavramlarına yüklenen anlamın üç nesil zarfında geçirdiğı değışimi gösterir. Romanda babaannenin temsil ettiği “örümcekli düşünceler”de din olgusunun ne ölçüde rol oynadığı tam olarak anlaşılmaz. Ancak, babaanne figürünün klasik geleneğı ve Osmanlı mirasını topyekûn reddeden “aşırı Batılılaşmacı” akımlar karşısında bir denge unsuru olduğu söylenebilir. Bu miras ve gelenekte Müslüman kimliğı, elbette önemli bir rol oynar. Dolayısıyla, romanda açıkça belirtilmese de onun millî değerlerin bir parçası olarak Müslüman kimliğini de koruduğı düşünülebilir. Nitekim, babaannenin camiye gittiğı, namaz kıldığı ve oruç tuttuğı çeşitli vesilelerle anılır.<sup>78</sup>

Babaanne figürüyle özdeşleştirilen “köhne ve örümcekli” düşünce ve yaşam biçimine yönelik olumlayıcı yaklaşım, zımni yazarın yeni Türk kimliğini Osmanlı mirası üzerine inşa ettiğini düşündürür. Babaannenin temsil ettiği değerlerin karşısına Mesture Hanım’ın sunî ve gösterişten ibaret Batılılığının çıkarılması ve babaannenin roman boyunca klasik Osmanlı geleneğini ve Müslüman kimliğini temsil etmesi önemlidir. Burada da tıpkı öteki romanlarda olduğu gibi namaz ve Swing, kandil ve tiyatro, Zeybek ve fokstrot karşı karşıyadır. Örneğin Mesture Hanım, düzenleyecekleri baloda “köhne ve örümcekli” fikirleri temsil eden şeylerin olmamasını temenni ederken köylü ve yeniçeri kıyafetlerini örnek verir.<sup>79</sup>

Romanın başından itibaren tekrarlanan nesil çatışmaları ve babaannenin “örümcekli düşünceler”inin olumlanması, sonunda Batı medeniyetinin materyalist ve “dinsiz” dünya görüşünün eninde sonunda çökeceğı teziyle bağlanır. Doktor Saffet’in sözleriyle zımni yazar Batılılaşma, Batı felsefesi ve tekniğı üzerine düşüncelerini aktarır:

Bana da Garp medeniyetinin temeline Garphılar dinamit koymuşlar gibi geliyor. Bilhassa umumî uykuyu yapan maddî felsefe, medeniyeti sırf iktisadiyat, fen ve makine tarafından gören zihniyet, ruhî, maneviyeti olmayan akıl! Bunların medeniyeti Amerika’nın seksen kat binası, dünyayı binbir kuvvetle, yolla idare eden parası, insanların birbirini en serî, en fecî surette öldürmek için icat ettikleri hudutsuz ölüm makineleri; bunlar şüphesiz Garp medeniyetinin ne kadar maddî tarafının birer neticesi iseler o

<sup>76</sup> İnci Enginün, *Halide Edip Adıvar’ın Eserlerinde Doğu-Batı Meselesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 227.

<sup>77</sup> Adıvar, *Zeyno’nun Oğlu*, 33-34.

<sup>78</sup> Adıvar, *Zeyno’nun Oğlu*, 157.

<sup>79</sup> Adıvar, *Zeyno’nun Oğlu*, 278.

kadar da Garp medeniyetinin vücuda getirdiği insan camialarını dağıtmaya, Garp neslini imha etmeye namzet vâsıtalar!<sup>80</sup>

Buradaki metafizik vurgu, Samiha Ayverdi ve Peyami Safa'nın romanlarındaki Batı eleştirisiyle paraleldir. Batı medeniyetinin özellikle pozitivist ve materyalist dünya görüşü nedeniyle yıkılacağı tezi, romanda babaannenin temsil ettiği geleneksel din olgusunun neden muhafaza edilmek istendiğini açıklar. Öte yandan, zımnı yazar tarafından idealize edilen Mazlume'nin hayatında din olgusunun, babaannesini müdafaa etmek dışında rol oynamayışı ise, babaanne figürünün, kamusal alan dışında konumlanan öteki yaşlı dindar kadın figürler arasında yer almasını sağlar. Daha önce de ifade edildiği gibi babaannenin, Mesture Hanım'ın temsil ettiği “gösterişçi/yoz Batılılaşma”ya karşı bir denge işlevi gördüğü açıktır.

### Sonuç

Dinin, geri kalan her şeyi belirlediği bir epistemolojiden çıkarak pek çok seçenekten birine dönüştüğü bir paradigmaya geçişi ifade eden sekülerleşme süreci, Osmanlı-Türk toplumunda özellikle 19. yüzyıldan itibaren yürütölen Batılılaşma politikalarıyla birlikte üst sınıflardan başlamak üzere giderek toplumun her kesiminde zihinsel bir dönüşüme neden olmuştur. Aynı zamanda Batılılaşma süreçlerinin bir parçası da olan roman türü, ilk örneklerden itibaren bu dönüşümü takip etmek için önemli veriler sunar. Ulus kimlik inşasıyla birlikte modernleşme ideolojisinin de başat bir rol oynadığı erken Cumhuriyet döneminde yazılan romanlar da bu genellemeye dâhildir. Romanların sunduğu veriler, bir yandan zımnı yazarların bakış açılarını yansıtırken diğer yandan da toplumsal gerçeekliğe dair çok sayıda detay verir. Bu noktadan hareketle çalışmada söz konusu dönemde yayımlanan romanlar arasından seçilen örnekler üzerinden kutsal alanla kurdukları ilişkinin özgülüğü bağlamında çoğunlukla olay örgüsünde başat bir rol oynamayan ikinci ya da üçüncü nesilden kadın karakterlerin konumları seküler-kutsal ikilemi bağlamında tartışılmıştır.

Sekülerleşme teorisinin “farklılaşma”, “gerileme” ve “hususileşme” tezleri bağlamında değerlendirilen bu figürlerin romanların uzamında kapladıkları alan ve temsil ettikleri değerlerle yüklendikleri pozitif ya da negatif yükler, analizlerde belirleyici olmuştur. Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı romanındaki ikincil figürlerden Necmiye Teyze'nin tüm kişilik özellikleri ve temsil ettiği kutsal değerlerle negatif anlamlar yüklenmesi onu sekülerleşme süreçlerinde “gitmesi gereken” konumuna getirir. Buna karşılık “kalması” istenen ise romanın başat figürlerinden olan Matmazel Noraliya'nın temsil ettiği metafizik değerlerdir. Ancak buradaki metafiziğin de sekülerleşme öncesi otantik bir din anlayışına değil seküler bir paradigmaya bağlı olduğu unutulmamalıdır. Bu iki örnek genel olarak ele alınan romanlardaki yaşlı kadın figürler üzerine geliştirilen yorumlarda bir çıkış noktası olarak ele alınmıştır.

<sup>80</sup> Adivar, *Zeyno'nun Oğlu*, 247.

Romanlarda bu figürlerin olumlu ya da olumsuz değerler yüklenmeleri, zımnî yazarların modernleşme/Batılılaşma karşısındaki tutumlarının bir sonucu olarak değerlendirilmiş, buna göre kötücül özelliklerle betimlenen yaşlı kadınların sekülerleşme karşısında yok olması beklenen bir kutsallık biçimini temsil ettiği gözlenmiştir. Bu figürlerin “yaşlı” ve büyük ölçüde “görünmez” olmaları ve romanların olay örgülerinde belirgin bir işlevlerinin olmayışı sekülerleşme sürecinde dinin marjinal bir alana, başka bir ifadeyle *bios*’tan *zoé*’ye, kamusalda özele çekildiğini işaret eder. Olumlu değerlerle yüklenen ya da zararsız görülen yaşlı dindarlığı ise bir yandan toplumsal etki alanı bağlamında “zararsız” ve “doğal” görülürken diğer yandan aşırı Batılılaşmanın doğuracağı öngörülen toplumsal dejenerasyon için millî kültürün bir parçası olarak denge işlevi yüklenmiştir. Bununla birlikte özellikle İslam tasavvufu ve Batı materyalizmine karşı konumlandırılan metafizik inanışlarla görünürlük kazanan bu kutsallık biçiminin olumlanmasının, aynı zamanda dinin gerilemesi sonucu boş kalan kutsal alanın seküler bir kutsallık biçimiyle yeniden doldurulması anlamına geldiği ileri sürülmüştür. Bu aynı zamanda zımnî yazarların kutsal karşısındaki kendi çelişki ve iç çatışmalarının bir sonucu olarak görülebilir. Özellikle Peyami Safa’nın tüm romanları göz önünde bulundurulduğunda bu çatışmalar daha belirgin hâle gelir.

Çalışma boyunca yapılan analizlerde, roman kişilerinin temsil ettikleri kutsallık biçimlerinin ve zımnî yazarların bu kişilere karşı tutumlarının, yaklaşık iki yüzyıldır Batılılaşma iddiasında olan bir toplumun yirminci yüzyılın ilk çeyreğindeki sekülerleşme sürecinde yaşadığı zihinsel kırılmaların da yansımaları olduğu göz ardı edilmemiştir. Daryush Shayegan’ın şu ifadeleri, bu dönemde yazılan romanları kurgulayan zımnî yazarların bilinçlerini de yansıtır: “[G]ördüğünüz gibi bir yerlerde sıkışmışım. Ruhum kadar eski, sabit fikirlerim kadar inatçı, saplantılarım kadar patolojik ve aşırı yer kaplayan dinim kadar nevrotik öyle bir sıkışma ki ne yapacağımı bilemem.”<sup>81</sup> Hızlı bir değişim sürecini idrak etmiş olan bu yazarlar, Doğu ile Batı arasında sallanan bir salıncakta gidip gelirler. Zaman zaman kutsala yönelik olumlayıcı ya da olumsuzlayıcı tutumlarının ardında kendi zihinsel yarılmaları da vardır.

Buna rağmen sekülerleşme daima başat ideolojidir; kimi romanlarda kutsal alana yönelik belirli ölçülerde olumlu ya da muhafazakâr bir tutum benimsense de seküler paradigma her koşulda hâkim konumdadır. Bu da kutsal alanın toplumsal yaşamın merkezinden daha “özel”, “özel” ve “doğal” bir alana çekileceğine dair sekülerleşme tezlerini doğrulayan bir veridir. Öte yandan romanlarda kutsalın büyük ölçüde yaşlı kadınlar tarafından temsil edilmesi, bu kadınların etki alanlarının olabildiğince dar olması ve kamusal alanda görünür olmamaları ise, Antik Yunan’dan itibaren kadını *zoé* ile kodlayan cinsiyetçi yaklaşımın bir uzantısı olarak okunabilir. Bu bağlamda kutsalın, kamusal alandan özel alana gerilemesi ile paralel olarak yine özel alan ile kodlanan kadınların dünyasına çekilmesi, yani toplumda başat bir rol oynarken pek çok seçenekten birine dönüşen ve toplumu biçimlendiren ana unsur olma niteliğini yitiren kutsalın kadınların dünyasına “gerilemesi”, bu romanlarda kadınların toplumsal yaşamda nasıl konumlandırıldıklarına ilişkin de ipucu verir. Söz konusu romanlardaki “genç” ve “modern” kadın figürlere tanınan özgürlük alanına yönelik dikkatler bu tespiti güçlendirecektir.

<sup>81</sup> Shayegan, *Yaralı Bilinç*, 19.

### Kaynakça

- Adıvar, Halide Edib. *Sinekli Bakkal*. İstanbul: Can Yayınları, 2010.
- Adıvar, Halide Edib. *Zeyno'nun Oğlu*. İstanbul: Can Yayınları, 2010.
- Adıvar, Halide Edib. *Ateşten Gömlek*. İstanbul: Can Yayınları, 2012.
- Agamben, Giorgio. *Kutsal İnsan*. Çeviren İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.
- Aksakal, Hasan. *Türk Politik Kültüründe Romantizm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Arendt, Hannah. *İnsanlık Durumu*. Çeviren Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Asad, Talal. *Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*. Çeviren Ferit Burak Aydar. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- Bell, Daniel. "Kutsalın Dönüşü." *Laik ama Kutsal* içinde, derleyen Ali Köse, 57-70. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Booth, C. Wayne. *Kurmacanın Retoriği*. Çeviren Bülent O. Doğan. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Calhoun, Craig. "Sekülerizm, Vatandaşlık ve Kamusal Alan." *Laikliği Yeniden Düşünmek* içinde, derleyenler Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer ve Jonathan VanAntwerpen, 115-139. Ankara: Nika Yayınevi, 2017.
- Casanova, José. *Modern Dünyada Kamusal Dinler*. Çeviren Mehmet Murat Şahin. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2014.
- Davison, Andrew. *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*. Çeviren Tuncay Birkan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Enginün, İnci. *Halide Edib Adıvar'ın Eserlerinde Doğu Batı Meselesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Esendal, Memduh Şevket. *Ayaşlı ile Kiracıları*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1988.
- Gökçek, Fazıl. *Bir Tartışmanın Hikâyesi: Dekadanlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Göle, Nilüfer. *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Güntekin, Reşat Nuri. *Kızılıcık Dalları*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, Tarihsiz.
- Güntekin, Reşat Nuri. *Eski Hastalık*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1976.



- Güntekin, Reşat Nuri. *Miskinler Tekkesi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2013.
- Gürbilek, Nurdan. “Çocuk Ülke Edebiyatı.” *Kör Ayna Kayıp Şark* içinde, 169-194. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. *Cehennemlik* (Orijinal Metin). İstanbul: Everest Yayınları, 2010.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. *Dirilen İskelet* (Orijinal Metin). İstanbul: Everest Yayınları, 2010.
- Hisar, Abdülhak Şinasi. *Ali Nizami Beyin Alafrangalığı ve Şeyhliği*. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1952.
- Hisar, Abdülhak Şinasi. *Fahim Bey ve Biz*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Jameson, Fredric. “Çokuluslu Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Edebiyatı.” *Modernizm İdeolojisi* içinde, çevirenler Kemal Atakan ve Tuncay Birkan, 365-397. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Yaban*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1960.
- Mardin, Şerif. “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma.” *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, derleyenler Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, 21-79. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Moran, Berna. *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler, Türkiye ve İslâm-Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Ostwalt, Conrad. “Seküler Çan Kuleleri.” *Laik Ama Kutsal* içinde, derleyen Ali Köse, 35-55. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Parla, Jale. *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Parla, Jale. *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Sabahattin Ali. *Kuyucaklı Yusuf*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Safa, Peyami. *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2004.
- Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. Çeviren Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. Çeviren Dost Körpe. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Taylor, Charles. “Batı Sekülerliği.” *Laikliği Yeniden Düşünmek*, derleyenler Craig Calhoun, Jonathan VanAntwerpen ve Mark Juergensmeyer, 51-83. Ankara: Nika Yayınevi, 2017.
- Tesal, Ö. Dürrü. *Bir Kış Gecesi Sohbeti ve Ruhlarla Hasbîhâl*. İstanbul: Kendi Yayını, 1954.
- Tura, Saffet Murat. *Şeyh ve Arzu*. İstanbul: Metis Yayınları, 2002.

Türkeş, A. Ömer. “Muhafazakâr Romanlarda Muhafaza Edilen Neydi?” *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, hazırlayanlar Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, 590-603. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Watt, Ian. *Romanın Yükselişi*. Çeviren Ferit Burak Aydar. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

Weber, Max. “Meslek Olarak Bilim.” *Sosyoloji Yazıları* içinde, çeviren Taka Varla, 200-236. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

## Halide Edib ve şarkın Hindistan Hâlleri\*

Halide Edib and the Indian Facets of the Orient

### Emrah Pelvanoğlu

Dr. Öğretim Üyesi, Yeditepe Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü  
ORCID: 0000-0003-4635-2629, E-Mail: emrahp@gmail.com

#### Öz

Halide Edib Adıvar (1884-1964), modern Türk edebiyatının ilk uluslararası figürlerinden biridir. Bu yazıda onun uluslararası bir yazar olarak 1935 yılında Hindistan'a yaptığı seyahat ve bu seyahatin verimi olarak yayımlanan *Inside India* (1937) ve *Conflict of East and West in Turkey* (1935) üzerinde duracak ve II. Dünya Savaşı'nın hemen öncesindeki 1930'lar dünyasının krizleri karşısında Hindistan üzerinden önerdiği alternatif tezleri ele alacağım. Halide Edib'in emperyalist milliyetçiliği aşmak adına gösterdiği dikkate değer düşünsel çabalara rağmen, özcu ikili karşıtlıklara dayanan sentez önerilerinin kendi tarihselliğinin belirlediği Avrupa merkezci düşünsel reflekslerinden ve Oryantalist düşünce üslubundan çıkamadığını iddia edeceğim. Bu bağlamda onun "Doğu" ve "Batı" arasında gördüğü özsel farklılıklarla, Hindu ve Müslümanlar arasında gördüğü epistemolojik ayrımlar arasındaki benzerliklere işaret edeceğim.

#### Abstract

Halide Edib Adıvar (1884-1964) is one of the first international writers of modern Turkish literature. This article centers on her notable journey to India in 1935, where she was invited as an international Muslim author and political figure. This study closely examines her resultant literary works, namely *Inside India* and *Conflict of East and West in Turkey*. The article delves into the arguable theses she put forth during her "Indian expedition" in response to the tumultuous circumstances of the 1930s political landscape, just preceding the outbreak of World War II. Despite Halide Edib's commendable intellectual endeavors to overcome imperialist nationalism, the argument posited here asserts that her synthesis proposals, grounded in essentialist binary dichotomies, remained entangled within Eurocentric intellectual paradigms and an Orientalist thought style influenced by her own historicity. Within this context, this article points to the similarities between the essential differences that she perceived between the "East" and "West" and the epistemological distinctions she claimed between Hindus and Indian Muslims.

#### Anahtar Kelimeler

Halide Edib  
Adıvar, Hindistan,  
Oryantalizm,  
yazarlık

#### Keywords

Halide Edib  
Adıvar, India,  
Orientalism,  
authorship

#### Makale Tarihi

Geliş / Received  
12.08.2023

Kabul / Accepted  
11.09.2023

#### Makale Türü

Araştırma Makalesi  
Research Article

\* Bu makalenin ilk hâli 25-26 Aralık 2014 tarihlerinde İstanbul Şehir Üniversitesi'nde gerçekleştirilen "Türkiye'de Kadın Yazarlığı Tarihi III: Halide Edib Adıvar" başlıklı sempozyumda bildiri olarak sunulmuştur.

© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0 • Checked by plagiarism software

Bu makale, orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunulması koşuluyla, herhangi bir ortamda sınırsız kullanıma, dağıtım ve çoğaltmaya izin veren Creative Commons Atıf Lisansı (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) koşulları altında paylaşılan bir Açık Erişim makalesidir. • This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

## Giriş

“Halide Hanım ile 1913 yılında Konstantinopol’de ilk kez karşılaştığımızda, kendisi Hindistan’a gelip ülkesi hakkındaki gerçeğleri anlatmak için pek hevesliydi”<sup>1</sup> der Dr. Muhtar Ahmad Ansari. Bu satırlar Halide Edib Adıvar’ın 1935 yılında Delhi’deki Jamia Millia İslamia (Ulusal Müslüman Üniversitesi)’nde verdiği konferansların metinlerinin toplandığı *Conflict of East and West in Turkey*’nin sunuş yazısında yer alır. Dr. Ansari’ye göre o yıllarda Türkiye, Avrupalıların sistematik iftiraları ile uğraşmakta ve Halide Edib, Avrupa emperyalizminin acımasız eleştirilerine ve tuzaklarla dolu hain diplomasisine karşı tek başına mücadele etmektedir. Bu yüzden kendisinin o dönem gelememiş olduğuna sevindiğini belirten Dr. Ansari, 1935 yılı Halide Edib’inin ise öfke ve tutkuyla değil, insan eylemlerine karşı anlayış ve affetme dolu bir özgüven ve bilgelikle dolu olduğunu vurgular.<sup>2</sup> Onun bu gözlemleri, Halide Edib’in biyografisi ile de uyumlu bir dönüşüme dikkat çeker. Halide Edib, Türkiye’nin en büyük varoluş krizi ile karşı karşıya kaldığı “uzun savaş” günlerinde (1912-22),<sup>3</sup> kendi bireysel varoluşunu ortaya koymaktan çekinmeyen entelektüel bir kadın olarak üzerine düşeni yapmaya çalışmış ve İttihat Terakki yönetiminden Cumhuriyet’e giden süreçte yönetici elitlerle çoğu zaman sürtüşerek de olsa yan yana durmuş, lâkin 1924 sonrası tesis edilen müesses nizamın dışında kaldığı için, bir nevi “gönüllü sürgün” hayatı yaşamak üzere kocası Adnan Adıvar’la birlikte Avrupa’ya gitmiştir.

Bu yazıda Halide Edib’in uluslararası bir yazar olarak 1935 yılında Hindistan’a yaptığı seyahat ve bu seyahatin verimi olan *Inside India* (1937) ve *Conflict of East and West in Turkey* (1935) üzerinde duracak ve II. Dünya Savaşı’nın hemen öncesindeki 1930’lar dünyasının krizleri karşısında Hindistan üzerinden önerdiği alternatif tezleri ele alacağım. Halide Edib’in emperyalist milliyetçiliği aşmak adına gösterdiği dikkate değer düşünsel çabalara rağmen, özcü ikili karşılıklara dayanan sentez önerilerinin kendi tarihselliğinin belirlediği Avrupa merkezci düşünsel reflekslerden ve Oryantalist düşünce üslubundan çıkamadığını iddia edeceğim.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> M. A. Ansari, “Preface,” *Conflict of East and West in Turkey* Halide Edib Adıvar (Lahore: Sh. Muhammed Ashraf 1963), I.

<sup>2</sup> Ansari, “Preface,” II.

<sup>3</sup> Fahrettin Altay, *On Yıl Savaş ve Sonrası (1912-22)* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022). Ayrıca bkz. Stanford J. Shaw, *Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlı İmparatorluğu: Savaşa Giriş*, çev. Beyza Sümer Aydaş (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014).

<sup>4</sup> Ahmet Küçükler’in 2020 yılında Rusya’da sunduğu “Halide Edib’in Hindistan Konferansları-Oryantalizm ve Türkiye Anlatısı” başlıklı bildirisinin tam metnine maalesef ulaşılamamıştır. Bildiri özeti için bkz. Ali Küçükler, “Halide Edib’in Hindistan Konferansları-Oryantalizm ve Türkiye Anlatısı” (sunum, 27. International Scientific Conference “Dimitriyev Memorial Lectures”, Moskova, Rusya, 2019), <https://elibrary.ru/item.asp?id=42974218>.

## Hindistan Yolunda Uluslararası Bir Yazar

Halide Edib'e politik bir aktivist ve yazar olarak Türk edebiyatı kanonu içinde açılan yerin, uluslararası Halide Edib figürü ile çok da uyumlu olduğunu söyleyemeyiz. Frankofon ve milliyetçi bir edebiyat camiasının içinde Anglofon ve enternasyonalist (Sultanahmet mitingi ve Wilson prensipleri) bir yazar olmasını, onun düşünce dünyasını farklı kılan etkenlerden biri olarak not etmeliyiz. İngilizceye olan hâkimiyetiyle Robert Kolej çevresi üzerinden kurduğu dostluklar ve ilişkiler; 1924 sonrası bu dilde yazdığı roman, hatırat ve politik risalelerle birlikte kendisine uluslararası bir yer açtı. Bu süreçte Halide Edib, Türk bağımsızlığının sembol ismi ve politik bir muhalif olarak *Nutuk*'la hesaplaşıyor, daha sonra *Türkün Ateşle İmtihanı* adıyla otosansüre uğratılıp yeniden yazılacak *The Turkish Ordeal*'da (1928) Kurtuluş Savaşı anılarını yayımlıyordu.<sup>5</sup> Britanya ve Birleşik Devletler'de değerli bir kadın yazar olarak karşılanıyor ve Türkiye'deki reformları "kopuş paradigmasından" farklı olarak "sürekli" paradigması içinde anlatıyordu. *Yale Review* için yazdığı "Dictatorship and Reforms in Turkey"<sup>6</sup> tam da böyle bir yazıydı ve İpek Çalışlar'ın belirttiği üzere daha sonra *Turkey Faces West* (1930) kitabında genişletilerek yer aldı.<sup>7</sup>

Columbia Üniversitesinin konuk profesörlük teklifinin ardından Halide Edib, 1934 yılında Dr. Ansari'den Gandhi'nin manevi liderliğindeki Hindistan Kongre Partisi ve onun paydaşı olan Hint Hilafet Komitesi adına Yeni Delhi'deki Jamia Millia İslamia'de konferanslar vermesi için davet alır. İpek Çalışlar hilafetin kaldırılmasına kızan Hint Müslümanlarının muhalif Halide Edib'i çağırımlarını "belki biraz bu sürtüşmeye"<sup>8</sup> bağlar. Ali Fuat Bilkan ise Hindistan'ın politik gündemine dikkat çekerek, Halide Edib'in, İngiliz yönetimi altındaki Hindistan'ın birliğini savunan Dr. Ansari ve Kongre hareketini desteklemek ve Müslüman ayrılıkçılığını savunan Muhammed Ali Cinnah'ı pasifize etmek için devreye sokulduğunu ima eder. Ona göre İngilizlerin de kendi yönetimleri altındaki bir Hindistan'da "kendileriyle daha uyumlu, alternatif bir Müslüman tipini ön plana çıkarmak için çaba sarf ettikleri bilinmektedir. Bu durumda Halide Edip, Muhammed Ali Cinnah'ı dışlamaya çalışan İngilizlerin söylemlerine paralel birtakım telkinlerde bulunabilecekti."<sup>9</sup>

Burada Dr. Ansari ve Hint Müslümanlarının kendi uluslaşma süreçlerinde Osmanlı hilafeti, Türk kimliği ve Türkiye bağımsızlık mücadelesi ile neden bu kadar ilgili olduklarının

<sup>5</sup> *Turkish Ordeal* ile *Türkün Ateşle İmtihanı*'nı öz-çeviri, otosansür ve yeniden-yazım bağlamında karşılaştıran önemli bir yazı için bkz. Mehtap Özdemir, "Self-Translation as Testimony: Halide Edib Rewrites The Turkish Ordeal," *Self-Translation and Power Negotiating Identities in European Multilingual Contexts* içinde, ed. Olga Castro, Sergi Mainer ve Svetlana Page (Londra: Palgrave Macmillan, 2017), 71-92.

<sup>6</sup> Halide Edib, "Dictatorship and Reform in Turkey," *Yale Review* 19, no: 1 (1929): 27-44.

<sup>7</sup> İpek Çalışlar, *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın* (İstanbul: Everest Yayınları, 2010), 370.

<sup>8</sup> Çalışlar, *Halide Edib*, 381. Halide Edib'in ilgili yazısı için bkz. "The Turkish Republic," *Turkey Faces West* (New Haven: Yale University Press, 1930), 200-237. Yazının Türkçesi için bkz. "Türkiye Cumhuriyeti," *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri II* içinde, çev. Can Ömer Kalaycı (İstanbul: Can Yayınları, 2015), 143-170.

<sup>9</sup> Ali Fuat Bilkan, "Halide Edib Adıvar'ın Hindistan'daki Konferansları," *Bilig* 56 (Kış 2011): 34.

üzerinde durmak lâzım. Yukarıda alıntıladığım yazıya dönecek olursak Ansari'nin şu cümlesi ile karşılaşırız: “Hint-Müslümanı olmayan birinin, Panislamizm’in Hint Müslümanları için ne anlama geldiğini kavraması güçtür.”<sup>10</sup> Dr. Ansari'nin Panislamizm’le kastettiği Osmanlı Hilafeti ile simgeselleştirilen uluslararası Müslüman dayanışmasıdır. Ansari, Panislamizmin basit bir politik tercih olmanın çok ötesinde, Hint Müslümanlarının kendi kimlik ve ulusal varoluş mücadeleleri ile birlikte içselleştirdikleri, dayanışma ve mücadele azminin kaynağı olarak gördükleri, çok güçlü bir duyarlık (*sentiment*) olduğunu belirtir. Çünkü Osmanlı hilafeti ve Türkiye, Batı emperyalizmi karşısında direnebilen yegâne özgür ülkedir ve onların başarısı için edilen dualar, toplanan yardımlar, gönderilen tıbbi destek ekipleri Hint Müslüman kimliğinin ayrılmaz bir parçası olur.<sup>11</sup> Hilafetin kaldırılmasının yarattığı hayal kırıklığı ve öfkenin bu bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini belirten Dr. Ansari, aradan geçen zaman ile yaraların iyileştiğini ve ortaya çıkan tarihsel mesafenin Hilafetin ilgası yönündeki politik tercihi daha anlaşılır kıldığını belirtmekle beraber yeni bir dizi soru daha ekler: “Türklerin hilafetin ilgası ile ilgili mantıklı açıklamaları olduğunu kabul edelim. Peki dinlerinden, kültürlerinden, dahası kendilerine özgü olan her şeyden neden vazgeçtiler ve hiçbir zaman tamamıyla kendilerinin olamayacak yabancı bir kültürü, yaşam biçimini neden zorla kabul ettiler?”<sup>12</sup> Dr. Ansari, Halide Edib’in ilgili konuşmalarını hazırlarken elbette ki mevcut Hint duyarlığını dikkate almadığını belirtir ve onun “nesnelliliğine” vurgu yapar. Ardından Hilafetin ilgasına giden sürecin II. Abdülhamid’in baskıcı politikaları ile başladığını ileri süren Halide Edib görüşünü kısaca özetler. Sonrasında, Cumhuriyet’in İslamiyet karşısında aldığı tutumu eleştiren görüşlerini de aktarır ve Hint Müslümanlarının İslamiyet algısındaki yanlışlıklara da işaret ederek, Müslümanlık ve İngiliz emperyalizmi arasındaki gerilimden sağlıklı ve özgün bir modernleşme projesi ile çıkılabileceğini ima eder.<sup>13</sup> Dr. Ansari’nin bu kısa ama önemli sunuş yazısı, Halide Edib’in Hindistan’daki varlığına dair İpek Çalışlar ve Ali Fuat Bilkan’ın yazdıklarından daha somut bilgiler içerir. 1946 yılında bağımsızlığını ilan eden Hindistan, 1935 yılında politik çekişmelerin hız kazandığı bir sürece girer. Hindistan’ın birliğinden yana olan ve Gandi’nin Kongre partisini destekleyen Hilafet hareketi ve Dr. Ansari, Müslüman azınlığın Hindistan birliği içindeki durumu, hızlanan modernleşme süreci karşındaki çekinceleri ile ilgili endişelere karşı Halide Edib figürünü devreye sokmuştur. Bu sayede potansiyel karşıtlıkları

<sup>10</sup> Ansari, “Preface,” VIII.

<sup>11</sup> Hint Müslümanlarının Balkan Savaşları’ndaki yardım faaliyetlerini belgeleyen detaylı bir araştırma için bkz. Ahmet Zeki İzgöer “1911-1913 (1329-1331) Tarihli Osmanlı Hilâl-i Ahmer Sâlnamesine Göre Balkan Savaşları Sırasında Hint Müslüman Halkının Osmanlı’ya Yardımları,” *Journal of History and Future* 1 (2015): 99-171. Hint Müslümanları ile Osmanlı-Türk ilişkilerini daha geniş bir tarihsel bağlamda ve Panislamizm odağında değerlendiren bir çalışma için bkz. Azmi Özcan, *Pan-İslâmizm, Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)* (İstanbul: İsam Yayınları, 2020).

<sup>12</sup> Ansari, “Preface,” VII. Ansari’nin soruları Türkiye tarihine olan dışarıklı konumu ve Panislamizm/anti-emperyalizm özdeşliği üzerine kurulu zihinsel angajmanı göz önüne alırsa anlaşılır gelebilir. Ancak Ansari ve onun gibi düşünenler 18. yüzyıldan beri süregelen Osmanlı-Türk modernleşmesinin tarihsel sürekliliklerini atlamak ve en kansız devrimlerden biri olan Cumhuriyet devrimi arkasındaki kitlesel uzlaşmayı ve rızayı göz ardı etmektedirler.

<sup>13</sup> Ansari, “Preface,” VIII-XII.

“aşmış” ve hem “Panislamist” duygulara seslenebilen modern bir kadının, hem de Hilafeti kaldıran Cumhuriyet’in tasfiye ettiği uluslararası bir muhalifin desteğini almış olur.<sup>14</sup>

### Hindistan’ı Anlatmak, Hindistan’a Anlatmak

Halide Edib Adivar’ın 9 Ocak 1935’de Bombay’da başlayan Hindistan ziyareti 14 Mart’ta yine Bombay’da sona erer. Yeni Delhi’de Dr. Ansari’nin Darüsselam adlı evinde on gün dinlendikten sonra Jamia Milli’deki konferanslarına başlar. Bu konferanslara biletle girilir ve sık sık izdihamdan kaynaklı sıkıntılar yaşanır. 19 Ocak’taki konferansa bizzat Gandhi başkanlık eder. Kongre partisi ile ilgili politik entelektüel figürler bu konferansları izlerler. Delhi’deki toplantıların ardından Halide Edib, Aligarh, Lahor, Peşaver, Lucknow, Benares, Kalküta, Haydarabat ve Bombay’ı kapsayan bir geziye çıkar.<sup>15</sup> Geziden geriye iki kitap kalır. Daha önce de değindiğim ve Delhi’deki konferansları bir araya getiren *Conflict of East and West in Turkey* Camia-i Milliye tarafından aynı yıl içinde Hindistan’da yayımlanır. Adivar’ın Hindistan gözlemlerini anlattığı *Inside India*’nın ilk baskıları ise 1937’de Londra’da, 1938’de de New York’ta çıkar. Kitabın Halide Edib tarafından yapılan Türkçe yeniden yazımı, 1938 yılında *Tan* gazetesinde “Bugünkü Hindistan” başlığı altında kısmen yayımlanırken, tamamı 1940-41 yıllarında *Yeni Sabah*’ta tefrika edilir. Halide Edib’in konferanslarının Türkçeleri ise 1938 yılında *Conflict of East and West in Turkey*’nin bir kısmı Urduca çevirisi üzerinden *Tan* gazetesinde, tamamı ise 1940 yılında *Yeni Sabah*’ta yayımlanır. Otosansüre uğratılmış “Bugünkü Hindistan”, *Hindistan’a Dair* başlığı ile Temmuz 2014’de kitaplaşırken *Inside India* hâlen Türkçeye çevrilmemiştir. *Conflict of East and West in Turkey*’deki bazı konferanslar bire bir olarak *Türkiye’de Şark, Garp ve Amerikan Tesirleri* içinde yer alır. 1955 yılında ilk baskısı yapılan bu kitaba girmeyen yazılarla *Turkey Faces West*’te yer alıp Türkçe kitaplara alınmamış diğer yazılar birlikte çevrilerek 2015 yılında *Türkiye’de Şark, Garp ve Amerikan Tesirleri II* başlığı ile yayımlanır. Jamia Millia’de tarih profesörü olarak çalışan Mushirul Hasan 2002 yılında *Inside India*’nın, 2008 yılında da *Conflict of East and West in Turkey*’nin yeni baskılarını hazırlar: *East Faces West: Impressions of A Turkish Writer in India*.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> *Inside India*’da, Hilafet Hareketi ve liderleri üzerinde duran önemli pasajlar vardır. Hilafetin Türkiye tarihinin içsel dinamikleri uyarınca en azından Türkiye bağlamında bir geleceğinin olamayacağını belirtmekle birlikte Halide Edib, Müslüman dünyasının Hilafeti canlandırmak için daha yoğun faaliyetlerde bulunabileceğini iddia eder ve bir bakıma “Elinizi tutan mı var?” demeye getirir. Nitekim takip eden sayfalarda İngilizlerin I. Dünya Savaşı’nda verdiği sözleri tutup Hindistan’a Kanada ya da Yeni Zelanda gibi “dominyon statüsü” vermiş olsaydı, hilafet ayaklanmasının sınırlı, duygusal bir alanda kalacağını iddia eder. Konu ile ilgili ayrıntılı bir tartışma için bkz. Hülya Adak, *Halide Edib ve Siyasal Şiddet: Ermeni Kırımı, Diktatörlük ve Şiddetsizlik* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016), 115-20.

<sup>15</sup> Bugün bu rotada iki ayrı devlet bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Bülent Yorulmaz, “Halide Edib Adivar’ın Hindistan Hayatı,” (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1988).

<sup>16</sup> Halide Edib, *Inside India* (Oxford: Oxford University Press, 2002). Halide Edib, *East Faces West: Impressions of A Turkish Writer in India*, ed. Mushirul Hasan (Yeni Delhi: Jamia Millia İslamia, 2009).

*Inside India*, Hindistan'a dair dışarıdan bir bakışın, "içeriye dışarıya" anlattığı ve farklı türde yazı parçalarının bir araya geldiği ilginç bir kitap. *Conflict of East and West in Turkey* ise dışarıdalığı "ideal bir aralıkta yerleşmiş" olan yorumlayıcı figürün bizatihi kendisinden başlayarak, "içeriye dışarıyı anlattığı" bir dizi konuşmadan oluşur. Kitapların bu ilginç durumu büyük oranda Halide Edib Adivar'ın yukarıda da kısmen değindiğim melez konumu ile uyumludur. Türkiye'den ama sürgün, yerli ama evrensel, Cumhuriyet reformları ile uyumlu ama muhalif, Müslüman ama sosyalizm sempatzımanı bir liberal ve bunların arasında gezinen ama ziyadesiyle modernleşme olgusu ile birlikte değerlendirilen "kadın" kimliği.<sup>17</sup>

Halide Edib'in ve kitapların (başka bazı kitaplarıyla birlikte) bu konumu, onun Türkiye'ye dönüşü ile bozular. Mustafa Kemal Atatürk'ün ölümünün ardından İsmet İnönü, geçmiş dönem küskünleri ile barışarak Yakup Kadri'nin nitelendirmesiyle "pek akıllıca" bir siyasi hamle yapar.<sup>18</sup> Halide Edip Adivar 1939 Mart'ında İstanbul'a gelir. 1935'ten itibaren kimi kitapları tefrika edilmeye, yayımlanmaya başlamıştır. 1940 yılında İstanbul Üniversitesi İngiliz Filolojisi Bölümü'nü kurar. Dönemin sol liberal muhaliflerine yakın bir tutum alır. 1950-54 arası Demokrat Parti listesinden bağımsız olarak TBMM'ye girer. 1964'teki ölümüne kadar nispeten münzevi bir hayat geçirir.

1938 yılında "Hindistan'a Dair" adı ile tefrika edilen *Inside India*, Halide Edib tarafından yeniden yazılır ve uluslararası mevcudiyetinden uzaklaştırılarak, 1938 Türkiye'sinin politik sahnesi ile uyumlu hâle getirilir. Buna rağmen kitaplaşması Temmuz 2014'ü bulacaktır. Hülya Adak, bu baskıya eklenen "İkinci Dünya Savaşı Esnasında Hint Bağımsızlık Hareketi: *Hindistan'a Dair*'in Sessizlikleri" başlıklı son söz yazısında, Türkçe tefrika ve İngilizce kitap arasındaki farklılıklara dikkat çekerek "orijinal metnin 1937'de, Türkçesinin ise İkinci Dünya Savaşı döneminde basıldığını düşünürsek, siyasi tartışmaların olmamasını sansür olarak yorumlayabilir, bu sansürün ise savaş dönemi siyasi hassasiyetlerle/kaygılarla alakalı olduğunu iddia edebiliriz"<sup>19</sup> der ve bir dizi farklılık sıralar. İngilizlere ve İngiliz sömürgeciliğine getirilen eleştiriler Türkçe versiyonda yer almaz, dahası *Hindistan'a Dair*'de politik figürlerin izledikleri siyasetlere yönelik analizler yerini, küçük bir "meşhur simalar" kataloğuna bırakır. Nehru ve sosyalizm, Gandhi, Abdülgaffar Han ve şiddetsizlik politikaları, Halide Edib'in siyasal pozisyonunu ele vermeyecek

<sup>17</sup> Nagihan Haliloğlu, Halide Edib'in yazarlığının ve entelektüel faaliyetlerinin bu karmaşık konumunu onun yazılarındaki İngiltere ve İngiliz temsilileri üzerinden ele alır ve Richard ve Janis Haswell'in *Hospitality and Authoring* (2010) başlıklı kitaplarında çerçevesini çizdikleri "ev sahipliği" ve "yazarlık" kavramları üzerinden Halide Edib'in her iki dilde gerçekleştirdiği politik, entelektüel eylemlerin/yazarlıkların karmaşık konumunu tartışır. "İngiliz edebiyatı okuyucusu, Türk edebiyatı yazarı, İngiliz edebiyatı tarihçisi olarak Halide Edib ev sahibi-yazar ve okur-misafir ilişkilerini hem tecrübe etmiş hem de dönüştürmüştür." (71). Bkz. "Halide Edib Hamsptead'de: İngilizlerin İşgalci ve Ev Sahibi Olarak Temsili," *TUDED* 59, no:1 (2019): 67-88. <https://doi.org/10.26650/TUDED2019-0004>.

<sup>18</sup> Yakup Kadri'ye göre İnönü'nün muhaliflerle barışmasının temel sebebi "eski muarızlarıyla Atatürk'e dayanmaksızın tek başına uğraşamayacağını anladığı" içindir. Bkz. *Politikada 45 Yıl* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1984), 167.

<sup>19</sup> Hülya Adak, "İkinci Dünya Savaşı Esnasında Hint Bağımsızlık Hareketi: *Hindistan'a Dair*'in Sessizlikleri," *Hindistan'a Dair* içinde, (İstanbul: Can Yayınları), 209.



şekilde sansürlenir. Adak'ın da belirttiği gibi “*Inside India*’da Halide Edib’in ütopyası sömürgecilik karşısında birleşik, sosyalist bir Hindistan’dır; şiddetsizlik de direnişin en önemli prensibidir.”<sup>20</sup>

*Inside India*’nın Türkiye bağlamında geçirdiği bu “oto-dönüşümü” paranteze alırsak Halide Edib, İslam, modernleşme, uluslaşma gibi bir dizi kimlik sorunsalı ile karşılaşacağı ve kendi özneliğinin, bir nevi örnek, öneri/teklif olarak değerlendirileceğinin farkında olmalıdır. Ansari ile mektuplaşmalarında, konferans için konu belirlerken ve seyahati boyunca gittiği her yerde kendisine gösterilen ilgiyi değerlendirirken ve Halide Edib özellikle belirtmese de *Hindistan’a Dair*’in sayfaları boyunca bu farkındalığı görebiliriz. “Hindistan’ın Kapı Eşiğinde” başlıklı ilk bölümde kendi Hindistan bilgisini aktarırken “Hindistan’ı muhtelif cephelerden gören pek çok Hintli dinlemiştim, fakat bu ayrı ayrı parçaları bir türlü bir araya toplayamıyordum. Binlerce seda, fakat ahenk yok... Hindistan bana hâlâ sazları akort etmekle meşğûl, muazzam bir orkestra heyeti hissini veriyordu” der.<sup>21</sup> *Inside India*’nın açılış cümleleri ise kitapta üretilen Hindistan bilgisinin ve bu bilgiyi üretme yönündeki yazarlık otoritesinin<sup>22</sup> açıklanmasına dairdir. Halide Edib kitabın bu “başlangıç cümlelerinde”, aitlik ilişkisi içinde olmadığı hiçbir ülke hakkında kişisel izlenimler haricinde bir şey yazmamak gibi katı bir kuralı olduğunu ve bu kuralı çocukluğundan beri tanıdığı ve bir süre ikamet de ettiği İngiltere için bile bozmadığını vurgular. Bu güçlü başlangıç ifadesi *Inside India*’nın Hindistan üzerine üretilmiş bir söylem olarak varlığını ilginç bir “aradalığa” yerleştirir. Kural, duyumsanmamış olan (öteki) üzerinde otorite kullanıp hakkında yazmamayı gerektirir. Hindistan’ın istisnalığı da tam da buradan, Halide Edib’in ait olmadığı diğer ülkelerden farklı olarak ona yaşattığı yakınsamadan neşet eder. Yazar kendini eksiksizce evinde hissetmiştir ve manevi düzeyde gelen bu aitlik hissi ona, “Hintliler hakkında geniş bir serbestlikle yazma özgürlüğünü” verir.<sup>23</sup> Ancak ironi içindeki ironi şudur ki Halide Edib’in Hindistan’ı ve Hintlileri kendi tarihselliğinin mütehakkim bakışından kaçırmak için ortaya koyduğu çaba, Hindistan’a dair yazarlığının kaynağı olan öznel duyuş ve ifade serbestliği yoluyla Avrupa merkezci “düşünce üslubunun”<sup>24</sup> tam içine düşer. Örneğin *Hindistan’a Dair*’in açılışını takip eden şu paragraf, Hindistan’ın mevcut zaman ve tarih kategorileri ile anlaşılmasının zor olduğunu anlatan Oryantalist / mistik bir fantezi içerir ve Halide Edib’in içinden konuştuğu düşünsel çerçeveyi ele verir:

Onda göğün yüzü uçuk ve mavi, havası rutubet içinde, muallakta baş aşağı dikilmiş gibi duran garip şekilli ağaçlar ve salkım salkım nebatatı dumandan bulutlar gibi müphem... Hilkatın, ölçülmesi mümkün olmayan bir yavaşlıkla hayata şekil verdiği bir zaman. Hindistan’ın kapı eşiğinde zaman

<sup>20</sup> Adak, “*Hindistan’a Dair*’in Sessizlikleri,” 210.

<sup>21</sup> Halide Edib Adıvar, *Hindistan’a Dair* (İstanbul: Can Yayınları, 2014), 28.

<sup>22</sup> Otorite (*authoritas*) ve yazarlık (*authorship*) arasındaki ilişkiye dair ufuk açıcı bir tartışma için bkz. Edward Said, *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Metis Yayınları, 2008), 33.

<sup>23</sup> Halide Edib, *Inside India*, 3.

<sup>24</sup> Edward Said, bir düşünce üslubu (*style of thought*) olarak tanımladığı Oryantalizmin “Doğu” ve çoğu zaman “Batı” arasındaki ontolojik ve epistemolojik farklılıklara dayandığını belirtir. Yazının ilerleyen kısımlarında bu düşünce üslubunun Halide Edib’in medeniyet tasavvurları bağlamında ne kadar belirleyici olduğunu gösteren örnekler paylaşacağım. Bkz. *Orientalism* (New York: Vintage Book, 2004), 2.

denilen şeyin korkunç hakikatini çok derinden duydum. Geçmiş, hâl, gelecek, bunlar hep bizim ölçülerimiz... Belki de kuruntularımız. Zannediyorum ki Hindistan'ın asıl manasını o akşam biraz anlar gibi oldum.<sup>25</sup>

Aslında bu ve bunun gibi pasajlara *Hindistan'a Dair*'de ve *Inside India*'da çok nadir rastlanır. Halide Edib'in bu küçük fantezisinde Hindistan tarih dışı/zaman dışı ve dolayısıyla kavranamaz bir başkalık olarak anlatılır. "Bizim ölçülerimiz" in Avrupa merkezli epistemolojik kıstasları ima ettiğini düşünürsek, Halide Edib'in tam da "asıl manasını o akşam biraz anlar gibi oldum" derken ironik bir şekilde kendi yabancılığını duyumsadığını söyleyebiliriz. Abdülhak Hamid'in "Külbe-i İştihak" duyarlığından bir gıdım fazlasını ifade etmeyen bu pasajdaki insan yokluğu, "Hindistan'dan insan manzaraları" olarak da değerlendirilebilecek kitabın genel yapısı ile taban tabana zıt düşer. Halide Edib'in elini serbest bırakıp edebîlik peşine düştüğü bazı pasajlarda insandan uzaklaşıp betimlemelerini doğaya ya da iklime yönelttiğini de söyleyebiliriz. Kalküta Hindu Üniversitesi'ndeki konferansını anlattığı bölümden alınan şu paragraf bahsettiğim doğa/iklim/mekân betimlemelerinin bir örneğini sunuyor:

Talebenin talebi üzerine üniversitedeki konferansları binaların ortasındaki büyük meydanlıkta verdim. Talebe yedi binden fazladır ve en büyük salonları beş bin kişi alıyordu. Bir balkondan, Bengal'in yıldızlı bir gecesinde Bengal gençliğine bakmak bir sanatkâr için unutulmayacak bir levhadır. Yanlarda elektiriklere rağmen bu muazzam kütlelin ortası loşlukta kalmıştı, adeta beyaz kostümleri bu ışık ve loşluk sahnesinde yere inmiş bir beyaz bulut tesiri yapıyordu. Ve bu beyazlık içinde bakır renkli başlı ve ışıldayan gözler bulutu delip geçmiş sonsuz yıldızlar gibiydi.<sup>26</sup>

Ancak daha önce de belirttiğim gibi bu tarz pasajlar *Hindistan'a Dair*'de gayet seyrek görülür. Anlatının asıl gücü, Hülya Adak'ın da belirttiği gibi "katılımcı gözlem metoduyla yazılmış bir etnografi örneği" olmasından, anlatıcının hemen her sınıftan "tanıştığı Hintli kadın ve erkekleri gözlemediği gibi, onlarla birlikte Hindistan'daki mücadelenin ve tartışmaların içinde yer almasından ve zaman zaman kendi pozisyonuna da eleştirel bir biçimde yaklaşmasından gelir.<sup>27</sup> Mekân tasvirlerinin bile büyük oranda ev ve okullara yöneldiği kitaptaki bu etnografik dikkat bütün anlatı boyunca devam eder. Öyle ki II. Dünya Savaşı tarihselliğine uyarlanmış *Hindistan'a Dair*'de bile bir tane İngiliz'den bahsedilmez. Halide Edib Hindistan'da yaşayan insanları, yaşam alanlarını anlamak ve nesnel bir merakla anlatmak için tasvir eder: "Misafir olduğum evleri ekseriyetle bu kitapta tarif ediyorum. Çünkü mimari ve ev içleri onları yaratanların zihniyeti ve zevkiyle ekseriyetle alakadar oluyor. Bunu tamim etmek istemem fakat New York'ta gök tırmalayan binaları yaratanla Hindistan'daki evleri yapanlar arasında tabii olarak başkalık var."<sup>28</sup>

Halide Edib'in "tamim etmek istemem" diyerek koyduğu şerhe kitap boyunca sadık kalmaya çalıştığını görürüz. Bütün bu çabaya rağmen genelleştirmeler yapmaktan ya da kategorik farklılıklar ortaya koymaktan da geri durmaz. Anlatının Benares gezisi bölümünde, yakın zamana

<sup>25</sup> Halide Edib, *Hindistan'a Dair*, 29.

<sup>26</sup> Halide Edib, *Hindistan'a Dair*, 179-80.

<sup>27</sup> Adak, "*Hindistan'a Dair*'in Sessizlikleri," 209.

<sup>28</sup> Halide Edib, *Hindistan'a Dair*, 138-39.

kadar insan kurban edilen Vişnu adındaki Hint tanrısına ve onun tapınağındaki insan kalabalığına dair bazı gözlemlerini paylaşırken, kurban ritüeline ve bu bağlamda Hindu inancına en azından bu kısmıyla mesafe aldığını okuruz:

Bütün bu yokuşta en iptidai bir muhayyile, bir sembolizm hakimdi. İnsan kendini hilkatın ilk günlerinde hissediyordu. Ademoğlu topraklara indiği gün ne kadar kendini biçare ve yalnız bulunduğunu, etrafındaki şeylerden nasıl medet umduğunu bu sokakta anlamak çok kolaydı. Bir kez daha ‘evvel zaman içinde’ havasındaydık. Çünkü buradaki ibadetçilerin zihniyeti elle tutulamayan, gözle görülmeyen hakikatleri tahayyüle müsait değildi.<sup>29</sup>

Halide Edib burada yaban düşünce, sembol-metafor ve somutluk arasındaki ilişkiden yola çıkarak, Hindistan kültürlerine ve putperestliğine dair yine Avrupa merkezli bir eleştiri getirir. Kendi yarattığı model uyarınca tarihin sonunu yaşayan Avrupa, Hindistan gibi ötekilerini açıklamak için zaman ve mekânı özdeşleştirdiği bu tarz yorumları Hegel’den beri yapmaktadır.<sup>30</sup> Halide Edib, hoşlanmadığı Vişnu kültürünü yargılamak için bu Avrupalı modeli teklifsizce kullanarak bir zaman-mekân yerleştirmesi yapar. Ancak asıl ilgi çekici olan tapınak ziyaretinin ertesinde sürpriz bir emrivaki ile bulunduğu Benares’in Müslüman azınlığına dair gözlemleridir. Buradaki azınlığın lideri olan Abdülmecid adındaki tüccar, Halide Edib’in oradan geçeceğini öğrendiği an cemaatin çoğu esnaf olan temsilcilerini evinde toplamış ve yazarı onlarla buluşturmıştır. Tüccarın bu organizasyon kabiliyetine hayran kalan Halide Edib’in asıl hayranlığı ise çok vakur gördüğu bu küçük topluluğa yönelir:

Hepsi mahcup, mütevazı fakat hepsinde aynı zamanda vakar var, belki kendilerinin tahmin etmediği içten gelen bir kudret var. Ovada binbir put, binbir mabet ortasında, şamatalı bir din panayırı içinde heyecanla sarhoş görünen isterik bir halk arasında yalnız bu küçük cemaat muhakemesine sahip görünüyordu. [...] Hindistan’ı ziyaret edip de Hinduizmin mistik cereyanlar içinde muhakemesini kaybetmeyen Garb münevverlerinin ekserisi Müslümanlığın Hindistan’da istikbali büyük olduğunu, Müslüman halkın kafası daha ölçülü, daha mutedil olduğunu söylerler.<sup>31</sup>

Tam da burada *Conflict of East and West in Turkey*’deki Doğu-Batı kategorilerinin nasıl ayrıştırıldığına bakmakta yarar var. Halide Edib’in Hindu ve Müslüman yaşantılarına dair kurguladığı hiyerarşiyi imleyen ayırım (*distinction*) ile “Şark” ve “Garb” için kurguladıklarının paralel olduğunu düşünüyorum. Zira Müslümanların daha dünyevi, soyut düşünceye açık ve hudutları belli; Hinduların ise daha uhrevi / mistik, somut metaforlarla işleyen ve sınırları müphem bir hayat yaşadıklarını *Hindistan’a Dair*’de birkaç yerde daha ima eder.<sup>32</sup> *Conflict of East and*

<sup>29</sup> Halide Edib, *Hindistan’a Dair*, 161.

<sup>30</sup> Konu hakkında etkileyici bir inceleme için bkz. Ranajit Guha. *Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih*, çev. Erkal Ünal (İstanbul: Metis Yayınları, 2006).

<sup>31</sup> Halide Edib, *Hindistan’a Dair*, 163-64.

<sup>32</sup> Halide Edib’in en önemli tezlerinden biri Doğu’ya içkin olan maneviyatçılığın Batı’nın materyalist çıkmazlarını onararak eşit düzlemde bir iş birliğinin imkânlarını sağlayacağıdır. *Hindistan’a Dair*’de “müspet sırrılık” dediği bu yönelimden farklı olarak bir de “menfi sırrılık” dediği ve Hindistan’da artık hâkim olmasa da tamamen de ortadan kalkmadığını belirttiği bir durumdan bahseder ve buna dair çeşitli örnekler verir. Mesela Delhi’de iken “oldukça mühim hükümet memuru bir Hindu”dan kendisini, bir kadının

*West in Turkey*'nin "Ottoman Turks as State-Builders" başlıklı ilk bölümünde "Doğu Nedir? Batı Nedir?"<sup>33</sup> diye soran Halide Edib, önce Kur'an'a referans vererek "bütün milletler tek bir ırktır" dedikten sonra insanı, biyolojik ve metafizik olarak belirler<sup>34</sup> ve insanlar arasındaki farklılıkları iklim, coğrafya ve tarihsel etkilerle açıklar. Halide Edib'e göre büyük abideler ve despotik imparatorlukların ortaya çıktığı "Doğu"da bireyin, bu ezici tiranlık ve azgınlık karşısında ancak zihnini maddi dünyadan ayırıştırıp gerçekliği metafizik bir düzlemde kabullenerek dayanabilecektir. Altın monarşilerin ya da abidelerin olmadığı "Batı"da ise hukukun, Roma'dan itibaren insan eliyle inşa edildiğini ve bireyin bu hukuka hiçbir zaman iman derecesinde bağlanmadığını ve aklını, ruhunu devlet ve toplumdan ayırştırmamakla birlikte her daim daha fazlası için mücadele ettiğini belirtir. Halide Edib'e göre "Batılı bireyin zihni, yoğun bir şekilde varlığının ve çevresindeki fizik dünyanın maddi yönüne konsantre olur."<sup>35</sup> İdeal olan ise bir nevi Doğu-Batı sentezi olarak değerlendirebileceğimiz ruh-madde birlikteliğidir ve II. Dünya Savaşı'na doğru ilerleyen kriz içindeki Batı maddiyatçılığını iyileştirecek olan da bu sentezdir.

Son derece yüzeysel, özcü ikili karşıtlıklara ve sorunlu tezlere dayalı bu konferanslara çeşitli yazar ve düşünürlerden tepkiler gelir. "Review and Future Outlook" başlıklı son konferansında Halide Edib bu eleştirilere genel bir cevap verir gibi yapsa da doğrudan Dr. Muhammed İkbâl'in *Civille and Military Gazette*'de yayımladığı yazısına<sup>36</sup> referans vererek Doğu-Batı, ruh-madde, dünyevi-uhrevi gibi ikili karşıtlıkların temel belirleyici olduğu tezlerini tekrar eder. Yine Halide Edib'in aktardığına göre İkbâl, "Ruh"un, ilk Avrupalı filozof olarak bilinen Eflâton'un kavramsallaştırdığını hatırlatır ve onun keskin bir karşıtlık içinde kategorileştirdiği Batı/madde, Doğu/ruh ikiliğine şiddetle itiraz eder. Halide Edib ise eleştirilere cevap olarak "Hiç çekinmeden

---

vücudunda doğan ve uzmanların 4-5 asırdır doğmadığını belirttiği bir ruhun mucizelerine tanıklık etmesi için davet eden bir mektup alır. *Hindistan'a Dair*, 103-04. Hint Müslümanlarının önde gelen liderlerinden Seyit Ahmet'in bütün eleştirilerine rağmen İngilizleri desteklemesinde de yine benzer bir Müslüman-Batı yakınsaması vardır: "Garplı, Müslümanla karşı karşıya gelince kendi başka hissedebilir, fakat uzak şarka ya da Hindu alemine girince birdenbire Müslümanı kendine daha yakın buluyor. [...] Bir İngiliz mütefekkeri bana dedi ki: 'İslamiyet Garbın dini olmalıydı, Şarklılar onu bu hale soktu. Hristiyanlık şarka yaraşır, garplılar ona bu garip şekli verdiler.'" *Hindistan'a Dair*, 112-13.

<sup>33</sup> Halide Edib, *Conflict*, 1.

<sup>34</sup> "He is a child of the Thinking Universe, of God, as well as a child of the animal." Halide Edib, *Conflict*, 2.

<sup>35</sup> Halide Edib, *Conflict*, 5-6.

<sup>36</sup> Mushirul Hasan, Halide Edib'in Hindistan seyahatini odağa aldığı kitabı *Between Modernity and Nationalism: Halide Edip's Encounter with Gandhi's India* başlıklı kitabının "The Idea of East and West: Debate with Iqbal" başlıklı bölümünde, İkbâl'in söz konusu yazısına ve Halide Edib'e getirilen diğer bazı eleştirilere dair detaylar verir. Hasan'ın aktardığına göre İkbâl, Halide Edib'in Doğu ve Batı tanımlarını, "Doğunun kendi kendini Şarklılaştırmasının klişelerle dolu bir ifadesi" olarak görür ve Halide Edib'in aktardığı Eflâton örneğinden başka Mani ve Buda'yı da ruh-beden sentezi üzerine öğretiler kurmuş düşünürler olarak aktarır. Bölümün büyük kısmında ise Hasan, İkbâl'in Avrupa merkezliğe ve Batı medeniyetinin yıkıcı ve düşman unsurlarına karşı gösterdiği direncin yönünün zamanla insanı ilerlemenin getirdiği özgürlüklere doğru yöneldiğini belirterek, İkbâl'in İslâmi köktencilikini ve tutarsızlıklarını eleştirir. Bkz. *Between Modernity and Nationalism: Halide Edip's Encounter with Gandhi's India* (Yeni Delhi: Oxford University Press. 2010), 184-202.

söyleyebilirim ki ne kadar yüzeysel ve belirsiz görünürse görünsün, ‘maddeye verilen önemin’ Batı’nın baskın karakteri olduğu çoğu Batılı alimce kabul edilmektedir” der ve William S. Haas’ın *What is European Civilization and What is Its Future?* başlıklı kitabından yola çıkarak madde-Batı özdeşliği üzerine bir kez daha çeşitli büyük tezler öner sürer.<sup>37</sup> Halide Edib, dünyayı yönetme ve biçimlendirme konusunda neredeyse özsel bir üstünlükle var olan Batılı zihnin ürettiği bilimin, görünmeyen (*unseen*) ya da uhrevi olanın bilgisine yönelerek içine düştüğü maddiyatçı çıkmazları aşacağı bir gelecek kurgular.<sup>38</sup> Bu gelecek, görünmeyen / öte dünyaya gömülmüş Şark’ın kendini yönetme kapasitesi kazanarak elde edeceği eşitliğin sağladığı iş birliği imkânlarıyla da mümkün olacaktır. Bu bağlamda Halide Edib, eylemlerini benzer bir dünyevi-uhrevi sentezine ulaştıklarını iddia ettiği “Ahiler”e benzettiği ve ideal bir “Yeni-Müslüman” (*Neo-Moslem*) olarak tanımladığı Mahatma Gandi’yi ve onun dirayetli ve rasyonel paydaşları olan Hint Müslümanlarını işaret eder.<sup>39</sup> Onların Hint uluslaşması yolundaki başarıları bu tezlerin de ispatı olacaktır.

## Sonuç

Modern Türk edebiyatı tarihinin ilk uluslararası figürlerinden olan Halide Edib, 1939 yılında biten sürgünlüğünün ardından kendi tercihlerinin de yönlendirdiği bir dönüşüm geçirir ve İngilizce yazdığı kitapları Türkçede yeniden yazarak hızlıca mevcut Türk edebiyatı kanonunun önemli bir parçası olur. Halide Edib’in ulusal edebiyata katılabilmek için kendisini Dünya edebiyat cumhuriyetinin önemli bir paydaşı yapabilecek alandan geri çekilmesi, onun Dünya için yazdıklarının önemli bir kısmının ulusal edebiyatın sınırlarının dışında kalmasına da yol açmıştır. Sınırdaki takılan ve yeniden yazılarak ya da bağlamından koparılarak ulusal edebiyata uyumlulaştırılan bu kitaplardan *Inside India* ve *Conflict of East and West in Turkey*’nin konuları, tartıştığı konular ve uyumlulaştırmanın getirdiği ikilik, değerli ve verimli bir tartışma alanını kendiliğinden açar.

II. Dünya Savaşı’nın hemen öncesinde yayımlanan bu kitaplarda Halide Edib, her ne kadar emperyalist milliyetçiliği aşarak eşitliği ve şiddetsizliği esas alan evrensel ve manevî bir iş birliği modelinin imkânlarını tartışsa da kendi tarihselliğinin özcü Doğu-Batı kategorileri ile hiçbir sorun yaşamaz. Dahası Halide Edib’in, Doğu ve Batı arasında gördüğü özsel farklılıklarla, Hindu ve Müslümanlar arasında gördüğü epistemolojik ayrımlar arasındaki benzerlikler kitapların bir diğer sorunlu tarafıdır. Bu bağlamda dünyevi ve maddi Batı ile uyumlu anlatılan Hint Müslümanlarının, sınırları müphem ve ruhani Doğu’ya benzetilen Hindulara karşı Hindistan birliği

<sup>37</sup> Halide Edib, *Conflict*, 223. Alman/Amerikalı İranist, yazar ve politikacı William S. Haas’ın kısa bir biyografisi için bkz. Hossein Kamaly, “William S. Haas,” *Encyclopedia Iranica*, erişim 26 Şubat 2014, <https://iranicaonline.org/articles/haas-william>

<sup>38</sup> Halide Edib, *Conflict*, 230.

<sup>39</sup> Halide Edib, *Conflict*, 247.

yolunda daha başarılı olacağını ima eden Halide Edib'in, zarını, referans verdiği anonim Garp münevverleri gibi Hint Müslümanları için attığını ve dolaylı da olsa bir nevi "Orientalism Alla Turca" ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

### Kaynakça

- Adak, Hülya. *Halide Edib ve Siyasal Şiddet: Ermeni Kırımı, Diktatörlük ve Şiddetsizlik*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- . "İkinci Dünya Savaşı Esnasında Hint Bağımsızlık Hareketi: *Hindistan'a Dair*'in Sessizlikleri." *Hindistan'a Dair* içinde, 205-10. İstanbul: Can Yayınları, 2014.
- Adivar, Halide Edib. *Conflict of East and West in Turkey*. Lahore: Sh. Muhammed Ashraf, 1963.
- . "Dictatorship and Reform in Turkey." *Yale Review* 19, no: 1 (1929): 27-44.
- . *East Faces West: Impressions of a Turkish Writer in India*, edited by Mushirul Hasan. Yeni Delhi: Jamia Millia İslamia, 2009.
- . *Inside India*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- . *Hindistan'a Dair*. İstanbul: Can Yayınları, 2014.
- . "The Turkish Republic." *Turkey Faces West*, 200-237. New Haven: Yale University Press, 1930.
- . "Türkiye Cumhuriyeti." *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri II* içinde, çeviren Can Ömer Kalaycı, 143-170. İstanbul: Can Yayınları, 2015.
- Altay, Fahrettin. *On Yıl Savaş ve Sonrası (1912-22)*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022.
- Ansari, Muhtar Ahmad. "Preface." *Conflict of East and West in Turkey* içinde, I-XII. Lahore: Sh. Muhammed Ashraf, 1963.
- Bilkan, Ali Fuat. "Halide Edib Adivar'ın Hindistan'daki Konferansları." *Bilig* 56 (Kış 2011): 33-44.
- Çalışlar, İpek. *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın*. İstanbul: Everest Yayınları, 2010.
- Haliloğlu, Nagihan. "Halide Edib Hamsptead'de: İngilizlerin İşgalci ve Ev Sahibi Olarak Temsili." *TUDED* 59/1 (2019): 67-88. <https://doi.org/10.26650/TUDED2019-0004>.
- Hasan, Mushirul. *Between Modernity and Nationalism: Halide Edip's Encounter with Gandhi's India*. Yeni Delhi: Oxford University Press. 2010.

- Hossein Kamaly. "William S. Haas." *Encyclopedia Iranica* içinde. Erişim 26 şubat 2014. <https://iranicaonline.org/articles/haas-william>.
- İzgöer, Ahmet Zeki. "1911-1913 (1329-1331) Tarihli Osmanlı Hilâl-i Ahmer Sâlnamesine Göre Balkan Savaşları Sırasında Hint Müslüman Halkının Osmanlı'ya Yardımları." *Journal of History and Future* 1 (2015): 99-171.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Politikada 45 Yıl*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1984.
- Özcan, Azmi. *Pan-İslâmizm, Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)*. İstanbul: İsam Yayınları, 2020.
- Özdemir, Mehtap. "Self-Translation as Testimony: Halide Edib Rewrites The Turkish Ordeal." *Self-Translation and Power Negotiating Identities in European Multilingual Contexts* içinde, editörler Olga Castro, Sergi Mainer ve Svetlana Page, 71-92. Londra: Palgrave McMillan, 2017.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage Book, 2004.
- Shaw, Standford J. *Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu: Savaşa Giriş*. Çeviren Beyza Sümer Aydaş. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Yorulmaz, Osman Bülent. "Halide Edip Adivar'ın Hindistan Hayatı." Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1988.





## Bir Dinozorun Eleştirileri: Mİna Urgan ve Erich Auerbach ile Virginia Woolf Okumak\*

Critiques by a Dinosaur: Reading Virginia Woolf with Mina Urgan and Erich Auerbach

### Esra Almas

Doktor Öğretim Üyesi, Bilkent Üniversitesi, Türk Edebiyatı Bölümü  
ORCID: 0000-0002-7773-8615, E-Mail: [esra.almas@bilkent.edu.tr](mailto:esra.almas@bilkent.edu.tr)

### Öz

Yazar, aktivist ve akademisyen Mİna Urgan'ın (1915-2000) *Virginia Woolf* (1995) başlıklı çalışması, Virginia Woolf (1882-1941) üzerine Türkçe yazılmış tek monografıdır. Urgan'ın toplumsal cinsiyet, akli denge ve iyi yazın hakkındaki düşüncelerine dair ipuçları veren eser antisemitizm eleştirisi de içerir. Böylece Urgan Nazizm sırasında Türk üniversitelerinde eğitim öğretim faaliyetlerinde bulunan Alman-Yahudi mültecilerden ve karşılaştırmalı edebiyatın kurucularından olan hocası Erich Auerbach'ı (1892-1957) da selamlar. Kimliklerin ilişkiselliğini bir çıkış noktası olarak ele alarak yaşam anlatısı ve edebiyat eleştirisi bağlamında üç yazarı bir araya getiren bu çalışma, kişisel ve tarihsel bağlam merkezli bir karşılaştırmalı edebiyat okuması sunar. Türkiye'deki eleştiri geleneğinin uluslararası platformdaki yerini ve ulus ötesi bağlantılarını hatırlatarak yeni anlam ağları önerir.

### Abstract

The only monograph on Virginia Woolf in Turkish was written by a woman no less exceptional: writer, activist, and academic Mina Urgan (1915-2000). The monograph provides clues regarding Urgan's thoughts on gender, mental stability, and what makes good writing; it also includes a note on antisemitism, and a nod to her teacher, one of the many German Jewish refugees who taught at Turkish universities during the Nazi regime, and one of the founders of comparative literature as a discipline, Erich Auerbach. Taking the relationality of identity as its departure point, this article suggests a dialogue between three writers, and between life writing and critique. Articulating context to critique, the comparisons in this article suggest new networks of meaning through the transnational connections of literary criticism in Turkey.

### Anahtar Kelimeler

Öz yaşam anlatısı, karşılaştırmalı edebiyat, antisemitizm, feminizm / kadın çalışmaları, Erich Auerbach, Virginia Woolf, Mina Urgan

### Keywords

Life writing, auto/biography, comparative literature, antisemitism, women's studies, Erich Auerbach, Virginia Woolf, Mina Urgan

### Makale Tarihi

Geliş / Received  
04.09.2023

Kabul / Accepted  
11.10.2023

### Makale Türü

Araştırma Makalesi  
Research Article

\* Bu makale 28 Ocak 2023, Pera Müzesi, İstanbul'da gerçekteşen "Türkiye'de Virginia Woolf Sempozyumu"ndaki sunumun geliştirilmiş halidir.

© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0 • Checked by plagiarism software

Bu makale, orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunulması koşuluyla, herhangi bir ortamda sınırsız kullanıma, dağıtıma ve çoğaltmaya izin veren Creative Commons Atıf Lisansı (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) koşulları altında paylaşılan bir Açık Erişim makalesidir. • This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

## Giriş

Virginia Woolf (1882-1941) üzerine Türkçe yazılmış tek monograf, en az Woolf kadar müstesna bir başka kadın tarafından kaleme alınmıştır: yazar, aktivist ve akademisyen Mîna Urgan (1915-2000). Urgan'ın *Virginia Woolf* (1995) başlıklı kitabı, Woolf'un olağandışı yaşamının ve yapıtlarının bir incelemesi niteliğindedir. Urgan'ın Woolf portresinde, biyografi yazımına damgasını vuran bir özellik kendini belli eder, bu da biyografilerde yazarın odağa aldığı konu kadar kendi hayatına dair pek çok bilgi içermesidir. Öyle ki bu monograf, Woolf hakkında olduğu kadar Urgan'ın toplumsal cinsiyet, akli denge ve yazın konusundaki düşüncelerine dair ipuçları vermektedir. Eser alışılmadık bir şekilde, antisemitizm üzerine bir yorum da içerir ve böylece Urgan'ın Nazi rejimi sırasında Türk üniversitelerinde eğitim öğretim faaliyetlerinde bulunan bir çok Alman-Yahudi mülteciden biri olan ve karşılaştırmalı edebiyat disiplininin kurucularından biri olan hocası Erich Auerbach'ı (1892-1957) da selamlar.

Yaşam anlatısı ve edebiyat eleştirisi açasından üç yazarı bir araya getiren bu çalışma, kişisel ve tarihsel bağlam merkezli karşılaştırmalı edebiyat okuması yanında edebiyatın ulus ötesi boyutuna işaret ederek yeni anlam ağları ve bağlantılar önerir. Yazı önce Mîna Urgan'ın politik ve kültürel eleştiriye bir araya getiren öz yaşam anlatısını tanıtarak başlar, bu anlatıyı Türk kadın yaşam yazını bağlamında da değerlendirir. Değerlendirmenin ardından, Mîna Urgan'ın *Virginia Woolf* monografını merceğine alır; burada odak feminizm ve antisemitizm merkezli kültürel eleştiredir. Son olarak bu çalışma, monografin kültür ve metin eleştirilerinde Erich Auerbach'ın izlerini sürer. Böylelikle kariyerleri entelektüel azimle şekillenen üç yazar arasında bir diyalog önermeyi amaçlar.<sup>1</sup>

## Mîna Urgan ve Eserleri

Entelektüel bir aile içerisinde yetişen Mina Urgan, babası şair Tahsin Nahit (1887-1919) genç yaşta vefat edince, annesi şefika Hanım'ın Atatürk ile arkadaşlığıyla da tanınan yazar Falih Rıfki Atay (y. 1893-1971) ile evlenmesi dolayısıyla, Atay'ın himayesinde ve dönemin önemli siyasi ve kültürel isimlerinin etrafında büyüdü. 1935-1939 yılları arasında İstanbul Üniversitesinde Fransız Edebiyatı okumuş, aynı üniversitede İngiliz Edebiyatı üzerine ileri düzey çalışmalar yaparak akademisyen olarak kariyerine devam etmiştir. Özellikle emekliliğinden sonra kaleme aldığı *Shakespeare ve Hamlet* (1984), *Edebiyatta Ütopya Kavramı ve Thomas More* (1984), *Virginia Woolf* (1995), *D. H. Lawrence* (1997), beş bölümlük *İngiliz Edebiyatı Tarihi* (1996) gibi

---

<sup>1</sup> Aksi belirtilmediği takdirde çeviri yazara aittir.

çalışmaları aracılığıyla İngiliz edebiyatını geniş okur kitlelerine tanıttı. *Virginia Woolf* Eylül 2023 itibarıyla 12. baskıya ulaşmıştır.<sup>2</sup>

Mîna Urgan'ı geniş kitlelere tanıtan ise “dinozor” anlatılarıdır. “Tarihöncesi çağların nesli tükenmiş bir hayvanı olarak değil; geçmişin doğruluğu kanıtlanmış ve yadsınmaz değerlerini yeni sentezler yaparak geleceğe taşımayı amaçlayan bir yaratık olarak” tanımladığı bakış açısı ile yazdığı öz yaşam öyküsü ve gezi anıları onu popüler bir yazar yapar.<sup>3</sup> Mizah anlayışını, yaşam sevgisini ve deneyimlerini birleştirdiği öz yaşam öyküsü *Bir Dinozorun Anıları* (1997), farklı toplum katmanlarından ve farklı görüşlere sahip aktivist ve aydın portrelerini, toplum ve politika üzerine görüşler ile harmanlar. Aynı zamanda Halide Edip Adıvar’dan (1884-1964) Behice Boran’a (1910-1987) Türkiye siyasi ve kültürel tarihinde rol oynamış kadın aydınlarla dair kişisel tanıklıklara da yer verir. Öz yaşam öyküsünün sonrasında yazarın yurtiçi ve yurtdışı gezilerini, meslektaşlarını, yemek ve deniz sevgisini, küçük mutluluklarını, değişen yaşam tarzları ile ilgili izlenimlerini de içeren *Bir Dinozorun Gezileri* (1999), Urgan’ın çok satan yazar statüsünü perçinler. Urgan’ın anlatıları didaktik değildir, zira amacı öğretmek değil anlatmak ve ilham vermektir. Sohbet edebilmeyi, eleştirel düşünceyi desteklemeyi hedefler. İki kitabın da kapaklarında belirtildiği gibi eserleri samimi bir tona sahiptir. *Bir Dinozorun Anıları* Mayıs 2023 itibarıyla 103. baskıya ulaşmış, *Bir Dinozorun Gezileri* Ağustos 2023 itibarıyla 91 baskı yapmıştır.<sup>4</sup>

Bu noktada kadın öz yaşam anlatıları hakkında bir parantez açmak yerinde olur. Anı anlatıları, kadınların nadiren belgelenen geçmişlerine ve kişisel öykülerine dair bilgi sağlar. Bu anlatılar, kadınların toplumsal değişimlerde üstlendikleri aktif rolleri vurgulayıp yadsınan bir geçmişin geri kazanılmasına olanak tanır. Modern Türkiye’de kadın yaşam yazını ilginç bir durum sergiler. Yirminci yüzyılın ilk yarısında yaşayan Türk kadınlarının anılarında, çoğunlukla özel hayatlarını göz ardı etmek pahasına Türkiye Cumhuriyeti’ne bağlılıklarını ön planda tutmaları Hülya Adak, Esra Özyürek ve Nazan Aksoy tarafından incelenmiştir.<sup>5</sup> Yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra ise daha önceki on yılların milliyetçi anlatılarını öteleyen, kültürel çeşitliliği, kişiselliği ve yerelliği vurgulayan bakış açısı kadın yaşam yazınına şekillendirmektedir.

Mîna Urgan’ın öz yaşam anlatısı bu iki yönelimden de izler taşır. Önemli şahsiyetler kadar kişisel yaşamına, korku, zaaf ve istekleri kadar cumhuriyet sevgisine ve sosyal eşitlik temelli siyasi düşüncesine de yer verir. Cumhuriyetle büyüyen, en önemli anıları arasında Atatürk ile dans etmek

<sup>2</sup> “Virginia Woolf,” Yapı Kredi Yayınları, erişim 14 Eylül 2023, <https://www.yapikrediyayinlari.com.tr/virginia-woolf.aspx>.

<sup>3</sup> Mîna Urgan, *Bir Dinozorun Anıları* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), 479.

<sup>4</sup> “Bir Dinozorun Gezileri,” Yapı Kredi Yayınları, erişim 14 Eylül 2023, <https://www.yapikrediyayinlari.com.tr/bir-dinozorun-gezileri.aspx>.

<sup>5</sup> Esra Özyürek, *Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey* (Durham, NC: Duke University Press, 2006); Nazan Aksoy, *Kurgulanmış Benlikler: Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009); Hülya Adak, “National Myths and Self-Narrations: Mustafa Kemal’s *Nutuk* and Halide Edip’s *Memoirs* and *The Turkish Ordeal*,” *The South Atlantic Quarterly*, no. 102 (Spring/Summer 2003).

olan Urgan'ın anlatısında sosyal ve kültürel eleştiri önemli yer tutar; siyaset, eşitsizlik, aktivizm ilişkileri öne çıkar. Toplumsal sorumluluk hissini paylaşmaktan çekinmez. Azınlıkları hedef alan 1942 Varlık Vergisi'ni "ülkenin tarihinde büyük bir ayıp" olarak niteler, 6-7 Eylül 1955 olaylarını "memlekete egemen olmaya başlayan barbarlığın bir patlaması" olarak tanımlar.<sup>6</sup> Bunların yanı sıra Urgan, kendi kültürünü belgelemenin bir yolu olarak yaşadığı deneyimleri aktarır. Kaybolan yaşam tarzlarının betimlenmesi ya da Françoise Lionnet (1989) ve Mary Louise Pratt (1992) tarafından tanımlandığı şekliyle, kişinin kendi "yok olan" kültürünü kurtarma ve daha geniş bir izleyici kitlesiyle paylaşma çabası, anlatıya etnografik özellik verir.<sup>7</sup>

### Mîna Urgan ile Virginia Woolf'u Okumak

Urgan'ın monografı, hiçbir bibliyografya veya ikincil kaynağa gönderme yapmadan, Woolf'un hayatını ayrıntılarıyla anlatan bir sohbet hissiyle okunabilir. İlk sekiz bölümde anlatı sırasına göre "Woolf'un ailesi, çocukluk ve gençlik yılları", "evliliği", "cinsel sorunları", "kişiliği ve akıl hastalıkları", "ölümü", "feminizmi," "eleştirmenliği" ve "Woolf'un roman türünde yapmak istediği değişim" yer almaktadır. İkinci bölümdeki alt başlıkların her biri yazarın önemli romanlarının isimlerini taşır: "*The Voyage Out*", "*Night and Day*", "*Jacob's Room*", "*Mrs. Dalloway*", "*To the Lighthouse*", "*Orlando*", "*The Waves*", "*The Years*", "*Between the Acts*" ve son bölüm olarak da "*Flush* ve Virginia Woolf'un Öyküleri."<sup>8</sup>

Anlatı, Woolf'un yaşadığı kayıplar, taciz olayları ve hastalıklarından yazılarına ve siyasi görüşlerine kadar uzanan güvensizliklerinin izinden gider; her ne kadar geçici de olsa teselliye yazma eyleminde bulmasından bahseder. Monograf, Virginia Woolf'un yazılarında da tamamıyla yer alan çocukluğuna dair kısa kesitlerle başlar: annesinin dillere destan güzelliği ve zarafeti, babasının edebi çevresi, St. Ives'da sahil kenarında geçirilen yazlar, ardından annesinin vefatıyla gelen depresyon ve bu depresyonun birkaç yıl sonra babasının ölmesiyle isyan ve rahatlamanın tuhaf bir karışımına dönüşmesi. Woolf'un hissiyatındaki dalgalanmalar, tıpkı çalışmalarında ana motif olarak gözlemlenebilen ölüm ve ölüme ilgili kaygılar ile benzer açıdan düşünülür.

Linda Marcus, "bir başkasının hayatını yazarken, açıkça belirtilmiş olsun veya olmasın, biyografi, yazarının hayatını anlattığı kişiyle özdeşleşmesini gerektirdiğini"<sup>9</sup> iddia eder. Bu çerçevede, monografin biyografi kısmında, Virginia Woolf'un oyunculuğunu öne çıkartan kısımlarda, Mîna Urgan'ın kendi öz yaşam öyküsüne yaklaştığı anlar bulmak mümkündür. Mavi

<sup>6</sup> Urgan, *Bir Dinozorun Anıları*, 555.

<sup>7</sup> Françoise Lionnet, *Autobiographical Voices: Race, Gender, Self-Portraiture* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989), 5; Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (London: Routledge, 1992).

<sup>8</sup> Bu makalede, Mîna Urgan'ın izinden giderek Virginia Woolf eserlerinin İngilizce başlıkları kullanılır.

<sup>9</sup> Linda Marcus, *Auto/biographical Discourses: Theory, Criticism, Practice* (Manchester: Manchester University Press, 1994), 273.

Yolculuk gezilerinden birinde Berna Moran ile Arap kıyafetleri giyip erkek kılığına girerek tekne arkadaşlarını kandırmaları buna bir örnek olarak düşünülebilir.<sup>10</sup>

Woolf'un eksantrikliği, arkadaş grubu tarafından tasarlanan bir aldatmacanın parçası olan ve fark edildiğinde 16 Şubat 1910 tarihli *Daily Mirror* gazetesinin ön sayfa haberi olan, Kraliyet Donanması savaş gemisi Dreadnought'a bir Habeş prensiymiş gibi yaptığı ziyaretle açıkça ortaya çıkmaktadır.<sup>11</sup> Böylesi anekdotlar, hayatı bir sanat eseri olarak algılayan oyuncu bir itaatsizliği gösterir. Öte yandan, kadınlıkla bağdaştırılmayan kıyafetler Woolf'un ikili kalıplar içerisinde yer almayan toplumsal cinsiyetine dair fikir verir. Bununla birlikte, Woolf'un toplumsal cinsiyetinin bölüm başlığında cinsel bir sorun olarak belirtilmesi günümüz okurunu şaşırtabilir. Bölüm, Woolf'un kocası dahil tüm erkeklere karşı "soğukluğunun" onaylanmasıyla açılır. Soğukluğu ve heteroseksüel olmaması, ilerleyen sayfalarda travma ve istismarla ilişkilendirilerek bir hastalık olarak tanımlanır. Ancak bölümün geri kalanı bu tür basit çağrışımların ötesine geçer; Virginia'nın ablası Vanessa'nın aktif cinsel hayatı buna bir örnek olarak verilmektedir. Diğer bir örnek ise hayatı ve evliliği, toplumsal cinsiyet akışkanlığının patoloji olmadığını ve arkadaşlığa dayalı olması koşuluyla hem tatmin edici bir aşk hayatına hem de mutlu bir evliliğe götürebileceğini kanıtlayan Vita Sackville-West'tir. Bölüm, Vita ile Virginia arasındaki bu alışılmadık aşk ilişkisinin en büyük önemini, Virginia'yı bir başyapıt olan *Orlando*'yu yazmaya sevk etmesi olduğu sonucuna varır. Urgan, "birçoklarının yadırgayacağı ve pek uzun sürmeyip zamanla dostluğa dönüşen bu garip aşk öyküsünün *Orlando* gibi bir başyapıtın yazılmasına neden olduğunu da unutmamalıyız,"<sup>12</sup> diye ekler. Böylelikle, sanat ve üretkenliği kişiliği değerlendirirken en önemli kriter olarak ortaya koyar.

Kendisi de akademisyen olan Urgan, Virginia Woolf'un okumalarının genişliğini ve "insanı şaşırtan bilgisini"<sup>13</sup> birçok kez över. Woolf'un içgörü ve iyi eleştiri için yaratıcılığın önemine ilişkin sözlerini vurgulayarak eleştirisinin tek başına Woolf'un İngiliz edebiyatında önemli bir figür olarak görülmesi için yeterli neden sağladığını belirtir.<sup>14</sup> Urgan, Woolf'un kendisinden sıradan bir okur olarak bahsederken gösterdiği alçakgönüllülüğe işaret eder. Bu tavır "çok bilmiş akademik eleştirmenlerin ukalâlığı" ile kıyaslandığında "bir kürsüden konuşurcasına iddialı tavırlar takınmadan, okuyucularıyla sohbet edercesine" yazan Woolf'a büyük avantaj sağlar.<sup>15</sup> Kendini sıradan bir okur olarak tanımlamak, *A Room of One's Own* eserinde de yankılanan bir husus olan kadınların örgün eğitime sınırlı erişimine dikkat çekmektedir. Mina Urgan'ın bu yorumu, iki kadın arasındaki bir benzerliği daha ortaya koyar: Yazıların temel motivasyonu, öykü anlatmak ve diyalog kurmaktır. Konuşma tonu hiyerarşileri ortadan kaldırabilir, fikirlerin ve anlatıların akışını kolaylaştırabilir. Urgan bunu hümanizm üzerinden açıklar ve Montaigne'in *Denemeler*'deki

<sup>10</sup> Mîna Urgan, *Bir Dinozorun Gezileri* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999), 74.

<sup>11</sup> Georgia Johnston, "Virginia Woolf's Talk on the Dreadnought Hoax," *Woolf Studies Annual* 15 (2009): 1–7, 9–45.

<sup>12</sup> Mîna Urgan, *Virginia Woolf* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995), 46.

<sup>13</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 99.

<sup>14</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 61.

<sup>15</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 99.

meşhur ifadesini alıntılar: “*je n’enseigne point, je raconte*”; yani “öğretmiyorum, anlatıyorum.”<sup>16</sup> Böylelikle Virginia Woolf’u büyük yazarlar ve düşünürler panteonuna ekler.

Virginia Woolf’un feminizmi, Urgan’ın kaleydoskopik bakışına işaret eden bir diğer alan olarak görülebilir. Urgan, Woolf’un yazmaya önem vermesini ama işçi sınıfını hiçe saymasını eleştirir. Ancak bu bağlamda onun kuvvetli antifaşizmini ve savaşı kınamasını da över: “*A Room of One’s Own*’da, yani 1929’da da İtalyan faşistleri saldırgan bir duruma gelmeden ve Nazizm gelişmeden önce bile, faşizmin başlıca özelliğinin ‘kendini ön plana süren bir erkeksilik’ (*self-assertive virility*) olduğunu anlamıştı.”<sup>17</sup> Urgan, Woolf’un kendisinin pek beğendiği “savaş kitabı” olan ve Woolf’un “kadınlarla erkeklerin birleşerek [...] ‘İngiltere’de ya da Almanya’da, İtalya ya da İspanya’da, kadınlara ya da Yahudilere karşı diktatörlüğün rezilliğine’ bir son vermelerini”<sup>18</sup> istediği *Three Guineas* eserinden pek çok alıntı yapar. Urgan’a göre, Woolf “kadın yazarların sorunları üstüne dikkati çeken *A Room of One’s Own*’un dar sınırlarını aşarak, siyasetle en çok uğraştığı kitabı saydığımız *Three Guineas*’de erkeklerce kurulan bu sözümona uygarlığın, yalnız cinsiyetler arasında değil, sınıflar ve soylar arasında da haksız ayrımlar yaptığını inanmaktadır artık.”<sup>19</sup> Urgan’ın eleştirisi Woolf’un bağlılığının sınırlarına dikkat çekerek onun kadın ve işçi haklarına dair ilgisizliğinin aksine siyasi zekâsını üstü kapalı bir şekilde ortaya koyar. Urgan’ın *Virginia Woolf* monografisi hakkında yazılan az sayıdaki incelemelerden birinde yazar ve eleştirmen Erendiz Atasü, monografin biyografik yönlerinin altını çizer. Atasü, Urgan’ın Virginia Woolf’un feminizm anlayışını “olası yan nedenlere bağlamadan, [...] özgürlük mücadelesi” olarak ortaya koymasını takdir eder.<sup>20</sup>

Urgan’ın biyografisi çeşitli eleştiriler de içermektedir. En sert eleştiri Woolf’un Yahudilerle ilgili açıklamaları üzerinedir:

Virginia Woolf’un kişiliğinin bizi en çok üzen yanlarından biri de, anti-semitizmi, yani Yahudilere karşı neredeyse ırkçı tutumudur. Buna yalnız üzülmekle kalmayız, çok da şaşarız; çünkü o kadar sevdiği o eşsiz kocası Leonard Woolf da Yahudidir. Onunla evlenmeden önce, Virginia bu yüzden bir hayli tedirgin olmuş, bir mektubunda “you seem so foreign to me” (*bana öyle yabancı görünüyorsun ki*) demişti.<sup>21</sup>

Virginia Woolf’un çokça dile getirilmeyen bu ifadelerinin mercek altına alınması okuyucuyu şaşırır. Virginia Woolf’un günlükleri ve Leonard Woolf’a yazdığı bazı mektuplar Yahudilere ilişkin aşağılayıcı ifadeler içerir; bu nedenle de anti-semitik olarak kabul edilir. Woolf’u Yahudilerden hoşlanmayan biri olarak etiketleme yaklaşımına yine de bir şerh koymak gereklidir; zira bu suçlamaların hedefi ve nedeni, kocası, yoldaşı ve iş ortağı olan Leonard Woolf’tur. Virginia’nın Yahudiler hakkındaki görüşleri, Leonard ile arasındaki ilişki bağlamında

<sup>16</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 100.

<sup>17</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 92; italikler orijinalindedir. Çeviri Mina Urgan’a aittir.

<sup>18</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 92.

<sup>19</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 91.

<sup>20</sup> Erendiz Atasü, *Benim Yazarlarım* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2000), 129.

<sup>21</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 66; italikler orijinalindedir.

düşünülmelidir. Bu konuya ayrılan paragraftan alınan yukarıdaki alıntıda, Mîna Urgan da bu öneriyi getirir; Virginia'nın Leonard'a evlenmelerinden hemen önce yazdığı 1 Mayıs 1912 tarihli bir mektup, bir kurum olarak evlilik ve yoldaşlıkları konusundaki şüphelerini dile getirir. Leonard'ın Yahudiliğine mesafeli olduğunu itiraf etmektedir: “Bazen sendeki arzunun gücüne kızıyorum. Muhtemelen Yahudi olman bu noktada devreye giriyor. Çok yabancı görünüyorsun.”<sup>22</sup> Ancak bu sözlerin anlamını sonrasında gelen cümle tamamıyla değiştirmektedir: “Bir de ben endişe verici derecede dengesizim.”<sup>23</sup> Toplumsal normların çerperinde yer almak Virginia ve Leonard Woolf'un beraberliğinde işe yararmış gibi görünüyor; öyle ki her ikisi de birçok farklılık ve sınır aşma katmanını içeren dolambaçlı bir düşünce silsilesi yoluyla birbirlerinde tamamlayıcı bir karşıtlık bulmuş olur. Hermione Lee'ye göre ise Virginia'nın mektubu, evlilik anlayışının yeniden şekillendirilme olasılığını araştırmaktadır. Bunu, her birini farklı bir nedenden ötürü toplumun çerperine yerleştirerek yapar.<sup>24</sup> Urgan'ın anlatımında ise Virginia'nın sonraki cümlesi yer almaz. Urgan Virginia'nın Leonard'ın ailesiyle ilgili günlüğünde anlattığı yorumlarını aktarırken eserdeki kınayıcı tonu korumaya devam eder: “Eşinin ailesiyle tanıştıktan sonra da, sanki Yahudilerin sesleri ve gülüşleri Hıristiyanlarınkinden farklıymış gibi, ‘I do not like the Jewish voice; I do not like the Jewish laughter’ (*Yahudi sesini sevmiyorum; Yahudi gülüşünü sevmiyorum*) diye yazmıştı.”<sup>25</sup> Urgan, Virginia Woolf'u kınamasına rağmen Woolf'un Nazilerin Almanya'da iktidarı ele geçirmesi üzerine yaşadığı yıkıma dikkat çekerek paragrafı sonlandırır. Bu tartışmayı başlatan alıntının yarıda bitmesi ve Virginia Woolf'u antisemitizmle yaftalaması, Urgan'ın monograftaki diğer argümanlarından farklıdır.

Virginia'nın antisemitik sözlerini bağlamsallaştırmak, onun içerisinde yetiştiği ve isyan ettiği ahlak değerlerine dair içgörü sağlar. Yahudiler, özellikle Trinity College, Cambridge'de Leonard Woolf'un dostu ve ev arkadaşı olan sevgili kardeşi Thoby için komik bir eğlence kaynağı olarak ortaya çıkmaktadır. Thoby 1906'da 26 yaşındayken vefat etmiştir. Kardeşinin hatırası Leonard ile Virginia arasında derin bir bağ kurulmasını sağlamıştır. Virginia, Thoby'yi anarken Thoby'nin arkadaşlarını kardeşleriyle nasıl tanıştırdığından ve onları “romantize ettiğinden” bahseder: Leonard, “çok şiddetli, çok yabani; tüm insan ırkını hakir gören” bir Yahudi olduğu için, “daima baştan ayağa zangır zangır titreyen” bir adamdır.<sup>26</sup> Bu tür açıklamalar bizleri derinden rahatsız edebilir. Ancak Virginia bunları Thoby'den duyduğunda ve Virginia'nın 1921-22 tarihli “The Memoir Club” toplantısında okumak üzere kaleme aldığı “Old Bloomsbury”de bunları dinleyicilerine hatırlattığında hem kendisi hem de dinleyenler için komikti. Leonard'ın biyografî yazarı Victoria Glendinning, Virginia'nın küçümsemek için değil de üst orta sınıf geleneklerine savaş açmak adına Leonard'ın Yahudiliğinden bahsettiği birçok durum olduğunu öne sürer.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> Victoria Glendinning, *Leonard Woolf: a Biography*. Berkeley, CA: Counterpoint: 2008. 142.

<sup>23</sup> Glendinning, *Leonard Woolf: a Biography*, 142.

<sup>24</sup> Hermione Lee, *Virginia Woolf* (London: Vintage, 1996), 185-186.

<sup>25</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 66; italikler orijinalindedir.

<sup>26</sup> Virginia Woolf, *Moments of Being*, ed. Jeanne Schulkind (London: Pimlico, 2002), 49. “‘trembled perpetually all over’ because he was a Jew so violent, so savage; (who) despised the whole human race.”

<sup>27</sup> Victoria Glendinning, *Leonard Woolf: A Biography*, 142.

Leonard Woolf'un yorumları o zamanın bu değerlerine ışık tutmaktadır. Leonard, İngilizler bağlamındaki Yahudi farklılığını gecikmiş entegrasyona bağlayarak "Yahudi esnaf grubundan daha yeni yeni kurtulmuştuk" der.<sup>28</sup> Birleşik Krallık'taki Yahudilerin sosyal statüsü hızla değişmiştir: Leonard'ın babası Sydney Woolf (1844-1892), ailesinde avukat olan ilk nesildir. Benjamin Disraeli (1804-1881) 1834'te İngiliz parlamentosundaki ilk Yahudi milletvekili olmuş ama öncesinde de vaftiz edilmiştir. Leonard Woolf'un Yahudiliğine dair keskin fikirleri hiç de şaşırtıcı değildir. Benzer şekilde, Hogarth Press'te yayınlanan "Üç Yahudi" (1913) başlıklı ilk öyküsü, Yahudi stereotiplerini konu alan komik bir öyküdür. Yahudi stereotiplerini içeren bu tür anekdotlar, Woolf'un zamanının kültürel manzarasını, kesişimsel bir bakış açısıyla, büyük ölçüde bir parçası olarak ortaya koymaktadır.

*The Memoir Club Contributions* uzun bir zamana yayılarak yazılmıştır. Bu denemelerde Woolf, geçmişinden esprili, akılda kalıcı ve dokunaklı anekdotlarla bahseder, aynı döneme ait günlükler aracılığıyla ise samimi bir eğlendirici ve aynı zamanda anlatıcı-gözlemci rolünü üstlenir;<sup>29</sup> 1920'de "22 Hyde Park Gate," 1928'de "Old Bloomsbury" ve 1936'da "Am I a Snob?," bunların hepsi Memoir Club'da kendi alanlarında önde gelen on iki kişiden oluşan bir dinleyici kitlesine yüksek sesle okunacaktır.<sup>30</sup> Özdeşünümle bazı dış güdümler tarafından harekete geçirilmiş ve sosyal ilişki kümelerinde bulunan "yüzeydeki tuhafıkların üzerinden sıçrayarak" başkaları hakkındaki dışavurumlar yoluyla oluşturulmuştur. Thoby'nin Leonard Woolf betimlemesine istinaden, Virginia şunu ekler: "Medeniyete zaten yumruğunu sallamış olan o şiddetli, titreyen, insan sevmeyen Yahudi'ye duyduğu derin ilgiden elbette ilham" almıştır.<sup>31</sup>

Virginia Woolf'un yazınında psikanalizin etkisi izlenebilir. Woolf, Freud'un çalışmalarını ilk kez "A Sketch of the Past" denemesini yazdığı sırada okuduğunu, "aşk ve nefretin fazlasıyla rahatsız edici çatışmasının yaygın bir duygu olduğunu ve buna ikirciklilik dendiğini keşfettiğini" belirtir.<sup>32</sup> Yazmak, Woolf için tedavi edicidir; onun çelişkili, tartışmalı duygularını tekrar tekrar yansıtmalarının bir yoludur. Yazıları, onun ne kişiliğinin ne de toplumsal inançlarının yol haritasını sunmaz. Nitekim Erendiz Atasü, Mîna Urgan'ın yorumlarındaki yargılayıcı tonu ve Virginia

<sup>28</sup> Glendinning, *Leonard Woolf*, 141; "we had only recently struggled up from the stratum of Jewish shopkeepers."

<sup>29</sup> Anna Snaith, *Virginia Woolf: Public and Private Negotiations* (London: Palgrave Macmillan, 2000), 54.

<sup>30</sup> S. P. Rosenbaum, "Old Bloomsbury," in *The Bloomsbury Group Memoir Club*, ed. James M. Haule (London: Palgrave Macmillan, 2014), 151-153. Bu kulübün üyeleri, Virginia ve Leonard Woolf, Vanessa ve Clive Bell, E. M. Forster, Duncan Grant, Roger Fry ve John Maynard Keynes idi. Bu denemelerden en çok bilineni, ev ile ilgili gibi görünen ama aslında içerik olarak üvey erkek kardeşi George Duckworth ile olan ilişkisi ve onun tarafından cinsel tacize uğradığını aktaran "22 Hyde Park Gate"tir. Anlatılan olaylara ton ve zaman olarak mesafeli bir benlik tarafından nakledilen istismar, metnin sonunda geçiştirilerek verilmiştir. Bkz. Woolf, *Moments of Being*, 42.

<sup>31</sup> Woolf, *Moments of Being*, 50; "(I) was of course inspired with the deepest interest in that violent trembling misanthropic Jew who had already shaken his fist at civilisation."

<sup>32</sup> Woolf, *Moments of Being*, 116; "(I) discovered that violently disturbing conflict of love and hate is a common feeling and is called ambivalence."



Woolf'un Nazilerden kaynaklı duyduğu dehşeti görmezden gelmesini eleştirir.<sup>33</sup> Ayrıca Atasü, günlüklerin bir bireyin kişiliğini anlama aracı olarak kullanılmasına da oldukça eleştirel yaklaşır: "Günce, diğerlerinin içine atıp kezzaplaştırdığı duyguların döküldüğü bir sabır taşıdır. Yazarını küçük ve kısır öfkeden kurtarır."<sup>34</sup> Günlüklerin biyografiye dahil edilmemesi gerektiği düşüncesi otobiyografi kuramlarından haberdar bir öneridir. Alanın anahtar isimlerinden Philippe Lejeune, otobiyografiyi sözleşmeye dayalı bir anlayış, okur ile yazar arasındaki "yazarın, anlatıcının ve baş kahramanın isimleri arasındaki özdeşliğe" dayalı bir anlaşma olarak tanımlar.<sup>35</sup> Günlükte ise anlatıcı otorite sahibi, yani kamuya açık bir yazar olarak ortaya çıkmaz. Günlük yazmak, otoriteden çok mahremiyetini ve iyileştirici gücünü çağırıştırır. Bu anlayış, Virginia Woolf'un yazma sürecini bir tür özpsikanaliz olarak görmesiyle örtüşür. Woolf, öykü anlatıcılığını kendini kabul etme ve iyileştirme aracı olarak işlevini vurgular. Bununla birlikte, ne kadar işe yaradığını da sorgular. "A Sketch of the Past" başlıklı denemesinde şöyle der: "Neden, (çok uzun ve derinden hissedilen bir duyguyu) tanımladım diye, ona dair görüşüm ve ona olan hislerim bu kadar soldu ve zayıfladı?"<sup>36</sup> Bu anekdotlar, Woolf'un Yahudiler hakkında yaptığı beklenmedik ve kabul edilemez yorumları bize farklı bir pencereden gösterir; yorumlarını evlilik ve sosyal ilişkilerle ilgili ikircikliliğiyle yüzleşmesinin bir yolu olarak anlamlandırır.

## Urgan ve Auerbach

Urgan'ın antisemitizm vurgusu, yazı ve okuma anını dikkate alan ikinci bir bakışı davet eder: Holokost sonrası okurların Virginia'nın yorumlarında antisemitizmin izlerini görmemesi mümkün olabilir mi? Urgan, *Bir Dinozorun Anıları*'nda ve İstanbul Üniversitesinde Alman-Yahudi akademisyenlerle birlikte çalıştığını ayrıntılı olarak anlatması, antisemitizm vurgusunun kişisel yaşamıyla kesişim noktalarını hatırlatır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Nazi Almanyası'ndan Türkiye'ye gelen Yahudi mültecilerin siyasi ve kültürel değişimin aktörleri olarak üstlendikleri rol, akademik çevrelerde büyük ilgi görmüştür. Erich Auerbach'ın Nazi zulmünden kaçarak ve hocası dilbilimci Leo Spitzer'e katılarak 1936'da İstanbul Üniversitesinde Romanoloji bölümü kürsü başkanlığı görevini kabul etmesi, daha sonra ABD'de kurumsallaştırılan bir disiplin olacak<sup>37</sup> karşılaştırmalı edebiyatın kurucu eseri olarak kabul edilen ufuk açıcı eseri *Mimesis*'i alana kazandırması nedeniyle (1946) bilhassa önemlidir. Batı Avrupa edebiyatının temel metinlerden seçilmiş kesitlerin yakın okunması

<sup>33</sup> Erendiz Atasü, *Benim Yazarlarım* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2000).

<sup>34</sup> Atasü, *Benim Yazarlarım*, 128.

<sup>35</sup> Phillipe Lejeune, *Le Pacte Autobiographique* (Paris: Le Seuil, 1975), 14.

<sup>36</sup> Woolf, *Moments of Being*, 93; "Why, because I described (some very long and deeply felt emotion), should my vision of her and my feeling for her become so much dimmer and weaker?"

<sup>37</sup> Edward Said, *The World, the Text, and the Critic* (London: Faber, 1984); David Damrosch, *What Is World Literature?* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003); Emily Apter, *The Translation Zone: A New Comparative Literature* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006).

yoluyla Batı edebiyatındaki gerçekçilik üzerine bir çalışma olan *Mimesis*, *Odysseia* ve *İncil* ile başlayıp *To the Lighthouse* ve Marcel Proust'un modernist başyapıtı *A la Recherche du temps perdu* (*Kayıp Zamanın İzinde*, 1913) ile biter.

*Mimesis*'in yazıldığı zaman ve mekân, kapsamı kadar anlamına da hayranlık uyandırır: Auerbach bu eserini 1942-45 yılları arasında İstanbul'da sürgündeyken, değer verdiği arkadaşlarının, ailesinin ve Avrupa'nın yok edildiğine tanıklık ettiği bir dönemde yazdı. Sonsözde eserin yazıldığı mekân ve zaman olan İstanbul'dan hem eserin kapsamı açısından bir tür özür hem de eserin varoluş koşulu olarak bahseder: "Kitap savaş sırasında ve kütüphanelerin Avrupa çalışmaları için yeterli donanımına sahip olmadığı İstanbul'da yazılmıştır. [Yine de] kitabın varlığını, zengin ve uzmanlaşmış bir kütüphanenin eksikliğine borçlu olması oldukça muhtemeldir."<sup>38</sup> Auerbach ve Alman meslektaşlarının iştirak ettiği kültürel manzaraya ve Cumhuriyetçi Türkiye'deki hümanizmin pedagojisi ile siyaseti arasındaki kesişimlere dair birçok araştırma yapılmıştır. Bunlardan Aamir R. Mufti (1998), Azade Seyhan (2005), Emily Apter (2006), Martin Vialon (2010) ve Kader Konuk (2010), 1930'lu yıllarda İstanbul'daki entelektüel yaşamın canlılığına işaret ederek, ikamet ettiği süre boyunca bu şehirde çalışan veya bu şehre sığınan aralarında Lev Troçki, Leo Spitzer, Hans Reichenbac, Alexander Rüstow, Hans Reichenbach, Paul Hindemith ve Steven Runciman'ın bulunduğu birçok Avrupalı siyasetçi, aydın ve sanatçıyı sıralar.<sup>39</sup> *Bir Dinozorun Anıları* Apter, Seyhan, ve Konuk'un çalışmalarında yer almaz.<sup>40</sup> Urgan'ın anıları Auerbach'la sınıf içinde ve dışında etkileşimleriyle ilgili bir aktarım sunar.

Aynı zamanda eğitim ve politika anlayışını, yaşam tarzını da tanıtır. Urgan'ın Spitzer ve Auerbach'la çalışmayı kendisi için "çok büyük bir talih," İstanbul Üniversitesi için ise "en şanlı" dönem olarak adlandırır; öyle ki İstanbul'da eğitim almak için ABD'de kazandığı burstan feragat eder.<sup>41</sup> Benzer şekilde Atatürk'ün Nazi karşıtı ve Yahudi akademisyenleri Türkiye'ye davet etmesini de "yaptığı en doğru işlerden biri" olarak nitelendirir.<sup>42</sup> Urgan'ın Alman Yahudi akademisyenlerine duyduğu sempati ve hayranlık ortadadır. Anılarında Alman antisemitizmi üzerine Auerbach'la yaptığı bir konuşma bunu açıkça sergiler:

<sup>38</sup> Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003), 557.

<sup>39</sup> Aamir R. Mufti, "Auerbach in Istanbul: Edward Said, Secular Criticism, and the Question of Minority Culture," *Critical Inquiry* 25 (1998): 95-125; Azade Seyhan, "German Academic Exiles in Istanbul: Translation as the *Bildung* of the Other," in *Nation, Language, and the Ethics of Translation*, eds. Sandra Berman and Michael Wood (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005), 274-288; Apter, *The Translation Zone*; Kader Konuk, *East, West, Mimesis: Auerbach in Turkey* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2010).

<sup>40</sup> Auerbach'ın öğrencilerinden Güzin Dino'nun (1910-2013) nehir söyleşişi *Böyle Bir Hayat: Güzin Dino* da bu anılar dahilinde değerlendirilebilir; bkz. Bahriye Çeri, *Böyle Bir Hayat: Güzin Dino* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1991).

<sup>41</sup> Urgan, *Bir Dinozorun Anıları*, 345.

<sup>42</sup> Urgan, *Bir Dinozorun Anıları*, 345.

Hocalarımız Türkiye'ye sığınmadan önce çektiklerinden hiç söz etmezlerdi. Ancak bir tek kez profesör Erich Auerbach ona ısrarla bazı sorular sormama karşılık şöyle dedi: “günün birinde Çerkez büyükannen olduğu için senin Türk olmadığını söylerlerse, sen ne hale düşersin? İşte bana bunu söylediler. Büyükannelelerinden biri Yahudi olduğu için benim Alman olmadığımı bildirdiler.” Alman olmamakla suçlanan Auerbach henüz yirmi yaşındayken Birinci Dünya Savaşı'nda Alman Ordusunda erlik etmiş, ayağından yaralanmış ömrünün sonuna kadar özel ayakkabılar giymeye ve topallamaya mahkûm bir Alman üstelik. Hitler iktidarı seçimle ele geçirinceye kadar soyunda bir Yahudi büyükanne olduğu hiç aklına gelmemişti. Seçimle sözcüğünü vurgulamak istiyorum çünkü günümüzde herkes unutuyor o canavarın demokratik bir seçimle iktidara geldiğini.<sup>43</sup>

Bu anekdot Mina Urgan'ın Yahudi öğretmenlerinin deneyimleri aracılığıyla Nazizm ile ikinci elden karşılaşmasının güçlü bir anlatımıdır. Aynı zamanda, Virginia Woolf hakkındaki tartışmalı yorumlarından bazılarının nedenlerine de işaret eder. Urgan'ın Woolf'un antisemitizmi hakkındaki sözleri, Auerbach'la yaptığı konuşmayı dikkate alarak okunduğunda, Woolf'u kişisel olarak kınamak yerine, dönemin İngiliz üst sınıfının doğasında var olan antisemitizme ve ırkçılığa dikkat çeken bir ifade olarak karşımıza çıkar.

### Mina Urgan ve Erich Auerbach ile *To the Lighthouse*'u Okumak

Urgan'ın Virginia Woolf'un “en ünlü, ve bize kalırsa en güzel romanı”<sup>44</sup> olarak tanımladığı *To the Lighthouse* okuması, onun edebi duyarlılıklarının yaşam öyküsüyle kesiştiği başka bir noktayı, eğitimini gün yüzüne çıkarır. Analiz romanın başındaki bir paragrafa odaklanan Auerbach'ın *Mimesis* adlı eserinin son bölümünün izlerini taşır. Bayan Ramsay, adaya yapılacak bir gezinti sırasında ziyaret etmeyi planladıkları deniz feneri bekçisinin oğlu için ördüğü çorabı ölçmesi için oğlundan kendisine yardım etmesini ister. Tüm hazırlıklara rağmen adaya ve fenere gidemezler, en azından Bayan Ramsay hayattayken gidemezler. Şimdi ve geçmiş, benlik ve ötekiler hakkındaki düşünce akışının eşlik ettiği bu sahne, Auerbach'ın hafızayı, zamansallığı, sesi ve bir kişiyi tanıma gibi soruları irdelemesine olanak tanır. Auerbach'ın incelemesi, *Mimesis*'in başladığı *Odyseia*'daki tanınma (*recognition*) temasıyla bir bağlantı kurar. Bununla birlikte bölüm, bilinemezliğin onaylanması ve Woolf'un anlatısındaki “anlamın muğlak tanımlanamazlığının” doğrulanmasıyla sona erer.<sup>45</sup> Auerbach, günlük hayatlarımızın önemsiz olaylarının, “rastgele anların” var oluşun gizemlerini içerebileceğini savunur. Bu nokta, Woolf'un Lily Briscoe'nun resim yaparken aklından geçenleri tanımladığı şu cümleyi hatırlatır: “Kişiler gündelik hayat deneyimleriyle hemhal olmak ister; en basit şekliyle iskemleyi, masayı, ama aynı zamanda mucizeyi, vecdi hissedebilmek ister.”<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Urgan, *Bir Dinozorun Anıları*, 346.

<sup>44</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 219.

<sup>45</sup> Auerbach, *Mimesis*, 551.

<sup>46</sup> Virginia Woolf, *To the Lighthouse*, 202; “one wanted... to be on a level with ordinary experience, to feel simply that's a chair, that's a table, and yet at the same time, it's a miracle, it's an ecstasy.”

Auerbach, *To the Lighthouse*'u “Bu, iyi ve gerçek sevgiyle dolu ama aynı zamanda kadınsı bir şekilde ironiktir, tarifsiz bir üzüntü ve hayata dair şüpheyle dolu, bu türde yazılmış az sayıda kitaptan biri”<sup>47</sup> olarak tanımlar. Auerbach'ın Woolf'un anlatısına bir övgü niteliği taşıyan bu sözleri yakın zamanda Merve Emre tarafından *Mrs. Dalloway*'in açıklamalı baskısında alıntılanmıştır. Emre, Auerbach'ın Woolf'un yazdıklarını kadınsı olarak nitelendirmesine katılmaz ancak karakterlerinin gerçekliğine ve onların “sınırsız yaşam kapasitelerine” yapılan vurguyu onaylar.<sup>48</sup> Auerbach'ın incelemesi, *Kayıp Zamanın İzinde*'den bir bölümün incelemesiyle birlikte okunduğunda anlam kazanır. Burada odak anlatıcının babasını *Akedah* ya da Hazreti İbrahim'in oğlu İshak'ı kurban etmek üzere bağlamasını temsil eden bir resimle bağdaştırdığı çocukluk anısıdır. Auerbach'ın *Mimesis*'in başında ve sonunda *İncil*'deki sahneyi hatırlatmayı seçmesi, bu eserin kapanışa ulaşmasına yardımcı olmaktadır. Aynı zamanda, Batı sanatı ve edebiyatında içkin bir yeri olan Yahudiliğin izini sürme ve belki de ona saygı duruşu ortaya koymaktadır.<sup>49</sup> Burada zamanlama, her ne kadar ifade edilmemiş olsa da bir rol oynamış olabilir: Auerbach'ın kitabın yazılması sırasında Virginia Woolf'un kocasının etnik kökeninden ve ölümünden haberdar olması muhtemeldir. Auerbach'ın çalışması dokunaklılığı ve *kathartik* içeriğiyle bizi etkiler, ancak yayımlandıktan sonra pek çok eleştiri toplamıştır. Yaklaşımını haklı çıkarmak için Auerbach, “kitabını bir arada tutan esnek düşüncelerin ve fikirlerin tek, yalıtılmış ifadelerle” kavranamayacağını ve yanlışlığının ispatlanamayacağını vurgulamıştır.<sup>50</sup> Auerbach'ın yaklaşımı Woolf'un *To the Lighthouse* romanında kurduğu gerçeklik algısını hatırlatır: hiçbir şey tek bir anlam ifade etmez.<sup>51</sup>

Romanın güzelliğini anlatırken gizemi öne çıkartan Mîna Urgan da Auerbach ile benzer noktalara vurgu yapar. Urgan'ın Woolf'un *To the Lighthouse* romanındaki gerçekçiliğine yaptığı vurgu, sevilen bir öğretmen ve olağanüstü bir düşünür olarak Auerbach'a saygı duruşu niteliğindedir. Urgan şöyle yazar:

Başkalarının (Mrs Ramsay) ile ilgili izlenimleri hep verildiği ve aklımdan geçenler bizlere hep aktarıldığı halde, *To the Lighthouse*'un başkişisi, bazı açılardan çözümlenemeyen bir giz olarak kalır düşüncümüzde. Bu konuya ilk değinen eleştirmen, yarım yüzyıl önce İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde çok sevdiğimiz hocamız olan ve Batı edebiyatında gerçekçilik konusunu ele alan *Mimesis* adlı çok değerli incelemeyi yazan Profesör Erich Auerbach'dır. Mrs. Ramsay'nin bilemediğimiz, çözümlenemediğimiz yanlarının bulunması, onun ne denli “gerçek” olduğunun kanıtıdır bize kalırsa. Çünkü romanlarda ya da tiyatro oyunlarında gördüğümüz kişileri çapraşık olsalar da saptayabiliriz

<sup>47</sup> Auerbach, *Mimesis*, 552; “it is one of the few books of this type which are filled with good and genuine love but also, in its feminine way, with irony, amorphous sadness, and doubt of life.”

<sup>48</sup> Merve Emre, introduction to *The Annotated Mrs. Dalloway*, by Virginia Woolf, ed. Merve Emre (London: Penguin, 2022), x.

<sup>49</sup> David Damrosch. “Auerbach in Exile,” *Comparative Literature* 47, no. 2 (1995): 97-117; Earl Jeffrey Richards, “Erich Auerbach's ‘Mimesis’ as a Meditation on the Shoah,” *German Politics & Society* 19, no. 2 (59) (Summer 2001), 62-91.

<sup>50</sup> Auerbach, *Mimesis*, 562; “the very elastic thoughts or ideas that hold (the book) together cannot be grasped and proven wrong in single, isolated phrases.”

<sup>51</sup> Woolf, *To the Lighthouse*, 186; “nothing is only one thing.”

genellikle. Oysa gerçek yaşamda, en yakından tanıdıklarımız bile, olumlu ya da olumsuz olarak, bizi hayrete düşürebilirler günün birinde. Hatta öyle büyük bir hayrete düşürebilirler ki, biz bu insanı sahiden tanıyor muyuz diye sorarız kendi kendimize.<sup>52</sup>

Urgan'ın Bayan Ramsay hakkındaki yorumları, Virginia Woolf'un çalışmalarına ve kişiliğine dair anlayışıyla ilgili de ipuçları vermektedir. Bir metni gerçek kılan, bilinemezliği içermesidir. Dolayısıyla, Woolf, Urgan ve Auerbach'ın bakış açılarından düşündüğümüzde bir insanı ilginç ve insancıl yapan şey, gizem ve değişim potansiyeli de olabilir.

## Sonuç

Woolf, 30 Ağustos 1923 tarihli günlük yazısında “karakterlerin arkasında güzel dehlizler kazdığını” belirtir ve ekler: “[B]unun tam olarak istediğimi verdiğini düşünüyorum; insanlık, mizah, derinlik. Buradaki fikir, mağaraların birbirine bağlanması ve her birinin içinde bulunduğumuz anda aydınlanmasıdır.”<sup>53</sup> Mina Urgan'ın karakter anlayışı da muhtemelen Woolf ile benzerdi. Her iki yazarın da başarısı, nihayetinde insan yaşamının karmaşıklığını ortaya çıkarmak amacıyla, benliğin değişken doğası ile kişiliğin patolojiden deha ve seçime kadar uzanan çeşitli yorumlarını bir araya getirmektir. Bayan Ramsay'i tanıyamayacağımız gibi, Virginia Woolf'u da tanıyamayız. Kurgusal ya da değil, kişiler her zaman anlaşılabilir. Auerbach'a ve *Mimesis*'e atıfla, karakterler “bir loşluk içinde tahmin edilirler”; merak edilsinler, arkadaş olunsunlar ve ilham versinler diye.<sup>54</sup>

Farklı düşünce ve eleştiri geleneklerinin kesişim noktalarını okumak Türkiye eleştiri geleneğinin uluslararası platformdaki yerini ve ulus ötesi bağlantılarını hatırlatır. Virginia Woolf'u Mîna Urgan ile düşünmek her şeyden önce dirençli, duyarlı ve devrimci kadınlar arasında süreklilikler kurar. Auerbach'ın edebiyat okumaları metinlerin insan varlığının katmanlarını kapsayabileceğini, edebiyatın içinde üretildiği bağlamı aştığını ve bireysel deneyimin insanlık haline açılan pencerelere dönüştüğünü gösterir. Auerbach, Urgan ve Woolf'u bir arada okumak; bu yazarların aktivizmi ve çok sesliliği destekleyen çoğulcu bakış açıları ve hümanizmleriyle Hannah Arendt'in deyişiyle “kolektif sorumluluk”<sup>55</sup> kavramı altında toplanabileceğini gösterir, diğer bir deyişle bu yazarlar kendisi dışındaki şeyler için gittikçe artan bir sorumluluk hissiyle

<sup>52</sup> Urgan, *Virginia Woolf*, 136-137.

<sup>53</sup> Virginia Woolf, “Diaries 30 August 1923,” *Woolf on Writing Mrs. Dalloway (from A Writer's Diary)*, erişim 14 Temmuz 2023, <https://www.ndsu.edu/pubweb/~cinichol/252/WoolfDiaryEntryonDalloway.htm>; (I) “dig out beautiful caves behind my characters. I think that gives exactly what I want; humanity, humor, depth. The idea is that the caves shall connect, and each comes to daylight at the present moment.”

<sup>54</sup> Erich Auerbach, *Mimesis*, 554; “Characters are not to be grasped; they are dimly to be conjectured.”

<sup>55</sup> Hannah Arendt, “Collective Responsibility,” *Arnor Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt*, ed. J.W. Bernauer (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987).

hareket eden insanlar olarak ortaklaşırlar. İnsan deneyiminin çeşitliliklerine olan açıklıkları, içinde bulunduğumuz âna seslenir.

### Kaynakça

- Adak, Hülya. "National Myths and Self-Na(rra)tions: Mustafa Kemal's *Nutuk* and Halide Edip's *Memoirs* and *The Turkish Ordeal*." *The South Atlantic Quarterly*, no. 102 (Spring/Summer 2003).
- Aksoy, Nazan. *Kurgulanmış Benlikler: Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Apter, Emily. *The Translation Zone: A New Comparative Literature*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.
- Arendt, Hannah. "Collective Responsibility." In *Arnor Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt*. Edited by J. W. Bernauer. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987.
- Atasü, Erendiz. *Benim Yazarlarım*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2000.
- Auerbach, Erich. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003.
- Çeri, Bahriye. *Böyle Bir Hayat: Güzin Dino*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1991.
- Damrosch, David. "Auerbach in Exile." *Comparative Literature* 47, no. 2 (1995): 97-117.
- Damrosch, David. *What Is World Literature?*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003.
- Emre, Merve. Introduction to *The Annotated Mrs. Dalloway*, by Virginia Woolf, edited by Merve Emre, i-ixxiv. London: Penguin, 2022.
- Glendinning, Victoria. *Leonard Woolf: a Biography*. Berkeley, CA: Counterpoint: 2008.
- Johnston, Georgia. "Virginia Woolf's Talk on the Dreadnought Hoax." *Woolf Studies Annual* 15 (2009): 1-7, 9-45.
- Lee, Hermione. *Virginia Woolf*. London: Vintage, 1996.
- Lejeune, Philippe. *Le Pacte Autobiographique*. Paris: Le Seuil, 1975.
- Konuk, Kader. *East, West, Mimesis: Auerbach in Turkey*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2010.
- Lionnet, Françoise. *Autobiographical Voices: Race, Gender, Self-Portraiture*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989.

- Marcus, Linda. *Auto/biographical Discourses: Theory, Criticism, Practice*. Manchester: Manchester University Press, 1994.
- Mufti, Aamir R. "Auerbach in Istanbul: Edward Said, Secular Criticism, and the Question of Minority Culture." *Critical Inquiry* 25 (1998): 95–125.
- Özyürek, Esra. *Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey*. Durham, NC: Duke University Press, 2006.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge, 1992.
- Richards, Earl Jeffrey. "Erich Auerbach's "Mimesis" as a Meditation on the Shoah." *German Politics & Society* 19, no. 2 (59), (Summer 2001): 62-91.
- Rosenbaum, S. P. "Old Bloomsbury." In *The Bloomsbury Group Memoir Club*, edited by James M. Haule, 151-153. London: Palgrave Macmillan, 2014.
- Said, Edward. *The World, the Text, and the Critic*. London: Faber, 1984.
- Seyhan, Azade. "German Academic Exiles in Istanbul: Translation as the *Bildung* of the Other." In *Nation, Language, and the Ethics of Translation*, edited by Sandra Berman and Michael Wood, 274-288. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.
- Snaith, Anna. *Virginia Woolf: Public and Private Negotiations*. London: Palgrave Macmillan, 2000.
- Urgan, Mîna. *Virginia Woolf*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.
- Urgan, Mîna. *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.
- Urgan, Mina. *Bir Dinozorun Anıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- Urgan, Mina. *Bir Dinozorun Gezileri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.
- Vialon, Martin. *Yabanın Tuzlu Ekmeği: Erich Auerbach'tan Seçme Yazılar*. Çeviren Sezgi Durgun, Haluk Barışcan, Cevdet Perin ve Fikret Elpe. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Woolf, Virginia. "Diaries 30 August 1923." In *Woolf on Writing Mrs. Dalloway (from A Writer's Diary)*. Erişim 14 Temmuz 2023, <https://www.ndsu.edu/pubweb/~cinichol/252/WoolfDiaryEntryonDalloway.htm>.
- Woolf, Virginia. *Moments of Being: Autobiographical Writings*. Edited by Jeanne Schulkind. London: Pimlico, 2002.
- Woolf, Virginia. *Three Guineas*. London: Penguin Books, 2000.
- Woolf, Virginia. *To the Lighthouse*. London: Penguin Books, 2019.

Yapı Kredi Yayınları. “Bir Dinozorun Anıları.” Erişim 14 Temmuz 2023.  
<https://www.yapikrediyayinlari.com.tr/bir-dinozorun-gezileri.aspx>.



## Ezra Pound Mecazi İmgeye Karşı: İmgecilik, Somut Doğrudanlık ve Yeni Eleştiri\*

Ezra Pound Contra Metaphorical Imagery: Imagism, "Concrete Directness," and New Criticism

### Efe Murat Balıkçoğlu

Faculty Fellow in Islamic History, New York University, Department of Middle Eastern and Islamic Studies  
ORCID: 0000-0002-2895-7731, E-Mail: emb9660@nyu.edu

#### Öz

1915 yılında yayımladıkları bir bildiriyle spekülasyona dayalı mecazi imgeye karşı nesnel, doğrudan ve arı bir imge anlayışını öne çıkaran Londra merkezli İmgecilik Okulu (1913-1917), somut doğrudanlığı ve sözcüklerin ekonomik kullanımını çağdaş şiirin en hakiki ilkeleri olarak belirlemiştir. Ezra Pound'un sonraki yıllarda yazdığı şiirlerde de takip edeceği bu anlayış, Londra'da ilişki kurduğu W. B. Yeats, Ford Madox Ford ve T. E. Hulme gibi edebiyatçıların da etkisiyle Girdapçılık (*Vorticism*) döneminin enerjisiyle birleşecek, ömrünün büyük kısmı boyunca kurguladığı *Kantolar*'daki metin kolajlarının özünü teşkil edecektir. Bu makale kendi tarihsel dönemi içinde İmgecilik Okulu'nun faaliyetlerinin, fikirlerinin ve etki alanının zihin haritasını çıkarmayı amaçlamakla beraber, Yeni Eleştiri ekolünün Pound'a ve imgeciliğine getirdiği eleştirilere yer verecektir. Pound'un sonraki yıllarda devam ettirdiği nesnel imgenin şiire kolaj olarak yedirilmesi ve somut doğrudanlık fikirleri, çağdaş Amerikan eleştirmenleri tarafından göz ardı edilmekle kalmayıp, anlamsız, karmaşık ve tutarsız olmakla suçlanacaktır. Oysa Pound, son şiirlerinde bile somut/nesnel ve doğrudan imgeyi önceliklendirmekte, İmgecilik yıllarında savunduğu şiir anlayışını geç *Kantolar*'da da devam ettirmektedir.

#### Abstract

Having argued for a concrete, direct, and pristine sense of imagery freed from metaphors, the Imagist movement (1913-1917) established concrete directness and the economy of language as its main principles. Under the influence of literary figures such as W. B. Yeats, Ford Madox Ford, and T. E. Hulme that Ezra Pound had met during his London years, this movement added on the ideas included in Pound's Vorticist period and constituted the essential core of his collages used in his *Cantos*. This article has the aim of contextualizing the primary ideas, activities, and spheres of influence that shaped the Imagist movement, by also giving voice to the negative remarks uttered by the New Critics with regard to Pound's poetry and imagism. Having overlooked the ideas of collage imagery and direct concreteness, the scholars of New Criticism often accused Pound of being meaningless, convoluted, and incoherent. Yet, even in his later works, not only did Pound prioritize concrete/objective and direct imagery, but also continued this vision in his late *Cantos*.

#### Anahtar Kelimeler

Ezra Pound, modernist şiir, imgecilik akımı, Girdapçılık, Fransız sembolizmi, *vers libre*, mecazi/nesnel imge, Yeni Eleştiri

#### Keywords

Ezra Pound, modernist poetry, imagisme, vorticism, French symbolism, *vers libre*, metaphorical vs. concrete imagery, New Criticism

#### Makale Tarihi

Geliş / Received  
28.05.2023

Kabul / Accepted  
07.09.2023

#### Makale Türü

Araştırma Makalesi  
Research Article

\* Aksi belirtilmedikçe bu yazıda yer alan şiir ve metin çevirileri bu yazının yazarına aittir. Yorumları için Alphan Akgül, Fahri Öz, Cem Tecimer ve dergi hakemlerine teşekkür ederim.

© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0 • Checked by plagiarism software

Bu makale, orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunulması koşuluyla, herhangi bir ortamda sınırsız kullanıma, dağıtıma ve çoğaltmaya izin veren Creative Commons Atıf Lisansı (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) koşulları altında paylaşılan bir Açık Erişim makalesidir. • This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Londra’da faal olan İmgeciler (*Imagists*; erken adlandırması *Les Imagistes*)<sup>1</sup> 1914-1917 yılları arasında dört şiiir antolojisi, 1915’de tafsilatlı bir bildiri ve 1930’da ise bir nevi “İmgecilerin yeniden buluşması” addedilebilecek bir antoloji yayımlamış şiiir grubudur. 1915’teki manifestoyu dört şair; Ezra Pound, Richard Aldington, H.D. ve F.S. Flint imzalamışlardır ve sonraki yıllarda yalnızca T.S. Eliot bu akımdan etkilenmekle kalmamış;<sup>2</sup> Amy Lowell, William Carlos Williams, D.H. Lawrence, John Gould Fletcher,<sup>3</sup> D.H. Lawrence ve Marianne Moore gibi şair ve yazarlar da bu bildiri dâhilinde kendi üsluplarınca<sup>4</sup> imgeci şiiirler kaleme almışlardır. Bildiriden bir yıl kadar sonra 1916’da Pound İmgecilerden ayrılır. Nedeni antolojilerde yayımlanan şiiirleri beğenmemesi, bu “manzume”leri derinlikten yoksun, retoriğe dayalı, kendini tekrar eden, sönük, sıkıcı, cılız teraneler ve sulandırılmalar olarak yorumlamış olmasıdır.<sup>5</sup> Ayrıca bu akımı Amerika’da tanıtmak için kolları sıvayan şair Amy Lowell, bu grubun üstünde hem maddi hem de manevi gücünü hissettirir. Pound, “İmgecilik”in “Amycilik”e dönüştüğünü iddia edecek<sup>6</sup> ve perspektifleri üstü üste

<sup>1</sup> Bu adlandırma ilk kez Pound tarafından *Ripostes* adlı şiiir kitabının zeylinde kullanılır. Bu zeyilde hayranı olduğu Hulme’un âdeta “gayri resmi toplu şiiirleri” bulunmaktadır. Bu ekin alt başlığında “Les Imagistes, 1909’dan unutulmuş bir şiiir okulunun selefleri” yazılıdır. İmgeciler şiiirlerini İngilizce *Imagists* adı altında değil, Pound’un Fransız Sembolist şiiirine göndermede bulunan *Imagistes* adlandırmasıyla yayımlarlar. Hatta bir dönem Hilda Doolittle şiiirlerini Pound’un teşvikiyle bir Greko-Roman nişan mührü (*signet*) olarak *H.D. Imagiste* adıyla imzalamıştır. Fransız Sembolistlerine sempatisi olan Pound, “şiiirsel düşüncelerin en iyisinin somut nesnelerin yorumlanmasıyla elde edildiği” düsturuyula onu “somut doğrudanlık”a götürecektir şiiir fikrinin ilk nüvelerini dönemin Fransız Sembolistlerinden etkilenen İmgecilerle oluşturur: bkz. Peter Jones, “Introduction,” *Imagist Poetry* içinde (Londra: Penguin, 1972), 16-20. Ağustos 1912’de Pound’un “François Villon’dan sonraki Fransız şiiiri hakkında hiçbir bilgim yok!” dediğini biliyoruz. Fransız şiiirini Londra’daki avantgardlara tanıtan dönemin belki de çağdaş Fransız şiiiri hakkındaki en bilgili kişi Flint’tir ve Pound Fransız şiiiri zevkini ona borçludur. Flint’in Paris’teki yeni *vers libre* biçimi hakkındaki önemli tanıtıcı yazısı “Contemporary French Poetry”, 1912’de şair ve editör Harold Monro’nun *The Poetry Review*’un 8. sayısında yayımlanır (355-414). Marinetti’ye eleştiri getiren Flint, Fransız *vers libre*’i över: bkz. Flint, “The French Chronicle,” *Poetry and Drama* 1.3 (1913): 360. Flint’in Fransız şiiirindeki sembol ve imge kavramları arasında kurduğu bağ ve okuma için bkz. Le Roy C. Breunig, “F. S. Flint, Imagism’s “*Maitre D’école*,” *Comparative Literature* 4.2 (İlkbahar 1952): 118-36. Pound’un Paris şiiirinden getirdiği havadisler için bkz. Pound, “The Approach to Paris,” *The New Age* XIII (2 Ekim 1913): 662-4. Bu yazıda Pound, Corbière gibi Fransız şairleri retoriğe düşmeyen doğrudan bir şiiiri savundukları için gerçekçilerden daha gerçekçi addeder (Pound, “The Approach to Paris,” 664).

<sup>2</sup> Bkz. “The Love Song of J. Alfred Prufrock”, “Rhapsody on a Windy Night” ve “Preludes” gibi şiiirleri.

<sup>3</sup> Bkz. *Irradiations: Sand and Spray* (Boston: Houghton Mifflin, 1915) ve *Goblins and Pagodas* (Boston: Houghton Mifflin, 1916). Fletcher’da müzikalite için bkz. Pound, “In Metre,” *The New Freewoman* 1.7 (15 Eylül 1913): 131-2.

<sup>4</sup> İmgeci şiiir tek üsluba indirgenemez, çünkü şairler mutlak özgürlüklerini de muhafaza etmektedirler. Bkz. Richard Aldington vd., *Some Imagist Poets* (Boston: Houghton Mifflin, 1915), vi.

<sup>5</sup> Londra, Ocak ve Ağustos 1917’de Margaret C. Anderson’a yolladığı mektuplar için bkz. D. D. Paige (haz.), *Letters of Ezra Pound (1907–1941)* içinde (New York: Faber & Faber, 1951), 161, 169 ve 184. Ayrıca Jones, “Introduction,” *Imagist Poetry* içinde, 39.

<sup>6</sup> Pound’un çeşitli mektuplarında Amy Lowell’dan maddi destek beklediğini ama Pound’un despotluğundan gına getiren Lowell’ın bu sözünü yerine getirmediğini öğreniyoruz (Jones, *Imagist Poetry*, 22). Bu bilgi doğru olmuş olsa bile Pound’un yine de (Flint’inkiler gibi) Lowell’ın sade ama yüzeysel şiiirlerinden hiç hazzetmediğini düşünebiliriz. Pound’un şiiirinin izlenimciliğe düşmesi hakkında Lowell’a getirdiği

yerleştiren parçalı ve doğrudan bir şiire olanak sağladığı gerekçesiyle Girdapçılık Akımındaki faaliyetlerine geri dönecektir.<sup>7</sup>

Bu grup daha faaliyetlerine başlamadan, Pound'un Mart 1913 tarihli *Poetry* dergisinde yayımlanan İmgecilik hakkındaki ilk bildiri denemesi "A Few Don'ts by an Imagiste", Sembolist şiirin abartılı mecazlarına ve Georgian şairlerinin aşırı duyguculuğuna karşı bir eleştiri niteliğindedir. İmgecilik, retorik manipölasyondan arınmış, dolaysız ve basit anlatımın şiirine tekabül eder; izlenimci değildir. Pound'un şiire dair erken düşüncelerini derlediği başka bir yazısı "Prologomena"daysa sembol hakkında şu yargıya varacaktır: "Eğer şiirde sembol kullanılacaksa bu aklın öznel yargı ve yorumlarına dayanan değil, doğal nesnelere dayanılmalıdır; böylece şiir spekülasyona düşmez ve şiirde geçen şahin, tabiatta gözlemediğimiz şahindir (*a hawk is a hawk*), yani aklın rasgele çizdiği bir şahin değil."<sup>8</sup>

İmgeci şiire bağlı şairlerin eserlerinden bir derleme olan *Des Imagistes* (1914)<sup>9</sup> adlı antolojideki şiirlere göre şair birinci elden gözlemediği hiçbir benzetmeyi şiirine almayacaktır. Pound'un tabiriyle, mecazın her zaman gerçek dünyada karşılığı olması gereken bir tezahürünün olması gerekir, yani kolay şairanelik mecazdan koparılacak ve somut gözleme dayanacaktır.<sup>10</sup> Somut/gerçek dünyayla doğrudan bağı olmayan mecazın şiirde kullanımını Pound için boş sözden ibarettir ve böylelikle mecazi imgenin öznel izlenimciliğine ve "ben uydurdum ve oldu"culuğuna karşıdır. Pound'un burada bahsettiği fikir, neo-realist bir düşünceye, *nesnel bir İmgeciliğe* tekabül eder. Her imgeyi kendi duruluğunda ve öyleliğinde, kendi bağlamında almak, sonra yeni bir nesnel imge ekleyip oradan bir şiir örmek... Burada şiir bir imge kolajı ama imge—yani klasik edebiyattaki "benzetme yönü" (*vech-i şebah*)—ise şairin *uydurduğu* bir görünü ( "mecazi/öznel bir imge") değil, görülenin ta kendisidir, yani "nesnel imge." Pound'un imgeci şiirlerindeki görünü kaymaları, film sekanslarına ya da heykel sanatında malzemeye verilen hareketlilik

---

eleştiriye Ford'la aynıdır. Lowell ise Pound'un İmgecilik konusundaki görüş ayrılığını "Astigmatism" adlı şiirinde hicvedecektir.

<sup>7</sup> Pound'un 1914'te başlayan Girdapçılık Dönemi için bkz. Antje Pfannkuchen, "From Vortex to Vorticism: Ezra Pound's Art and Science," *Intertexts* 9.1 (2006): 61-76.

<sup>8</sup> Pound, "Prologomena," *Poetry Review* 1 (Şubat 1912): 73.

<sup>9</sup> 1914 yılında Pound tarafından hazırlanan *Des Imagistes* adlı antoloji içinde on bir şairden seçme şiirler barındırır. Bu antolojide yer alan Aldington, H.D., Flint ve Lowell gibi başat imgeci şairlerin yanı sıra James Joyce, William Carlos Williams, Skipwith Cannell, John Cournos ve Ford Madox gibi şair-yazarlar da yer almaktadır.

<sup>10</sup> Kaynak için bkz. Flint, "Imagisme," *Early Writings: Poems and Prose* içinde (New York: Penguin Books, 2005), 209-10. "Somut doğrudanlık" malzemeyi öne çıkarır ve arşive ihtiyaç duyar. Pound'un şiirlerinde kolaj ve montaj, şiirsel parçalar, yazışmalar, siyasi belgeler, mektuplar vs. ile "insan olma durumu"nın farklı perspektiflerden fotoğrafını çeker.

hissine benzeş olarak okunabilir.<sup>11</sup> Anlamın alımlanışı kayan referans sekanslarına bağlıdır.<sup>12</sup>

Nesnel imge ve sözcüklerin ekonomik kullanımına dayanan İmgecilik düşüncesi birkaç ana hattan ilerliyor. Bunlar: Pound'un 1909'da eleştirmen ve yazar Ford Madox Ford'la tanışması ve böylece bir dönem sekreterliğini üstlendiği şair William Butler Yeats'in öznel sembolizminden uzaklaşarak<sup>13</sup> Ford'un nesnellik ve modernlik ilkelerini benimsemesi;<sup>14</sup> dönemin spekülasyona dayanan mecaz ve sembol anlayışlarına karşı tutumu; Fransız şiirindeki *vers libre* tartışmaları; T. E. Hulme'un nesnel imge hakkındaki düşünceleri;<sup>15</sup> psikolojide bilinçaltına dair araştırmalar ve bu makalenin sonunda değinilecek olan Uzak Doğu şiiriyle karşılaşması.

Pound'un gençlik yıllarında önerdiği ve uyguladığı bu şiir tanımı daha sonraki yıllarda hem değışecek hem de *Kantolar*'daki *zamanların ötesine geçen epik* anlayışına<sup>16</sup> yön verecektir.

<sup>11</sup> Pound'un bu anlayışta yazılmış en önemli şiiri "In a Station of the Metro"dur. Pound ve Amy Lowell'ın somut imgeciliğiyle dalga geçmek adına Lübnân asıllı Amerikalı şair Halil Cibrân, New York'taki bir otobüs yolculuğu sırasında camdan bir bir geçen görüntüleri eşyle birlikte alt alta sıralar: Cibrân, Pound'un şiirinin metafizikten yoksun olduğunu düşünür. Çünkü Pound'un somut ve doğrudan imgeciliğini çetele tutmakla özdeşleştirmiştir. Benzer şekilde modernist Arap şairi Abdülvahhâb el-Beyâtî "Paris Metro'su" adıyla serbest nazım ve esinle "In a Station of the Metro"yu bir görüntü listelemesi şeklinde yeniden yazar ama Pound'un imgeciliğindeki "nesnel doğrudanlığı" o da yadsımıştır. Bkz. Mohammad Shaheen, "The Reception of Pound in Arabic: Immature Response of Gibran and Bayati," *Paideuma* 34.1 (2005): 89-95. Pound'un gayrimeşru oğlu Omar'ın arkadaşı avangart Arap şairi Yûsuf el-Hâl, Beyrut'ta çıkardığı *Şi'ir* adlı dergisinde "İmgecilik"i ilk defa Arap edebiyat dünyasına tanıttırıyor (Shaheen, "Teaching Pound: Teaching "In a Station of the Metro" and "The Return": A Case in Point," *Make It New* 3.2 (Eylül 2016), <http://makeitnew.ezrapoundsociety.org/en/volume-iii/3-2-september-2016/shaheen-article-make-it-new-3-2>).

<sup>12</sup> Joseph Frank, "Spatial Form in Literature: Part I," *Sewanee Review* 53.2 (İlkbahar 1945): 230.

<sup>13</sup> Pound'un İmgecilik anlayışının kökenleri için Türkçede bir çalışma için bkz. Cem Taylan, *Modern İngiliz Şiiri: William Butler Yeats ve Ezra Pound* (İstanbul: Korsan, 1992). Taylan bu kitabında Pound'un Yeats'e karşı savunduğu imge tasavvurunun dönüşümünü inceler. Yeats natüralizm ve bilimselliğin/rasyonelliğin erkine karşı şiirde sembolizmle yeni bir din kurmak istemiştir. Aşkını bir estetikle şiirin bilimselleşmesine karşı çıkar ve imge ile sembol arasında pek ayırım gözetmez. İmgenin sunuluşunun kusursuz ve doğru yapılması için laf ebeliğine gidilmemesini düşünen T. E. Hulme'un etkisiyle Pound dönemin simbolist ve "gübre lapası"na benzettiği Georgian şiir anlayışlarına karşı bir savaş başlatmıştır. Spekülatif ve fazla söze neden olduğunu düşündüğü mecazi imgeye karşı Pound doğrudan ve nesnel bir imge anlayışını savunmuştur. Yeats, dönemin Modernistleri Pound, Joyce, Eliot ve Pirandello'nun üslubunu kendisinkinden ayırarak şöyle özetler: "Metaforu şairin fantezi dünyasından kaldırmak ve onun yerine şunları koymak: Bir tarihi ya da çağdaş kaynakta fark edilen bir gariplik ve akla şansa gelmiş kelimeler" için bkz. H.W. Haeusermann, "W. B. Yeats' Criticism of Pound," *The Sewanee Review* 57.3 (1949): 98.

<sup>14</sup> Dönemin İngiliz şiiri hakkında yazdığı bir incelemede Pound, Yeats'in Fransız Sembolizmine öykünen öznelliğine karşı Ford'un nesnellliğini öne çıkarır. Bkz. Pound, "Status Rerum," *Poetry* 1.4 (Ocak 1912): 125. Ayrıca Herbert N. Schneidau, *Ezra Pound: The Image and the Real* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1969), 3-37.

<sup>15</sup> Hatta Pound'un İmgecilik fikrini Hulme'dan "aşırımı" olduğu bile düşünülebilir (Schneidau, *Ezra Pound: The Image and the Real*, 38-9).

<sup>16</sup> İmgecilik macerasından yirmi beş yıl kadar sonra Pound statik andan zamansızlığa, zamanların ötesine yönelir. Pound'a göre dönemin *Zeitgeist*'i şudur: Klasik metinler geçmiş, şimdi ve geleceği aynı anda

Pound'un 1910'lu yıllarda nesnel imgeye dayanan "somut doğrudanlık" ilkesini geliştirdiği iki ayrı akıma öncülük ettiğini unutmamalıyız: İmgecilik (*Imagisme*) ve Girdapçılık (*Vorticism*). İmgecilik şiiri, Pound için statik bir fotoğraf ya da tablo iken, Pound'un imgeye bakışı Girdapçılıkla birlikte daha dinamik bir yapıya bürünür; ses, görüntü, olay ve anlamın aynı anda ve anlık olarak ifade edilip kolajlanabilmesi belki de o anın somutlanması için esas çok boyutluluktur.<sup>17</sup> Somut an, tüm boyutlarıyla ifade edilmelidir. *Kantolar*'da geçmiş, şimdi ve geleceğin aynı potada erimesi, Pound'un İmgecilikten "Girdapçılık"a evirilen somut imge tahayyülünün işitsel, zihni ve semantik boyutları da içermesinin bir ürünüdür.<sup>18</sup>

Pound'un gençlik yıllarından beri geliştirdiği somut doğrudanlık ve kolaj fikirleri, çağdaş Amerikan eleştirmenleri tarafından göz ardı edilmekle kalmayıp anlamsız, karmaşık ve tutarsız olmakla itham edilecektir. Pound'un İmgecilik bildirisiyle düstur edindiği "somut doğrudanlık" ilkesini merkeze alan bu yazıda, bahsi geçen bu akımlara değindikten sonra Pound'un modernist şiir anlayışının etki alanları incelenecektir. Yazının ikinci kısmında ise, çağdaş Amerikalı eleştirmenlerin Pound'u alımlamaları sırasında eserlerine getirdikleri kimi itiraz ve olumlu görüşler eşliğinde Pound'un neden yanlış anlaşıldığı tetkik edilecektir.

### İmgecilik Okulu'nun Kökenleri: *Vers Libre*, Nesnel İmge ve Kompleksite

Genç şair, 1909'da Londra'da tanıştığı eleştirmen ve yazar Ford Madox Ford'a *Personae*'de yer alan şiirlerini gösterir. Bu şiirlerin ölü arkaiklikle veznin sıkıcı kalıp ve retorikine boğulduğunu düşünen Ford, Pound'u gerici addettiği *Wardour Street* estetiğine düşmekle itham eder. Bu ölü dilin çağdaş metropol hayatının dinamizmini yansıtmadığını ileri sürer.<sup>19</sup> Bu ağır eleştiriler Pound'da karşılık bulacak ve Londra'daki ilk birkaç yılında şiir düşüncesi büyük bir dönüşüme uğrayacaktır.<sup>20</sup> Ford, *vers libre*'nin veznin "deli gömleği"ni kıran özgürleştirici etkisini överken,<sup>21</sup>

---

barındıran bir deneyimde verilirse gerçeklik kazanır. Bkz. "For a New Paideuma," *The Criterion* 17 (Ocak 1938): 208.

<sup>17</sup> Pound'un duygusal dünyasından ilginç bir detay: Dorothy Shakespear'in ressamlığı ile Olga Rudge'ın müzisyenliği arasındaki geçişin buna etki ettiğini de Pound'un nota ve kompozisyon çalışmaları ile de şiirin müzikalitesiyle ilgili kafa yordugunu gözlemleyebiliriz. Bu ilginç yorum için *Nesir* hakemlerine teşekkür ederim.

<sup>18</sup> Çağdaş Amerikan şairleri Mina Loy ve Marianne Moore hakkında yazdığı eleştiri yazılarında Pound üç parçalı yeni bir şiir düşüncesi geliştirir. Bu şiirin sac ayağı şunlardır: (i) *melopoeia* ("ezgi-ürünü"), yani şiirin musiki, müzikle akışı; (ii) *phanopoeia* ("imge-ürünü"), yani bir tür imgecilik, resim ya da heykel hissi veren somut görsellik, görsel muhayyile; (iii) *logopoeia* ("akıl/zihin ürünü"), zihinde düşüncelerin tadili esnasındaki dans ve hareket. 1918'de *Little Review*'da yayımlanan yazı için bkz. Ezra Pound, "Marianne Moore and Mina Loy," *Selected Prose 1909-65* içinde, haz. William Cookson (New York: New Directions, 1973), 424-5 ve "How to Read," *Literary Essays of Pound* (New York: New Directions, 1968), 25.

<sup>19</sup> Eric Homberger, "Pound, Ford and the Prose Tradition," *American Studies* 5.3 (1971): 281-92.

<sup>20</sup> Walter Baumann, "Ezra Pound's Metamorphosis During His London Years," *Paideuma* 13.3 (1984): 358-62.

<sup>21</sup> Kendisini Walt Whitman'dan sonra *vers libre*'yi ilk kullanan şair ilan eder. Bkz. Ford, *Thus to Revisit: Some*

şiiirin düzyazıyı taklit etmemesi gerektiğini bu nedenle sözcük ekonomisi ve modern konuşma dilinin doğrudanlığını barındıran yoğunlaştırılmış (*heightened*) bir dil benimsemesi gerektiğini yazar.<sup>22</sup> Bu fikir Pound'un Yeats'in şiiirine bir mesafe koymasını sağlayarak yeni bir şiiire yönelmesinin yolunu açacaktır.<sup>23</sup> Pound'a göre, Yeats'in sembolizmi keyfi seçim ve okumalara dayanır ve bir dayanağı yoktur.<sup>24</sup> *Not a dream but action*'ı<sup>25</sup> gerçekleştirebilen döneminin tek yazarı, yer yer izlenimciliğe düşse de<sup>26</sup> konuşulan dilin ritmi ve doğrudanlığını yoğunlaştırılmış bir dille ifade edebilen Mr. Hueffer'den, yani Ford'dan başkası değildir:

ve her şeye karşın yaşlı Ford'un sohbeti daha iyiydi,  
*res non verba*'ya bağlı olarak  
 William'ın kıssalarına karşın, öyle ki Fordie  
 hiçbir zaman bir fikri nasıl ifade ettiğine bakıp çöpe atmadı  
 Kanto LXXXII'den<sup>27</sup>

“İmgecilik”in en önemli özelliklerinden biri, Fransız merkezli bir serbest nazım (*vers libre*) hareketine dayanıyor oluşudur. Şiiir, “kenar süslemeleri”nden arınmış ve böylece kısalmıştır. Çünkü şiiir gereksiz sözcüklerin ve yeri doldurulabilir sıfatların (Fütürizm’le benzerliği)<sup>28</sup> istilasından kurtarılmıştır.<sup>29</sup> Şair Flint, çağdaşı Laforgue, Kahn, de Regnier, de Bosschère, Viele-

*Reminiscences* (Londra: Chapman & Hall, 1921), 198.

<sup>22</sup> Ford, “Notes for a Lecture on Vers Libre,” *The Critical Writings of Ford Madox Ford* içinde, haz. Frank MacShane (Lincoln: University of Nebraska Press, 1964), 155-62. Pound'un bu minvaldeki ilk şiiirleri “Contemporaria” serisidir.

<sup>23</sup> Pound, Ford'la tanışmasından sonra konuşma dilinin doğrudanlığı ve basitliği hakkında şu denemeyi yayımlar: Pound, “I Gather the Limbs of Osiris XI,” *The New Age* 10 (15 Şubat 1912), bilhassa 370. Ayrıca bkz. Thomas Parkinson, “Yeats and Pound: The Illusion of Influence,” *Comparative Literature* 6 (1954): 256-64; Patricia Hutchins, “Yeats and Pound in England,” *Texas Quarterly* 4 (1961): 203-16; Pound, Yeats'in büyü ve mistik görüşüne dayanan evren sembolizmini reddeder. Bkz. Herbert N. Schneidau, “Pound and Yeats: The Question of Symbolism,” *ELH* 32 (1965): 228-30.

<sup>24</sup> Richard Ellmann, *Eminent Domain* (New York: Oxford University, 1967), 85-6.

<sup>25</sup> Patricia Hutchins, “Ezra Pound's ‘Approach to Paris’,” *The Southern Review* 6.2 (1970): 342.

<sup>26</sup> Pound, “*High Germany*,” *Poetry Review* 1 (1912): 133. Ayrıca bkz. Ford, “On Impressionism,” *The Critical Writings* içinde, 33-55.

<sup>27</sup> Pound, *Kantolar*, çev. Efe Murad (İstanbul: YKY, 2021), 551.

<sup>28</sup> Fütürizm spekülâtif bilgi ürettiği için sıfatların kullanımını reddeder ve aynı şekilde İmgeciler de sıfatların boş retorik'in asıl kaynağı olarak görür; ama bir farkla, Flint'in Fütürizmi eliyle bir kenara ittiğini, bu akımı duygusallıktan yoksun ve banal bulunduğunu da biliyoruz. Flint'e göre Marinetti kendi bildirisinin ilkelerine ters gelerek retorik'e düşmüştür. Bkz. Flint, “F.-T. Marinetti and ‘Le Futurisme’” bölümü “Contemporary French Poetry” içinde, 411 ve “The French Chronicle”, 357-8. Ama Flint, Marinetti'nin mirasını da reddetmez: Fütürizm kelimelere özgürlük getirmiş, serbestleşebilen ve kendisini iyi ifade edebilen bir yazım geliştirmiş, onomotofeya aracılığıyla kakafoniği ve ses uyumsuzluğunu şiiire katmış, azami derecede kaosu arzulamış ve “saf düşünce”nin şiiirde ifadesini soyutlama aracılığıyla mümkün kılmıştır. Bkz. Flint, “The French Chronicle,” 358-9. İmgecilik ve Fütürizm arasındaki bağ hâlâ tartışmaya açık.

<sup>29</sup> Pound bu fikri “A Retrospect”te şöyle değerlendiriyor: *Use no superfluous word, no adjective, which does not reveal something* (Gereksiz hiçbir sözcük, bir şeyi ifşa etmeyen hiçbir sıfat kullanma). Bkz. Pound, *Pavannes and Divisions* (New York: Knopf, 1918), 97.

Griffin, Verhaeren, Fort, Claudel ve Jammes gibi 1900 kuşağı Fransız/Belçikalı şairlere bakarak retorikten soyunmuş ve Bergson'a nazire olarak "sezgileri uyarıcı" bir imge anlayışı ortaya koyar.<sup>30</sup> Flint, post-Symbolist Fransız şiirine baktığında gördüğü yenilikler şunlardır: Sözcüklerin ekonomik kullanımı (*the economic use of language*), çıplak ifade (*naked expression*), serbest ritimler (*free rhythms*), yani ahenkli söylev (*cadenced speech* ya da Fransızcasıyla *parole intelligible*) ve feveran estetiği (*paroxysme*).<sup>31</sup> İmgeci yeni şiir, bir vezin ya da vezne dayalı bir metronom ritmiyle değil, sözcüklerin kendi sesi ve okunuşuyla kafiye üzerinden kendine has bir iç müzik arayışı ortaya koymalıdır. Kafiye manzumenin genel müziğinden arınmış, kendi içerisinde bir ses/ünlü uyumuna (*assonance*) ulaşmıştır. Flint, bu uyumu ölçüden ileri gelen bir ses yerine, kadansa (*cadence*), yani şairin yüksek sesle ve performatif şiir okuma pratiğine bağlayacaktır.<sup>32</sup> Modernist şiirin miyarlarından biri yüksek sesle, çoğu kez performatif bir şekilde şiir okuma ve bu pratiğin özü, modern şiirde kadans ile gerçekleşiyor. Bu bağlamda kadans, İngilizcede ritmik kalıplara ya da aksana dayalı düzenlemelere dayalı olmakla birlikte ve retorik vurgu (*rhetorical stress*) ve perde aralığı (*pitch*) ile sağlanmaktadır. Böylece Modernist şiirde her şair, kendine has bir okuma biçimi geliştirebilecektir.<sup>33</sup>

İmgenin sembolden farkı, sonsuzlukla olan buluşma ânı ve sezgiye olan açıklığıdır.<sup>34</sup> Sembol bir şeyin temsilidir, o nedenle o gerçekliğe tekabül etmez; Pound'un nesnel imgesiyse bir şeyin yerine geçmez, anlatılan doğal gerçekliğin ta kendisidir.<sup>35</sup> En hakiki ve doğrudan sembol, yani bir anlamda *imagisme*, doğal nesnelere ta kendisine tekabül edendir.<sup>36</sup> Bu bağlamda, Amy Lowell modernist şiiri (ve imgeciliği) şu dört temada özetler: teklif, canlılık, yoğunlaşma ve dışa açıklık.

<sup>30</sup> Bu şairler arasında Flint, Jean de Bosschère'in serbest nazımda yazılmış mesellerini *The Closed Door* adıyla şiirleştirir. Vezinsiz bu metinlere tonlama, sözcük seçimi ve sözdizimi bakımından İngilizcede hayat verir. Kitabın önsözünü kaleme alan May Sinclair, de Bosschère'in yalın, saf ve doğrudan Sembolizminin, İmgecilerin "des Images"ını andırıldığını ama mistik ve uhrevi havası nedeniyle ona indirgenemeyeceğini savunur. Bkz. May Sinclair, "Introduction," *The Closed Door* içinde, haz. Jean de Bosschère, çev. Flint (Londra: John Lane, 1918), 2-5.

<sup>31</sup> Flint, "The French Chronicle," 76-82; 231. Ayrıca 1900 kuşağı Fransız şairleri flamboyance ibaresine ve boş retoriğe karşıdır, bu yüzden şiirde romantik, Parnasyen ve natüralist şiire karşıdır; dilin doğal akışını ve bilinçaltının nesnellığe nüfuzunu önemser. Bkz. Flint, "Contemporary French Poetry," 355-8.

<sup>32</sup> James Naremore, "The Imagists and the French 'Generation of 1900'," *Contemporary Literature* 11.3 (Yaz 1970): 358, 363-4.

<sup>33</sup> John Nist, "The Word-Group Cadence: Basis of English Metrics," *Linguistics* 2.6 (1964): 77-9. Kadansın modernist şiir çevirisi bağlamında önemi hakkında şu yazıya bakılabilir: Gamal N. El-Tallawy, "'Cadence' and Translating Poetry," *Mecelletü'l-âdâb ve'l-'ulûmu'l-insâniyye* 27.2 (1998): 45-62. El-Tallawy, Modernist şiirden Arapçaya çeviri yapan çevirmenlerin haşvilik takıntıları nedeniyle Modernist şiirin miyarı, kadansı es geçtiklerini ve bu nedenle bu çevirilerin başarısız olduğunu iddia eder. Oysa Modernist edebiyattan yapılan çeviriler yüksek sesle okunduğunda kendine has bir sesi, edası olmalı; tonlama, vurgu ve perde aralığı üzerinden konak dile bir özgünlük getirmelidir.

<sup>34</sup> Naremore, "The Imagists and the French 'Generation of 1900'," 372.

<sup>35</sup> Schneidau, *Ezra Pound: The Image and the Real*, 29, 47.

<sup>36</sup> Pound, "A Retrospect," *Pavannes and Divisions* içinde, 103.

Bu dört unsur “İmgencilik”in görüsü, tılsımıdır.<sup>37</sup>

“İmgencilik”in müzikalite ve okunuş hakkındaki fikirlerini özetlersek: *Vers libre*’nin savunucularının cevaplamaları gereken bir soru var: Vezin atıldıktan sonra şiiri ne taşıyacak? Veznin *vers libre* ile lağvından sonra şiiri taşıyan sözün fonetiği ve ilerleyişinde barınmaya başlar: Kadans, tonlama ve ritme, yani fonetikte ya da dilin içinde varolan iç melodiye göre şiir okunmaya başlayacaktır (dile içkin ritmin öğelerine tonlama dışında başka örnekler: assonans, aliterasyon, sözcük seçimi ve sözdizimi).<sup>38</sup> Böylece şiirin okunuşuna giydirilen veznin “deli gömleği” çıkarılacak ve dilin kendi içerisinde fonetiği özgür bırakılacaktır (Fransız şiirinde *rythme intérieur* ya da Yahya Kemal’de *derûni ahenk* fikri).<sup>39</sup> Bu anlamda, kadans dilin kendi içerisinde gelen ahenktir ve buradaki ahenk metronom ritmi (yani *tik tak tik tak* diye) değildir, dilin kendi ritmiyle gelendir. Veznin lağvından sonra şiir, fonetik ya da lafın söylenişine göre ortaya çıkan kadans, ritim ve tonlamaya dayanır.<sup>40</sup>

Pound imgeyi “bir lahzâda düşünsel ve duygusal bir kompleksite sunabilen öge” olarak tanımlar.<sup>41</sup> İmgeyi dış dünyada somutlar. İmge, serbest nazmın yaygınlık kazanmasıyla ortaya çıkan bir tahayyüldür. Şiirin bütününde beklenmedik bir özgürlük hissi ve büyüme sunar. Burada “birbirine bağlı parçalardan oluşan bütün” anlamındaki kompleksite (*complex*) tabirinin başka bir manası daha var: Sigmund Freud’un “bilinçsizlik” (*Unbewusstsein*) kavramı hakkında araştırmalarıyla tanınan İngiliz psikolog Bernard Hart *complex*’i “kinetik ve potansiyel enerjiden mürekkep görüngüyü etkileyen bilinçlilik” olarak yorumluyor.<sup>42</sup> Kompleksite, benzer kaynaktan

<sup>37</sup> Amy Lowell, “A Consideration of Modern Poetry,” *The North American Review* 205.734 (Ocak 1917): 106.

<sup>38</sup> Deruni ahengin (yani Yahya Kemal’e göre iç ritmin) araçları şunlardır: tonlama, assonans, sözdizimi ve aliterasyon. Bkz. Alphan Akgül, *Anlamın Sesi: Yahya Kemal Beyatlı’nın Şiir Estetiği* (İstanbul: Dergâh, 2014), 204.

<sup>39</sup> Yahya Kemal’in şiiri vezinden özgürleştiren İmgencilikten farkı, aruzu bırakmadan *derûni ahenk*’i yakalamasıdır. *Rythme intérieur* ve *derûni ahenk* hakkında bkz. Akgül, “Deruni Ahengin Mihaniki Ahenge Önceliği” ve “Deruni Ahenk ve Araçları,” *Anlamın Sesi* içinde, 48-58, 199-213. Yahya Kemal *derûni ahenk*’i (iç ritmi) şöyle tanımlar: Bir şiirin anlamı ya da duygusu o şiirin lafına işlenmiştir; bu anlam ve duygu da ancak o şiiri kendine has lafız özellikleriyle okuduğumuz zaman ortaya çıkar. Bu musiki vezin gibi bir ahenk aracına indirgenemez. Dilin kendisinden gelen benzer bir liriksel ahengi (*the rhythm of association in lyric*) eleştirmen Northrop Frye, Shakespeare’in *Measure for Measure* oyununda gözlemliyor. Bkz. Akgül, *Anlamın Sesi*, 92-3; Frye, *Anatomy of Criticism* (Princeton: Princeton University Press, 1957), 270-1.

<sup>40</sup> Orhan Veli, *Garip* önsözünde bu anlayışa dilin edası adını takacaktır.

<sup>41</sup> *That which presents an intellectual and emotional complex in an instant of time*. Bkz. Ezra Pound, “A Few Don’ts by an Imagiste,” *Poetry* 1.16 (Mart 1913): 200.

<sup>42</sup> Wallace Martin, “Freud and Imagism,” *Notes and Queries* (Aralık 1961), 471. 1910’larda psikoloji profesörlerinin tartıştığı en büyük soru, bilinç ve algının *psyche*’den, yani ruhtan/akıldan mı, yoksa beyinden mi geldiği tartışmasıdır. Freud’a rakip bilim insanları bilinçaltına (bugünden bakıldığında *bilimsel*) fizyolojik açıklamalar getirmeye çalışıyorlar. Bilincimiz dışında Freud’un deyişiyle “bilinçsizlik” değil “bilinçaltı” yatar ve bilinçaltı ikinci bir kişilik gibidir. Hatıra fikrinin uyandırdığı esrâr, insanda aklî tasarrufun nesnel algıya nüfuzunda yatar. Bilinçdışının içimizden değil dıştan gelen fenomenolojik bir uyandırma dürtüsü vardır. “Bilinçaltı”nın en erken tartışıldığı İngilizcedeki kaynak için bkz. Bernard Hart’ın



hareketle bileşik ögeler barındıran enerjidir ve bu enerji ani bir kurtuluş ve özgürleşme hissi verir.<sup>43</sup> Freud'un *Traumdeutung*'una göre kişisel rüyaların imgeleri bilinçaltındaki kompleksitelerin gerçeklikle interaksyonu sonucudur.

“İmgecilik”in fikir babalarından Hulme, filozof Jules de Gaultier'nin “yontulmuş şiir” fikri ve Bologna'da bir konferansta izleme şansı bulduğu felsefeci Henri Bergson'un “perspektiflerin nüfuzu” ve “sezgi” kavramlarından<sup>44</sup> ilhamla somut andan hareket eden doğrudan ve sade bir şiir anlayışı öne sürer. Bu şiirde metafor/istiare<sup>45</sup> ve semboller yoktur; somut gözlemden hareket eden bazı duygu yoğunlaştırmaları olmalıdır.<sup>46</sup> Temsil yerine kompozisyonu öne çıkarır, insan tecrübesine yer vermez, salt maddeyi özümser. Ruhani bir tarafı yoktur; ahlakçı, anlatımcı ve didaktik değildir.<sup>47</sup> Kelime değil şiirin bütünü anlamı ve yoğunluğu taşır, imge “düşünce” değildir.<sup>48</sup> Şeyler içredir (*in things*).<sup>49</sup>

İmgecilik Bildirisi sonrası ilk eleştiri yazılarından biri Amerikalı şair Conrad Aiken

---

yazısı: *Subconscious Phenomena* (Boston: The Gorham Press, 1910), 106-9 ve 124-6. Hart'ın düşünceleriyle Pound'un İmgecilik anlayışı arasında bazı yakınlıkları var.

<sup>43</sup> Ani ve canlı bir berraklık, apaçıklık üreten imgelerin içerdiği, tüm şeylere hareket ve yaşam bahşeden *enärgeia*, yani işiyan imge kavramının klasik Yunan düşüncesindeki tarihselliği ve etimolojik açıklmaları için bkz. Servet Gündoğdu, *Mimesis, İfade ve Gösterge: Şiirin Özgünlüğü Bağlamında Poetika Sorunu* (Ankara: Hece, 2001), 101-5.

<sup>44</sup> Hulme'un Bergson'dan aldığı “bilinç” kavramıyla bağlantılı *complex*'in, zamansal ve mekânsal boyuttan soyutlanmış *intensive manifold* fikriyle de bir bağı var. Bkz. Martin, “Freud and Imagism,” 471 ve Ezra Pound, “As for Imagisme,” *The New Age* XVI (28 Ocak 1915): 349-50.

<sup>45</sup> Engin Sezer'in açıklamasıyla *metafor* ya da *açık istiare* (eski dilde *istiare-i musarraha*) teknik olarak şu ögelerden oluşur: (1) açıklanmak ya da anlamlandırılmak istenen soyut bir olgu (durum vakia) ile (2) bu olguyu açıklamak için kullandığımız (daha) somut bir olgu ve bu olgunun dilsel ifadesi ve (3) bu iki olgu arasında kurulan özel denklikler. Bkz. Sezer, “Dilde ve Edebiyatta Yol Metaforu,” *Kitaplık* 65 (Ekim 2003): 88-91. Buradaki araç ve amaç arasında kurulan denklemi ifade ederken İmgeciler hep somutun baskın çıktığı ve “gibi” gibi edatların kullanılmadığı doğrudan bir benzetmeden yanadır.

<sup>46</sup> Jones, *Imagist Poetry*, 28-9.

<sup>47</sup> Jones, *Imagist Poetry*, 31.

<sup>48</sup> Lowell ve Hulme'un “imgenin düşünce olamayacağı” fikrinin Pound ve H.D. için ne kadar geçerli olduğu tartışmalı bir konu. Pound'un *logopoeia*'sı ve imgeyi “bir lahzâda *düşünsel* ve duygusal bir kompleksite sunabilen öge” olarak tanımlamasına ek olarak H.D.'nin düşünceleşen somut anı ya da devingen düşünce (*dynamic idea*) fikri bu kavrama karşıt olarak düşünülebilir. Bkz. H.D., *Tribute to Freud*, 68. Pound'un *logopoeia* kavramını ilk kullanışı Mina Loy ve Marianne Moore'un şiirleri hakkında 1918'de yayımladığı bir yazıdadır; yani İmgecilikten ayrıldıktan üç sene kadar sonra. Pound'un şiiri zihinselliğe sonraki yıllarda da kaymış olabilir. Psikolojideki *complex* fikrini İmgecilik tanımına katan Pound, bir yandan bu tabiri (zihinden azade) “İmge'nin sebep olduğu duygu” olarak da tanımlar. Bkz. Martin, “Freud and Imagism,” 474. Pound için *image* “yoğun bir duygu”nun verdiğidir (*an intense emotion*); hatta “imge” düşünceden öteye geçen süpersonik bir jet, bir girdap ya da bir enerji. Bkz. Pound, “As for Imagisme,” *The New Age* XVI (28 Ocak 1915): 349. Pound'un zihinselliğe yönelişi 1915 sonrası olabilir. Oysa Flint'in İmgecilik fikri doğrudan erken İngiliz Romantiklerine geri gider. William Wordsworth'ün şu sözü etkili olmuştur: *All good poetry is the spontaneous overflow of powerful feelings* (Her iyi şiir güçlü duyguların aniden taşımasını içerir). Bkz. Flint, “The French Chronicle,” 227.

<sup>49</sup> Jones, *Imagist Poetry*, 37.

tarafından yazılır. Aiken, kenar süsünden arınmış, dolaysız anlatıma (*direct speech*) dayalı bu kati şiirin duygusal güç ve yoğunluktan yoksun ve yapay olduğunu iddia edecektir. Aiken, şair olarak John Gould Fletcher'a zararını oynar ve *Irradiations*'ın en önemli imgeci kitap olduğunu söyleyecektir. Fletcher dışındaki İmgecilerin parçalı, kopuk ve eksiltili dizelerini keyfi ve gelişigüzel bulur.<sup>50</sup>

İmgecilik daha sonraki yıllarda edebiyatta izlek olarak kullanılmaya devam eder ve H.D. yazılarında Pound'un "bir lahzâda düşünsel ve duygusal bir kompleksite/karmaşıklık sunabilen öge" tanımını Fransız psikoloji profesörü Pierre Janet'in Freud'un bilinçsizlik (*Unbewusstsein*) durumu yerine önerdiği bilinçaltı (*subconscious*) kavramıyla buluşturacaktır. H.D., Korfu Adasındaki Hotel Belle Venise'de yaşadığı halüsinatif bir tecrübe ile "soyuttaki maddesellik"i (*the material in the abstract*)<sup>51</sup> ya da "soyut somut"u (*the abstract concrete*); bu insanın dirimsiz doğaya nüfuzudur.<sup>52</sup> Nesnel imge, somut anda makrokozmosla buluşabilmek için bir rabitadır.<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Conrad Aiken, "The Place of Imagism," *The New Republic* 3 (22 Mayıs 1915): 75.

<sup>51</sup> Madde-şiirin yazılımlı âni olan en somut ve soyutun birleşimi düşüncesi daha sonra H.D.'nin 1920'de Korfu Adasında yaşadığı halüsinatif bir *trip* sonrası yazdığı yazılarda *the material in the abstract* olarak karşımıza çıktı. Bkz. "en somutun en soyutla buluştuğu an": Efe Murad, *Serbest Çalışmalar: Madde-Şiir Yazıları 2004-14* (İstanbul: 160. Kilometre, 2014), 27-9, 36-7. Burada geçen "soyut somut" (maddenin soyutta barındığı an) aslında mantıkta absürt bir tabir, çünkü iki zıddın aynı anda kullanılması anlamına geliyor ("yuvarlak dikdörtgen" in gerçekte varolamayacağı gibi). Bu an, ışık ve gölgenin birleştiği ve kaybolduğu, iki zıddın beraber yaşayıp daha büyük bir şeye evirildiği âni anlatan bir "erme" gibidir. Kişiliğin ve "ben" in kaybolduğu nüfuz âni için bkz. H.D., *Tribute to Freud* (Boston: David R. Godine, 1974), 71. Bu yeni bir dinin, evrensel yeni bir dilin habercisidir. Pound ise tam tersini "soyutun somutla karıştırılmaması gerektiği" ilkesi, doğal nesnelerin doğrudan somutlamasını yeterli bulur: *Don't use such an expression as "dim lands of peace." It dulls the image. It comes from the writer's not realizing that the natural object is always the adequate symbol* ("Huzurun loş diyarları" türünden bir ifade kullanmayın. İmgeyi köreltiliyor. Şairin doğal nesnenin her zaman yeterli bir sembol olduğunu fark edememesinden kaynaklanıyor bu"). Bkz. Pound, "A Retrospect," *Pavannes and Divisions* içinde, 97.

<sup>52</sup> H.D.'nin Bergson'dan ilhamla kullandığı *the interpenetration of man and inanimate nature* ilkesi.

<sup>53</sup> Jones, *Imagist Poetry*, 39-41. Bu *trip*'inde H.D., kendisini Yunan karasında bulur; âdeta Korfu'dan Hellas yarımadasına ışınlanacak, kendindeki yaratıcı gücün merkezi olan annesi Helen'e dönüşecektir bu "anavatan ışınması"yla. Sevgilisi, hâmisî ve tarihî romanlarıyla tanınan lezbiyen yazar Bryher'la paylaştıkları Korfu'daki otel odasındaki duvar kâğıtları ve yazıları bir anda bir ışık-gölge oyununa dönüşür (bu tecrübeyi anlattığı yazısı için "Writing on the Wall"). H.D.'nin gençliğinden beri gördüğü yarı-S'ler görülerinde tekrar belirginleşecektir. Bu S, onun nezdinde hem yılan hem de gölge anlamlarına gelecektir. Odayı gölge kaplar ve başka bir açıdan H.D. bu gölgenin aslında bir ışık, ışınma olduğunu fark edecektir. Ve bir ışık merdiveni (*a ladder of light*) ya da bir ruh lambası (*spirit-lamp*) yükselir. Otelin duvarlarındaki gölge-şekiller ve -görüntüler iki uç arasında (gölge ve ışık/soyut ve somut) salınır. H.D. bir görünüşü değişimine şahit olacaktır. Bkz. H.D., *Tribute to Freud*, 44-7, 53. Hellas/Helen bir anda *Helios*'a (güneş/ışınma) dönüşecek ve karşısında Delphi Tapınağı belirecektir. Bu kültün sloganı "Kendini bil!", H.D.'nin deyimiyile, yeni bir dinin, insanın kurtuluşu için evrensel bir dilin şiarı olacak; H.D.'nin iç görüşü (*inner vision*) üst-düşünceye (*overthought*) evirilip insanlıktan doğaya yayılacaktır: H.D. "Kendini bil!"i "tüm insanlığı, doğayı ve evreni bil!" olarak yorumlar (49-51, 71-3). Zafer tanrısı Niké ifşa olur birdenbire. H.D. kendisine görünen bu yarı-S yılan imgesini Pound'la paylaşır; çeşitli referans kitaplarına danışan Pound, bu yılanı, şifa, ölüm ve yeniden doğuş izleklerini taşıyan Greko-Roman yılan işaretiyle buluşturur ve H.D.'nin Korfu'daki tecrübesindeki diğer

## Somut Doğrudanlık ve Kolaj: Girdapçılık ve İmgecilik Okulu

Pound'un "ham sanat" beğenisine hayran olduğu genç heykeltıraş Henri Gaudier-Brzeska, Birinci Dünya Savaşı'nda cepheden yazdığı mektupları ve daha öncesinde *Egoist* dergisinde yayımlanan "Vortex" adlı yazısında, "girdap" kavramını iradenin ve bilincin birincil ereği, yani "abidevi bir enerji" olarak tanımlıyor.<sup>54</sup> Pound, önceleri uzaktan işlerini desteklediği, sonrasında yakın bir dostluk kurduğu Gaudier-Brzeska'nın hem hâmisini hem de eleştirmeni konumundaydı. Gaudier-Brzeska, heykelin resme üstün olduğunu düşünüyordu. Onun için heykel, form fikrinin gerçekliğini en belirgin olarak temsil edebilen sanattı çünkü hem estetiği hem de doğayı aynı anda deneyimleyebilen tek sanat uğraşydı.<sup>55</sup> Gaudier-Brzeska heykellerinde yontuyu, kalıplamayı bir kullanır ve figürleri hem geometrik hem de dirimseldir (*vitalist*).<sup>56</sup> Gaudier-Brzeska, Pound'un da imtiyaz sahibi olduğu *BLAST* dergisinin ilk sayısındaki yazısında, "Girdapçılık"ın tanımını heykel sanatı bağlamında şöyle yapar: "Heykel sanatı, duygusu birbiriyle bağıntılı kitleleri değerlendirebilmektir. Heykel üretebilme duygusu ve yetisi ise bu kitleleri ilişkiler ve düzlemler aracılığıyla tanımlayabilmektir."<sup>57</sup> Pound bu düsturu, şiirdeki *somut imge* ve *idea* arasındaki bağ olarak okur.

Pound'a göre heykel sanatındaki atılımlar resimden daha büyük heyecan yaratmıştır çünkü düşüncenin devinimi malzemeye sirayet etmiştir. Dönemin İtalyan Fütürizmine göz kırpan bu şiir düşüncesinin, Gaudier-Brzeska heykellerinde mutlak hareketin "devinin" bildiren yontularla karşımıza çıktığını görüyoruz. Mesela, bu heykeltıraşın işlerinden etkilenecek Pound'un yazdığı ilk şiir "The Return", Gaudier-Brzeska'daki parçalılığı yakalar. Sappho'nun fragmanları gibi, eski kırık bir heykel sütünü estetiğinin hamlığını yakalamaya çalışır (aynı zamanda sözcük ekonomisi ve "dönüş" edimini somutlama eğiliminde olması nedeniyle İmgecidir de).<sup>58</sup> Bir lahzâda düşünsel ve duygusal bir kompleksite sunabilen "yurda dönüş" şiiri, "dönüş" ediminin ta kendisine dönüşüyor:

Gör, dönüyorlar; işte, gör geçici  
Hareketleri ve seyrek adımları,  
Uygun adımda zorluğu ve tereddütü  
Bocalama!

---

şekilleri de ayrıca devedikeni (*thistle*) imajına benzetir (56, 64-7). H.D. daha sonra Paris Louvre Müzesi ziyaretinde yılan ve devedikeni işaretlerine bir mühürde rastlar. Freud, bu imleri Mısır'ın ölüm tanrıçası Osiris (yeniden doğuş ve doğurganlık nişanesi İsis'in sevgilisi) ile buluşturacaktır.

54

Pound, "Vortex," *Guide to Kulchur* içinde (New York: New Directions, 1970), 64.

55

Timothy Materer, *Vortex: Pound, Eliot, and Lewis* (Ithaca: Cornell University Press, 1979), 79-81.

56

Materer, *Vortex: Pound, Eliot, and Lewis*, 99.

57

Pound, *A Memoir of Gaudier-Brzeska* (New York: New Directions, 1974), 20.

58

Pound'un benzer bir parçalı estetiği, daha sonra mektuplarına, hatta günlük diline soktuğunu göreceğiz. Kırık bir yapıda, bir konudan diğerine eksiltili biçimde atlayarak, kelime çağrışımlarına ve anlamdaş kökenlere tutuna tutuna James Joyce'a gönderdiği mektuplarından birinin Türkçe çevirisi için bkz. "James Joyce için," çev. Sibel Akı-İtah Eroğlu, *Yeni Dergi* 2.19 (1966): 222-3.

Gör, dönüyorlar bir bir  
Korkuyla, yarı-uyanık;  
[...]<sup>59</sup>

Hem Pound hem de Gaudier-Brzeska, Girdapçılık Akımını tüm geçmişi ve geleceği aynı anda kendine çeken bir bağlam olarak okuyor. İkisi için de girdap mutlaktır, berekettir, çoğalmadır, dışbükey olgunluk, bir tür bölünemezlik ya da yok edilmedir.<sup>60</sup> Girdap, iradenin tam ortasıdır. Sanatçının bir dışavurumculukla enerjisini dışarı fişkırtmasıdır.<sup>61</sup> Girdapçılık geçmişle olan ilişkisini kesmez çünkü şair kendi girdabından yazar, bu da gelecek ve geçmişe uzayan bir bağlamlar ağının şiirine tekabül eder.<sup>62</sup> Şiire üç boyutluluk ya da mekânsallık kazandıran geçmiş ve geleceğin şimdideki birleşimidir.<sup>63</sup>

Erken yirminci yüzyıl resmindeki perspektif tartışmaları, resim sanatını tüm sanat dallarının en çekici nesnesi hâline getirmiştir. Pound'un şiirin birimi olarak kodladığı imge, onun İzlenimcilik hakkındaki tartışmalardan hareketle kavramlaştırdığı bir unsurdur. Renklerin anlık olarak belirmesi ya da görününün ya da görüngünün bize ilk görüldüğü andaki doğrudanlık etkisi, imgeyi en salt hâliyle hiçbir bağlama ve anlama sokmadan ilk algıladığımız andır. Pound, şiirde şairâneliğe karşıydı. Zamanının Sembolistlerini eleştirirken İmgecilikle "salt gözleme" dönmek istemiştir.<sup>64</sup> İmgecilikte temel olarak bir şeyin *doğrudan* işlenmesini, gereksiz her kelimenin atılmasını ve şiirde tekdüze ritim yerine özgün bir okunuş müziğinin olması gerektiğini düşünür. Bu düsturda, günlük konuşmaya yer verilir. Sokak dilinin tüm elitizmiyle yüksek Latince ve Yunanca edebî alıntılarının arasına da sıkıştığı olmuştur. Pound'un "önce somut" anlayışı süsü sevmez,<sup>65</sup> eğer bir gönderme yapılacaksa bu kati ve bağlamına uygun bir gönderme olmalıdır. Hiçbir şey söylemeyen sözü şiirde topyekûn reddeder.

Pound, Wyndham Lewis ile birlikte 1914-15 yılları arası Britanya'da çıkardığı avangart şiir dergisi *BLAST*'ta, Picasso'nun "Girdapçılık"ın babası, Kandinsky'nin de annesi olduğunu

<sup>59</sup> "See, they return; ah, see the tentative / Movements, and the slow feet, / The trouble in the pace and the uncertain / Wavering! / See, they return, one, and by one, / With fear, as half-awakened;".

<sup>60</sup> Pound, "Vortex," *Guide to Kulchur* içinde, 65-7.

<sup>61</sup> Pound, *A Memoir of Gaudier-Brzeska*, 23-4.

<sup>62</sup> Hugh Kenner, *The Pound Era* (New York: New Directions, 1970), 239.

<sup>63</sup> Pound'un dizelerindeki mekânsallık hakkında: "[...] past and present are seen spatially, locked in a timeless unity which, while it may accentuate surface differences, eliminates any feeling of historical sequence by the very act of juxtaposition". Bkz. Joseph Frank, "Spatial Form in Literature: Part III," *Sewanee Review* 53.4 (Güz 1945): 653. Türkçesi: Geçmişle şimdi uzamsal olarak görülür, yüzeydeki farklılıkları öne çıkarsa da tarihsel ardıllık hissini tam da yan yan getirme yoluyla ortadan kaldıran sonsuz bir birliğin içinde kilitli.

<sup>64</sup> Girdapçılık, "İmgecilik"ın statikliğinden uzaklaşıp çoklu görüntü ve çoklu seslerin oluşturduğu çeşitli anlamlarla şiire yansıyan kelimeleri odağına alacaktır.

<sup>65</sup> Mesela bu bağlamda ilginç bir karşılaştırma için bkz. Şair Nüvit Özüdoğru, Pound'un süse, retoriğe ve söz sanatlarına karşı duruşunu *Garip*'le, *Kantolar*'ın metinlerarası montajımsı imge yapısını İkinci Yeni şairleriyle özdeşleştiriyor. Bkz. Özüdoğru, "Ezra Pound," *Milliyet Sanat Dergisi* 7 (17 Kasım 1972): 6-7, 10.

söyleyerek<sup>66</sup> Girdapçılık fikrinin, Dışavurumculuk ve Kübizmden—yani Picasso'nun perspektifleri üst üste bindirerek ortaya çıkan anlam ve bağlam bulamacından—doğduğunu ima ediyor. Kandinsky, *Über das Geistige in der Kunst*'ta imgenin şairin renk verici özü, pigmenti olduğunu iddia eder. Bu öngörü, Gaudier-Brzeska'nın Girdapçılıkla birlikte organik bir form arayışı vasıtasıyla Pound'un İmgecilik düşüncesine dönüşür. Söz konusu fikir, sanatçının anlık iradesini ve isteklerini doğrudan dışavurarak sanat yapmasını salık verir. Girdap burada, Bergson felsefesinde zamanla mekânın kesiştiği eş zamanlılıkla eş anlamlı bir şekilde kullanılır. Pound'a göre “girdap”, hareketsiz bir aks etrafında dolaşan bir kuvvet alanı olarak imgenin bize görünen resim ve çağrışımlar girdabında hareket etmesidir. Pound bu şiire örnek olarak H.D.'den şu parçayı verir:

Fırl fırl deniz —  
Fırıldatsın sivri ızdırabı,  
Sıçrat ulu çamlarını  
Kayalarımıza doğru  
Savur yeşilini bizlere,  
İslat bizleri köknar birikintileriyle.<sup>67</sup>

Şiir kurma pratiği, Pound'a göre imgenin *doğrudan* olmasıyla gerçekleşir. Yirminci yüzyıl Avrupa'sındaki avangart akımlar, bulunmuş malzemenin doğrudanlığı ve rastlantısallığını merkeze almışlardı. Bu akımlarda bağlantısızlık hüküm sürmüştü. Bağlamı olmayan, yani bağlamından koparılmış malzemeleri birer metne dönüştürmüşlerdi. Dada, doğrudanlık ve rastlantısallığa yaklaştığı kadar *Kantolar*'daki şiir düşüncesi rastlantısallıktan uzaklaşır ve bağlamı şiirlerinin temel ilkesi olarak konular. Dada'nın anlamsızlığı düstur edinişi ve sanat karşıtı tutumu son kertede Pound'un titiz terimlendirme, (nesnel) bilgi verme ve şiirle bir kültür tarihi inşası gibi fikirlerine ters düşer. Dada'nın edebiyatı itibarsızlaştırarak yok etme fikri, Pound'a göre, kendi içerisinde çelişkiler barındırmaktadır.<sup>68</sup>

Girdapçılık deneyimiyle birlikte Pound, gözlemediği nesnel imgeyi kolajlayarak yeniden

<sup>66</sup> Wyndham Lewis (haz.), *BLAST I* (Berkeley: Gingko Press, 2009), 154.

<sup>67</sup> Şiirin İngilizcesi: Whirl up sea — / Whirl your pointed pines, / Splash your great pines / On our rocks, / Hurl your green over us, / Cover us with your pools of fir. Bkz. “VORTEX. POUND,” *BLAST I* içinde, 153-4.

<sup>68</sup> Rebecca Beasley, “Dada's Place in *The Cantos*,” *Paideuma* 30.3 (2001): 39-40. Her ne kadar Pound Dada'yı “galesiz” bulsa da Malatesta Kantoları'nda kolaj ve sürmenaj estetiğinden etkilendiğini görüyoruz. Pound, 1920'de Paris'te tanıştığı Francis Picabia'nın muzip şiirlerini, Avrupa'nın iflasını konu edindiği ve sanat çevrelerinin muhafazakârlığına karşı tavır takındığı için sever ve Marcel Duchamp'ın pisuar işi sanat çevrelerinde infial yarattığında bu eser hakkında hayli olumlu eleştiriler yazar ve Duchamp'ın *gasp* (*appropriation*) aracılığıyla yeni bir obje tasavvuru yarattığını söyler (59, 43). Tarihin tozlu sayfalarında kalmış Pound'un bir Dada şiiri bile vardır. Fransızca kaleme aldığı “Kongo Roux”, Pound'un Yahudilik ve uluslararası finans hakkındaki düşüncelerinin, dönemin olaylarının ve bazı nadir tarihsel bilgilerin Fransızca bir pastişidir ve Pound ayrıca Abel Sanders adı altında İngilizce Dadaist şiirler de kaleme almıştır (Andrew Clearfield, “Pound, Paris, and Dada,” *Paideuma* 7.1/2 (1978): 113-40; metinler için 135-9). “Kongo Roux” bu anlamda *Kantolar*'ın bir nüvesi niteliğinde.

üretir ve döneminin diğer avangart akımları gibi kolaj, assemblaj, çeviri gibi teknikleri uygular ama kullandığı malzeme, Dadaizm’de olduğu gibi tüm bağlamlardan koparılmış ya da Fütürizmdeki gibi de geçmişsiz ve sonsuz bir hız kütesinin malzemesi değildir. Eski malzemenin tümü, yeni bağlamda yeni yaşamlar kazanan yeni diller ve şiirsel parçalar oluşturur ve bu malzeme somut ve tikelden hareket eder. Mikro olarak anlamlı, bir bütün olarak kendi kendine yaşayan bir form arayışıdır bu.<sup>69</sup> Sonuç olarak *Kantolar*’ın parçalı yapısının, dönemin diğer kolaj anlayışlarından bir farkı var: Pound için belirli bir tema bütünlüğü ve geçişlilik şiir akışında elzemken, kolajlarında kullanılan somut gözlemin malzemesi her ne kadar tutarsız olarak görülse de bağlamı düşünüldüğünde anlamlı bir kompozisyonudur. Edebî rastlantısallığı gelişigüzel olduğu için hiçbir zaman ölçüt olarak benimsemeyen Pound, son kertede Dadaizm’le Sürrealizm’in keyfiliklerini ciddiye almamış ve hatta Sürrealistler ile kan davalık bile olmuştur.<sup>70</sup>

Pound’un imgecilığının sürreal etkiden farkı, sürrealizmi bir emel olarak değil, nesnel imgelemin bir yan tesiri olarak almasıdır. Pound’a göre, sürrealist şairler yarattıkları dünyada öznel akıl yürütmeyi ve rastgele hisleri öne çıkardıkları için objektif bir duyuma (*objective sense perception*) ulaşamazlar. O nedenle dizeleri izlenimci ve yüzeysel kalır, “bir lahzâda düşünsel ve duygusal bir kompleksite sunabilen” bir yoğunluğa erişemez.<sup>71</sup>

İmgeci şair, bir toplayıcıdır—ama topladıklarını tasnifleyen bir biriktirici (“collections are arranged”);<sup>72</sup> asla salt “istifçi” değil. Başka bir deyişle, şiiri *yapı-sız* bir “yamalı bohça”ya (*rag bag*) tekabül ediyor, *intaglio* (ince işi oyma) odaklı değil<sup>73</sup>—bu anlamda, *Kantolar*, fildişi ve altın karışımı antik bir stil (*cryselephantine*), bir eş anlamlılar sözlüğü (*thesaurus*) ya da boynuz biçimli kaptaki bereketi simgeleyen bir *cornucopia* olarak ifade edilebilir. Bu ifade salt söze dayanmaz, bize mekânsal bir yapı kurar. Resimde iki boyutlu kalan bu mekâna tabi araştırmalar *Kantolar*’da âdeta

<sup>69</sup> Pound, “How to Read,” *Literary Essays of Ezra Pound* içinde, 23.

<sup>70</sup> Pound’un Sürrealizmi ve tekniğini ciddiye almama hâli Paris’te bir savaşa bile dönmüştür. Samuel Putnam hatıralarında Pound’un ölümüyle sonuçlanabilecek bir Sürrealist eylemden, hatta suikast girişiminden bahseder: Kasım 1923’teki Pound’un Paris ziyareti sırasında, *New Review* dergisi şairin şerefine Shakespeare & Co.’nun yakınlarındaki küçük bir restoranda yemek düzenler. Bu yemeğe Sürrealistlerle sıkı fıkı olan (Pound’un hayran olduğu) Jean Cocteau da davet edilmiştir ama gelemeyeceğini iletir; ona husumet besleyen bir Sürrealist bir şair-ajan (Robert Desnos?) Cocteau’ya saldırı planlamaktadır. Cocteau’nun davete gelmediğini sezen ajan hızını alamaz ve Sürrealist karşıtı Pound’a saldırmak ister. Yemek sırasında bu genç Pound’a arkadan bıçakla saldırır, şairin yanında oturan yazar Robert McAlmon, Sürrealist gencin kolunu kavrar ve masadaki şişeyle saldırganı etkisiz hâle getirir (Putnam, *Paris Was Our Mistress* (Londra: Plantin, 1987), 89-90). Matthew Josephon Sürrealistlerle anılarında bu gencin şair Desnos olduğunu yazıyor (Josephon, *Life Among the Surrealists* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1962), 222; Philippe Mikriammos, “Ezra Pound in Paris (1921-1924): A Cure of Youthfulness,” *Paideuma* 14.2/3 (1985): 391). Putnam ise herhangi bir isim vermemiş, saldıran Sürrealist ajanın orada Pound’u bıçaklamak için bulunduğunu daha çok ima etmekte.

<sup>71</sup> William Skaff, “Pound’s Imagism and the Surreal,” *Journal of Modern Literature* 12.2 (1985): 208.

<sup>72</sup> Putnam, *Paris Was Our Mistress*, 355.

<sup>73</sup> Michael North, “The Architecture of Memory: Pound and the Tempio Malatestiano,” *American Literature* 55.3 (Ekim 1983): 367-70.

bir “hafıza sarayı”na<sup>74</sup> dönüşür. Şiirde gerçek perspektif görünen ve görülenin eş zamanlı ve doğrudan aktarımıdır.<sup>75</sup>

### İmgeciliğin ABC’si: Fikirler, Tartışmalar

Pound, Pennsylvania Üniversitesi yıllarında amansızca âşık olduğu ve onun ısrarcı evlilik tekliflerini reddeden *ménage à trois* yâreni şair Hilda Doolittle (H.D.) (1886-1961)<sup>76</sup> ve şair dostları Richard Aldington (1892-1962)—ki 1911’de Londra’da H.D. ile evlenmiş ve her ne kadar birkaç sene sonra müşterek yaşamları sona ermiş olsa da 1938’e kadar evli kalmışlardır—ve F. S. Flint (1885-1960) ile birlikte 1912 yazında İmgecilik antolojisini yayına hazırlamadan hemen önce, “A Retrospect” adlı makalesinde şiir için üç ilke benimser (aşağıdaki listeleme Flint’in “Imagisme” adlı yazısındaki notlarda da geçiyor):

- (1) Şiirde nesnel ya da öznel olsun, bir konunun sadece *doğrudan* ele alınması;
- (2) Genel sunuma katkı sağlamayan hiçbir kelimenin, parçanın kullanılmaması (bir anlamda *ABC of Reading*’deki “Dichten = Condensare” ilkesi<sup>77</sup>);
- (3) Metronom ritmi yerine müziğin (ve tonlamanın) ön plana çıkarılması.<sup>78</sup>

Bu yazıya göre Pound, imgeyi herhangi bir anda kendini gösteren aklı ve duygusal bir bağıntı olarak tanımlıyor.<sup>79</sup> Çünkü imge, yakalandığı an *doğrudan* görselleşmiş olur, yani kelimeler, retoriğe düşmeden en etkili ve dosdoğru yolla gerçekliği yakalar. O ânı önemli kılan, imgenin söylendiği, konuşulduğu ândır; metronom ritmiyle okunduğu an değil: Şiirde mutlak bir ritim olmamalı, ama tekdüze de okunmamalıdır. Pound bu anlamda Anglo-Amerikan şiirini veznin deli

<sup>74</sup> Fances A. Yates, *The Art of Memory* (Chicago: University of Chicago, 2001).

<sup>75</sup> North, “The Architecture of Memory,” 369. Ayrıca Joseph Frank, “Spatial Form in Literature: Part I,” 226-30.

<sup>76</sup> Pound’la anılarını içeren *End to Torment*’te ve gençlik yıllarındaki ilk aşk maceralarını konu alan anlatısı *HERmione*’de H.D.’nin, George Lowndes alterego’lu Pound’un ilköğrenliği hakkında birçok malumat verdiğini görüyoruz. En ilginç anılardan biri H.D. ve Pound’un 1901 Cadılar Bayramı partisinde karşılaşmaları. George Lowndes “Gozzoli bronz-altın lüleleri”nin altında giydiği cart yeşil togasıyla müptezel bir *troubadour* şairini canlandırır; H.D. ise bir Antik Yunan ilâhesi Hermione Gart’tır; tüm gece “yosun ve ağaçların yeşilliğinde” sevişirler. Pound’dan ayrıldıktan sonra H.D.’nin biseksüel Frances Gregg ile ilişkisi, Pound’a âşık olan Frances bu lezbiyen ilişkiyi üçlüye taşır (Ange Mlinko, “Timeless Correspondence,” *The New York Review of Books* (6 Ekim 2022), <https://www.nybooks.com/articles/2022/10/06/timeless-correspondences-hermione-h-d/>).

<sup>77</sup> Ayrıca “anlamla şarj edilmiş dil” (*language charged with meaning*): Ezra Pound, *ABC of Reading*, (Londra: Faber and Faber, 1991), 36. Çağdaş Türkçe şiirde bu fikrin bir karşılığı var: Bu ibare Ahmet “yılışık söze karşı çıkan” yeni şiir düşüncesinin de temelini oluşturuyor: Ahmet Güntan, *şiiirgeldikelimedeboguldu*. (İstanbul: 160. Kilometre, 2011), 29 ve ayrıca bkz. “Taşkıyıcı Monolog,” 65. madde *Parçalı Ham*. içinde (İstanbul: 160. Kilometre, 2016), 34.

<sup>78</sup> Pound, “A Retrospect,” *Literary Essays of Ezra Pound* içinde (New York: New Directions, 1968), 3. Yazının ilk yayımlandığı yer: Pound, *Pavannes and Divisions*, 95-111; özellikle 95.

<sup>79</sup> Pound, “A Retrospect,” 5.

gömleğinden kurtarmış, Whitmanvari bir şekilde dilin doğal ritmini müzikalite ve tonlamayla harmanlayarak şiire sokmuştur: Çünkü her dize ve şiir parçası başka ses ve tonlamalarda okunmalıdır, her parçanın kendi içinde ayrı bir dirimsel müziği vardır.<sup>80</sup>

“Dichte = Condensare” (Şiir Düzme/Sıkıştırmak = Yoğunlaştırmak) ilkesi,<sup>81</sup> Pound’un en temel şiir ilkelerinden biri. Ockhamlı William’ın “jilet”i gibi şiirin bütününe (ve belki de ontolojisine) bir şey eklemeyen her sözcük ve bölümün çıkarılmasına dayanıyor ve Pound’un imgecilikteki “somutlama” eğilimiyle yakından bağlantılı. İmge sözcüğünün Batı edebiyatında kullanımlarının bir okumasını yapan P. N. Furbank, Hulme ve Fenollosa gibi Pound’a ilham veren çevirmen, şair ve eleştirmenlerin imge anlayışlarının “nesneye olabildiğince yakınlık” ilkesiyle bağlantılı olduğu unutulmamalı: “İmgecilik”in somutla örtüşmesi, az sözcükle, sadece anlatılması istenen gerçekliğe odaklanılarak mümkün olabilir.<sup>82</sup> 1908 yılında Amerikalı şair William Carlos Williams ise benzer bir poetikayı dört maddede şöyle özetleyecektir: (1) “gördüğün gibi o şeyi boya”; (2) güzellik; (3) didaktiklikten azadelik; (4) başka şairlere öykünmek istiyorsun; bu adabımuşaşaretten gelir ve saf özgünlük böyle elde edilemez!<sup>83</sup>

Pound, İmgecilik Manifestosunda dile getireceği düşüncelere başka makalelerinde de yer verir. İyi şiirin “nesnesine doğrudan muamele etmesi” gerektiğini (*the direct treatment of the 'thing'*) belirttiği “A Retrospect”’in yanı sıra, Pound’un “somut doğrudanlık” fikrinin “On Imagisme” adlı yazısında da geçtiğini görüyoruz. Girdapçı resim ve heykel, çoşkusal bir güç, enerji ya da bir fişkırmaya itkisi barındırır. Bu, sahte ve süslemeci eğretilen ve retorikten ötedir; imge nesnel ya da öznel olabilir. “İmajizm Üzerine”de imgeyi nesnel ve öznel olarak ikiye ayıran Pound, ilkinden yana tavır koyarak zihinsel imge yerine dışta doğrudan ve somut deneyimle tecrübe edilebilen imgeyi öne çıkarır. Bu imge, Pound’un deyişiyle özgür koşukla ifşa olunan bir buluş içerir: “Bir dış sahneyi ya da eylemi yakalayan coşku nesnel imgeyi sağlam olarak zihne taşır; o girdap (*vortex*) başat ya da dramatik nitelikler dışında her şeyden arındırır somut imgeyi. Ve somut, dış özgünlük olarak ortaya çıkar.”<sup>84</sup>

İmgecilik Manifestosu, rakik bir görsel imge (*precise visual image*) aracılığıyla ifadenin duruluğuna (*clarity of expression*) ulaşmak ister. İlhamını heykelden almıştır, resim sanatından

<sup>80</sup> Pound, “A Retrospect,” 7-8.

<sup>81</sup> Pound, “A Retrospect,” 3.

<sup>82</sup> P. N. Furbank, *Reflections On the Word 'Image'* (Londra: Secker & Warburg, 1970), 93. Hulme, “Notes on Language and Style” adlı yazısında somut görüye dayanan sıkı bir şiire nasıl ulaşılabileceği hakkında bazı tarif ve önerilerde bulunur. Hulme, düzyazıyı sakar, acemi ve hoyrat bir tür olarak nitelendiriyor, çünkü şiirin yoğunlaşma, aza indirgeme ve anlamı zenginleştirme gibi dürtüleri var. Şiir, fikri “katı” cisimlerde görünür kılar; görselleşebilme yeteneği olan şiirde her kelime [*bizzat*] *görölmüş olan* imgedir, bir çetele durumu değil (“Each word must be an image seen, not a counter”). Bkz. Hulme, *Further Speculations* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1955), 77-79.

<sup>83</sup> Jones, “Introduction,” *Imagist Poetry* içinde, 16.

<sup>84</sup> Türkçesi: “İmajizm Üzerine,” çev. Mehmet H. Doğan, *Kitap-lık* 74 (Temmuz-Ağustos 2004): 93-4; özellikle 93.



değil,<sup>85</sup> çünkü heykelin canlılaşıp somutlaşabilme ve nesneleşebilme yetisi vardır ve resim sadece yüzeyi yüzeye tasvirler. Bu metinde İmgecilerin resimdeki İzlenimcilik modasına karşı heykelin çoşkun dirimselliğini tercih ettiğini görüyoruz. Ayrıca İmgecilik romantik iyimserliğe ve savsak düşünceye karşıdır; görsel imgenin somut doğrudanlığı, şiirin topyekûn beyanıdır. Bu manifestonun yer aldığı Richard Aldington’ın 1915’de yayımladığı antoloji *Some Imagist Poets*’de Pound’un şiirlerine rastlamıyoruz; ama (Lowell ya da Aldington’un hazırladığı) bu manifestoda Pound’un etkisi de aşikâr.<sup>86</sup> Bu kitapta İmgeciliğe dair birkaç not bu tespiti doğrular niteliktedir:

- 1) Genel konuşma dilinin kullanmak ama bunu yaparken uygun kelimeyi [doğru yerinde] en kati surette kullanmak—yakın bir kesinlikle ya da süs olarak değil.
- 2) Şairin özgün şahsiyetinin en güzel alışageldik formlar yerine serbest ölçüde dile geldiğine inanıyoruz. Şiirde yeni bir ses uyumu (*cadence*, ritim ahengi) yeni bir düşünceyi ifade eder.
- 3) Şiirdeki konu seçiminde mutlak özgürlük.
- 4) Bir *image* sunmak. Bir resim okuluna mensup değiliz, ama inanıyoruz ki şiir tikellerin en kati surette icra edilmesidir (muğlak bir genelleme olarak değil): zira fevkâlade ve tumturaklı/gür ve etkileyici bir şekilde. Bu nedenden dolayı kendi sanatının gerçek zorluklarını hafife alıp onlardan kaçan “kozmetik şair”e karşıyız.
- 5) Güzel iş çıkarmış, çetin ve katıksız bir şiir üretmek—ama hiçbir zaman flu (*blurred*) ve müphem (*indefinite*) değil.
- 6) Son olarak birçoğumuz yoğunlaşma (*concentration*) kabiliyetinin şiirin mahiyeti olduğuna canı gönülden inanıyoruz.<sup>87</sup>

### Pound’un Somut-Doğrudan İmgesinin Dünya Şiirinde Etkileri

Pound’un somut doğrudanlık düsturu İkinci Dünya Savaşı sonrası Avrupa avangartında başka bir yeniliğe gebe olur: Adını Kanto XX’de geçen ve anlamı olmayan bir kelime olan *Noigandres*’ten<sup>88</sup>

<sup>85</sup> Donald Davie, *Ezra Pound: Poet as Sculptor* (New York: Oxford University Press, 1964), 144-5.

<sup>86</sup> Şiirlerinde Greko-Romen temaları ön plana çıkarmayı seven Pound ve H.D.’nin etkisi bu manifestoda Antik Yunan’ın lirikleri dokuz *melik* şaire olan vurguda yatıyor (*Some Imagist Poets*, viii). Bu iki şairin Yunan temalarına yatkınlığının Yahya Kemâl, Yakup Kadri ve Salih Zeki Aktay’ın Nev-Yûnânîlik macerasıyla aynı yıllarda olması ilginç. İki akımın da ortak etki kanallarından birinin Fransız Sembolizmi olduğu görülüyor (Pound’un Ön-Rafeallocalulukla bağlantısı da bu itkisinde önemli).

<sup>87</sup> Metin için bkz. *Some Imagist Poets*, vi-vii. Ayrıca <https://writing.upenn.edu/~afilreis/Alumverse/imagism-def.html>.

<sup>88</sup> Pound’un *Kantolar*’ından yapılan en ilginç çevirilerden biri Brezilya Görsel ve Somut Şiir grubu *Noigandres*’in yaptığı çeviriler. Augusto ve Haroldo de Campos kardeşlerin somut şairler Décio Pignatari, Maria Faustino ve J. L. Grunewald’la kurduğu *Noigandres* grubu, adını Pound’un Kanto XX’inde geçen anlamı bir türlü bilinmeyen bu kelimedenden almıştır. Pound, *noigandres* kelimesine *troubadour* şairi Arnaut Daniel’in bir şiirinde rastlar, “cevizler” ya da “hüzün defeden” manalarına ek olarak Provans dili araştırmacısı Emil Lévy, *noigandres* kelimesini *d’enoï gandres* (yani “sıkıntı defeden” ya da Arapçasıyla (Delü Birâder’den ilhamla) *dâfi’ü’l-gumûm*) olarak yorumlar. Pound ise Lévy’yle aynı görüşte değildir, çevirmeden kelimeyi aynen bırakmayı tercih eder. *Noigandres* bu anlamda kelimelerin sabit olmayan, sürekli değişen semantik değerlerini işaret eder, bağlamından koparılmışlığı vurgular. Pound’a göre okuyucu

alan Brezilyalı görsel Şiir grubu, yine Brezilya doğumlu İsveçli avangart Şair-sanatçı Öyvind Fahlström ve “takımyıldız kombinasyonları”yla (*Konstellationen/Sternbilder*) meşhur Bolivya doğumlu Şair Eugen Gomringer, Pound’un ideogramları ve “somuta dönüş” düsturundan ilhamla “somut Şiir” tanımını ana akım Şiire karşı anti-lirik bir panzehir olarak öne sürerler.<sup>89</sup> Pound, *Poetry* dergisinin kurucusu ve editörü Harriet Monroe’ya “somuta dönüş” ilkesini bir mektubunda Şöyle açıklar: “Dil somut öğelerden oluşur. Somut olmayan tabirler içeren genelgeçer ifadeler bir atalet işaretidir; bunlar sadece lalalugadır; ne sanat ne de bir yaratı olarak adlandırılabilir” (*Language is made out of concrete things. General expressions in non-concrete terms are a laziness; they are talk, not art, not creation*).<sup>90</sup> Türkiye’den Yüksel Pazarkaya’nın (d. 1940) da Türkçe ve Almanca (hatta bazan bu iki dilin karışımı) somut Őiirleriyle katkıda bulunduğu 1950’li ve 60’lı yıllarda faal olan bu akım, kelime, harf ve seslerin doğrudanlığını ve algıda birlikteliğini imlere tabi kılar; malzemenin, yüzeyin ve tipografinin zenginliğini öne çıkarmış ve Şiirde semantik, gramatik ve estetik bağlamı yadsımıştır. Pound’un “somut”u eleştirmen Marjorie Perloff’un deyişiyile avangardın bu “arka çıkıcıları” (*arrière-garde*)<sup>91</sup> tarafından ileriki yıllarda benimsenmiştir.

---

bu kelimeye kendi anlamını atfetmelidir (Carroll F. Terrell, *A Companion to the Cantos of Ezra Pound*, (Berkeley: University of California Press, 1980), 81). De Campos kardeşlerin anlamı tayin edilemeyen *noigandres* kelimesini kendi görsel ve somut Şiir atölyeleri için kullanmış olması, kelimelerin semantik bağlamından koparıldığında nasıl serbestleştğini göstermek içindir. Bu anlamda, *Noigandres*, Pound’un tarihî malzemeyle kurduğu yeni bağlamları bir basamak ileri götürür, görsel ve somut Şiirde kelimelerin içine düştükleri sonsuz bağlamsızlığı işaret eder. Okuyucu kelimeye kendi anlamını yüklemelidir. Benzer fikirleri, Brezilya görsel ve somut Şiir manifestosu olan “Somut Şiir İçin Pilot Deneme” adlı yazıda bulmak mümkündür.

<sup>89</sup> Dize çizgiselliğinin semantik kısıtlılığını reddeden ve Şiiri yüzeye yayarak ibare, kelime, harf ve sesi semiyotik çağrışımlara açan bu yeni Şiirin “somut Şiir” olarak adlandırılması *Noigandres* grubundan Haroldo de Campos’un (1929-2003) Gomringer’le 1955 yılında Ulm Üniversitesi kafeteryasındaki görüşmelerine dayanıyor (bkz. Raquel Abi-Sâmara, “Constellations and Ideograms: Eugen Gomringer’s Multilingual Concrete Poetry,” *The Translation and Transmission of Concrete Poetry* içinde, haz. John Corbett ve Ting Huang (Londra: Routledge, 2019), 127-35). Somut kelimesinde karar kılan kadar de Campos bu Şiire Pound’un Çinçenin görselliğini öne çıkarmak için kullandığı “ideogram”ı ad olarak verirken, Gomringer kelime, harf ve ses arasındaki yapı çağrışımlarını 1953’de yayımlanan ilk kitabına da adını verecek *Konstellationen* (takımyıldızları) ibaresiyle karşılar (Eugen Gomringer, *Konstellationen* (Bern: Spiral Press, 1953)). Fahlström ise Fütürist Manifesto’da dan etkilenerek 1953 yılında kaleme aldığı “Håtilla ragulpr på fätskliaben: Somut Şiir İçin Bir Manifesto” adlı bildirisinde çoktan bu isimlendirmeyi yapmıştır bile: “Şiir tahlil edilebildiği kadar bir yapı olarak kurulabilir. Yalnızca “fikir içeriği” (*idea content*) ifadesini vurgulamakla kalmaz... Şiirin tecrübe edilememesinin ya da “somut maddeselliği” dilinin temel dayanağı olarak almamasının hiçbir sebebi yok.” Bildirinin İngilizce çevirisi için bkz. Teddy Hultberg, *Öyvind Fahlström on the Air—Manipulating the World* (Stockholm: Sveriges Radios Förlag, 1999), 109-21; özellikle 110. Ayrıca Chris McCabe, “Metaphor and Material in Concrete Poetry,” *The Translation and Transmission of Concrete Poetry* içinde, 203-4.

<sup>90</sup> Peter Jones, *Imagist Poetry*, 141-2.

<sup>91</sup> Bkz. Marjorie Perloff, “Writing and Re-Writing: Concrete Poetry as Arrière-Garde,” *Ciberletras* 17 (Temmuz 2007). <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v17/perloff.html>.

İmgecilik'ten doğrudan etkilenen başka bir akım,<sup>92</sup> Arjantinli edebiyatçı Jose Luis Borges'in (1899-1986) yirmili yaşlarında yayımladığı *Ultraismo* Manifestosu ve bu akım dâhilinde şekillenen şiirleridir. *Ultraismo* doğrudanlık, yalınlık ve berraklık açılarından neredeyse İmgecilik Okulu ile tam örtüşür, ama Borges, Pound'un imgeciliğini tersyüz etmiş; *Ultraismo*'da Pound'un tam zıddı bir şiir düşüncesini iddia etmiştir. Pound, mecazi imgeye, yani "suje/özmeden sudur eden metafora" karşıyken ve bir anlamda *nesnel imgelemi* şiirin merkezine oturturken Borges, metafora ve halüsinatif gerçekliğe döner; yalın ve doğrudan mecazi metaforun mistik bir görüşü, bir büyü yakaladığı düşüncesini savunur.<sup>93</sup> Serbest nazımla şiirin payandası olmaktan çıkan *vezin* yerine Borges, şiirin taşıyıcı ögesini *metafor* olarak konumlamıştır ve bu anlamda Borges—Pound'un nesnel imgeleminden farklı olarak—Alman dışavurumcu şiirinden etkilenen ve doğayla bütünleşen ama son raddede aşkıncı olan bir şiire yönelir: *Metafor*, metafiziksel yakarışın merkezindedir.<sup>94</sup> *Ultraist şiir*'e göre serbest nazım ve mecazi imgenin bileşimidir ve burada metafor kişileştirme (*personification*) ve *mecâz-ı mürsel*/ad aktarması (*metonym*) ile kuruludur, ama dine ve ilahi anlamlara yönelen bir metafor olmalıdır, yoksa boş laftan ibaret olur.<sup>95</sup>

<sup>92</sup> Pound'un Amerikan şiirindeki etkisi yadsınamaz. Charles Olson'un "Projective Verse" (Yansıtmacı Şiir) manifestosu, William Carlos Williams'ın konuşma diline dayanan nesnel ve nüktedan doğaçlamaları (bkz. *Kora in Hell* ve *The Tempers*), Robert Creeley ve Jack Spicer'in "farazi" çevirileri ve son olarak Robert Duncan ve Olson'ın Ortaçağ ve Yeni-Eflatunculukla kurduğu tarihsellikler (bkz. Olson, *Maximus Poems* ve Duncan, *Tribunals: Passages 31-35*) hep Pound menşelidir. Pound'dan doğrudan etkilenen başka bir akım, T. S. Eliot'ı kendilerine düşman belleyen Beat'lerdir. Pound, Eliot gibi siyasi doğruculuk ve muhafazakârlık çukurlarına düşmez. Bkz. John Clellon Holmes, "Unscrewing the Locks: The Beat Poets," *The Beats: Essays in Criticism* içinde, haz. Lee Barlett (Londra: McFarland, 1981), 5-7. Pound'un şiirdeki entelektüelizmi alttan alta tiye alan ilk çıkışlardan biri Frank O'Hara'nın "Personism" adlı manifesto fikriyle dalga geçen ilginç metni. Sadece Pound'u değil Fransız Sembolizmini ve Beat'leri de tiye alan bir yazı bu (*The Collected Poems of Frank O'Hara*, haz. Donal Allen (Berkeley: University of California Press, 1995), 498-9). O'Hara ayrıca mektuplarında Pound'un deliliğine ve faşistliğine nazire olarak "Uncle Ez" sözünü takarak onunla dalga geçtiğini biliyoruz, çünkü "Uncle Ez-Raa" Pound'un radyo konuşmalarında kendini takdim ettiği biçim. Frank O'Hara'nın anti-kahraman *nemesis*'i Bostonlu meczup şair John Wieners ise Pound'u "bir usta" olarak kolajlarına katmaktan geri durmaz (Wieners, *Beyond the State Capitol* (Boston: The Good Gay Poets, 1975), 15). Pound'un Amerikan şiirindeki etkisi için bkz. *Kantolar* sonsözü, 832-4, 896-7.

<sup>93</sup> David Colón, "Borges off Pound," *Jacket 2* (Nisan 21, 2016), <<https://jacket2.org/commentary/borges-pound>>. "The image is witchcraft" ve "hallucinatory reality" tabirleri için bkz. Borges, "After Images (1924)," *Selected Non-Fictions*, haz. Eliot Weinberger (New York: Viking, 1999), 11. *Ultraismo* hakkında Borges'in İspanyolca yazdığı yazılar ve buradaki düşünceleri için bkz. Luis Harris, "Borges Before Borges," *Hispanic Journal* 6.2 (İlkbahar 1985): 87-95 ve ayrıca bkz. Thorpe Running, *Borges' Ultraist Movement and its Poets* (Michigan: International Book Publishers, 1981).

<sup>94</sup> Thorpe Running, "Borges' Ultraist Poetry," *Modern Critical Views: Jose Luis Borges* içinde, haz. Harold Bloom (New York: Chelsea House, 1986), 202.

<sup>95</sup> Running, "Borges' Ultraist Poetry," 204-5, 216.

## Yeni Eleştiri ve Pound'un İmgeciliğine İtirazlar

Amerikalı şair ve akademisyen John Crowe Ransom (1888-1974), “Criticism Inc.” adlı yazısında nesnel ve ampirik bir tahlil için edebiyat eleştirisinde kaçınılması gereken unsurları sıraladıktan sonra döneminin bilinen eleştiri yöntemlerine bazı itirazlar getirir ve bu düşüncelerini bir eleştiri akımının da adı olacak iki kitapta *The World's Body* (1938) ve *New Criticism*'de (1941) toplar.<sup>96</sup> Yeni Eleştiri (*New Criticism*), şairi değil şiiri formel analizin merkezine alır. Ransom'ın deyişiyle Yeni Hümanizma'nın ahlakçılığına ve—Amerikalı eleştirmen Joel Spingarn'ın İtalyan düşünür Benedetto Croce'nin dışavurumcu metodundan yorumladığı hâliyle—izlenimciliğine karşı çıkar: Ransom, “şiiri ‘şiir olarak’ anlamak adına”, “Criticism Inc.” adlı yazısında kişisel bilgilerin ve tarih/dil çalışmalarının şiir incelemesinin dışında tutulması gerektiğini savunmuştur.<sup>97</sup>

Yeni Eleştiri'deki fikirlerin bazıları dönemin kıta Avrupa'sındaki edebiyat tartışmalarına uzanıyor. Pound'un en çok etkilendiği isimlerden Fransız Sembolizm şair Remy de Gourmont ve İmgecilik Manifestosunun fikir babası Hulme, Geç Sembolizmin izlenimciliğine karşı çıkarak soyut imgeden somuta doğru giden yeni bir şiiri savunmuşlar ve bu şiirin bağlamsız olarak kendi içerisinde okunması ve anlaşılması gerektiğini iddia etmişlerdir. İzlenimci Sembolizmin soyutlaşma ve genelleşme isteğine karşı somut dünyanın biricikliğiyle bağlantılı olan, gayri şahsî bir şiir, Hulme'un *Speculations*'daki deyişiyle, “şairin his ve bilinciyle doğrudan bağlantı kurar ve böylece şiiri, şair hassasiyetinin mekanik bir ürünü olarak alır”—ama şairin hayatı ve dünyası şiiri anlamamız için elzem de değildir.<sup>98</sup>

Her ne kadar Pound'un şiir anlayışı Yeni Eleştiri'yi şekillendiren düşüncelerden beslense de bu akıma mensup eleştirmenlerce *Kantolar*'ın çoğu zaman olumlu karşılanmadığına şahit oluyoruz. Yeni Eleştiri akımının en önemli isimlerinden şair Allen Tate, *Kantolar*'ın fragmanter yapısının modern, köksüz ve uluslararası bir zekânın ürünü olduğunu söylerken, şiirin çok sesliliğini saçma sapan ve yersiz bir konuşma (*a rambling talk*) olarak nitelendiriyor—ama Pound'un son bölümlerindeki tutarsızlık ve şüursuzluğunun bir erdem olabileceğini de ima ederek.<sup>99</sup> Benzer şekilde, Amerikalı eleştirmen R. P. Blackmur, her ne kadar *Kantolar*'ın nihai amacının çeşitli maskeler takarak çok sesliliğe ulaşmak olduğunu yazsa da *Kantolar*'ın kendi projesi içerisinde boğulduğunu, Pound'un kullanmadığı bir metodun kurbanı olduğunu söyler. Ayrıca Pound'un bu kadar yoğun bilgiyi harmanlamadan vermesi, şiirinin anekdotsal kaçmasına ve böylece kökeninin hiçbir okuyucu için anlamlı gelmemesine yol açacaktır. Blackmur'a göre, *Kantolar*'daki maskeler, yüzeysel şekilde sıralanmış kinayeli laflar ve göndermelerden kurulu bir

<sup>96</sup> Yeni Eleştiri'nin ampirik bilimsel yöntemi İngiliz eleştirmen I. A. Richards'ın *Pratik Eleştiri* adlı kitabı ve kuramına dayanıyor. Richards'ın düşünceleri hakkında Türkçe bir kaynak için bkz. Engin Sezer, “Pratik Eleştiri-I,” *Hece* 153 (2009): 121-37 ve “Pratik Eleştiri-II,” *Hece* 154 (2009): 121-34.

<sup>97</sup> John Crowe Ransom, “Criticism Inc.,” *The World's Body* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1968), 342-5.

<sup>98</sup> Douglas Day, “The Background of the New Criticism,” *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 24.3 (Mart 1966): 429-40

<sup>99</sup> Allen Tate, “Ezra Pound's Golden Ass,” *The Nation* 132 (10 Haziran 1931): 632-4.

kamuflemandan başka bir şey değildir.<sup>100</sup>

Pound'un şiirine getirilen en büyük eleştirilerinden biri "bilmesinlerci" (*obscurantist*) oluşudur. İrlandalı şair ve eleştirmen Louis MacNeice, döneminde yazılan Modernist şiiri tanımlarken örtük ve kapalı anlamlarına gelen *cryptic* sözcüğünü kullanıyor ve bu şiiri, "kilidi gizli bir kutu"ya benzetiyor—ama tek bir farkla: mestur olanın içerik olmadığı, sadece "kilidin yeri" olduğunun altını çizerek. Modernist şiir biçimle içeriğin zenginliğini kapatır ve muğlaklaştırır. Bu nedenle MacNeice, *Kantolar*'ın tüm tarihi "şiir çorbasının et suyu" olarak kullandığını söylüyor: Her ne kadar Modernist edebiyatın kolajının sinemadaki montajla paralelliklerini olumlu bulsa da MacNeice için ortaya çıkan bir tarih çorbasından ibarettir, "topyekûn bir bulanıklık" (*a total blur*).<sup>101</sup>

Pound'un şiirinin somut doğrudanlık ve metinler/dillerarası parçalı bir bağlam üzerine işlediğinden bahsetmiştik. Yeni Eleştiri'nin muhafazakâr yorumları, Pound'un somut imge ve metinler arasılıkla olan ilişkisini görmezden gelerek onun *Kantolar*'la giriştiği nihai şiir projesini çoğu zaman tutarsız ve anlamsız bulmuştur. Bu eleştirmenler için "en risksiz" tercih ise şiirin uslu çocuğu T. S. Eliot'tır.<sup>102</sup> Çünkü şiirinin göndermeleri çoğu kez açık ve kısa, şiirsel-felsefi yoğunlaşmaları Pound'a kıyasla daha fark edilebilir ve anlaşılabilir. Oysa Eliot referanslarını daha görünür kılar, Pound gibi kimi kantolarda serbestiyeti ölçü olarak kullanır, ama tematik bütünlüğü şiirinde izi sürülebilir ve anlaşılabilir kılar.

Başka bir Eliot hayranı Amerikalı eleştirmen F. R. Leavis (1895-1978) *New Bearings in English Poetry* adlı eleştiri kitabında Pound'a önemli bir bölüm ayırıyor, ama analizinin merkezinde *Kantolar* yerine Pound'un meşhur şiiri "Hugh Selwyn Mauberley" var. Şairin teknik mükemmelliği, şiirselleştirme ve arkaik sözcük kullanım yeteneği, modern dildeki yaratıcılığı, eklektik zevkleri, incelikli oluşu ve estetik titizliğini övmesinin yanı sıra, Eliot'a oranla Pound'u

<sup>100</sup> R. P. Blackmur, "Masks of Ezra Pound," *Form & Value in Modern Poetry* içinde (New York: Anchor, 1957), 79-112. Ayrıca bkz. Frank, "Spatial Form in Literature: Part I," 229.

<sup>101</sup> Louis MacNeice, *Modern Poetry: A Personal Essay* (Oxford: The Clarendon Press, 1968), 161-4.

<sup>102</sup> Son yıllarda Eliot'ın dokunulmazlığı, Hitler hakkında sarf ettiği olumlu sözler, antisemitizmi ve kadınlara karşı takındığı ikiyüzlü tavır nedeniyle sallantıda (Andrew Epstein, "How Did T. S. Eliot Go From Young and Wild to Old and Stodgy?" *The New York Times* (2 Eylül 2022). <https://www.nytimes.com/2022/09/02/books/review/robert-crawford-eliot-after-the-waste-land.html>. 1928 yılında Anglo-Katolik kilisesinde vaftiz olup bu mezhebe katılan Eliot muhafazakâr bir kimlik edinir; ama kilisenin boşanmayı kısıtlaması yüzünden ilişkisinde sıkıntılar yaşadığı eşi Vivienne Haigh-Wood'u sosyetik şair ve siyasi aktivist Nancy Cunard ve otuz sene gizlice mektuplaştığı eğitimci Emily Hale ile aldatmaktan geri durmaz. Eliot'ın vasiyeti gereği elli yıl sonra 2 Ocak 2020'de açılan mektuplarında, Amerika'da kısaca tanıştığı Emily Hale'ı nasıl büyük bir riyakârlıkla senelerce manipüle ettiğine dair bir sürü malumat mevcut. Eliot sadece *görece* mutlu evliliğini gizlemekle kalmıyor; Hale'ı uzun yıllar evlenme ve beraber yaşama vaadiyle kandırıp oy alıyor ve başka kadınlara yazdığı aşk şiirlerini sanki ona adanmış gibi gösteriyor. Bu uslu çocuğun öldükten sonra çıkan bazı yaramazlıkları için bkz. James Parker, "The Secret Cruelty of T. S. Eliot," *The Atlantic* (6 Nisan 2020). <https://www.theatlantic.com/culture/archive/2020/04/what-ts-eliot-love-letters-reveal/609535/>. Princeton Üniversitesi Seeley G. Mudd Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki Hale-Eliot mektuplaşmaları (1931-40) için: <https://findingaids.princeton.edu/collections/C0686>.

dinî, ahlaki ve metafizikî bakımdan yoksun, çoğu kez uçarı, haşin, gairesiz ve modern hayatın sevimsizliğini şiirine katan bir estet olarak görür.<sup>103</sup> Leavis de diğer eleştirmenler gibi Pound'un somut doğrudanlığını yok sayıyor. Oysa eleştirmenlerin tutarsız, saçma ve karışık bulduğu Pound'un kolajları, somut doğrudanlık ilkesi dâhilinde alıntılıdığı ve yazdığı parçaların bir düzenlemesidir.

Pound'un şiir düşüncesi hakkında dönemin bazı eleştirmenleri tarafından yapılan olumlu yorumlar da yok değil. Faşizme karşı duruşu ve dil-toplum-edebiyat üçgeni hakkındaki derin analizleri ile bilinen Yahudi asıllı Fransız-Amerikan edebiyat âlimi George Steiner, Pound'u hayattayken modernist şiirin büyük bir kahramanı gören nadir eleştirmenlerden biri. Ayrıca Steiner dışında şairin siyasi tercihi ve angajmanı nedeniyle edebî eserlerinin bir ayrımcılığa da tabi olduğu söylenebilir: Faşist etiketi Pound'u Amerika ve kıta Avrupa'sında ölmünden günümüze kadar kapalı kapılar ardında okunan bir yazara dönüştürmüştür. Neredeyse dönemin tüm eleştirmenleri tarafından Eliot, modernizmin "adı açıkça anılabilen bir ustası"<sup>104</sup> olarak konumlanırken Pound bu ilgiden yoksun kalır. Steiner ise döneminin kalıp ve naslarına karşı gelerek *Kantolar*'ı bazan açıkça bazan da gizliden gizliye över. Pound, Steiner'a göre bir faşist değildir, sadece faşizmi kendi garip iktisat teorisine meze eden bir fırsatçı-kaybedendir.<sup>105</sup>

Yeni Eleştiri'nin tutarsızlık eleştirisine binaen Steiner, Pound'un çevirileri ve şiirleri arasında çok dilli bir etkileşim söz konusu olduğunu söyler. Bu etkileşim ve geçişlilik *Kantolar*'da diller arası bir ağ kurmuştur. Pound'un somut doğrudanlık ilkesinin bir anlamda Uzak Doğu şiirindeki sözcüklerin ekonomik kullanımı ve ideogramlarla görselleştirici da bir bağı vardır. Pound, *Cathay* seçkisinde Li Po'nun orijinal Çincesinden çeviri yapmak yerine Japon sanat tarihçisi Ernest Fenollosa'nın Rihaku (Japoncada "Li Po") uyarlamalarından faydalanarak yaratıcı çeviriler çıkarır (Nisan 1918). Fenollosa, Uzak Doğu şiirinde Batı kanonunda olmayan bir teknik sezmiştir: Şairin lirik beni imge sunumuna nüfuz etmez ve bu yüzden Uzak Doğu şiirinde imge, doğayla bir olabilen, tabii nesneyi temsil etmek yerine ona dönüşebilen objektivist bir kesit sunar.<sup>106</sup>

<sup>103</sup> Adı geçen yazısında Leavis, Pound'un şiir hevesi, bilgisi ve ciddiyetinden hiçbir zaman şüphe duymaz. Bkz. F. R. Leavis, "Ezra Pound," *New Bearings in English Poetry* içinde, 136-41.

<sup>104</sup> Eliot hakkında erken dönem yayımlanmış olumlu monograflara örnek olarak bkz. R. P. Blackmur, T. S. Eliot (New York: The Hound & Horn, 1928) ve F. R. Leavis, *New Bearings in English Poetry: A Study of the Contemporary Situation* içinde (Londra: Chatto & Windus, 1938). Ama John Crowe Ransom Eliot'ı çok tarihsel bulur. Bkz. Ransom, "T. S. Eliot: The Historical Critic," *The New Criticism* (Norfolk, CT: New Directions, 1941). Ayrıca Yeni Eleştiri'nin Eliot'a itirazları hakkında bkz. Kenneth Asher, "T.S. Eliot and the New Criticism," *T. S. Eliot and Ideology* içinde (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 133-59.

<sup>105</sup> Steiner, *After Babel: Aspects of Language and Translation* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 387. Benzer bir yorumdan Samuel Putnam anılarında da bahsediyor: Her ne kadar siyasi ve sosyal meselelerde Pound güçlü bir lidere ve nasyonalist kültürel bir atılıma aç bir Amerikan karşıtı ve anti-kapitalist olsa da siyasi meselelerde kafası çokça karışıktır; Mussolini tarafgirliğine sığınması bu yüzdendir. Bkz. Putnam, *Paris Was Our Mistress*, 243-4. Unutulmamalıdır ki ne Mussolini ne de İtalyan faşistleri dengesizliği nedeniyle kendilerini Pound'la ilişkilendirmek ister. Kurmayları onu Duce'yle görüştürmezler.

<sup>106</sup> Schneidau, *Ezra Pound: The Image and the Real*, 57-73.

Fenollosa, Japonya’da Çin şiiri uzmanlarıyla çalışmış, çevirilerini onların Japonca yorumları üzerinden İngilizceye aktarmıştır. Pound ise Çin şiirini bu mesafeden okur. Fenollosa’nın notlarındaki hatalar ve Pound’un Çince ve Japonca bilmeden yaptığı bu çeviriler, daha evvel hiçbir dilde olmayan—Eliot’un deyişiyle—bazı “yarı-saydamlıklar” (*translucencies*) içermektedir.<sup>107</sup> Çeviri edimini bu bağlamda üçe ayıran Steiner—ki bu edimler haşvîlik, özerk yorumlama ve yaratıcı çeviridir—Pound’u bu noktada üçüncü pratikle eşleştirir: Pound’un aktarımı parodik ve üstü kapalı bir yaratıcılığın yankılarını taşır; metni en serbest hâliyle alır ve özgürleştirir.<sup>108</sup>

### Sonuç: İmgeciliğin Sürekliliği

Yeni Eleştiri, Pound’un somut imgeden yola çıkarak anı doğrudan yakalamasını benimseyememiştir. Somut doğrudanlık ilkesini göz ardı ettikleri için Pound’un şiirlerindeki “somut imge” bombardımanını tutarsız ve saçma bulurlar—ama George Steiner bu görüşün aksi bir yol izlemiştir. Steiner’a göre *Kantolar*’ın gücü, insanı değiştirme yetisinde yatar. *Kantolar*’ı okuduktan sonra sanki hiçbir şey olmamış gibi bu kitabı bir kenara kaldırıyorsanız bu metne nüfuz edememişsiniz demektir. Bu şiirlerin sizde travma etkisi yaratması, hayatınızı değiştirmesi ya da en azından geçmiş büyük savaşların somut dehşetini iliklerinize kadar işlemesi gerekir.<sup>109</sup> Pound’un takıntılı bir şekilde kullandığı nesnel imgelemi ve gözlemi spekülasyona ya da aklın geçici ve öznel yargılarına düşmeden somut ve doğrudan bir şekilde ele alış şekli, *Kantolar*’da savaş ve insanlık kolaj-tasvirleriyle devam eder. İlk gençlik yıllarından itibaren kurmaya çalıştığı İmgecilik düşüncesi, bir izlek olarak son yıllarında yazdığı şiirlerde de devam edecektir: Sembolizm ve mecazi imge lapasına düşmeden nesnel anlatıma önem veren (*unmetaphorical*); tikele dayalı (*particular*); konuşma dilinin doğrudanlığı ve anlaşılabilirliğine dayanarak sözcükleri ekonomik kullanan; söz dizimi kırıcı (*unsyntactical*) ve kolaja dayanan Modernist bir epik yazmak...<sup>110</sup>

Kültürün yeniden tanımlanmasına dair notlar alt başlığıyla yayımlanan Steiner’ın T. S. Eliot anısına düzenlenen konuşması *In Bluebeard’s Castle*, Avrupa kültür dünyasının kapalı kapılarının ardında yatan gizli vahşeti ve insana silah sanayi ve mütemedi savaşlarla giydirilen deli gömleğini konu ediniyor: Modernist şiirin şizofrenisi ve kendi kendisiyle bir türlü yüzleşemeyişi dönemin yeni şiir dilidir.<sup>111</sup> Mavi Sakal’ın şatosuna kapattığı ve işkence ettiği eşleri ve şatonun derinliklerine doğru geçildikçe bastırılmış ve toplumdan gizlenmiş sapkınlık... Yirminci yüzyılda insanlığın karşılaştığı trajedi, korku ve şok, Pound’un şiirine somut imgeyle nüfuz etmiştir.

<sup>107</sup> Steiner, *After Babel*, 377.

<sup>108</sup> Steiner, *After Babel*, 266.

<sup>109</sup> Steiner, *Language and Silence: Essays and Notes, 1958-66* (Londra: Faber and Faber, 1985), 88.

<sup>110</sup> Samuel Hynes, “Whitman, Pound, and the Prose Tradition,” *The Presence of Walt Whitman* içinde, haz. R. W. B. Lewis (New York: Columbia University Press, 1962), 126.

<sup>111</sup> Steiner, *In Bluebeard’s Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture (The T. S. Eliot Memorial Lectures for 1970)* (New Haven: Yale University Press, 1973), 141.

Nesnelerin dinginliğinde insanın ve savaşın çılgılığı vardır. Ve *Kantolar* insanın (ve Pound'un şahsî) iflasını kendisine temel almıştır. Doğa ise insan eylemlerinin üstündedir ve nesnelî izler. Pound'un bu somut deneyiminden geriye kalan tek gerçek, insanın hırsına kurban gittiği ve sonrasına yaşadığı büyük pişmanlık ve hüsrandır. Pound, İmgencilik günlerindeki şiir izleğini *Kantolar*'ın son bölümlerinde de sürdürmüştür:

Yani savrulmuş anız bitmiştir  
ama ışık sonsuzun şarkısını söyler  
solgun bir alaz bataklıkların üzerinde  
tuz balyaları fisıldanır dalganın değişimine.

Kanto CXV'den<sup>112</sup>

### Kaynakça

- Abi-Sâmara, Raquel. "Constellations and Ideograms: Eugen Gomringer's Multilingual Concrete Poetry". *The Translation and Transmission of Concrete Poetry* içinde, hazırlayanlar John Corbett ve Ting Huang, 127-49. Londra: Routledge, 2019.
- Aiken, Conrad. "The Place of Imagism." *The New Republic* 3 (22 Mayıs 1915): 75-6.
- Akgül, Alphan. *Anlamin Sesi: Yahya Kemal Beyatlı'nın Şiir Estetiği*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Aldington, Richard, John Gould Fletcher, F.S Flint, D.H Lawrence ve Amy Lowell (haz.). *Some Imagist Poets: An Anthology*. (Boston: Houghton Mifflin, 1915).
- Asher, Kenneth. *T. S. Eliot and Ideology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Baumann, Walter. "Ezra Pound's Metamorphosis During His London Years." *Paideuma* 13.3 (1984): 357-73.
- Beasley, Rebecca. "Dada's Place in *The Cantos*." *Paideuma* 30.3 (2001): 39-64.
- Blackmur, R. P. *T. S. Eliot*. New York: The Hound & Horn, 1928.
- . "Masks of Ezra Pound." *Form & Value in Modern Poetry* içinde, 79-112. New York: Anchor, 1957.
- Breunig, Le Roy C. "F. S. Flint, Imagism's 'Maître D'école'." *Comparative Literature* 4.2 (İlkbahar 1952): 118-36.

<sup>112</sup> Steiner, *In Bluebeard's Castle* adlı konuşmasını Pound'un adını kitabın hiçbir yerinde anmadan bu dizelerle sonlandırıyor. Pound, *Kantolar*, 795. Dizelerin İngilizce aslı: "A blown husk that is finished / but the light sings eternal / a pale flare over marshes / where the salt hay whispers to tide's change."



- Borges, Jose Luis. "After Images (1924)." *Selected Non-Fictions* içinde, hazırlayan Eliot Weinberger, 10-11. New York: Viking, 1999.
- Clearfield, Andrew. "Pound, Paris, and Dada." *Paideuma* 7.1/2 (1978): 113-40.
- Colón, David. "Borges off Pound". *Jacket* 2 (Nisan 21, 2016). <https://jacket2.org/commentary/borges-pound>.
- Davie, Donald. *Ezra Pound: Poet as Sculptor* (New York: Oxford University Press, 1964).
- Day, Douglas. "The Background of the New Criticism." *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 24.3 (Mart 1966): 429-40.
- de Bosschère, Jean. *The Closed Door*. Çeviren F. S. Flint ve önsöz May Sinclair. Londra: John Lane, 1918.
- Epstein, Andrew. "How Did T. S. Eliot Go From Young and Wild to Old and Stodgy?" *The New York Times* (2 Eylül 2022). <https://www.nytimes.com/2022/09/02/books/review/robert-crawford-eliot-after-the-waste-land.html>.
- Fletcher, John Gould. *Irradiations: Sand and Spray*. Boston: Houghton Mifflin, 1915.
- . *Goblins and Pagodas*. Boston: Houghton Mifflin, 1916.
- Flint, F. S. "Contemporary French Poetry." *The Poetry Review* 8 (1912): 355-414.
- . "The French Chronicle." *Poetry and Drama* 1.3 (1913): 76-84, 217-31, 355-62 ve 473-84.
- . "Imagisme." Ezra Pound, *Early Writings: Poems and Prose* içinde. New York: Penguin Books, 2005.
- Ford, Ford Madox. *Thus to Revisit: Some Reminiscences*. Londra: Chapman & Hall, 1921.
- . "On Impressionism" ve "Notes for a Lecture on Vers Libre". *The Critical Writings of Ford Madox Ford* içinde, hazırlayan Frank MacShane, 33-55 ve 155-62. Lincoln: University of Nebraska Press, 1964.
- Frank, Joseph. "Spatial Form in Literature: Part I." *Sewanee Review* 53.2 (İlkbahar 1945): 221-40.
- . "Spatial Form in Literature: Part III." *Sewanee Review* 53.4 (Güz 1945): 643-53.
- Frye, Northrop. *Anatomy of Criticism*. Princeton: Princeton University Press, 1957.
- Furbank, P. N. *Reflections On the Word 'Image'*. Londra: Secker & Warburg, 1970.
- Gomringer, Eugen. *Konstellationen*. Bern: Spiral Press, 1953.
- Gündoğdu, Servet. *Mimesis, İfade ve Gösterge: Şiirin Özgünlüğü Bağlamında Poetika Sorunu*. Ankara: Hece Yayınları, 2001.
- Güntan, Ahmet. *Şiirgeldikelimedeboguldu*. İstanbul: 160. Kilometre Yayınları, 2011.

- . *Parçalı Ham*. İkinci baskı. İstanbul: 160. Kilometre Yayınları, 2016.
- H.D. *Tribute to Freud: Writing On the Wall/Advent*. Boston: David R. Godine, 1974.
- Haeusermann, H.W. "W. B. Yeats' Criticism of Pound." *The Sewanee Review* 57.3 (1949): 437-55.
- Harris, Luis. "Borges Before Borges." *Hispanic Journal* 6.2 (İlkbahar 1985): 87-95.
- Holmes, John Clellon. "Unscrewing the Locks: The Beat Poets." *The Beats: Essays in Criticism* içinde, hazırlayan Lee Barlett, 5-13. Londra: McFarland, 1981.
- Homburger, Eric. "Pound, Ford and the Prose Tradition." *American Studies* 5.3 (1971): 281-92.
- Hulme, T. E. *Further Speculations*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1955.
- Hultberg, Teddy. *Öyvind Fahlström on the Air—Manipulating the World*. Stockholm: Sveriges Radios Förlag, 1999.
- Hutchins, Patricia. "Yeats and Pound in England." *Texas Quarterly* 4 (1961): 203-16.
- Hynes, Samuel. "Whitman, Pound, and the Prose Tradition." *The Presence of Walt Whitman* içinde, hazırlayan R. W. B. Lewis, 110-36. New York: Columbia University Press, 1962.
- Jones, Peter. *Imagist Poetry*. New York: Penguin, 1972.
- Josephson, Matthew. *Life Among the Surrealists*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1962.
- Kenner, Hugh. *The Pound Era*. New York: New Directions, 1970.
- Leavis, F. R. "Ezra Pound." *New Bearings in English Poetry: A Study of the Contemporary Situation* içinde, 133-58. Londra: Chatto & Windus, 1938.
- Lewis, Wyndham (haz.). *BLAST I*. Berkeley: Gingko Press, 2009.
- Lowell, Amy. "A Consideration of Modern Poetry." *The North American Review* 205.734 (Ocak 1917): 103-17.
- MacNeice, Louis. *Modern Poetry: A Personal Essay* (Oxford: The Clarendon Press, 1968).
- Martin, Wallace. "Freud and Imagism." *Notes and Queries* (Aralık 1961): 470-1 ve 474.
- Materer, Timothy. *Vortex: Pound, Eliot, and Lewis*. Ithaca: Cornell University Press, 1979.
- McCabe, Chris. "Metaphor and Material in Concrete Poetry." *The Translation and Transmission of Concrete Poetry* içinde, hazırlayanlar John Corbett ve Ting Huang, 203-16. Londra: Routledge, 2019.
- Mikriammos, Philippe. "Ezra Pound in Paris (1921-1924): A Cure of Youthfulness." *Paideuma* 14.2/3 (1985): 385-93.
- Mlinko, Ange. "Timeless Correspondence." *The New York Review of Books* (6 Ekim 2022).

- <https://www.nybooks.com/articles/2022/10/06/timeless-correspondences-hermione-h-d/>.
- Murad, Efe. *Serbest Çalışmalar: Madde-Şiir Yazıları 2004-14*. İstanbul: 160. Kilometre Yayınları, 2014.
- Münsterberg, Hugo, Theodore Ribot, Pierre Janet, Joseph Jastrow, Bernard Hart ve Morton Prince. *Subconscious Phenomena*. Boston: The Gorham Press, 1910.
- Naremore, James. ‘The Imagists and the French “Generation of 1900”.’ *Contemporary Literature* 11.3 (Yaz 1970): 354-74.
- North, Michael. “The Architecture of Memory: Pound and the Tempio Malatestiano.” *American Literature* 55.3 (Ekim 1983): 367-87.
- Nist, John. “The Word-Group Cadence: Basis of English Metrics.” *Linguistics* 2.6 (1964): 73-82.
- O’Hara, Frank. “Personism: A Manifesto.” *The Collected Poems of Frank O’Hara* içinde, hazırlayan Donal Allen. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Özüdoğru, Nüvit. “Ezra Pound.” *Milliyet Sanat Dergisi* 7 (17 Kasım 1972): 6-10.
- Parker, James. “The Secret Cruelty of T.v.S. Eliot.” *The Atlantic* (6 Nisan 2020). <https://www.theatlantic.com/culture/archive/2020/04/what-ts-eliot-love-letters-reveal/609535/>.
- Parkinson, Thomas. “Yeats and Pound: The Illusion of Influence.” *Comparative Literature* 6 (1954): 256-64.
- Perloff, Marjorie. “Writing and Re-Writing: Concrete Poetry as Arrière-Garde”. *Ciberletras* 17 (Temmuz 2007). <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v17/perloff.htm>.
- Pound, Ezra. “Status Rerum.” *Poetry* 1.4 (Ocak 1912): 123-7.
- . “I Gather the Limbs of Osiris XI.” *The New Age* 10 (15 Şubat 1912): 369-70.
- . “Prologomena.” *Poetry Review* 1 (Şubat 1912): 72-81.
- . “High Germany.” *Poetry Review* 1 (Mart 1912): 133.
- . “A Few Don’ts by an Imagiste.” *Poetry* 1.16 (Mart 1913): 200-6.
- . “In Metre.” *The New Freewoman* 1.7 (15 Eylül 1913): 131-2.
- . “As for Imagisme.” *The New Age* XVI (28 Ocak 1915): 349-50.
- . “The Approach to Paris.” *The New Age* XIII (2 Ekim 1913): 662-4.
- . *Pavannes and Divisions* (New York: Knopf, 1918).
- . “For a New Paideuma.” *The Criterion* 17 (Ocak 1938): 208.
- . “Vortex.” *Guide to Kulchur* içinde, 63-72. New York: New Directions, 1970.

- . “Marianne Moore and Mina Loy.” *Selected Prose 1909-65* içinde, hazırlayan William Cookson, 424-5. New York: New Directions, 1973.
- . *The Letters of Ezra Pound (1907-1941)*. Hazırlayan D. D. Paige. New York: Faber & Faber, 1951.
- . “James Joyce için.” Çeviren Sibel Akı-İtah Eroğlu. *Yeni Dergi* 2.19 (1966): 222-3.
- . “A Retrospect.” *Literary Essays of Ezra Pound* içinde, 3-14. New York: New Directions, 1968.
- . *A Memoir of Gaudier-Brzeska*. New York: New Directions, 1974.
- . *ABC of Reading*. Londra: Faber and Faber, 1991.
- . “İmajizm Üzerine.” Çeviren Mehmet H. Doğan. *Kitap-lık* 74 (Temmuz-Ağustos 2004): 93-4.
- . *Kantolar*. Çeviren Efe Murad. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Pfannkuchen, Antje. “From Vortex to Vorticism: Ezra Pound’s Art and Science.” *Intertexts* 9.1 (2006): 61-76.
- Putnam, Samuel. *Paris Was Our Mistress*. Londra: Plantin, 1987.
- Ransom, John Crowe. “Criticism Inc.” *The World’s Body*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1968.
- Running, Thorpe. *Borges’ Ultraist Movement and its Poets*. Michigan: International Book Publishers, 1981.
- . “Borges’ Ultraist Poetry.” *Modern Critical Views: Jose Luis Borges* içinde, hazırlayan Harold Bloom, 199-225. New York: Chelsea House, 1986.
- Schneidau, Herbert N. “Pound and Yeats: The Question of Symbolism.” *ELH* 32 (1965): 220-37.
- . *Ezra Pound: The Image and the Real*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1969.
- Sezer, Engin. “Dilde ve Edebiyatta Yol Metaforu.” *Kitap-lık* 65 (Ekim 2003): 88-91
- . “Pratik Eleştiri-I.” *Hece* 153 (2009): 121-37.
- . “Pratik Eleştiri-II.” *Hece* 154 (2009): 121-34.
- Shaheen, Mohammad. “The Reception of Pound in Arabic: Immature Response of Gibran and Bayati.” *Paideuma* 34.1 (2005): 89-95.
- . “Teaching Pound: Teaching “In a Station of the Metro” and “The Return”: A Case in Point.” *Make It New* 3.2 (Eylül 2016). <http://makeitnew.ezrapoundsociety.org/en/volume-iii/3-2-september-2016/shaheen-article-make-it-new-3-2>.

- Skaff, William. "Pound's Imagism and the Surreal." *Journal of Modern Literature* 12.2 (1985): 185-210.
- Steiner, George. *In Bluebeard's Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture (The T. S. Eliot Memorial Lectures for 1970)*. New Haven: Yale University Press, 1973.
- . *Language and Silence: Essays and Notes, 1958-66*. Londra: Faber and Faber, 1985.
- . *After Babel: Aspects of Language and Translation*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Tate, Allen. "Ezra Pound's Golden Ass." *The Nation* 132 (10 Haziran 1931): 632-4.
- Taylan, Cem. *Modern İngiliz Şiiri: William Butler Yeats ve Ezra Pound*. İstanbul: Korsan, 1992.
- Terrell, Carroll F. *A Companion to the Cantos of Ezra Pound*. Berkeley: University of California Press, 1980.
- Yates, Frances A. *The Art of Memory*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- Wieners, John. *Beyond the State Capitol*. Boston: The Good Gay Poets, 1975.



## Yorum Cemaati Olarak Edebiyat Toplulukları: Şiirin Dağılışı ve Poetikanın Yası\*

Literary Societies as Interpretive Communities: The Dissemination of Poetry and The Mourning of Poetics

### Servet Gündoğdu

Dr. Öğretim Üyesi, Universität zu Köln, Institut für Sprachen und Kulturen der islamisch geprägten Welt;  
Samsun Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
ORCID: 0000-0001-8370-2726, E-Mail: [servet.gundogdu@samsun.edu.tr](mailto:servet.gundogdu@samsun.edu.tr)

### Öz

Edebiyat toplulukları ve bu toplulukların mensuplarının şiir üzerine yazdıkları manifesto, önsöz ve nesir formundaki diğer üretimler, genel anlamda şiir üzerinde bireysel veya kolektif bir düşünme çabası olduğu için herhangi bir dönemde neyin edebiyat olup olmadığını belirlemeye çalışan normatif poetikalar olarak dikkat çeker. Yirminci asır modern Türk edebiyatında giderek belirginleşen edebiyat topluluklarının edebiyat için yeni normlar belirlemeyi amaçlayan poetika üretimleri bir yandan şiir ve poetika ilişkisi üzerinde yeniden düşünmeyi zorunlu kılarken öte yandan edebiyatın oluşagelen farklı anlaşılma tarzlarının tarihsel ve teorik düzlemde bir yeniden okuması olması nedeniyle edebiyat teorisi ve tarihi yazımı açısından da kritik soruları beraberinde getirir. Bu makalede öncelikle edebiyat topluluklarının şiirlerini poetikaya ihanet veya sadık kalamama şeklinde yorumlayan düşünme tarzı analize tabi tutulur, daha sonra ise bu şiir-poetika ilişkisinin edebiyatı *edebiyatsızlaştırdığı* iddia edilir. Son olarak, şiir ve poetika arasında, birinin diğerini baskılamadığı ve diyalojik yapıda bir ilişkinin imkânları için bilhassa “ihanet” ve “sadakat” kavramları yeniden poetik düzlemde yorumlanarak bu kavramlara dair değişimin edebiyat teorisi ve tarihi için imkânları belirginleştirilmeye çalışılır.

### Abstract

The productions in the form of manifestos, prefaces, and prose, written by literary societies and their members, deserve attention as normative poetics that aim to determine what is and is not literature in any period, and as an effort to think about poetry individually or collectively. The poetic productions of literary societies, which have become increasingly evident in twentieth-century modern Turkish literature, aim to determine new literary norms. On the one hand, they make it necessary to rethink the relationship between poetry and poetics. On the other hand, these poetics also raise critical questions in terms of literary thought as they are a re-reading of different ways of understanding literature on a historical and theoretical plane. For this reason, this paper first analyzes the way of thinking of literary societies that interpret their poetry as a betrayal or not being faithful to poetics, and then it claims that this poetry-poetics relationship renders literature as nonliterary. Finally, it reinterprets the relationship between poetry and poetics in which the one does not suppress the other, and it explores the dialogical structure, especially within the concepts of betrayal and loyalty on the poetic plane. In addition, this paper tries to clarify the possibilities of the change in these concepts within literary theory and history.

### Anahtar Kelimeler

Şiir, poetika, edebiyat toplulukları, yas, sadakat, ihanet

### Keywords

Poetry, poetics, literary societies, mourning, loyal, betrayal

### Makale Tarihi

Geliş / Received  
26.08.2023

Kabul / Accepted  
21.09.2023

### Makale Türü

Araştırma Makalesi  
Research Article

\* Bu makale, 8 Haziran 2021 tarihinde Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü tarafından düzenlenen Sora-Yora Modern Edebiyat panelindeki sunumun geliştirilmiş versiyonudur.

© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0 • Checked by plagiarism software

Bu makale, orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunulması koşuluyla, herhangi bir ortamda sınırsız kullanıma, dağıtım ve çoğaltmaya izin veren Creative Commons Atıf Lisansı (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) koşulları altında paylaşılan bir Açık Erişim makalesidir. • This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

## Giriş

Edebiyat toplulukları ve mensuplarının şiir üzerine yazdıkları manifesto, ön söz ve nesir formundaki üretimler, genel anlamda belirli bir edebî tür veya formu baskın kılmaya çalışan bireysel veya kolektif bir düşünme çabası olduğu için herhangi bir dönemde neyin edebiyat olup olmadığını belirlemeye çalışan, normatif poetikalar olarak dikkat çeker. Yirminci asır modern Türk edebiyatında giderek belirginleşen edebiyat topluluklarının edebiyat için yeni normlar belirlemeyi ve bir kanon yaratmayı amaçlayan poetika üretimleri bir yandan şiir ve poetika ilişkisi üzerinde yeniden düşünmeyi zorunlu kılarken öte yandan edebiyatın oluşagelen farklı anlaşılma tarzlarının tarihsel ve teorik düzlemde bir yeniden okuması olması nedeniyle edebiyat teorisi ve tarihi yazımı açısından da önemli soruları beraberinde getirir.

Bu nedenle yirminci asır Türkiye’inde edebî düşünce alanındaki poetika üretimi yükseldikçe giderek belirginleşen, aynı zamanda yeni bir edebiyat düşüncesine de zemin olabilecek bir eğilimi, poetikaların yazılan şiirlerle, şiirlerin de üretilen poetikalarla uyum ve uyumsuzluğu konusunu tartışmaya açmak gerekmektedir. Bu noktada edebiyat tarihi ve teorisinin aslında neyin tarihi ve teorisi olduğunu, edebiyat denince neyin merkeze alındığını sormak yerinde görünmektedir. Edebiyata yönelik teorik kurguların aynı zamanda onun tarih yazımını da belirlediğini kabul edersek, öncelikle bu kurguları yeniden sorunsallaştırmak gerekecektir.

Genel anlamda edebiyat düşüncesi yazarların tarihsel/siyasi/toplumsal bağlamlarının poetika ve/veya şiirlerindeki tezahürlerinin bir toplamı mıdır? Yoksa bireysel ya da kolektif düzeyde anlam üreten şahısları, diğer deyişle yazar biyografilerini ve biyografik kesişmeleri mi ele alır? Bundan farklı olarak edebiyat düşüncesi anlamdan izole şekilde edebiyatın gramatik, yapısal ve formel izahatlarının ve dönüşümlerinin bir resmi midir? Tersine, okurla metin arasındaki ilişkiden üretilen bir anlamlar tarihi midir, yoksa bununla alakalı olarak anlamların nasıl üretildiğinin, diğer deyişle perspektiflerin teorisi midir? Yoksa edebî metnin anlamının üretimi veya edebiyata dair bir norm belirleme çabası olarak poetikaların şiirle uyumunu veya uyumsuzluğunu mu konu edinir? Bu sorular modern edebiyat teorilerinin kaynaştığı ve ayrıştığı noktaları da gösterecek bir kapsamı ihtiva etmektedir. Kanaatimizce edebiyat düşüncesi, şiir ve poetikanın karşılıklı uyumsuzluğunu üreten, Paul Ricoeur’un tabiriyle *semantik fazlalığın* poetik düşünce tarafından anlaşılma çabasının bir tarihi ve teorisi olmalıdır.<sup>1</sup> Böylece aynı anda hem semantik fazlalık hem de bu fazlalığın kavranma çabası iki yönlü olarak refleksiyona tabi tutulabilecek, şiirden poetikaya, poetikadan şiire ucu açık bir düşünme ve yorumlama hareketi mümkün olabilecektir.

Bu makale bu sorulardan ve iddiadan hareketle öncelikle edebiyat topluluklarının şiirin poetikaya ihaneti veya sadakati şeklinde, poetikanın şiiri ele alma tarzını analize tabi tutacak, daha

---

<sup>1</sup> Paul Ricoeur, *Yorum Teorisi: Söylem ve Artı Anlam*, çev. Gökhan Yavuz Demir (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2007).



sonra ise bu şiir-poetika ilişkisinin edebiyatı *edebiyatsızlaştırdığını* iddia edecektir. Son olaraksa, şiir ve poetika arasında, birinin diğerini baskılamadığı ve diyalojik yapıda bir ilişkinin imkânları için bilhassa ihanet ve sadakat kavramları poetik düzlemde yeniden yorumlanarak bu kavramlara dair değişimin edebiyat teorisi ve tarihi için imkânları belirginleştirilmeye çalışılacaktır.

### Yorum Cemaatlerinin Anlam Üretiminde Rolü

Amerikan edebiyat teorisyeni Stanley Fish, 1976 tarihli “Interpreting the ‘Variorum’”<sup>2</sup> adlı denemesinde, Türkiye’de edebiyat topluluklarının edebî norm belirleme çabalarını anlamlandırmakta işlevsel olacak biçimde, yorum cemaatlerinden ve onların stratejilerinden söz eder. Ona göre edebî metnin anlamı ancak okuyucunun ait olduğu yorum cemaatlerinin stratejilerini kullanarak bir metni anlaması veya metni “yazması” yoluyla yaratılır. Fish, herhangi bir dönemde neyin edebiyat olup olmadığını belirleyen, metnin formu, yapısı ya da yazarın metinde gizli/gömülü olduğu varsayılan niyeti, psikolojisi, dünya görüşü değil, “yorum cemaatleri” olduğunu öne sürmektedir. İddialarını Milton’ın farklı şiirlerine dair yorumsal anlamlarla desteklediği meşhur denemesinin “Yorum Cemaatleri” adını taşıyan son bölümünde Fish, bu cemaatin aslında yazılı bir metni “(geleneksel anlamda) okumak için değil, metni yazmak, metnin vasıflarını (nesnel yapısını) oluşturmak ve niyetlerini belirlemek için ortak yorumlama stratejilerini paylaşanlardan oluştuğunu”<sup>3</sup> öne sürer. Ayrıca Fish, bir metnin türü de dâhil olmak üzere anlamının metnin içinde gömülü olduğu veya kodlandığı ve tek bir bakışta anlaşılabilceği varsayımına sahip pozitivist-formalist teorilerin tersine, okurun ve onların ait olduğu çeşitli yorum cemaatlerinin algısından veya dünya hakkında metinden önce belirlenmiş fikirlerden geldiğine inanır. Başka bir deyişle o formalist teorilerde sözlük, gramer ve tarihlere başvurmanın anlamların okuma etkinliğinden bağımsız olarak belirlenebileceği varsayımına sahip olduğunu, buna karşılık okur odaklı bir teoriyle anlamın beklenti ve tecrübelerle oluşan bir bağlamın sınır ve kısıtlamaları içerisinde kurulabildiğini, okumanın anlama götüren değil anlamı taşıyan bir faaliyet olduğunu düşünür. Böylece metni var eden, yapısını şekillendiren ve anlamını belirleyen metnin gramatik yapısı değil, okurun bizatihi kendisi olmaktadır.

Pozitivist-formalist teorilerde “kendi kendine yeten metin”<sup>4</sup> fikrinin okuru görmezden geldiği veya değersizleştirdiği, dolayısıyla metin ve okur ilişkisinde merkezi role sahip olan metin olduğu açıktır. Bu tasarımı karşısında Fish’in radikal önerisi, hiçbir edebiyat metninin kendi başına ve salt metne içkin bir anlamı, hatta edebîliği olmadığı gerçeğini öne çıkarır; okurun, bir metinle ilgili tecrübeleri metnin hakikatini belirlediği için üstünlük metin karşısında daima okurun, dahası yorum cemaatlerinin elindedir. Atiye Gülfer Gündoğdu’ya göre “Yalnızca kendi sesine ve yorumlama stratejilerine kulak kesilen yorumlama topluluğunun metne âdeta kulaklarını tıkadığı

<sup>2</sup> Stanley E. Fish, “Interpreting the ‘Variorum’,” *Critical Inquiry* 2, no. 3 (Spring 1976): 465-485.

<sup>3</sup> Fish, “Interpreting the ‘Variorum’,” 483.

<sup>4</sup> Fish, “Interpreting the ‘Variorum’,” 474.

böylesi bir durumda, edebî metin bu defa da yorumlama topluluğu karşısında sessizleştirilmeye mahkûm edilir.”<sup>5</sup> Başka bir deyişle Fish’in argümanı, bir yazar tarafından bir sayfaya yazılan sözcüklerden anlamın çıkarılamayacağıdır. Anlam ancak okuyucunun ait olduğu yorum cemaatlerinin stratejilerini kullanarak bir metni anlaması veya metni “yazması” yoluyla yaratılır. Fish bu iddiasını “How to Recognize a Poem When You See One”<sup>6</sup> isimli yazısıyla daha anlaşılır hâle getirmeyi dener. Bu yazıda Fish anlamların ne sabit ve değişmez metinlerin ne de özgür ve bağımsız okuyucuların malı olduğu, hem okurun faaliyetlerinin şeklinden hem de bu faaliyetlerin ürettiği metinlerden sorumlu olan yorum cemaatlerinin mülkü olduğu iddiasını sürdürür. Buna ilaveten Fish, sadece şiirdeki anlamların değil, aynı zamanda bizatihi şiirin şiir olarak fark edilmesinin dahi yorum cemaatlerine ait olduğunu belirtir. Verdiği bir stilistik dersinde ilgi alanları on yedinci asır İngiliz dinî şiiri olan ve Hristiyan sembollerini nasıl tanımlayacaklarını, tipolojik kalıpları nasıl tanyacaklarını ve bu sembollerin, kalıpların gözleminden, genellikle didaktik veya homiletik olan şiirsel bir niyetin spesifikasyonuna nasıl geçileceğine odaklanmış bir grup öğrenciden, bir önceki dersten tahtada kalan alt alta yazılı “Jacobs-Rosenbaum/ Levin/ Thorne/ Hayes/ Ohman (?)” kelimelerini, aslında bir şiir olmamasına rağmen (ve bunu bilen sadece Fish’in kendisidir) dinî bir şiir olarak yorumlamalarını ister. Fish’e göre onlar henüz bu kelimelerin bir şiir tecrübesi yaşatmadan, diğer deyişle yorumlanmadan evvel bir şiir olarak fark edildiğini düşünürler. Oysa tabiri caizse sınıfı otoriter bir figür olarak manipüle ettiğini ve öğrencilerin belki bilerek veya bilmeyerek bu oyunu bozmak istemediklerini düşünmez. Dahası Fish gerçekten de bir metnin “şiir” amacıyla yazılmadığında da “şiir” hâlini alabileceğini dikkate almaz.

Fish’in yorum cemaatlerinin bir metnin ne türden bir metin olarak veya bir metin olarak anlaşılmasındaki rolü ile Türkiye’de edebiyat topluluklarının işlevi veya anlaşılma tarzı arasında önemli benzerlikler bu noktada belirir. Orhan Okay’a göre “aynı felsefi veya estetik görüşe bağlı veya işledikleri konular bakımından birbirine yakın sanatkarlar belirli bir ad altında edebî mektepleri (ekol), toplulukları oluştururlar.”<sup>7</sup> Benzer şekilde edebiyat topluluklarının felsefi veya estetik düşüncelerini dile getirdikleri nesir formundaki üretimleri üzerinden o topluluğa ait şairlerin şiirlerini kavramsal düzeyde belirleme eğilimi dolaylı olarak edebiyat eserinin kendi başına bir anlamı olmadığı, okurun şiir hakkında düşüncelerinin edebiyat topluluğunun düşüncelerinden kaynaklandığı gibi bir varsayıma yakın görünmektedir. Bu hâliyle de şairlerin manifesto veya poetikaları yazılmış ve henüz yazılmamış, dolayısıyla henüz okunmamış bir metnin (şiirin) bile anlam alanını belirli bir *telos* (amaç), niyet ve strateji üzerinden belirler görünmektedir.

<sup>5</sup> Atiye Gülfer Gündoğdu, *Yazının Önünde: Edebî Metnin Anlamının Teşekkülünde Okurun Rolü* (Ankara: Hece Yayınları: 2021), 166.

<sup>6</sup> Stanley E. Fish, “How to Recognize a Poem When You See One,” *Is There A Text in this Class* içinde (Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1980), 322-337.

<sup>7</sup> Orhan Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), 204.

Yorum cemaatleri kavramı, aralarında daimî bir uzlaşı dilini üreten ve bunu onaylayan mensupları varsayar. İster cemaat ister kadro, grup, topluluk veya topluşma densin,<sup>8</sup> topluluğa mensup her bir kimsenin bir diğeriyle Orhan Okay'ın tespitiyle “şahsiyet ve eserleri arasında benzerlikleri, yakınlıkları”<sup>9</sup>, Öztürk Emiroğlu'nun tespitiyle “tarihi, siyasi ve sosyal olaylar”<sup>10</sup> etrafında; Mehmet Can Doğan'ın tespitiyle ise “yakın hissetme, duyarlılıkta buluşma, referansların örtüşmesi, söylemin birleşmesi” gibi konularda asgari bir mutabakat içerisinde olduğu varsayılır. Aynı zamanda bu varsayımın kısmen tersineymiş gibi görünen, şairlerin bireyselleşme ve otonomi talebi nedeniyle belirli ilkelerden uzaklaşarak topluluğun çözülmesi, dağılması veya bir topluluğa dâhil olmama olgusuna odaklanan çalışmalar da mevcuttur.<sup>11</sup>

Yine de her iki durumda da topluluk mensuplarının birbirlerini anlayabilmeleri, yakınlıkları, arkadaşlıkları veya bu arkadaşlıkların ahlaki veya poetik gerekçelerle bozulması okurun karşısındaki edebî metinden bağımsız hadiselerdir. Dolayısıyla yorum üreten kimseler birbirine yakın veya uzak olsalar bile her iki durumda da metinden uzaktırlar. Fish'in yorum cemaati ve yorum stratejileri perspektifi sürdürülerek edebî metin bir defa ortadan kaldırıldığında, bir yorum cemaatinin veya edebiyat topluluğunun her bir tekil mensubunun aynı cemaatin üyesi olup olmadıklarını nereden hareketle veya neye bakarak anlayabildikleri önemli bir sorundur. Bununla birlikte gerçekten de edebiyat bağlamında böylesi metin dışı öznellikler alanı bir defa açıldığında, her bir cemaat mensubu gerçekten aynı “edebî” cemaate ait olabilmekte midir? Şayet edebiyat toplulukları da benzer şekilde böylesi metin dışı bir yakınlık ilişkisi üzerinden kurgulanacaksa bu da en başından hem her bir metnin özgünlüğünün hem de bizatihi edebiyatın göz ardı edilerek bir şiirin başka bir şiirin içinde, edebiyatın ise edebiyat dışı söylem düzeyleri içerisinde eritildiği, yok edildiği anlamına gelebilir mi?

### Sadakat ve İhanetin Poetik Bağlamı

Dolayısıyla Türkiye'de modern edebiyat düşüncesi, yirminci asrın başında giderek belirginleşen edebiyat topluluklarını, bir topluluk üyesinin diğer bir üye ile yakınlığı veya birbirlerine duydukları güven ve bunun karşısında birbirlerine ihanet edebilmeleri, böylece birbirlerinden farklılaşabilmelerine göre analiz etme eğiliminde görünmektedir. Başka bir deyişle onlar yalnızca birbirlerine güven duydukları ve aynı zamanda ihanet edebildikleri için aynı topluluğun üyesi olabilmektedirler. Her ne kadar Okay, “Her tasnif gibi edebiyat ekol ve grupları da itibaridir”<sup>12</sup>

<sup>8</sup> İsmet Emre, “Yeni Türk Edebiyatında Kullanılan Bazı Kavramları Nesnelleştirme Denemesi,” *Journal of Turkish Studies* 5, no. 2 (2010): 185-211.

<sup>9</sup> Orhan Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, 169.

<sup>10</sup> Öztürk Emiroğlu, *Türkiye'de Edebiyat Toplulukları* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2016).

<sup>11</sup> Yalçın Armağan, “Melih Cevdet Anday'ın Garip'i,” *Melih Cevdet Anday, Kalabalığın Şiiri: Orhan Veli ve Garip Üzerine Yazılar* içinde, haz. Yalçın Armağan (İstanbul: Everest Yayınları, 2016), 9-19.

<sup>12</sup> Orhan Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, 52.

dese de zamanla toplulukların edebî düşünceleri, edebî üretimlerinin potansiyel anlam ve etki alanını baskılayan kesin gerçeklik olarak ele alınmıştır. Burada artık topluluk dendiğinde her bireysel üretimin topluluğun üst ilkesine bağımlı olduğu bir bütünlük anlaşılır. Böylece dağılma olgusu salt şairlerin başlangıçta belirledikleri edebî ilkelerden kuşkuya düşerek bile isteye, tasarlayarak yaptıkları bir durum olarak görülür.

Sadakat ve ihanet kelimelerinin burada poetik bir tartışma alanında kullanılması bir rastlantı değildir. Romantik, dışavurumcu şiir, şiirin şairin duygu dünyasının dışına taşıp bir dilsel-gramatik ifade olarak tezahür ettiği anda *tahrif*, hatta R. G. Collingwood'un da işaret ettiği gibi bir *ihanet* olarak ortaya çıktığını düşünür.<sup>13</sup> Klasik filolojinin antik metinlere veya geleneğe sadakat ilkesi “eski metinleri unutulmaktan kurtarma” veya *ihya* etmeyi amaçlar.<sup>14</sup> Batı veya dünya edebiyatlarında tartışılan sadakat ve ihanet meselesini andırır tarzda Türk şiirinde de benzer meselelerin olması bu bakımdan anlamlıdır. Türk şiirinde gelenekle ilişkisi açısından sıklıkla üzerinde durulan modern şair Yahya Kemal'in *Eski Şiirin Rüzgârıyla* isimli kitabıyla “eski söyleyişe sadakat”inden söz edilmektedir.<sup>15</sup> Bu benzerde bilhassa edebî çeviri tartışmalarında orijinal metne sadakat ve ihanet sıklıkla tartışılan bir olgudur. Jakobson çevirinin dilsel görünümünü ele aldığı yazısında, İtalyancadaki “Traduttore, traditore” (çevirmen haindir) ifadesine dikkat çeker.<sup>16</sup>

Fakat sadakat ve ihanet kavramları Türkiye’de son yıllarda daha farklı bir açıdan, şairin nesir formundaki poetikası ile kendi şiiri arasında daima bir tutarlılık, uyum veya müteakabiliyet kurulması veya kurulamaması şeklinde kullanım bulmaya başlar. Mustafa Karadeniz’in daha yenilerde kitaplaşan *Cemal Süreya Şiirinde Poetik Sadakat* isimli doktora tezinin başlığı bu anlamda dikkat çeker.<sup>17</sup> Benzer şekilde Alphan Akgül, Yahya Kemal şiiri üzerine yapısökümcü analizlerinde, Yahya Kemal’in düzyazılarında belirlediği şiir anlayışı ile şiirleri arasında bir örtüşme olmadığını ileri sürer.<sup>18</sup> Daha geriye gidildiğinde “Lisan-ı Osmanî” makalesi üzerinden Namık Kemal’in gündelik dille bağını kuran bir edebiyatı savunmasına karşın bizatihi hem bu

<sup>13</sup> Robin George Collingwood, *The Principles of Art* (London, Oxford, New York: Oxford University Press, 1958), 121-124.

<sup>14</sup> Süheyla Bayrav, *Filolojinin Oluşumu* (İstanbul: Multilingual Yayınları, 1998), 12.

<sup>15</sup> Nihad Sami Banarlı, Yahya Kemal’in *Eski Şiirin Rüzgârıyla* isimli şiir kitabına yazdığı Sunuş’unda Yahya Kemal’in “eski söyleyişe sadakat”inden söz eder. Nihad Sami Banarlı, “Başlıksız,” *Eski Şiirin Rüzgârıyla* içinde (İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları, 1974), 147.

<sup>16</sup> Roman Jakobson, “On Linguistic Aspects of Translation,” *Language in Literature* içinde, ed. Krystyna Pomorska and Stephen Rudy (Cambridge, Massachusetts and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1987), 435.

<sup>17</sup> Karadeniz bu çalışmasının önsözünde “Bilindiği gibi poetikalar, şairlerin veya edebî toplulukların sanat anlayışlarını yansıtan metinlerdir. Şiir pratiğinin, poetikada dile getirilen düşünce ve niyetler doğrultusunda şekillenmesi amaçlanır ve beklenir. Bu çerçevede, şiir estetiğinde tutarlılık ve sadakatten söz edebilmek, poetikanın şiirde karşılık bulabilmesiyle mümkündür” der. Mustafa Karadeniz, *Ben Bir Ara: Cemal Süreya Şiirinde Poetik Sadakat* (İstanbul: Kriter Yayınevi, 2021).

<sup>18</sup> Bu iki çalışmaya ek olarak ve benzer biçimde Devrim Dirlikyapan’ın *Ölümü Gömdüm Geliyorum: Edip Cansever Şiirinde Varolma Biçimleri* isimli kitabı da anılabilir (İstanbul: Metis Yayınları, 2013).

metninde hem de edebî üretimlerinde bu iddia ve arayışı ile çeliştiği<sup>19</sup> buna karşılık Ömer Seyfettin'in "Yeni Lisan"la bu çelişkiyi aştığı dile getirilebilir. Benzer şekilde Orhan Veli'nin şiirde ahenk (ses) karşıtı olmasına karşılık şiirlerindeki ritmi bir tutarsızlık, çelişki olarak gören ve yine Orhan Veli'nin "paradoksal şiirden lirizme doğru" dönüşümünü Hakan Sazyek'in dikkat çektiği üzere "yeni şiire ihanet" olarak ele alan yaklaşımlar da mevcuttur.<sup>20</sup>

İkinci Yeni şiiri belirli bir manifesto etrafında toplanmamış olsa da topluluk şairlerinin şiir üzerine yazdıkları tekil poetik yazıların dönemindeki diğer şairlere referanslarının da olması nedeniyle o dönemin şiir anlayışı için bir manifesto olarak ele alınması eğilimi de baskındır.<sup>21</sup> Bu yazılardan hareketle belirlenen poetikanın pratikle "ne ölçüde örtüştüğü" yine bir araştırma konusudur.<sup>22</sup> Yücel Kayıran'a göre ise tekil bir şairin tasarlanmış, temellendirilmiş bir poetikaya göre şiir yazmayı bütüncül şekilde başarabilmesi 90'lı yılları bulmuştur.<sup>23</sup> Fakat bütün bu çalışmalarda dikkat edilirse bir ihanet ve sadakat veya mütekabiliyet ilişkisi şairin şiir görüşlerinin merkeze alınması ve şiirlerinin bu merkeze göre kendini konumlandığı veya konumlandırımadığı üzerinden argümanlarla ilerlenir. Kısacası tekil bir şairin veya topluluğun yazdıkları şiirle poetikalarına sadık kalıp kalamamasına yönelen dikkat, edebiyat eleştirisi ve tarihi alanında baskın bir hâl alma eğilimindedir.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Emrah Pelvanoğlu'na göre Namık Kemal'in modern düzyazı kavrayışındaki en büyük açmazlardan biri budur. Kemal'in, Osmanlıcanın yüksek kültür değerlerinin korunması ve bu bağlamda lafzın, mânâ için öldürülmemesi yönündeki muhafazakâr talepleri ile "elfazı zinet merakı" dediği secili, eski tarz yazı alışkanlıklarının terk edilmesine dair görüşleri çelişir. Emrah Pelvanoğlu, *Tanzimat ve Metatarih: Namık Kemal'in Tarihsel Anlatılarının Poetikası* (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2018), 159-60.

<sup>20</sup> Oktay Akbal, Orhan Veli'nin *Vazgeçemediğim* şiiri üzerine bir yazısında Orhan Veli'nin yeni şiire ihanetinden bir kayıp olarak söz eder. Hakan Sazyek, *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1996), 286.

<sup>21</sup> Cemal Süreya'nın "Folklor Şiire Düşman" yazısı bunun için bilinen bir örnektir. Yalçın Armağan, *İmkânsız Özerklik* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 133. Topluluk belirli bir önsöz veya manifesto ile ortaya çıkmasa bile topluluk hakkında yorum üretenler daima topluluğu bir araya getiren ilkeleri belirginleştirecek benzer dönemde yazılmış bir manifesto arayışı içerisine girerler. Söz gelimi Muzaffer İlhan Erdost'un "Bir Şey Söylemeyen Şiir"i II. Yeni şiiri için bir manifesto olarak kabul edilir. Bkz. Hilmi Yavuz, "Hüseyin Cöntürk, Umberto Eco, Atonal Müzik" ve "İkinci Yeni" Şiiri Üzerine," *Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar* içinde (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 317-319.

<sup>22</sup> Alaattin Karaca, *İkinci Yeni Poetikası* (Ankara: Hece Yayınları).

<sup>23</sup> Yücel Kayıran, "Felsefi Şiir"e Prolegomena ya da İdeoloji ve Dünyagörüşü Şiirine Karşı Felsefi Şiir," *Felsefi Şiir: Tinsel Poetika* içinde (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 39-40.

<sup>24</sup> Klasik Türk şiirinde de benzer şekilde dibace ve sebeb-i teliflerin "poetika" olarak şairin yazdığı şiirlerin anlamını belirleme yönünde bir otoritesi de giderek oluşmaktadır. Nuran Tezcan, "Sebeb-i Telifte Poetika: Kutsal Yolculuk Egzotik Uzaklık," *Mazmundan Poetikaya* içinde ed. M. E. Harmancı, Muhammet Kuzubaş vd. (Kocaeli: İKSAD Global Yayıncılık, 2020), 102-113.

## Poetika ve Edebiyat Düşüncesi

Bu noktada farklı açıdan yeniden sorulması gereken soru edebî metnin poetika karşısında edilginleştirildiği veya yok sayıldığı bir durumda gerçek anlamda bir yorumdan, okurdan veya şiir *üzerinde* düşünme olgusundan söz edip edemeyeceğimizdir. Diğer bir deyişle şiirin şiir okuma olgusuyla aynı anda açığa çıkan okura bağımlı varlığı, başka bir açıdan şiirin ona yönelen eleştirel tavırlara karşı daima bir semantik fazlalığının olduğu gerçeği ihmal edildiğinde, şiir var olagelen anlam ve sorunların ötesine geçip dilsel gerçekliğini icra edebilir mi? Kanaatimiz o ki Türkiye’de edebiyat topluluklarını oluşturan her bir üyenin belirli ilkelere sadakati veya bu ilkeler noktasında birbirlerine ihanet edebildikleri, dolayısıyla dağılmaları üzerinden bir edebiyat kurgusu, kritik riskler barındırmaktadır. Söz konusu/sözü edilen bağlamda şiir ve poetika ilişkisinin anlamlı ve diyalojik şekilde kurulabildiği, bu doğrultuda sadakat ve ihanet kavramlarının poetik düşünce için daha doğru şekilde belirlendiği yorumsal bir edebiyat tasarımı üzerinde düşünmek kritik görünmektedir.

Poetika her şeyden önce bütün şiirleri aynı anda analiz etmeye, dile getirmeye, görmeye çalışan tümel bir ifade tarzına sahip bir teoridir (kurgu, vizyon, projeksiyon). Buna karşılık şiir ise pratik ve tikel bir hadise olarak bir yaratıdır (*creation, poiesis*). Dolayısıyla bu ikisinin arasında her şeyden önce tümel-tikel farkı vardır. Şiir bir dilsel sanat veya yaratı olduğu için dilin öngörülemez alanlarına doğru gidiş veya çekiliş hâlinindedir. Poetika ise daima öngörülebilirlik üzerinden anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla bir başka açıdan bunların aralarında hangi mekânlara ait olduklarına ilişkin bir alan farklılığı veya çakışmazlığı vardır. Şiirde bilinmez alana çekiliş veya gidiş kaçınılmaz olarak dağılma ritmini beraberinde getirmektedir. Dağılma ise artık burada yorum cemaati veya edebiyat topluluğu üyelerinin her birinin bireysellik, özerkleşme veya otonomi kazanma arayışları sürecinde dağılmaları değildir. Dağılma veya Vattimo’nun tabiriyle “salınım” (*oscillation*) her şeyden önce bizatihi sanat eserinin varlık tarzına ait bir eylemdir.<sup>25</sup> Dağılma ritmini şairlere veya yorum cemaati üyelerine ait bir olgu olarak almak bu bakımdan sınırlı bir bakış olarak görülebilir.

Yine de bir öngörülebilirlik alanı inşa etme olarak teori veya poetikanın şiiri anlama/yorumlama çabası tarihi içerisinde vazgeçilebilir bir düşünme biçimi olduğu söylenemez. Poetika aklın şiir hakkındaki teorik (spekülatif) bir kurgusu ise bu durumda poetika aklın şeffaflık (transparan), diğer deyişle tam anlamıyla bir uçtan diğer uca geçebilme ve böylece bir şeye tam olarak nüfuz edebilme talebinin bir ifadesidir. Oysa şiir yapısı gereği çok anlamlılığa ya da semantik fazlalığa yol açmaktadır. Bu durum aklın toparla(n)ma arzusunun bir yolu olarak baktığı şiiri şeffaflaştırmasını, transparan hâle getirerek ona tam anlamıyla nüfuz etmesini engeller. Dolayısıyla şiir yarı saydam veya kısmen mat (*opaque*) bir dilsel dünyanın inşası olarak aklın rasyonel kurgusuyla uyumsuzluk arz eder.

<sup>25</sup> Gianni Vattimo, “Sanat ve Salınım,” *Şeffaf Toplum*, çev. Ümit Hüsret Yolsal (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 61-78.

Dolayısıyla akıl veya poetika şiiri kendi teorik kurgusu eşliğinde aşinalık pozisyonuna yerleştirmek ister. Bu başka bir deyişle transparan bir pozisyonudur. Şiir yarı saydam veya kısmi mat yapısı gereği yabancılik karakterini muhafaza etmeyi, bütünlüşmeye, bir kavrama indirgenmeye karşı direnmeyi sürdürür. Böylece şiir daima kendisi hakkında inşa edilen poetikaya belli oranda yabancı kalan bir dünya olarak orada vardır. Şiir, salt hazza veya linguistik analize (açıklamaya) dayalı bir okuma konusu olmanın ötesine gitmek için anlaşılmayı talep etmek durumundadır. Poetika onun anlaşılma veya anlam dünyasının açığa çıkması talebini kısmen karşılama imkânını barındırabilir. Buna karşılık şiir yarı saydam veya kısmen mat karakteri nedeniyle kendi özgünlüğünü, tikelliğini, orijinalitesini korumak, poetikanın kendisine tamamen nüfuz etme arzusuna direnç göstermek durumundadır. Bu da poetikanın kendi sınırını bilmesi ve kendisini revize etmesi anlamında tarihselliğini, değişime açık kalma durumunu daima güncel tutar. Aksi hâlde poetika bir metafiziksel kurguya dönüşebilir. Buna göre her ikisi de güncel kalarak var olma ve anlam kazanma bağlamında birbirine muhtaç hâle gelir.

Poetika, bu sorumluluk alanı içerisinde şiirin dağılma ritmine karşı onu derleyip toparlamayı arar. Genelde bu noktada karşımıza şöyle bir sorun çıkmaktadır. Şiir dağılma ritmine sahip olduğu için, mecburen merkezizleşen (*decentered*) veya konusu açıkça belirlenemeyen bir yazma tarzıdır. Oysa poetika veya teori poetik dağılmayı derleyip toparlayacak bir merkez inşa etme çabasıdır. Aralarındaki diyalogu mümkün ve sürekli kılan da büyük ölçüde burasıdır. Şiir merkezi olmayan bir dil formuyken poetika bu merkezizleşmeyi toplama ve şiirsel durumda ne olup bittiğini rasyonel düzlemde belirleme iddiasındadır. Dolayısıyla poetika her şeyden önce üretilen yaratının ne anlama geldiğini görebilmek için insan aklının bir talebidir.

Burada sadakat ve ihanet doğrudan kişilere özgü, beşerî bir davranıştan ziyade, şiir ve poetikanın kendine özgü karakterinden kaynaklanmaktadır. Şiir kendisi üzerinde tahakküm kuracak her nesir kurgusuna öngörülemez karakteri nedeniyle direnç gösterir. Şiir gündelik dile, pratiğe olduğu kadar kavramlara, tarihe, yazarın psikolojik dünyasına ve kendi üzerine yapılan her türden kurguya bir dirençtir. Bu açıdan bakıldığında şiirde ihanet ahlaki anlamda olumsuz bir konu değil,<sup>26</sup> neye ihanet ediyorsa ona direnç göstermenin kendisidir.<sup>27</sup> Sadakat<sup>28</sup> ise ilk bakışta olumlu

<sup>26</sup> Nazım Hikmet'in "Kuvâyi Milliye"deki "ateşi ve ihaneti gördük" leitmotifindeki ahlaken olumsuz kullanımının tersine modern Türk şiirinde ihaneti olumlu anlamda kullanan mısralar da dikkat çeker. Hilmi Yavuz'un 1975 tarihli *Bedreddin Üzerine Şiirler*'inde "ben ki yazmalara ve bala/ hükmedendim; ihaneti gül diye/ resmedendim;/ denizin gönderine ölümü/ çektirendim ben, lala" ile "sözlerinde ipeğin uğultusu varken yola düş/ dilini ihanetin tuzuyla silahla" mısraları bunun için açık iki örnektir. Nâzım Hikmet, "Kuvâyi Milliye," *Bütün Şiirleri* içinde (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008); Hilmi Yavuz, "Bedreddin Üzerine Şiirler," *Büyü'sün Yaz: Toplu Şiirler (1969-2005)* içinde (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007).

<sup>27</sup> "Edebiyatın ihanete sadakati" tarzındaki paradoksal düşünceyi kimlik ve iletişim sorunu olarak ele alan, "İhanet, karanlık bir leke gibi edebiyata sızır..." epigrafiyle açılan bir çalışma için bkz.: Dragoş Avădanei, "Literature's Loyalty to Betrayal," *Acta Iassyensia Comparationis* 1, no: 21 (2018): 23-31.

<sup>28</sup> Sadakati ahlaki ve olumlu anlamda ele alan Josiah Royce'un çalışmalarına bakılabilir. Gabriel Marcel ise bir ideale değil, insanın kendi kendisine sadakatinden söz eder. Bu iki filozofun sadakat ve bağlanma yaklaşımlarına ilişkin mukayeseli bir analiz için bkz.: Emel Koç, "İnsan ve Sadakat," *Felsefe Dünyası Dergisi* 35, (2002): 49-57.

bir Şey gibi görünmesine rağmen, konu Şiir olduğunda Şiirden beklenmemesi gereken bir Şeyi Şiirden bekleme arzusuna dönüŐmektedir. Dolayısıyla sadakat aslında Şiirin poetikaya karşı direncine ket vurma arzusu hline gelir.

Gelinen bu noktada Derrida'nın "sadakat paradoksu" dediği konu üzerinden ele aldığı yas<sup>29</sup> kavramına bakmak Şiir ve poetika ilişkisini daha doğru konumlandırabilmek açısından imknlar sağlayabilir. Derrida sadakat paradoksunu, geri döndürülemez Şekilde yitirilmif bir dostun arkasından icra edilen bir yas hli olarak ele alır.<sup>30</sup> İlk bakışta yas, geçmişte kalan bir varlığın mevcudiyetinin eski hliyle veya eski yakınlıkta Şimdiye taŐınamaması olayı olarak görülür. Buna karşılık Şiir ve poetika ilişkisi bağlamında sadakat veya ihanet sorununda yas tutma, geçmişle Şimdi arasında vuku bulabilen bir Şey değildir. Yas burada geçmişle ilişkili olmaktan ziyade, Şiirin *ekstatik*, ele avuca gelmez karakterinin geleceği Őekillendirmesi, poetikanın daima ilerisine gitmesi ile ilgili bir konudur. Bu anlamda poetika faaliyeti yoluyla geleceğe yönelik bir yas tutulmaktadır. Başka bir deyişle, Şiir her durumda poetikanın ötesine gidebildiği için, poetikayı tabiri caizse kendi faniliğiyle baş başa bırakmakta ve böylece dile, dünyaya ve Şiire ilişkin retegeldiği yargıların bir muhasebesine davet etmektedir. Dolayısıyla yas denilen Şey burada basitçe Şimdiye getirilemeyen ve özlemi duyulan bir Şeyin geçmişte kalması değil, bir Şeyin anlamının taŐarak geleceğe gitmesi ve geleceğe bakarak bir Şeyin geride kalmasıdır. Başka bir deyişle, Şiirin geleceğe açıklığına referansla poetikanın geçmişle ilişkisini daima geleceğin varlığından haberdar Şekilde sürdürmesidir.

Bu durumda Şiir poetikanın tikel bir tatbikatı hlini alamamaktadır. Edebiyat araştırmaları ister tekil bir Şaire isterse de bir yorum cemaatine ait olsun poetikayı esas alarak bir Şairin Şiirini yorumladığında burada her Şeyden nce Şiirin belirli bir poetikanın tikel bir tatbikatı olduğu varsayılmaktadır. Edebiyat toplulukları bağlamında bir edebiyat kurgusunda Şiirin poetikanın tikel bir tatbikatı olduğu yolundaki bu varsayımının kendisi kritik bir sorundur. Şiir belirli bir poetikanın tikel bir tatbikatı olduğunda, Şiir yaratıcı bir sanat olarak değil, bütünüyle teknik ve rasyonel bir konu olarak anlaşılır. Şu durumda da ondan sanat eseri olarak söz etmek imknsızlaŐır. Edebiyat

<sup>29</sup> Freud'a göre "Yas, sevilen bir yakının veya ülke, özgürlük, bir ideal gibi düşünsel soyut bazı değerlerin kaybına karşı geliŐen bir reaksiyondur." Freud, "Yas ve Melankoli" yazısında yas durumunun melankoliden farkının kişinin kendisine saygısının azalmaması olduğunu ifade eder. Poetikanın yası da bu benzerde biz özsaygı yitimi değil, tersine daha dinamik bir yeniden anlama çabası için fırsata dönüŐmektedir. Poetika bu anlamda Şiirle karŐılaŐmada okurun tecrübe ettiği bir melankolik durum değil, bir yas durumudur. Yas burada poetikanın kendi kendisini yitirmif olmasına yine poetikanın verdiği yaratıcı bir tepkidir. Sigmund Freud, "Yas ve Melankoli," *Ayrıntı Dergisi*, ev. Abdurrahman Aydın, Erişim 25.08.2023, <https://ayrintidergi.com.tr/yas-ve-melankoli/>.

<sup>30</sup> Derrida'ya göre "sadakat, kiŐiye hemen yas tutmanın gerekliliğini ve imknsızlığını salık verir. tekini kendi iime almamı, onu içimde yaŐatmamı, idealleŐtirmemi, ielleŐtirmemi salık verir, ama aynı zamanda yas iÇinde başarılı da olmamam gerekir: Çünkü teki, öteki olarak kalmalıdır. O, fiili olarak hlihazırda inkr edilemez bir Şekilde ölmüŐtür, ancak, onu kendimde bir parçam olarak kabul edersem ve sonuç olarak, diğerinin bu ölümünü başarılı bir yas çalıŐmasıyla 'narsize' edersem, diğerini yok etmiş, azaltmıŐ ya da onun ölümünü inkr etmiş olurum." Jacques Derrida and Elisabeth Roudinesco, *For What Tomorrow: A Dialogue*, trans. Jeff Fort (Stanford, CA: Stanford University Press, 2004), 159-60.



araştırmacısı Şiirin Şairlerin kendi Şiirleri hakkında yazdıkları poetikalarına göre yazılıp yazılmadığına baktığında Şiire sanat eseri olarak değil, teknik bir zanaat olarak bakıyor; dolayısıyla burada Şiiri sanat veya edebiyat eseri kategorisinden çıkarıp pratik/tikel bir tatbikat konusu olarak görmeye çalışıyor demektir. Bu durum ise edebiyat tarihi ve teorisinin sadece edebiyatı değil, bizatihi kendi var olma alanlarını da zayıflatması anlamına gelir. Sanatın, edebiyatın, Şiirin geri planda kaldığı bu durumda kendi kendisini veya aslı konusunu zayıflatan bir edebiyat teorisi ve tarihi ne ölçüde anlam veya varlığını sürdürebilir?

Buna karşılık Şiir bir sanat hadisesiyse bu durumda Şiirin dağılma ritmi, kurala gelmezliği, geleceğe taşması, yani otonomluğu dikkate alınmalıdır.<sup>31</sup> Şiirin orijinalitesi ve otonomluğu her bir Şiirin kendi kuralını kendisi koyması anlamına gelmektedir. Bir başka Şiir aynı Şair tarafından yazılsa bile yeni bir kural ihdas edebilir.<sup>32</sup> Garip akımı, Servet-i Fnn topluluğu veya Yedi Meşaleciler dense bile tek bir Şairin her bir Şiiri bile bir diğerinin imitasyonu, replikası olmadığından bir başka Şiiriyle uygunluk göstermeyecektir. Buna göre Şiirin orijinalitesi ve otonomluğu ile poetikanın Şiiri kendi uydusu, yansıması, gölgesi veya temsili hline getirme arzusu arasında bir gerilim vardır. Şiir orijinal olmak ve otonom kalmak, poetika ise onu kendi yansımasına dönüştürmek ister. Bu anlamda poetika bir yörünge inşa eden, Şiir ise bu yörüngede hareket etmesi gereken bir Şey olarak tasarlandığında poetika Şiire ncelenir.

Bu durumda Şiir kendisi üzerine oluşturulan her türlü teoriyi kendi yasını tutmaya hazırlar. Yas burada Şiire, Şiirin muhtevasına ait değil, teorisinin kendisine aittir. Poetika kendi faniliğinin yasını tutar. Diğer deyişle her poetika Şiirin poetikayı aşma imkn ve yeteneği karşısında kendi faniliğiyle yüzleşmek durumundadır. Böylece Şiir, en başta belirttiğimiz Fish'in yorum cemaatinin ideolojisini ve edebiyat topluluklarının poetika tasarımlarını aşma imknını kendisinde barındırır. Şiir bir Şekilde okuru daima kendisine yeniden ve yeniden dönmek zorunda bırakan Şeydir. Böyle olduğu için de yorum cemaatinin anlam dünyası Şiiri transparan bir Şeye dönüştüremez. Fish'in yorum cemaati tasarımı, Şiiri transparan bir nesneymiş gibi görmektedir. Yorum cemaati bu ilişki formunda Şiire baktığında Şiiri değil, Şiir üzerinden yine bizatihi kendi düşüncesini, yorumunu ve dünyasını görmektedir. Bu da yorum cemaatinin narsisistleşmesi anlamına gelir. İlk bakışta Fish'in yorum cemaati düşüncesi, kısmen poetikanın daha serbest anlamda kullanımı gibi görünse de bu hliyle çok daha radikal bir poetikadır.

Şiir poetikayı aştığında ve sürekli kendisine geri döndüğünde, onu yeniden anlamak durumunda bizi bıraktığında onun tam da ifade ettiği Şey Şiirin transparan bir Şey olmadığıdır. Dolayısıyla Şiir narsisizmi kıran veya engelleyen bir hadiseye dönüşür. Bir başka ifadeyle Şiir narsisizmin kendisini üretme veya besleme ortamı değildir. Fish yorum cemaati derken büyük ölçüde narsisist bir topluluktan söz etmektedir. Bu düşüncede edeb eserler bu narsisizmin üremesi,

<sup>31</sup> Dil ve edebiyatın otonom varlığına dikkat çeken, onların dünyayla bağına işaret eden, böylece anlam sorununu nesnel referans sorununa indirgemeyen bir çalışma için bkz. Burhanettin Tatar, "Edeb Hermenötik," *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* (İstanbul: İsam Yayınları 2014), 39-75.

<sup>32</sup> Orhan Okay da bu düşünceye dikkat çekerek "Belki her Şiirin kendine mahsus bir Şekli vardır" diyecektir. Orhan Okay, *Poetika Dersleri* (Ankara: Hece Yayınları, 2011), 60.

yuvalanması kendini beslemesi için bir aygıtı dönüştürölmek istenmektedir. Şiir ise kendisine yeniden yeniden dönmek durumunda kaldığımızda, bizim sınırlarımızı bize fark ettirdiği için de narsisizmi engelleyen bir Şeye dönüşür.

### Sonuç

Sonuç olarak, edebiyat teorisi ve tarihçiliği, edebiyat topluluklarının anlaşılageldiği tarzda poetikanın tarihsel karakteri ile Şiirin *ekstatik* (yani geleceğe taşan) karakteri arasındaki sadakat, ihanet ve yas bağlamında teoriyi önceleyerek Şiiri değerlendirme Şeklinde bir hiyerarşi kurmamalıdır. Şu durumda, ilk önce edebiyat topluluğunu temsil eden bir poetika öncelenip sonra Şiir ona göre değerlendirildiğinde edebiyat araştırmacısı farkında olarak veya olmayarak Şiir ve poetika arasında bir hiyerarşi kuruyor, dahası edebiyatı edebiyatsızlaştırıyor demektir. Oysa Şiirin geleceğe taşan ve semantik fazlalığa sahip karakteriyle direnç gösterdiği Şey bizatihi bu hiyerarşinin kendisidir. Dolayısıyla edebiyat düşüncesi, Şiire veya edebiyata rağmen edebiyat formuna bürünmektedir. Şiir hiyerarşilere direnç gösterirken, poetikayı kendi sınırlarıyla yüzleştirerek yas tutmaya hazırlarken, edebiyat araştırmacısı poetikayı öncelediğinde, Şiire rağmen Şiir hakkında yazıyor, böylece Şiir ve poetika arasındaki anlam ve özgülüğu soruşturan bir diyalogu da baskılıyor demektir. Durum böyle olunca da edebiyat düşüncesi ideayı, teoriyi veya poetikayı öncelediği ve diyalojik ilişkiyi baskıladığı için bir tür tek sesli edebiyat formuna dönüşme riskini barındırmaktadır.

### Kaynakça

- Armağan, Yalçın. "Melih Cevdet Anday'ın Garip'i." Melih Cevdet Anday, *Kalabalığın Şiiri: Orhan Veli ve Garip Üzerine Yazılar* içinde, 9-19. İstanbul: Everest Yayınları, 2016.
- Armağan, Yalçın. *İmkânsız Özerklik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Avădanei, Dragoř. "Literature's Loyalty to Betrayal." *Acta Iassyensia Comparationis* 1, no: 21 (2018): 23-31.
- Banarlı, Nihat Sami. "Başlıksız." *Eski Şiirin Rüzgârıyla* içinde, 144-149. İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları, 1974.
- Bayrav, Süheyla. *Filolojinin Oluşumu*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 1998.
- Collingwood, Robin George. *The Principles of Art*. London, Oxford, New York: Oxford University Press, 1958.

- Derrida, Jacques and Elisabeth Roudinesco. *For What Tomorrow: A Dialogue*. Trans. Jeff Fort, 159–60. Stanford, CA: Stanford University Press, 2004.
- Dirlikyapan, Devrim. *Ölümü Gömdüm Geliyorum: Edip Cansever Şiirinde Varolma Biçimleri*. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Emiroğlu, Öztürk. *Türkiye’de Edebiyat Toplulukları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2016.
- Emre, İsmet. “Yeni Türk Edebiyatında Kullanılan Bazı Kavramları Nesnelleştirme Denemesi.” *Journal of Turkish Studies* 5, no. 2 (2010): 185-211.
- Fish, Stanley E. “How to Recognize a Poem When You See One.” *Is There A Text in this Class* içinde, 322-337. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1980.
- Fish, Stanley E. “Interpreting the “Variorum.”” *Critical Inquiry* 2, no. 3 (Spring, 1976): 465-485.
- Freud, Sigmund. “Yas ve Melankoli.” *Ayrıntı Dergisi*. Çeviren Abdurrahman Aydın. Erişim 25.08.2023. <https://ayrintidergi.com.tr/yas-ve-melankoli/>.
- Gündoğdu, Atiye Gülfer. *Yazının Önünde: Edebî Metnin Anlamının Teşekkülünde Okurun Rolü*. Ankara: Hece Yayınları: 2021.
- Jakobson, Roman. “On Linguistic Aspects of Translation.” *Language in Literature* içinde, edited by Krystyna Pomorska and Stephen Rudy, 428-435. Cambridge, Massachusetts and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1987.
- Karaca, Alaattin. *İkinci Yeni Poetikası*. Ankara: Hece Yayınları, 2013.
- Karadeniz, Mustafa. *Ben Bir Ara: Cemal Süreya Şiirinde Poetik Sadakat*. İstanbul: Kriter Yayınevi, 2021.
- Kayıran, Yücel. “Felsefi Şiir’e Prolegomena ya da İdeoloji ve Dünyagörüşü Şiirine Karşı Felsefi Şiir.” *Felsefi Şiir: Tinsel Poetika* içinde, 15-40. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Koç, Emel. “İnsan ve Sadakat.” *Felsefe Dünyası Dergisi* 35 (2002): 49-57.
- Nâzım Hikmet. “Kuvâyi Milliye.” *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Okay, Orhan. *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.
- Okay, Orhan. *Poetika Dersleri*. Ankara: Hece Yayınları, 2011.
- Pelvanoğlu, Emrah. *Tanzimat ve Metatarih: Namık Kemal’in Tarihsel Anlatılarının Poetikası*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2018.
- Ricoeur, Paul. *Yorum Teorisi: Söylem ve Artı Anlam*. Çeviren Gökhan Yavuz Demir. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2007.
- Sazyek, Hakan. *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1996.

- Tatar, Burhanettin. “Edebî Hermenötik.” *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* içinde, 39-75. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.
- Tezcan, Nuran. “Sebeb-i Telifte Poetika: Kutsal Yolculuk Egzotik Uzaklık.” *Mazmundan Poetikaya* içinde, editörler M. E. Harmancı, M. Kuzubaş vd., 102-113. Kocaeli: İKSAD Global Yayıncılık, 2020.
- Vattimo, Gianni. “Sanat ve Salınım.” *Şeffaf Toplum* içinde, çeviren Ümit Hüsret Yolsal, 61-78. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Yavuz, Hilmi. “Bedreddin Üzerine Şiirler.” *Büyü’sün Yaz: Toplu Şiirler (1969-2005)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Yavuz, Hilmi. “Hüseyin Cöntürk, Umberto Eco, ‘Atonal Müzik’ ve ‘İkinci Yeni’ Şiiri Üzerine.” *Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar* içinde, 317-319. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.

## The Enigma of The Turkish Morpheme $-(y)AcAk$ : A Disquisition on Tense-Aspect-Modality Interpretations

Türkçede  $-(y)AcAk$  Muamması: Zaman-Görünüş-Kiplik Yorumlamaları Üzerine Bir Tahkik

**Halil İskender**

Asst. Prof., Kırklareli University, Department of Turkish Language and Literature  
ORCID: 0000-0001-6974-6538, E-Mail: [hiiskender@gmail.com](mailto:hiiskender@gmail.com)

### Abstract

This paper investigates how future temporal reference is established in the presence of the Turkish morpheme  $-(y)AcAk$ , a widely debated element in the linguistic literature that is traditionally labeled as a future tense marker. Existing analyses, while significantly contributing to our understanding, do not fully encapsulate the entirety of the observed distributional and interpretational properties of this morpheme. In the ensuing pages, a critical examination of the preceding accounts will be undertaken, traversing the realms of tense, aspect, modality, and multifunctionality; and present the challenges associated with these analyses. While it does not venture to propose a new interpretative framework for the enigmatic  $-(y)AcAk$ , it suggests that the modality-based account of Rivero aligns more closely with the observed complexities of this morpheme, according to our analysis. This paper underlines the need for further research to enhance our understanding of  $-(y)AcAk$  within Turkish grammar. Through an in-depth interaction analysis of  $-(y)AcAk$  with other linguistic phenomena and morphosyntactic comparisons with related languages, future research holds the potential to illuminate this morpheme's intricate nature, thereby enriching the broader theoretical landscape of tense, aspect, and modality studies.

### Öz

Bu makale, Türkçede yaygın olarak tartışılan bir dilbilim unsuru olan ve geleneksel olarak gelecek zaman işaretleyicisi olarak kabul gören  $-(y)AcAk$  biçimbirimi ile gelecek zaman gönderiminin nasıl tesis edildiğini araştırmaktadır. Mevcut tahliller, buldukları kıymetli katkılara rağmen mezkûr biçimbirimin gözlemlenen dağılım ve yorumlanma özelliklerinin tamamını ihata etmekten uzaktır. Müteakip sayfalarda, önceki izahların eleştirel bir tetkikine girişilecek, zaman, görünüş, kiplik ve çok işlevlilik temelli izahlar üzerinde durulacak ve bu minvaldeki tetkiklere dair sorular ve açmazlar sunulacaktır.  $-(y)AcAk$ 'ın esrarengiz doğasına yeni bir açıklama getirmek bu makalenin takati dahilinde olmasa da sunulan tetkik, Rivero'nun kiplik temelli yaklaşımının ekin gözlemlenen karmaşık doğasına en iyi açıklamayı getirdiği yönündedir. Mevcut alanyazının intizamlı bir değerlendirmeye tabi tutulması ile bu alanda daha fazla araştırma yapılması gerekliliği vurgulanmaktadır. Nihai amaç,  $-(y)AcAk$ 'ın Türkçe dilbilgisindeki yerine dair daha kuşatıcı bir kavrayış geliştirmeye yönelik bilgi birikimini artırmaktır. Müstakbel çalışmalar,  $-(y)AcAk$ 'ın diğer dilbilimsel olgularla etkileşimini incelemek ve ilişkili dillerle derinlemesine morfosentaktik mukayeseler sunmak suretiyle bu biçimbirimin içinden çıkılmaz doğasına ışık tutabilir ve zaman, görünüş ve kiplik araştırmalarının geniş kuramsal çerçevesine katkıda bulunabilir.

### Keywords

$-(y)AcAk$ , tense, aspect, modality, futurity, Turkish

### Anahtar Kelimeler

$-(y)AcAk$ , zaman, görünüş, kiplik, gelecek zaman, Türkçe

### Makale Tarihi

Geliş / Received  
02.08.2023

Kabul / Accepted  
05.09.2023

### Makale Türü

Araştırma Makalesi  
Research Article

## Introduction

Language is an intricate system marked by a high degree of variability and complexity. Turkish, with its rich morphology and intriguing morphosyntactic characteristics, offers a compelling case study for understanding this complexity.<sup>1</sup> A particular point of interest is the Turkish morpheme –(y)AcAk, which poses a significant challenge to both language learners and linguists alike. Although a seemingly ordinary future tense marker at first glance, a deeper investigation reveals that the functions and uses of –(y)AcAk extend far beyond this simple characterization, leading to a multitude of questions and hypotheses that remain largely unexplored.

It has long been noticed that, from a diachronic perspective, morphological markers of future time reference grammaticalize from expressions of modality such as obligation, desire, intention, and so forth, in striking contrast with markers of present and past reference. Based on a study of crosslinguistic verbal morphology, Bybee arrives at the conclusion that future inflection operates independently from present and past inflection: whether a language marks future tense overtly cannot be judged by whether it has morphological distinction between present and past. This observation leads Bybee to infer that “the future does not belong in the same grammatical category as the present and past.”<sup>2</sup> As a result, he posits, it is natural that languages that mark future do so quite differently from the way they mark present and past.

The contrast between future on the one hand and present/past on the other has several morphosyntactic reflexes. First, many languages, including those that have morphological present/past markers, mark future periphrastically.<sup>3</sup> Second, many languages employ present tense forms to establish future reference. Third, constructions involving future markers tend to have modal interpretations as well, as is the case in German.

- (1) Hans wird schlafen. (German)  
 Hans FUT sleep  
 i. ‘Hans will sleep (sometime in the future).’  
 ii. ‘It is likely that Hans is sleeping now.’<sup>4</sup>

Bybee further notes, consistent with the above facts, that future may not be marked in the same affix position as present and past. Thus, although the future affix in Basque and Georgian occupy the same slot as present and past, it occupies a different slot in languages like Kiwai and

<sup>1</sup> Tacettin Turgay, “Classifier Constructions of Turkish” (PhD diss., Boğaziçi University, 2020), 283-289; Halil İ. İskender, “Türkçede Üçüncü Çoğul Şahıs İyelik Ekinin Biçimbilimsel Gösterimi,” in *KLU TDE Bölümü 2009’dan 2019’a 10. Yıl Hatıra Kitabı* (İstanbul: Akademik Kitaplar, 2019), 215-217.

<sup>2</sup> Joan L. Bybee, *Morphology: A Study of the Relationship between Meaning and Form* (Amsterdam: John Benjamins, 1985), 157.

<sup>3</sup> Östen Dahl, *Tense and Aspect Systems* (Oxford: Blackwell, 1985), 189.

<sup>4</sup> From Wolfgang Klein, “How Time is Encoded,” in *The Expression of Time*, eds. W. Klein, and P. Li (Berlin: Mouton de Gruyter, 2009), 45.

Sierra Miwok. Put briefly, morphosyntactic expression of future differs in a number of ways from that of present and past. As such, the morphosyntactic and semantic status of future tense is significant on conceptual as well as theoretical grounds.<sup>5</sup>

Given the issues surrounding future markers, it comes as no surprise that the literature on Turkish so-called future tense marker *-(y)AcAk* is wide and varied, with a number of diverse proposals regarding its exact characterization. This paper embarks on a critical examination of the existing corpus of literature on the Turkish morpheme *-(y)AcAk*. The focus will be on spotlighting the inherent challenges and limitations of the existing analyses of *-(y)AcAk*, with particular focus on the limitations of each approach. A comprehensive evaluation of existing literature will be provided, underscoring theoretical and empirical inconsistencies and gaps. This examination aims to enrich the ongoing discourse on the function of *-(y)AcAk* and to highlight the requirement for further research and the formulation of new proposals to address the issues identified.

The structure of the paper is as follows: Section 1 gives an overview of the multifaceted embodiment of futurity in human languages, the typology of future expressions across languages, the expression of future tense in verbal and nominal domains, and the challenges encountered in future tense analysis. Section 2 traces the evolution of understanding surrounding the *-(y)AcAk* morpheme from Meninski's era to today. Section 3 navigates through the challenges faced in existing analyses with an emphasis on applying a future, an aspect and a multifunctional framework; while Section 4 outlines Rivero's near-perfect modal analysis. Finally, concluding remarks in Section 5 will bring the paper to a close, summarizing the principal findings of our critical analysis and emphasizing the need for more extensive research on this topic.

### **The Multifaceted Embodiment of Futurity in Human Languages**

The role of future tense in linguistic systems is fundamental, facilitating the articulation of actions or events projected into the unactualized temporal sphere. The universality of this feature in human language belies a strikingly complex variation in its manifestation across diverse languages. This discourse intends to elucidate the panoply of approaches adopted by different linguistic systems in the conceptualization and expression of future tense.

#### **A Typology of Future Expressions Across Languages**

Language systems exhibit remarkable diversity in the strategies employed for marking future tense.<sup>6</sup> These can be broadly classified into three primary categories: grammatical, lexical, and

---

<sup>5</sup> Bybee, *Morphology*, 158-159.

<sup>6</sup> Dahl, *Tense and Aspect Systems*, 104-106.

contextual. This discussion will delve into examples of each strategy, underscoring the variety of linguistic devices harnessed to express future occurrences.

(i) Grammatical strategies utilize specific constructions, encompassing inflectional morphology, periphrastic formulations, and auxiliary verbs. The English language, for instance, expresses future tense via the auxiliary verb “will,” coupled with the base form of a verb.<sup>7</sup>

(ii) Lexical strategies hinge on the usage of specific words or phrases for conveying future tense, which may include adverbs, time phrases, and modal verbs. For example, Mandarin Chinese incorporates time phrases, such as *míngtiān* “tomorrow,” to indicate future occurrences.<sup>8</sup>

(iii) Contextual strategies rely on interpreting the surrounding linguistic elements to ascertain future tense. These might encompass aspectual markers, pragmatic cues, or temporal deixis. To illustrate, Russian often uses two distinct approaches to express future tense. For imperfective verbs, which denote ongoing, habitual, or incomplete actions, the future tense is expressed by using the present tense of the auxiliary verb *byt* “to be” followed by the infinitive form of the main verb. Conversely, perfective verbs, signifying actions that will be completed in the future, form the future tense by simply employing their present tense form.<sup>9</sup>

These three distinct strategies –grammatical, lexical, and contextual– exemplify the extensive diversity and adaptability of languages in expressing future events.<sup>10</sup> They showcase the range of methods that different languages employ to articulate the same temporal concept. However, beyond these tactical differences, languages can also be classified based on broader structural principles related to their representation of future tense. We can consider two additional categorization parameters that speak to these structural variations:

(i) Morphological Structure: This parameter pertains to the way a language uses its morphological resources to express the future tense. In this respect, languages can be either synthetic or analytic. Synthetic languages employ synthetic forms. Latin for instance, employs both synthetic (through verb inflection) and analytic (periphrastic) forms to indicate the future tense.<sup>11</sup> Conversely, as mentioned above, analytic languages like English rely on auxiliary verbs or similar constructions to express futurity.

(ii) Dependence on Tense or Aspect Markers: This parameter reflects how a language marks the future tense, determining whether it relies on explicit tense markers or uses aspect markers in combination with context. Tense-based systems, such as those found in French use explicit

<sup>7</sup> Rodney Huddleston and Geoffrey K. Pullum, *The Cambridge Grammar of the English Language* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 117.

<sup>8</sup> Yip Po-Ching and Don Rimmington, *Chinese: An Essential Grammar* (London: Routledge, 2021), 58.

<sup>9</sup> James Forsyth, *A Grammar of Aspect: Usage and Meaning in the Russian Verb* (Cambridge University Press, 1970), 119-122

<sup>10</sup> Dahl, *Tense and Aspect Systems*, 33-34.

<sup>11</sup> Harm Pinkster, “The Development of Future Tense Auxiliaries in Latin,” *Glotta* 63 (1985): 225-227.



markers to indicate the future tense.<sup>12</sup> Conversely, aspect-based systems, exemplified by Mandarin Chinese, utilize aspect markers –which indicate how an action, event, or state relates to the flow of time– and frequently rely on contextual cues to convey a future sense.<sup>13</sup>

As a third axis of consideration, it is apposite to explore the complex interrelationship between future tense and the dichotomy of realis and irrealis moods. This serves as an additional lens that complements the two preceding classifications discussed, and roughly mirrors the indicative and subjunctive mood bifurcation common to many European languages. Despite the absence of an overarching scholarly consensus, the prevailing theoretical framework demarcates the ensuing categorial delineations: The realis modality portrays events as either actualized or in the process of actualization, rendering them amenable to empirical substantiation. Conversely, the irrealis modality confines these events within the purview of abstract mentation, rendering them accessible exclusively through the agency of imaginative extrapolation.<sup>14</sup>

To distill this complexity into foundational terms, the realis mood qualifies events as “actualized,” whereas the irrealis mood denotes them as “non-actualized.” A key implication arises from the temporal characterization of future events: given that the future constitutes an untraversed temporal dimension, it inherently aligns with the irrealis mood. Empirical data garnered from linguistically diverse contexts, such as Nanti, lend credence to this conceptual affinity.<sup>15</sup> In such linguistic systems, future-oriented events frequently receive irrealis mood marking, concomitant with other modal expressions including negatives, hypothetical constructs (e.g., conditionals and counterfactuals), imperatives, and obligatives. This congruence is in alignment with Bybee's thesis positing discernible disparities between future and non-future temporal schemata.<sup>16</sup> Accordingly, linguistic expressions pertaining to future temporality ought to be interpreted as modally inflected constructs, rather than mere tense-specific articulations, an interpretation that resonates with the theoretical postulations of Comrie, Lyons, and Palmer.<sup>17</sup> The subsequent subsection will introduce yet another facet of this intricate phenomenon.

---

<sup>12</sup> Margaret Lang and Isabelle Perez, *Modern French Grammar: A Practical Guide* (London: Routledge, 2004), 93-95.

<sup>13</sup> Po-Ching and Rimmington, *Chinese: An Essential Grammar*, 113, 146.

<sup>14</sup> Marianne Mithun, *The Languages of Native North America* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 173.

<sup>15</sup> Lev Michael, “The Nanti Reality Status System: Implications for the Typological Validity of the Realis/Irrealis Contrast,” *Linguistic Typology* 18, no. 2 (2014).

<sup>16</sup> Bybee, *Morphology*.

<sup>17</sup> Bernard Comrie, *Aspect: An Introduction to the Study of Verbal Aspect and Related Problems* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976); John Lyons, *Semantics: Volume 2* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); Frank Robert Palmer, *Mood and Modality* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

### The Expression of Future Tense in Verbal and Nominal Domains

Language is fundamentally partitioned into two key domains: the “verbal domain” and the “nominal domain.” The verbal domain comprises verbs and their associated morphological components, such as tense, aspect, mood, and voice, which primarily serve to express actions, events, or states. On the contrary, the nominal domain includes nouns, supplemented by morphological markers of features like number, case, and gender, which typically denote concrete or abstract entities or concepts.<sup>18</sup>

Examining how future tense unfolds in these domains requires an exploration of morphological strategies utilized by languages to signify future-oriented references in the context of both verbs and nouns. Within the verbal domain, future tense is predominantly used to express actions or events oriented towards the future, and is articulated using mechanisms such as inflectional morphology, auxiliary verbs, or periphrastic constructions.<sup>19</sup> For instance, French utilizes periphrastic constructions (the “aller + infinitive” structure) to denote futurity, exemplifying the variety of mechanisms languages employ to express future tense.<sup>20</sup>

Within the nominal domain, on the other hand, the expression of future reference may transpire through morphological alterations to nouns or noun phrases that suggest a future timeframe, or via the inclusion of future-oriented modifiers. Significantly, the linguistic process known as nominalization –the conversion of a verb into a noun or noun-like form by applying particular morphemes– serves to articulate future events or states, a process exemplified by the Turkish *yap-acağ-ın* do-FUT-1SG “that you are going to do.”<sup>21</sup>

In essence, the manifestation of future tense within both verbal and nominal domains is contingent upon an array of morphological mechanisms which contribute to the intricate tapestry of linguistic strategies employed to signify futurity. The exploration and analysis of these practices not only augments our understanding of the multifaceted morphological approaches utilized in the conveyance of future tense but also underscores the inherent richness and complexity characteristic of human languages.

### Challenges Encountered in Future Tense Analysis

The cross-linguistic analysis of future tense presents several complexities, ranging from ambiguities between future tense and other functional categories, to the crucial role of context in decoding future tense, and the difficulties inherent in comparing and categorizing languages with

<sup>18</sup> Bernard Comrie and Sandra A. Thompson, “Lexical Nominalization,” in *Language Typology and Syntactic Description, Vol. III: Grammatical Categories and the Lexicon*, ed. Timothy Shopen (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 353-355.

<sup>19</sup> Comrie and Thompson, “Lexical Nominalization,” 344-346.

<sup>20</sup> Lang and Perez, *Modern French Grammar*, 201.

<sup>21</sup> Comrie and Thompson, “Lexical Nominalization,” 347.

differing future tense systems. In the domain of temporal semantics, expressions of future tense inherently occupy a zone of epistemic indeterminacy. These expressions denote events that have not yet materialized, and their eventual actualization remains contingent upon various factors, thus rendering them fundamentally uncertain. Consequently, there is a morphosyntactic gravitation towards the modal domain to encapsulate this inherent uncertainty. The confluence of future tense and other functions, such as modality, can create ambiguities that confound the clear delineation of a morpheme's or construction's role in conveying futurity. With the uncertain interplay of the future tense and other grammatical categories, one may easily lose sight of the proper analysis of future reference.<sup>22</sup>

Shadows cast by context –those subtle cues of aspect, pragmatics, and surrounding discourse– whisper ambiguities that muddle our comprehension of future events. These whispers echo across languages, each unique in its inflections, ensnaring the unwary researcher in a labyrinth of cross-linguistic comparisons. Intricacies intensify as we penetrate further into this labyrinth, encountering the duality of finite and non-finite contexts, elements that amplify the already enigmatic task of future tense analysis. Unraveling this Gordian knot is no trivial matter. At every turn, we are reminded of the inherent complexities, like a specter haunting our linguistic expedition. Our journey into the realm of future reference is further tested by the multifunctional nature of morphemes that mark future reference, as evident from their diachronic evolution.<sup>23</sup> Yet it is this very challenge that illuminates the path to understanding.

### The Evolution of Understanding: The *-(y)AcAk* Morpheme from Meninski to Today

Meninski's seminal work, "Grammatica Turcica" (1680), marks the genesis of the scholarly exploration of *-(y)AcAk* as a marker of future tense in Turkish.<sup>24</sup> His analysis, marking the first recorded exploration of this morpheme, has undeniably been instrumental in guiding subsequent research on Turkish grammar.<sup>25</sup> It significantly enriched our comprehension of the language's tense system and initiated a wave of linguistic inquiries that followed.

---

<sup>22</sup> Wolfgang Klein, *Time in Language* (London: Routledge, 1994), 114-118.

<sup>23</sup> From a diachronic perspective, many languages that currently feature a distinct future tense did not historically possess this tense category. See Hans Reichenbach, "The Tenses of Verbs," in *The Language of Time: A Reader*, eds. Inderjeet Mani, James Pustejovsky, and Robert Gaizauskas (Oxford: Oxford University Press, 2005), 78.

<sup>24</sup> Franciscus à Mesnien Meninski, *Grammatica Turcica* (Vienna: Selbstverl, 1680), 68.

<sup>25</sup> Interestingly, while instances of the use of *-(y)AcAk* are found in Turkish texts predating the 17th century as identified in Faruk Kadri Timurtaş, "Eski Anadolu Türkçesi," in *Türk Dünyası El Kitabı II: Dil-Kültür-Sanat* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1992), 135, it is conspicuously absent from earlier grammatical works, such as the pioneering *Müeyessiretü'l-ulûm* by Bergamalı Kadri from the early 16th century, which does not incorporate this morpheme into its analyses. This omission underscores not only the innovative quality of Meninski's work but also suggests that the morpheme may not have been originally

The examination of  $-(y)AcAk$  witnessed a period of comparative quietude subsequent to Meninski's work, with a dearth of notable enhancements to his initial insights. Before the resurgence of interest over the last hundred years, some noted scholars, including Davids, Ahmed Cevdet, and Németh, endeavored to elucidate the complex nature of  $-(y)AcAk$ , probing the multifaceted nature of  $-(y)AcAk$ .<sup>26</sup> Nonetheless, the 20th century marked a resurgence of scholarly interest in delineating the morphological structure and diachronic roots of  $-(y)AcAk$ , exemplified by Bang's 1918 hypothesis.<sup>27</sup> Yet it was Jean Deny's 1921 work, "Grammaire de la langue turque," that ushered in a new epoch in the exploration of this morpheme. Deny undertook a more thorough examination of the morpheme using synchronic data, thereby expanding upon and refining Meninski's initial observations, which set a new benchmark in the understanding of this grammatical element.<sup>28</sup>

In the years following Deny's work, a veritable constellation of esteemed grammarians, including but not limited to Banguoğlu, Ergin, Gencan, Lewis, Underhill, Kornfilt, Ersen-Rasch, Korkmaz, Göksel and Kerslake, and van Schaaik have endeavored to elucidate the complex nature of  $-(y)AcAk$ , making invaluable contributions to the ongoing discourse surrounding this issue.<sup>29</sup> It is important to emphasize, however, that the primary focus of the majority of these scholars lies within the realm of verbal domains. While the majority have acknowledged the likely aspectual and modal tenets of the morpheme, they have predominantly treated  $-(y)AcAk$  as a marker of future tense. This prevailing view has persisted, despite emerging evidence suggesting that the morpheme may play a more nuanced and multifaceted role in the language.

In recent decades, on the other hand, more comprehensive and theoretically detailed approaches have emerged, reflecting a growing awareness of the limitations of previous frameworks. In the following discussion, I will classify the hitherto proposed accounts of this

---

utilized as a tense marker. It hints at the probability of its diachronic usage as a modality marker of lesser frequency.

<sup>26</sup> Arthur Lumley Davids, *A Grammar of the Turkish Language* (London: Parbury & Allen, 1832), 38, 40, 68; Ahmed Cevdet, *Medhal-i Kavâ'id* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1852), 34-35; Gyula Németh, *Türkische Grammatik* (Berlin and Leipzig: Göschen, 1916), 80-81.

<sup>27</sup> Willy Bang, *Monographien zur Türkischen Sprachgeschichte* (Heidelberg: Universitätsverlag Carl Winter, 1918), 34-35.

<sup>28</sup> Jean Deny, *Grammaire de Langue Turque (Dialecte Osmanli)* (Paris: Leroux, 1921), 392, 437-438, 472-473, 1072.

<sup>29</sup> Tahsin Banguoğlu, *Türkçenin Grameri* (İstanbul: Baha Matbaası, 1974), 442; Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi* (İstanbul: İstanbul University Literature Faculty Press, 1962), 289-292; Tahir Nejat Gencan, *Dilbilgisi* (İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1966), 233, 280-281; Geoffrey Lewis, *Turkish Grammar* (Oxford: Oxford University Press, 1967), 111-114; 623-636; Robert Underhill, *Turkish Grammar* (Cambridge, MA: MIT Press, 1976), 135-137, 290; Jaklin Kornfilt, *Turkish* (London: Routledge, 1997), 340-348, 414-415; Margarete I. Ersen-Rasch, *Türkische Grammatik für Anfänger und Fortgeschrittene* (Ismaning: Hueber, 2001, 161-166); Zeynep Korkmaz, *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003), 623-636; Aslı Göksel and Celia Kerslake, *Turkish: A Comprehensive Grammar* (London: Routledge, 2005), 287-288, 301-304, 316-319, 391-394; Gerjan Van Schaaik, *The Oxford Turkish Grammar* (Oxford University Press, 2020), 217-218, 538, 574.

morpheme into three distinct categories: (i) tense marker, (ii) aspect marker, and (iii) multifunctional marker.

### Probing the Theoretical Challenges: Current Analyses of $-(y)AcAk$

A pivotal challenge for the last several decades lies in determining whether future markers should be treated primarily as tense markers, aspect markers, or both. Traditional grammars of Turkish have predominantly treated  $-(y)AcAk$  as a future tense marker. Yet, classifying  $-(y)AcAk$  as solely a marker of future tense becomes problematic, particularly in the light of its use in both finite and non-finite contexts, and the fact that it can co-occur with past tense marker  $-DI$ .

The overlapping of tense and aspect functions in the same morpheme, as observed with  $-(y)AcAk$ , points to the multifunctionality of future markers. The challenge of accounting for this multifunctionality is further compounded when it comes to embedded contexts where verbs are nominalized. As they host nominal inflectional markers like Case, nominalizations should categorically reject tense markers. Yet, morphemes like  $-(y)AcAk$  that purportedly mark future tense can appear in such contexts.

Furthermore, the challenges extend to the theoretical realm as well. Bybee's assertion that future does not belong to the same grammatical category as present and past, the prevalence of modal interpretations with future markers, and the lack of clear morphosyntactic and semantic boundaries between future and other tenses call for a rethinking of how future tense should best be viewed.<sup>30</sup> In the forthcoming sections, I will explore these challenges and their implications in greater depth; but before going into details, a few terminological remarks are in order.

Together with the ideas presented by Comrie and Klein, I adopt the canonical view of tense in its stronger version, defined as a deictic verbal category that establishes “a temporal relation between the situation described by the sentence and some deictically given time span.”<sup>31</sup> The deictic time span is typically the moment of speech. More specifically, Klein defines three different times, and proposes that tense and aspect are reflexes of how these times are related.<sup>32</sup> Roughly speaking, these times are:

- (2) Times involved in TAM marking
  - a. Utterance Time (UT)  
the time when the utterance is produced
  - b. Topic Time (TT)  
the time about which the utterance is produced

---

<sup>30</sup> Bybee, *Morphology*, 155-157.

<sup>31</sup> Bernard Comrie, *Tense* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); Klein, “How time is encoded,” 42.

<sup>32</sup> Klein, “How Time is Encoded,” 73-76.

- c. Situation Time (ST)  
the runtime of the situation (event) the utterance describes

In Klein's model, Tense encodes a relation between UT and TT. If TT is before UT, we have a past tense; if TT is at or around UT, we have a present tense, and if TT is after UT, we have a future tense.<sup>33</sup>

- (3) Tense
- |             |   |               |
|-------------|---|---------------|
| a. TT < UT  | = | Past Tense    |
| b. TT at UT | = | Present Tense |
| c. TT > UT  | = | Future Tense  |

Aspect, on the other hand, encodes a relation between TT and ST. If TT is included in ST, we have an imperfective aspect; if TT is at ST, we have a perfective aspect; if TT is after ST, we have a perfect aspect; and if TT is before ST, we have a prospective aspect.<sup>34</sup>

- (4) Aspect
- |                 |   |                     |
|-----------------|---|---------------------|
| a. TT incl. ST  | = | Imperfective Aspect |
| b. TT at ST     | = | Perfective Aspect   |
| c. TT after ST  | = | Perfect Aspect      |
| d. TT before ST | = | Prospective Aspect  |

To get a better sense of it, let us exemplify these tense-aspect combinations with English examples.

(5) Tense-Aspect Combinations in English

	Past	Present	Future
Imperfective	<i>Alex was eating.</i>	<i>Alex is eating.</i>	<i>Alex will be eating.</i>
Perfective	<i>Alex ate.</i>	<i>Alex eats.</i>	<i>Alex will eat.</i>
Perfect	<i>Alex had eaten.</i>	<i>Alex has eaten.</i>	<i>Alex will have eaten.</i>
Prospective	<i>Alex was going to eat.</i>	<i>Alex is going to eat.</i>	<i>Alex will be going to eat.</i>

<sup>33</sup> Klein, "How Time is Encoded," 43.

<sup>34</sup> The Turkish language boasts a nuanced and intricate aspectual system. For a comprehensive exploration of this subject matter, one may consult seminal works such as Lars Johanson's *Aspekt im Türkischen: Vorstudien zu einer Beschreibung des Türkeitürkischen Aspektsystems* (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1971), as well as İbrahim Ahmet Aydemir's *Türkçede Zaman ve Görünüş Sistemi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2010).

The forthcoming subsections will provide a critical examination of three lines of analysis concerning Turkish  $-(y)AcAk$ , with an evaluative focus on their capacity to account for Turkish data within Klein's model.<sup>35</sup>

### Challenges in Applying a Tense Framework

Perhaps the most common view of  $-(y)AcAk$  in the literature is that it is a marker of future tense, at least in finite contexts,<sup>36</sup> though Kerslake, Cinque, and van Schaaik observe that it also functions as a marker of prospective aspect.<sup>37</sup> According to the tense view, the future reference in sentences containing  $-(y)AcAk$  comes directly from  $-(y)AcAk$  itself. In Klein's terms, this would mean that  $-(y)AcAk$  locates TT after UT.

The biggest shortcoming of the tense analysis is the cooccurrence problem. Given Klein's model, tense markers are standardly predicted to be mutually exclusive, as they attempt to deictically locate TT at conflicting points with respect to UT. Translated into structural terms, all tense markers are predicted to target the same syntactic slot, T°. It has been fairly well established that Turkish marks past tense by  $-DI$ , and present by  $-\emptyset$ . Note, however, that the purported future marker  $-(y)AcAk$  can cooccur with the obvious past marker  $-DI$ , unpredicted under the tense account.

- 
- <sup>35</sup> The literature reveals an array of studies focused on the modal functionality of the morpheme  $-(y)AcAk$ , although they are cited without extended discussion here due to space limitations. Among these are Derya Yücel Çetin and Nesrin Günay's article, "Eski Türkçeden Türkiye Türkçesine Gelecek Zamanın Kiplik Görünümleri," *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 8 (2022): 262-272, which offers a diachronic examination of modal interpretations associated with the future tense in Turkish. Juyeong Jang contributes an MA thesis, "Türkçede ve Korecede Gelecek Zaman," (Master's Thesis, Hacettepe University, 2016), that deals with instances where  $-(y)AcAk$  is employed to signify various modal perspectives. Melike Üzüm, in her article "Zaman, Görünüş ve Kiplik İlişisine Genel Bir Bakış," *Turkic Linguistics and Philology* 1, no. 1 (2018): 53-66, investigates the interactions among tense, aspect, and modality in Turkish, treating modality as a super category. Additional in-depth analysis is found in Caner Kerimoğlu's monograph, *Kiplik ve Kip* (Ankara: Pegem Akademi, 2018), while Seçil Hirik's doctoral dissertation, "Türkiye Türkçesinde Bilgi Kiplikleri" (PhD diss., Kırıkkale University, 2014), specifically addresses the domain of epistemic modality.
- <sup>36</sup> Engin Sezer, "Finite Inflection in Turkish," in *The Verb in Turkish*, ed. Eser E. Taylan (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2001), 27; Guglielmo Cinque, "A Note on Mood, Modality, Tense and Aspect Affixes in Turkish," in *The Verb in Turkish*, ed. Eser E. Taylan (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2001), 49-52; Gerjan Van Schaaik, "Periphrastic Tense/Aspect/Mood," in *The Verb in Turkish*, ed. Eser E. Taylan (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2001), 65; Mürvet Enç, "Copulas and Functional Categories in Turkish," in *Proceedings of Workshop on Altaic Formal Linguistics 1*, eds. Anikó Csirmaz, Youngjun Lee, and Michael A. Walter (Cambridge, MA: MITWPL 46, 2004), 218.
- <sup>37</sup> Celia Kerslake, "Future Time Reference in Subordinate Clauses in Turkish," in *Proceedings of the VIIIth International Conference on Turkish Linguistics*, August 7-9, 1996, eds. Kâmile İmer, and Nadir E. Uzun (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1997), 49-59; Cinque, "A Note on Mood," 53; Van Schaaik, "Periphrastic Tense," 79, 82-84.

- (6) Ne yap-acak-tı-k?  
 what do-(y)AcAk-PST-1PL  
 ‘What would we do?’

Therefore, we should at best avoid treating  $-(y)AcAk$  as a tense marker, if we were to maintain the canonical view of tense as a deictic category.

Göksel and Kerslake contend, however, that  $-(y)AcAk$  marks future in a relative sense, meaning “the expression of absolute ... future tense is dependent on the absence of any other tense marker, such as the past copula  $-(y)DI$ , which would indicate a reference point other than the moment of speech.”<sup>38</sup> Consequently, when  $-(y)AcAk$  cooccurs with the past  $-DI$ , it “locates an event or state at a time subsequent to some past reference point established by the discourse context.”<sup>39</sup>

Göksel and Kerslake’s proposal is probably based on the availability of deictic vs matrix anchoring we observe in sentences containing  $-(y)AcAk$  and  $-DI$ .

- (7) Geçen/Önümüzdeki yıl yeni bir öğretmen-imiz ol-acak-tı.  
 last/next year new a teacher-1PL.POSS be-(y)AcAk-PST  
 ‘Last/Next year we were going to have a new teacher.’<sup>40</sup>

In this sentence, the temporal reference may or may not be future in relation to the moment of speech (UT), as evidenced by the presence of the temporal expressions *geçen yıl* “last year” and *önümüzdeki yıl* “next year.”<sup>41</sup> In other words, temporal anchoring may come directly from the deictic domain (deictic anchoring), or from the matrix clause (matrix clause anchoring).

Nevertheless, the relative view of tense, which I do not adopt in this study, has largely fallen out of favor. It would lead to a multitude of problems, which I will not review here for reasons of space.<sup>42</sup> For a minimum, if both  $-DI$  and  $-(y)AcAk$  are tense markers, one would have to make ad-hoc stipulations to account for why the latter can but the former cannot appear in nominalizations (see below). Further, under the relative view of tense, (8a) would probably be analyzed as involving a past tense stacked on top of the future tense, giving the so-called *future-of-past* reading.

<sup>38</sup> Göksel and Kerslake, *Turkish*, 284.

<sup>39</sup> Göksel and Kerslake, *Turkish*, 287.

<sup>40</sup> From Göksel and Kerslake, *Turkish*, 287.

<sup>41</sup> Göksel and Kerslake, *Turkish*, 287.

<sup>42</sup> Readers with interest in this approach may find the studies by Daniel A. Werning, “Aspect vs. Relative Tense, and the Typological Classification of the Ancient Egyptian *sdm. n= f*,” *Lingua Aegyptia* 16 (2008): 261-292, and Jürgen Bohnemeyer, “Aspect vs. Relative Tense: The Case Reopened,” *Natural Language & Linguistic Theory* 32 (2014): 917-954, particularly illuminating.



- (8) a. gel-ecek-ti  
       come-(y)AcAk-PST  
       b. \*gel-di-yecek  
       come-PST-(y)AcAk

Why is then (8b), with the same tense markers in reversed order, ungrammatical under a *past-of-future* reading? Under the tense view, one would have to make rather ad-hoc stipulations to rule out (8b).

One further problem with the tense view concerns nominalizations. Göksel, Kornfilt, and Sezer and note that  $-(y)AcAk$  also marks future tense in non-finite contexts, thereby standing in opposition to the non-future  $-DIK$  and  $-(y)An$ .<sup>43</sup> Here is the enigma: Turkish verbs in embedded contexts are nominalized, as evident by their ability to host nominal inflectional markers like Case. Being nominal, they should categorically reject tense markers, though not aspectual ones. (9) confirms this prediction, making it highly unlikely that  $-(y)AcAk$  is a future tense marker.

- (9) (-tense, +aspect/ $-(y)AcAk$ )  
 a. siz-e söyle{-miş/-yor/-yecek} ol-duğ-um şey  
    you-DAT tell-PERF IMPF  $-(y)AcAk$  COP-NOML-1SG thing  
    ‘the thing I {have/had told / am/was telling / will/would tell} you’
- (+tense, -aspect)  
 b. \*siz-e söyle-di ol-duğ-um şey  
    you-DAT tell-PST COP-NOML-1SG thing  
    Int.: ‘the thing I told you’
- (+tense, +aspect/ $-(y)AcAk$ )  
 c. \*siz-e söyle-miş-ti ol-duğ-um şey  
    you-DAT tell-PERF-PST COP-NOML-1SG thing  
    Int.: ‘the thing I had told you’  
 c’. \*siz-e söylü-yor-du ol-duğ-um şey  
    you-DAT tell-IMPFP-PST COP-NOML-1SG thing  
    Int.: ‘the thing I was telling you’  
 c’’. \*siz-e söyle-yecek-ti ol-duğ-um şey  
    you-DAT tell- $-(y)AcAk$ -PST COP-NOML-1SG thing  
    Int.: ‘the thing I would tell you’

<sup>43</sup> Aslı Göksel, “The Auxiliary Verb ‘ol’ at the Morphology-Syntax Interface,” in *The Verb in Turkish*, ed. Eser E. Taylan (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2001), 155; Jaklin Kornfilt, “Subject Case in Turkish Nominalized Clauses,” in *Syntactic Structures and Morphological Information*, eds. Uwe Junghanns, and Luka Szucsich (Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 2003), 169; Sezer, “Finite Inflection,” 29-30.

Finally, the tense view fares quite poorly with periphrastic expressions involving  $-(y)AcAk$ .

- (10) Gel {-miş/-iyor} ol-acak-tı.  
 come-PERF IMPF COP- $(y)AcAk$ -PST  
 ‘S/he would {have come / be coming}.’

Such examples abound in Turkish, constituting a test bed for evaluating theories of  $-(y)AcAk$ .

### Challenges in Applying an Aspect Framework

The problem is further complicated by the fact that  $-(y)AcAk$  has a clear future reference in the absence of  $-DI$ .

- (11) Toplantı üç-te başla-yacak.  
 meeting three-LOC start- $(y)AcAk$   
 ‘The meeting will start at three.’

Should  $-(y)AcAk$  not be considered as a marker of future tense, the question that arises is where this unambiguous future reference comes from. Perhaps it is the case, as has been argued by Cinque and van Schaaijk (inter alia), that  $-(y)AcAk$  is a marker of what is known as the prospective aspect.<sup>44</sup> Key and Schreiner add that it always marks prospective aspect, in matrix as well as embedded clauses.<sup>45</sup>

Aspect is also a verbal category that expresses a particular viewpoint of the speaker on the situation described by the sentence.<sup>46</sup> The situation may be viewed as completed (perfective aspect) or ongoing (imperfective aspect). It might also be viewed as not yet started or about to start (prospective aspect).

For proponents of the aspectual analysis like Jendraschek, sentences akin to (11) that exhibit a distinct future reference would be reinterpreted as present prospective forms.<sup>47</sup> This reclassification would result in a de facto future reading, effectively assigning a futurity to the interpreted present time reference. This is because, according to Klein, Present Tense locates TT at UT, and Prospective Aspect locates ST after TT.<sup>48</sup> So, under the aspect view, future reference comes not from the tense (which is present anyway), but from the interaction between tense (present) and aspect (prospective).

<sup>44</sup> Cinque, “A Note on Mood,” 53; Van Schaaijk, “Periphrastic Tense/Aspect/Mood,” 84.

<sup>45</sup> Greg Key and Sylvia L. R. Schreiner, “The Prospective Marker in Turkish: A Unified Treatment,” paper presented at the 10th Workshop on Altaic Formal Linguistics (WAFL10), MIT, May 2-4, 2014.

<sup>46</sup> Klein, “How Time is Encoded,” 40.

<sup>47</sup> Gerd Jendraschek, “A Fresh Look at the Tense-Aspect System of Turkish,” *Language Research* 47, no. 2 (2011): 256-257.

<sup>48</sup> Klein, “How Time is Encoded,” 51.

- (12) a. Çalış-acak-tı-m.  
work-(y)AcAk-PST-1SG  
'I would work.'
- b. Çalış-acağ-Ø-ım.  
work-(y)AcAk-PRS-1SG  
'I will work.'

We have a prospective past sentence in (12a), and a prospective present in (12b).<sup>49</sup>

As with the tense view, the greatest issue with the aspect view is the cooccurrence problem. If  $-(y)AcAk$  is a marker of prospective aspect, it is predicted to categorically reject cooccurrence with  $-mİş$  (perfect aspect marker) and  $-Iyor$  (imperfective aspect marker), as their cooccurrence would lead to conflicting viewpoints. This prediction, however, is not borne out.

- (13) a. Rapor-lar üç-te yaz-ıl-mış ol-acak(-tı).  
report-PL three-LOC write-PASS-PERF COP- $-(y)AcAk$ -PST  
'The reports will/would have been written at three.'
- b. Rapor-lar üç-te yaz-ıl-ıyor ol-acak(-tı).  
report-PL three-LOC write-PASS-IMPF COP- $-(y)AcAk$ -PST  
'The reports will/would be being written at three.'

These periphrastic expressions involving  $-(y)AcAk$  pose great challenges for the  $-(y)AcAk$ -*aspect* analysis. Thus, conceptual and theoretical reasons force us to abandon the hypothesis that  $-(y)AcAk$  is a marker of prospective aspect.

Another issue with the aspect view is the ordering problem. Apart from the question of how aspect markers can cooccur, why is it that, when  $-(y)AcAk$  cooccurs with other aspectual markers (say the imperfective), it can follow (14a) but not precede (14b) them?

- (14) a. Rapor-lar yaz-ıl-ıyor ol-acak.  
report-PL write-PASS-IMPF COP- $-(y)AcAk$   
'The reports will be being written.'
- b. \*Rapor-lar yaz-ıl-acak ol-uyor.  
report-PL write-PASS- $-(y)AcAk$  COP-IMPF  
'The reports will be being written.'

Finally, we seem to have a terminological problem here. By analogy to (13b), we conclude that *ol-acak* in (14a) is a present prospective form. Nevertheless, the sentence also involves the imperfective aspect marker  $-(I)yor$ . Now, is (14a) a "present prospective imperfective" form, or what?

---

<sup>49</sup> Note that there is no future tense in this view.

Once again, considerations of conceptual and theoretical consistency force us to reject the  $-(y)AcAk$ -as-aspect account, since aspectual markers, being paradigmatically related, should resist cooccurrence.

### Challenges in Applying a Multifunctional Framework

The literature thus presents two primary interpretations of  $-(y)AcAk$ : as a future tense marker and as a prospective aspect marker. However, the morpheme's frequent co-occurrence with other tense and aspect markers suggests that a straightforward classification of  $-(y)AcAk$  may not be possible. Furthermore, the observation that  $-(y)AcAk$  can embody both future and non-future interpretations muddies the waters. Such varied interpretations challenge the task of assigning a singular, consistent function to  $-(y)AcAk$ .

This prompts Kerslake, van Schaik, and Cinque to argue for two distinct functions of  $-(y)AcAk$ : one as a marker of prospective aspect and the other as a future tense marker.<sup>50</sup> Among the three scholars, Cinque offers the most detailed explanation. He bases his analysis on his earlier cartographic model, where he proposes a comprehensive and structured functional hierarchy above the lexical VP (15):

#### (15) Cinque's Cartographic Model

MoodP<sub>speech act</sub> > MoodP<sub>evaluative</sub> > MoodP<sub>evidential</sub> > ModP<sub>epistemic</sub> > TP<sub>past</sub> > TP<sub>future</sub> > MoodP<sub>irrealis</sub> > TP<sub>anterior</sub> > ModP<sub>alethic</sub> > AspP<sub>habitual</sub> > AspP<sub>repetitive(I)</sub> > AspP<sub>frequentative(I)</sub> > ModP<sub>volition</sub> > AspP<sub>celerative(I)</sub> > AspP<sub>terminative</sub> > AspP<sub>continuative</sub> > AspP<sub>perfect</sub> > AspP<sub>retrospective</sub> > AspP<sub>proximative</sub> > AspP<sub>durative</sub> > AspP<sub>progressive</sub> > AspP<sub>prospective</sub> > AspP<sub>inceptive(I)</sub> > ModP<sub>obligation</sub> > ModP<sub>ability</sub> > AspP<sub>frustrative/success</sub> > ModP<sub>permission</sub> > AspP<sub>conative</sub> > AspP<sub>completive(I)</sub> > VoiceP > AspP<sub>repetitive(II)</sub> > AspP<sub>frequentative(II)</sub> > AspP<sub>celerative(II)</sub> > AspP<sub>inceptive(II)</sub> > AspP<sub>completive(II)</sub> > V<sup>51</sup>

The novelty here lies in treating tense and aspect markers as iterative categories that can stack on top of one another. As for  $-(y)AcAk$ , Cinque argues that it marks prospective aspect when it does not cooccur with the past tense marker  $-DI$ .

#### (16) Hasan kapı-yı aç-acak ol-du.<sup>52</sup> Hasan door-ACC open-(y)AcAk COP-PST 'Hasan was about to open the door (but did not).'<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Cinque, "A Note on Mood," 54; Kerslake, "Future Time Reference," 53; Van Schaik, "Periphrastic Tense/Aspect/Mood," 85.

<sup>51</sup> Guglielmo Cinque, *Adverbs and Functional Heads: A Cross-Linguistic Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 106.

<sup>52</sup> From Cinque, "A Note on Mood," 54, citing Kornfilt, *Turkish*, 341.

<sup>53</sup> Expressions involving  $-(y)AcAk$  *ol-* yield an interpretation wherein the specified event has not realized. The most natural interpretation of (16) is that "Hasan did not open the door." I would like to extend my

When  $-(y)AcAk$  and  $-DI$  are stacked, however, they both mark tenses, yielding the so-called *future-of-past* reading.

- (17) Dün gel-ecek-ti.<sup>54</sup>  
 yesterday come-(y)AcAk -PST  
 ‘He was going to come yesterday.’

Cinque’s departing point in for proposing (15) is the observation that adverbs of different functions are strictly ordered with respect to one another. This is taken as evidence that these adverbs must be targeting Spec positions of a hierarchically ordered structural layers, rather than adjoining to TP/VP in an unordered fashion.

Judging by (15), Cinque must be assuming a relative view of tense. Nevertheless, the hypothesis that past tense is projected above future tense is conceptually and theoretically inelegant, as it deviates from the principle that elements standing in a paradigmatic relation must target the same structural slot.

Further, Cinque’s cartography incorrectly predicts two occurrences of  $-(y)AcAk$  in a single sentence, one for prospective aspect and another for future tense.

- (18) \*Hasan rapor-u yaz-acak ol-acak.  
 Hasan report-ACC write-(y)AcAk COP-(y)AcAk  
 Int.: ‘Hasan will be going to write the report.’

Note here that future prospectives are not theoretically ruled out, as evidenced by the English translation. (18) is a sentence of UT>TT, and TT before ST, in Klein’s terms, which is ruled in theoretically. This being the case, Cinque would have to propose mechanism by which (18) is ruled out; and crucially, this account may not be based on the adjacency of two instances of homophonous  $-(y)AcAk$ .

Furthermore, the fact that  $-(y)AcAk$  marks multiple categories could potentially lead to inconsistencies and ambiguities in interpretation. These can have significant implications for language comprehension and processing. Thus, it is not only a theoretical problem but also a practical one.

Next, we will shift our attention to a potentially more compelling interpretation. An innovative and comprehensive approach situates  $-(y)AcAk$  within the domain of modality. This

---

gratitude to an anonymous reviewer for bringing this to my attention. For a more comprehensive understanding of the negative semantic connotations in such utterances, see Kornfilt, *Turkish*, 341.

<sup>54</sup> From Cinque, “A Note on Mood,” 54, citing Feryal Yavaş’s doctoral dissertation, “On the Meaning of Tense and Aspect Markers in Turkish,” (University of Kansas, 1980), 23.

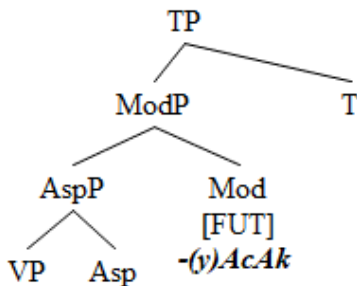
intriguing proposition warrants meticulous analysis and rigorous assessment, which I will embark upon in the subsequent section.

### Deciphering the Enigma: An Evaluation of Rivero's Modal Hypothesis

The multifaceted functionality of the *-(y)AcAk* morpheme within the Turkish language calls for a comprehensive exploration. A compelling line of argument positions *-(y)AcAk* as a marker of modality,<sup>55</sup> a perspective prominently championed by Rivero.<sup>56</sup> This view is predicated on the proposal that *-(y)AcAk*, in its role as a modal, does not inherently encode temporality, which arises from the nature of the aspectual marker scoping under FUT. The ingredients of Rivero's account are briefly as follows.

Rivero proposes that markers of future like *-(y)AcAk* are modal operators that scope under tense but over aspect, giving us (19) for a head-final language like Turkish.

(19) Syntax



<sup>55</sup> For readers intent on further exploration of the complexities surrounding future temporal reference within the Turkish linguistic context, a thorough engagement with the foundational contributions of Yavaş is highly advised. Her seminal works, namely “The Turkish Future Marker,” *Kansas Working Papers in Linguistics* 5 (1980): 139-149, and “Future Reference in Turkish,” *Linguistics* 20 (1982): 411-429, present a compelling argument that reframes the traditional analysis of the suffix *-(y)AcAk*. Yavaş posits that this morphological marker is more aptly characterized within a modality framework, accentuating its role in indicating the speaker's degree of certainty about the eventuality, rather than functioning strictly as a future tense indicator. Owing to space constraints and considering that Rivero's analysis also incorporates aspects of Yavaş' theoretical framework, a comprehensive discussion of her invaluable insights is regrettably beyond the scope of the present paper.

<sup>56</sup> María Luisa Rivero, “Epistemic Futures and Aspect,” in *Verb and Context: The Impact of Shared Knowledge on TAME Categories*, ed. S. Rodríguez Rosique and Jordi M. Antolí Martínez (Amsterdam: Benjamins, 2023), 231-261.

In this account,  $-(y)AcAk$ , being a modal, imposes no inherent future reference. Rivero bases this proposal on two set of facts. One is the observation that  $-(y)AcAk$  patterns with canonical modals like the necessitative  $-mAII$  in allowing present epistemic readings with statives (simple or compositionally derived, i.e. imperfective).

- (20) a. Hasan şimdi uyu-yor ol-malı.  
 Hasan now sleep-IMPF COP-NECES  
 ‘Hasan must be sleeping now.’  
 b. Hasan şimdi uyu-yor ol-acak.<sup>57</sup>  
 Hasan now sleep-IMPF COP- $(y)AcAk$   
 ‘Hasan will be sleeping now.’

Similarly, eventives (basic or compositionally derived, i.e. perfective) yield future readings with modals as well as  $-(y)AcAk$ .

- (21) a. Hasan şimdi uyu-malı.  
 Hasan now sleep-NECES  
 ‘Hasan must sleep now.’  
 b. Hasan şimdi uyu-yacak.  
 Hasan now sleep- $(y)AcAk$   
 ‘Hasan will sleep now.’

Another observation is the fact that, with periphrastic Turkish expressions involving statives, *ol-* support is required as a base for modals and  $-(y)AcAk$  to attach to.

- (22) a. Hasan şimdi uyu-muş \*(ol)-malı.  
 Hasan now sleep-PERF COP-NECES  
 ‘Hasan must have slept now.’  
 b. Hasan şimdi uyu-muş \*(ol)-acak.  
 Hasan now sleep-PERF COP- $(y)AcAk$   
 ‘Hasan will have slept now.’

Rivero takes these parallelisms to establish the modal identity of future markers. The proposal that future markers are modals is not uncommon, though. Recall from the introductory section that in German, sentences involving future markers may have modal interpretations like inference, alongside their future readings. This carries over to Turkish as is:

---

<sup>57</sup> From Rivero, “Epistemic Futures and Aspect,” 240.

- (23) Hasan uyu-yor ol-acak.  
 Hasan sleep-IMPF COP-(y)AcAk  
 i. Hasan will be sleeping (some time in the future).  
 ii. It is likely that Hasan is sleeping now.

If *-(y)AcAk* is purely a modal with no temporality, where does the future reference come from? According to Rivero, temporal anchoring is a reflex of viewpoint aspect located under FUT and present tense located over FUT. In a structure like (19), the possible occurrences of different viewpoint aspects with FUT and Present Tense, and the interpretation they give rise to, are as follows:

- (24) Temporal anchoring with FUT
- a. [[[VP] ASP<sub>imperfective</sub>] FUT] T<sub>present</sub>  
 interpretation: present epistemic  
 e.g. *Hasan uyu-yor ol-acak-Ø*.
- b. [[[VP] ASP<sub>perfect</sub>] FUT] T<sub>present</sub>  
 interpretation: back-shifted  
 e.g. *Hasan uyu-muş ol-acak-Ø*.
- c. [[[VP] ASP<sub>perfective</sub>] FUT] T<sub>present</sub>  
 interpretation: forward-shifted  
 e.g. *Hasan uyu-Ø-yacak-Ø*.

As can be seen, if the viewpoint aspect that scopes under the modal FUT is the imperfective *-(D)yor*, we have a present epistemic reading. If the aspect is the perfect *-miş*, we have a back-shifted interpretation. Crucially, if the aspectual value is perfective, which is assumed to be phonologically null (*-Ø*) in Turkish, we have a forward-shifted reading, whence the observed future reference. According to Rivero, the phonologically null perfective allows for a syncretic future in Turkish, which would otherwise always be periphrastic.

The assumption that (24c) involves a covert perfective marker rests upon Rivero's hypothesis, underpinned by two key pieces of evidence. The first draws from the South Slavic languages of Bulgarian and Slovenian, wherein periphrastic futures employing overt perfective morphology invariably result in forward-shifted readings. By extension, considering that (24c) can only generate a forward-shifted interpretation with respect to UT, it is posited that this example, too, contains a (covert) perfective marker. The second piece of evidence originates from the observation that Turkish lacks simple present expressions analogous to English examples such as *Alex eats*. This limitation necessitates the use of imperfective present forms in Turkish, even in the presence of stative verbs.

Rivero takes this to mean that Turkish avoids semantic perfective presents, which have been demonstrated to impose interpretive conflicts. The problem with perfective presents is that, by definition, it requires events to fit into UT, which is too short an instant to accommodate events



that take time to develop. Faced with such a challenge, some languages reject perfective presents altogether, while others, such as Slovenian, associate them with future-oriented readings.<sup>58</sup> Given this parallelism, Rivero asserts that Turkish patterns with Slovenian in associating perfective presents with future-oriented interpretations.<sup>59</sup> If so, she then concludes that the strictly future-oriented example in (24c) must involve a perfective marker.

In a nutshell, what Rivero argues is that future reference in Turkish comes from Perfective Present forms, similar to English *Mary listens to music* (embedded under FUT, of course), a rather interesting proposal indeed. Nevertheless, her account is highly successful in capturing the distribution of syncretic as well as periphrastic expressions involving  $-(y)AcAk$ .

- (25) Rapor yarın beş-te bit-miş ol-Ø-acak.  
 Report tomorrow five-LOC finish-PERF be-PRF- $(y)AcAk$   
 ‘The report will have been finished at five tomorrow.’

In a sentence like (25), *ol-Ø-acak* is a Perfective Present, which will necessarily have a forward-shifted interpretation. *Bit-miş*, on the other hand, is in the Perfect aspect, leading to a back-shifted reading. Predictably, the sentence asserts of a TT in the future (tomorrow five o’clock) that the event of “the report being finished” will have occurred before this time, which successfully captures the only interpretation of (25).

In fact, Rivero’s account is perhaps the only one that seriously addresses such periphrastic expressions and highlights crosslinguistic parallelisms with morphosyntactic and semantic evidence. Nevertheless, based entirely on  $-(y)AcAk$  as a modal, Rivero’s model says nothing about expressions that apparently have no modal content, like *yarın kar yağ-acak* “it will snow tomorrow.”

Rivero’s argument encapsulates the intricate interplay of modality, aspect, and tense in Turkish, with  $-(y)AcAk$  serving as a central element in this interaction. It prompts further contemplation of how  $-(y)AcAk$  both shapes and is shaped by these grammatical components.

### Concluding Remarks

This study represents a thorough odyssey into the labyrinthine analyses of the enigmatic Turkish morpheme  $-(y)AcAk$ , peeling back layer upon layer to expose the inherent dilemmas and constraints present within these scholarly frameworks. The paramount aim of this paper has been to etch an all-encompassing portrait of our current understanding, a portrait that may serve as a

<sup>58</sup> Rivero, “Epistemic Futures and Aspect,” 238.

<sup>59</sup> Note that future time is not an instant and can accommodate events that may take a long time to unfold.

solid launching pad for future scholarly expeditions, set to conquer the lingering mysteries and procure a more sophisticated comprehension of this multifaceted and tantalizing morpheme.

I started with some theoretical issues surrounding  $-(y)AcAk$ , highlighting its stark crosslinguistic contrast to present/past tense markers. Subsequently, I engaged in a systematic critique of the principal perspectives surrounding  $-(y)AcAk$ , with a pointed focus on those methodologies that proposed to classify it within the domains of tense and aspect. While these approaches have unearthed significant treasures contributing to our comprehension of  $-(y)AcAk$ , they remain locked in a fierce struggle to reconcile with its elusive distributional and interpretational characteristics.

The distributional conundrums bubble up from the frequent alliance of  $-(y)AcAk$  with other tense and aspect markers. This alliance, much like an unholy pact, torments existing analyses, being at odds with the notion that  $-(y)AcAk$  is a solitary warrior battling on the fields of tense or aspect. Interpretational riddles, on the other hand, spring from the myriad interpretations that  $-(y)AcAk$  can engender, spanning the gamut from future and non-future readings, to epistemic and non-epistemic implications. These kaleidoscopic interpretations throw a wrench in attempts to neatly box  $-(y)AcAk$  within the confines of tense and aspect.

Upon scrutinizing Rivero's modal hypothesis, a reformed understanding of  $-(y)AcAk$  surfaces, placing it within a modal paradigm, straying from its conventional alignment with tense or aspect. This alternative perspective offers a stimulating framework to engage with the intricacies of  $-(y)AcAk$ .

To encapsulate our exploration thus far:

- i.  $-(y)AcAk$  cannot be a future tense marker as
  - a. it can cooccur with other tense markers, and
  - b. it appears with nominalized forms, which, by definition, resist tense information,
- ii.  $-(y)AcAk$  cannot be a marker of prospective aspect as it can cooccur with other aspectual markers; and
- iii.  $-(y)AcAk$  can still unambiguously refer to future tense in non-past-marked sentences, and to what is called *future-of-past* in past tense sentences.
- iv.  $-(y)AcAk$ 's role as a modal operator, as proposed by Rivero, offers a plausible explanation for its diverse functions and interpretations, yet this approach still needs further investigation and evidence for comprehensive validation.

Let us plot all these up in a table.

(25) Accounts of  $-(y)AcAk$  compared

Analysis	Future reference comes from	Example	Major problem
Tense view	TENSE <sub>future</sub>	<i>Hasan çalış-acak.</i> Hasan work-FUT 'Hasan will work.'	cooccurrence with other tenses <i>Hasan çalış-acak-ti.</i> Hasan work-FUT-PST 'Hasan would work.'
Aspect view	ASPECT <sub>prospective</sub> + TENSE <sub>present</sub>	<i>Hasan çalış-acak-Ø.</i> Hasan work-PROS-PRS 'Hasan will work.'	cooccurrence with other aspectual markers <i>Hasan çalış-ıyor ol-acak-Ø.</i> Hasan work-IMPF be-PROS-PRS 'Hasan will be working.'
Multifunctional view	TENSE <sub>future</sub> and/or ASPECT <sub>prospective</sub> + TENSE <sub>present</sub>	<i>Hasan çalış-acak.</i> Hasan work-FUT 'Hasan will work.' Or <i>Hasan çalış-acak-Ø.</i> Hasan work-PROS-PRS 'Hasan will work.'	hard to constrain to prevent overgeneration
Modal view	ASPECT <sub>perfective</sub> + FUT <sub>modal</sub> + TENSE <sub>present</sub>	<i>Hasan çalış-Ø-acak-Ø.</i> Hasan work-PRF-FUT-PRS 'Hasan will work.'	not many

Despite the depth of analyses and array of evidence put forth, extant perspectives on aspect and tense seem to fall short in adequately grappling with the manifold nature of Turkish  $-(y)AcAk$ . Yet, Rivero's modal hypothesis emerges as a compelling alternative. This novel framework edges closer to solving the conundrum of  $-(y)AcAk$ , postulating a holistic understanding of this morpheme within a modal schema, thereby challenging the established dichotomy of tense and aspect.

The modal lens offered by Rivero illuminates a path for a more nuanced understanding and flings open the doors to hitherto unexplored territories of research. Thus, it amplifies the need for further, in-depth exploration into the role of  $-(y)AcAk$ , fueled by empirical evidence and innovative methodologies, as we continue to map the uncharted expanses of the Turkish linguistic landscape.

## References

- Ahmed Cevdet. *Medhal-i Kavâ'id*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1852.
- Aydemir, İbrahim Ahmet. *Türkçede Zaman ve Görünüş Sistemi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2010.
- Bang, Willy. *Monographien zur Türkischen Sprachgeschichte*. Heidelberg: Universitätsverlag Carl Winter, 1918.
- Banguoğlu, Tahsin. *Türkçenin Grameri*. İstanbul: Baha Matbaası, 1974.
- Bohnenmeyer, Jürgen. "Aspect vs. Relative Tense: The Case Reopened." *Natural Language & Linguistic Theory* 32 (2014): 917-954.
- Bybee, Joan L. *Morphology: A Study of the Relationship between Meaning and Form*. Amsterdam: John Benjamins, 1985.
- Çetin, Derya Yücel and Nesrin Günay. "Eski Türkçeden Türkiye Türkçesine Gelecek Zamanın Kiplik Görünümleri." *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 8 (2022): 262-272.
- Cinque, Guglielmo. "A Note on Mood, Modality, Tense and Aspect Affixes in Turkish." In *The Verb in Turkish*, edited by Eser E. Taylan, 46-59. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2001.
- Cinque, Guglielmo. *Adverbs and Functional Heads: A Cross-Linguistic Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Comrie, Bernard. *Aspect: An Introduction to the Study of Verbal Aspect and Related Problems*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Comrie, Bernard. *Tense*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Comrie, Bernard, and Sandra A. Thompson. "Lexical Nominalization." In *Language Typology and Syntactic Description, Volume III: Grammatical Categories and the Lexicon*, edited by Timothy Shopen, 334-381. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Dahl, Östen. *Tense and Aspect Systems*. Oxford: Blackwell, 1985.
- Davids, Arthur Lumley. *A Grammar of the Turkish Language: With a Preliminary Discourse on the Language and Literature of the Turkish Nations, a Copious Vocabulary, Dialogues, a Collection of Extracts in Prose and Verse, and Lithographed Specimens of Various Ancient and Modern Manuscripts*. London: Parbury & Allen, 1832.
- Deny, Jean. *Grammaire de Langue Turque (Dialecte Osmanli)*. Paris: Leroux, 1921.
- Enç, Mürvet. "Copulas and Functional Categories in Turkish." In *Proceedings of Workshop on Altaic Formal Linguistics 1*, edited by Anikó Csirmaz, Youngjun Lee, and Michael A. Walter, 208-226. Cambridge, MA: MITWPL 46, 2004.

- Ergin, Muharrem. *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: İstanbul University Literature Faculty Press, 1962.
- Ersen-Rasch, Margarete I. *Türkische Grammatik für Anfänger und Fortgeschrittene*. Ismaning: Hueber, 2001.
- Forsyth, James. *A Grammar of Aspect: Usage and Meaning in the Russian Verb*. Cambridge University Press, 1970.
- Gencan, Tahir Nejat. *Dilbilgisi*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1966.
- Göksel, Aslı, and Celia Kerslake. *Turkish: A Comprehensive Grammar*. London: Routledge, 2005.
- Göksel, Aslı. "The Auxiliary Verb 'ol' at the Morphology-Syntax Interface." In *The Verb in Turkish*, edited by Eser E. Taylan, 151-181. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2001.
- Hirik, Seçil. "Türkiye Türkçesinde Bilgi Kiplikleri." PhD diss., Kırıkkale University, 2014.
- Huddleston, Rodney, and Geoffrey K. Pullum. *The Cambridge Grammar of the English Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- İskender, Halil İ. "Türkçede Üçüncü Çoğul Şahıs İyelik Ekinin Biçimbilimsel Gösterimi." In *KLU TDE Bölümü 2009'dan 2019'a 10. Yıl Hatıra Kitabı*, 213-226. İstanbul: Akademik Kitaplar, 2019.
- Jang, Juyeong. "Türkçede ve Korecede Gelecek Zaman." Master's Thesis, Hacettepe University, 2016.
- Jendraschek, Gerd. "A Fresh Look at the Tense-Aspect System of Turkish." *Language Research* 47, no. 2 (2011): 246-271.
- Johanson, Lars. *Aspekt im Türkischen: Vorstudien zu einer Beschreibung des Türkei-türkischen Aspektsystems*. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1971.
- Kerimoğlu, Caner. *Kiplik ve Kip*. Ankara: Pegem Akademi, 2018.
- Kerslake, Celia. "Future Time Reference in Subordinate Clauses in Turkish." In *Proceedings of the VIIIth International Conference on Turkish Linguistics, August 7-9, 1996*, edited by Kâmile İmer, and Nadir E. Uzun, 49-59. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1997.
- Key, Greg, and Sylvia L. R. Schreiner. "The Prospective Marker in Turkish: A Unified Treatment." Paper presented at the 10th Workshop on Altaic Formal Linguistics (WAFL 10), MIT, May 2-4, 2014.  
<http://www.sylvialrschreiner.com/wpcontent/uploads/TheProspectiveMarkerinTurkishAUnifiedTreatmentFinal.pdf>
- Klein, Wolfgang. *Time in Language*. London: Routledge, 1994.
- Klein, Wolfgang. "How Time is Encoded." In *The Expression of Time*, edited by W. Klein, and P. Li, 39-81. Berlin: Mouton de Gruyter, 2009.

- Korkmaz, Zeynep. *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003.
- Kornfilt, Jaklin. "Subject Case in Turkish Nominalized Clauses." In *Syntactic Structures and Morphological Information*, edited by Uwe Junghanns, and Luka Szucsich, 129-215. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 2003.
- Kornfilt, Jaklin. *Turkish*. London: Routledge, 1997.
- Lang, Margaret, and Isabelle Perez. *Modern French Grammar: A Practical Guide*. Routledge, 2004.
- Lewis, Geoffrey. *Turkish Grammar*. Oxford: Oxford University Press, 1967.
- Lyons, John. *Semantics: Volume 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Meninski, Franciscus à Mesgnien. *Linguarum Orientalium Turcicae, Arabicae, Persicae Institutiones seu Grammatica Turcica*. Vienna: Selbstverl, 1680.
- Michael, Lev. "The Nanti Reality Status System: Implications for the Typological Validity of the Realis/Irrealis Contrast." *Linguistic Typology* 18, no. 2 (2014): 251-288.
- Mithun, Marianne. *The Languages of Native North America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Németh, Gyula. *Türkische Grammatik*. Berlin and Leipzig: Göschen, 1916.
- Palmer, Frank Robert. *Mood and Modality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Pinkster, Harm. "The Development of Future Tense Auxiliaries in Latin." *Glotta* 63 (1985): 186-208.
- Po-Ching, Yip, and Don Rimmington. *Chinese: An Essential Grammar*. Routledge, 2021.
- Reichenbach, Hans. "The Tenses of Verbs." In *The Language of Time: A Reader*, edited by Inderjeet Mani, James Pustejovsky, and Robert Gaizauskas, 71-78. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Rivero, María Luisa. "Epistemic Futures and Aspect." In *Verb and Context: The Impact of Shared Knowledge on TAME Categories*, edited by S. Rodríguez Rosique and Jordi M. Antolí Martínez, 231-261. Amsterdam: Benjamins, 2023.
- Sezer, Engin. "Finite Inflection in Turkish." In *The Verb in Turkish*, edited by Eser E. Taylan, 1-45. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2001.
- Timurtaş, Faruk Kadri. "Eski Anadolu Türkçesi." In *Türk Dünyası El Kitabı II: Dil-Kültür Sanat*, 120-145. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1992.
- Turgay, Tacettin. "Classifier Constructions of Turkish." PhD Thesis, Boğaziçi University, 2020.

- Underhill, Robert. *Turkish Grammar*. Cambridge, MA: MIT Press, 1976.
- Üzüm, Melike. “Zaman, Görünüş ve Kiplik İlişkisine Genel Bir Bakış.” *Turkic Linguistics and Philology* 1, no. 1 (2018): 53-66.
- Van Schaaik, Gerjan. “Periphrastic Tense/Aspect/Mood.” In *The Verb in Turkish*, edited by Eser E. Taylan, 61-95. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2001.
- Van Schaaik, Gerjan. *The Oxford Turkish Grammar*. Oxford University Press, 2020.
- Werning, Daniel A. “Aspect vs. Relative Tense, and the Typological Classification of the Ancient Egyptian sdm. n= f.” *Lingua Aegyptia* 16 (2008): 261-292.
- Yavaş, Feryal. “The Turkish Future Marker.” *Kansas Working Papers in Linguistics* 5 (1980): 139-149.
- Yavaş, Feryal. “Future Reference in Turkish.” *Linguistics* 20 (1982): 411-429.





## Some Reflections on Poetry\*

Şiir Hakkında Bazı Mülâhazalar

**Ahmet Haşim\*\***

Translated by Nefise Kahraman

Dr., Lecturer, University of Toronto, Department of Near and Middle Eastern Civilizations

ORCID: 0009-0001-5933-7711, E-Mail: nefise.kahraman@mail.utoronto.ca

Makale Türü Çeviri Makale • Translated Article

© Nesir 2023 CC BY-NC-ND 4.0

When the poem “Desire at the End of a Day,” which the reader will read in this book, was first published, its meaning was considered overly cryptic by some, and much was said and written about the notions of “meaning” and “clarity” in poetry. None of this comes to mind at this moment. How could it? For some of what was said and written was profanity and insults, and some was merely the nonsensical content of daily newspapers. Insults on the grounds of differing viewpoints are a well-established tactic, one that has been used by us for ages, a dishonorable legacy passed down from generation to generation among the same kind of penmen. Hence, no generation of writers can boast of being unacquainted with such debates. Especially since, in the fields of science and literature, disgraced and despicable people, sometimes disguised as scholars, sometimes as critics, sometimes as artists, can run their donkeys freely, it would be childishly naive to hope that a courteous conduct will be observed in the exchange of ideas.

Since neither overused statements nor insults can serve as a basis for a discussion, we<sup>1</sup> will not resort to what we have read and heard before, and we will content ourselves with expressing our individual perspectives and opinions regarding the significance of “meaning” and “clarity” in poetry.

First of all, we must acknowledge that we do not know what is meant by meaning in poetry. Is “thought” a heap of vulgar opinions, a story, a metaphor, and does “clarity” imply that these are understood in accordance with everyday understanding? Those who think that these things are necessary for poetry are those who confuse poetry with “figures of speech,” like history, philosophy, rhetoric, eloquence, and so forth, failing to truly grasp its essence. This perception of poetry arises from the distinction that, unlike the arts of painting, music and sculpture, which have their own tools such as brushes, paints, scores, and pencils, and require skillful application, poetry lacks such specific tools and must draw its expression from spoken language. That is why

\* “Şiir Hakkında Bazı Mülâhazalar” from *Piyâle* (İstanbul: İkdâm Printing Press, 1928, second edition, 4-13).

<sup>1</sup> Translator’s Note: Here and elsewhere in the essay, the author refers to himself in the editorial “we” as was common practice at the time.

incompetent people, who are timid and respectful towards the brush that their fingers do not know how to hold and the scores that their eyes do not know how to read, regard poetry – something that they perceive as being made up of the words they use – to be ordinary “language.” Simply looking from this viewpoint and without feeling the need for any further preparation, they feel entitled to judge it with arrogant flippancy.

However, the poet is neither a messenger of truth, nor an eloquent speaker, nor a lawmaker. The poet’s language exists not to be understood like “prose,” but to be heard; it is an intermediary language between music and speech, closer to music than to speech. None of the components essential for the formation of style in “prose” can be applied to poetry. In this respect, poetry and prose are two separate structures with no affinity or mutual interest. They rely on separate orders and arise from separate areas, dimensions, and forms. Prose is born of reason and logic; poetry, on the other hand, is a sacred and nameless wellspring that is buried in the night of mysteries and the unknown residing beyond the realm of perception, and occasionally, only the glimmers of its radiant waters cast reflections upon the horizons of our senses.

Only the pitiful nakedness of a shadowless poem that borrows the comprehensibility and smoothness of prose can attain the falsity of a prose that strives to imitate the states and movements of poetry. One can argue that “poetry” is verse that defies translation into prose. As Father Brémond remarked a few months ago in a debate with a renowned critic about “essential poetry,” a matter that concerned the whole civilized intellectual world, a “sentence” is but ordinary prose unless judgment, logic, eloquence, coherence of expression, analysis, simile, metaphor, and all these qualities are transmuted by the enchanting power of poetry, which, like the light of dawn, imbues everything it touches with a rosy hue. Moreover, when the current of poetry, which is like an electric current in verse, is interrupted for a moment, all these qualities immediately fall into their inherent ugliness. Poetry is not a story, but a silent song.

*Sırr-ı men ez nâle-i men dür nîst*  
*Lîk çeşm ü gûşra an nur nîst*

My secret is not far from my moaning  
Alas, in their gaze, in their ear, light is absent.<sup>2</sup>

Digging into poetry in search of “meaning” should be no different from slaughtering a poor bird whose song makes the stars of summer nights shiver merely for its meat. Can a morsel of meat truly replace the captivating voice that has been silenced?

In poetry, what matters above all is not the meaning of the word, but the value of its utterance within the sentence. The aim of the poem is to determine the placement of each word in the sentence based on the sweet, concealed, soft or harsh sound that emerges from the relationship and collision with other words and mysterious fusions. It involves arranging various word harmonies to match the overall flow of the verse. Beyond the word’s meanings, it seeks to discover an

---

<sup>2</sup> Mevlâna Jalal ad-Din Rumi, “The Song of the Reed” (from *Masnâvi*, Book 1).

unlimited and compelling narration for the undulating and flowing, dark or bright, heavy or swift emotions through the rhythmic fluctuations of the verse.

If “meaning” becomes obscured amidst lexical shifts and concerns for harmony, “spirit” fills its place with the flavor of harmony. To tell the truth, what is “meaning” if not a hint of harmony? The “subject” in poetry is merely a pretext for the poet to weave verses and wander in dreams. Like a porcelain jar full of honey left in the middle of a dense laurel forest, meaning is hidden within the foliage of the poem, not visible to every eye, allowing only halos and phrases, like buzzing bees flying outside and around it. The poet takes pleasure in making the reader, who has not seen the porcelain jar, hear the awe-inspiring music of the bees’ wings. This is because the whole secret of the red-flowered black laurel forest resides in the sound of these silver wings.

There is no poetry outside this definition. If there exists a poem that could be disputed as not conforming, it is not a poem, and those who call it “poetry” are mere strangers to poetry.

Although we wish that the vain dreams of those who want poetry to become a common language could come true, we are of the opinion that no great poet has ever been understood beyond a limited circle of people. Among Hamit’s<sup>3</sup> thousands of admirers, those who have read him are not even ten percent, while those who understand him are not even one-thousandth of one percent. “Fame” is achieved when the currents of excitement overflowing from two or three perceptive souls sweep along the less discerning ones. Otherwise, fame is a source of disgrace for a noble and honorable soul.

It can be asserted without exaggeration that poetry accessible to all is solely the creation of inferior poets. The gates of great poetry, like solid city gates with bronze wings, are firmly shut; not every hand can thrust those wings open, and those gates at times remain closed to people for centuries. Only in recent years, after the arms of one of our historians opened the wings of the fortress that shielded Nedîm<sup>4</sup> against obtuseness, did the dwarfs manage to enter the gardens of that poem. But the comprehension of many who ventured in, like dirty handprints on a tiled wall, has only tainted Nedîm. What more compelling evidence is needed to affirm that every poem has varying degrees of meaning depending on the levels of the soul?

The poet has many other concerns before being deemed “meaningful” and, in relation to them, meaning and clarity constitute only the exterior façade and wall of the poem, built according to what proves inadequate. When faced with any form of artwork, the individual who poses questions such as “What is it? What does it signify? Is such a concept possible? It looks like it! It doesn’t look like it!” and expresses opinions accordingly is a disgusting parasite from whom the artist can learn nothing and whom they will carefully avoid interacting with, as this person gets ensnared in the artist’s inner world. This parasite, which finds no nourishment for its own obtuseness in works of art and is ubiquitously prevalent throughout the world, has been the bitter enemy of the artist throughout history and across nations. In life, because of it, the artist is

---

<sup>3</sup> Abdülhak Hamit Tarhan (1852-1937), Ottoman playwright and poet.

<sup>4</sup> Ottoman lyric *poet* of the Tulip Period (1718-1730).

sometimes a vile sycophant, sometimes an innocent victim. In addition to these scattered art parasites, there is also an art official who makes the concept of art even more incomprehensible – its literary equivalent being the “literature teacher.” It is astonishing that this man, whose title and qualifications are reassuring at first glance, is not considered to be as empty as the term “literature class.” The literature teacher, an expendable instructor manufactured by the present flawed education system, teaches students the sense and appreciation of aesthetics through a secondary education curriculum, similar to the myth peddlers who sell air and fabricate moonlight. Neither can the poet interpret and explain poetry, nor can the artist define art. Thus, a literature teacher in any country - except for in rare instances - is neither a poet, nor a prose writer, nor a person who is in any other way related to art. Since poetry in the eyes of this person, who mostly comes from a background as a teacher of reading, spelling and grammar, is no more than reading material with questions and answers. Any poetry that cannot be neatly transposed into prose and is not suitable for grammar exercises is dangerous and a bad example for impressionable young minds. For the literature teacher, the works of a master and of an aspiring novice are, provided they are understood, equally beautiful writings that rank among the laudable works of a language. The teacher, who lacks even the most rudimentary sensory apparatus to hear poetry that is understood spontaneously, without explanation – much like the gaze of a black eye and the smile of a fresh mouth – will have nothing more to say from the lectern the day he cannot explain poetry as a problem of spelling and grammar.

However, even if one accepts for a moment the necessity of “clarity” in poetry, one must first understand what clarity means. What kind of intellect should be taken as the measure of clarity? A poem that is clear to one person may not necessarily be so to another. There are intellects that are dim mirrors thrown into the center of the universe. It is not only this or that poem that they do not understand; dense forests of the unknown surround their minds and souls on all sides. Like a fire that burns in the night, what could be more imperative than the meaning that is clear to the one standing on the hill, but invisible to the one on the cliff? As the poet forges a distinct lexicon extracted from the general language and infused with novel significance, with each letter resonating with new harmonies and its progression and utterance arranged according to a different scale, full of beauty, color and imagination, the clarity of their work begins to change. This change is contingent on the reader because clarity hinges as much on the reader’s intellect and soul as it does on the composition itself.

In our country, as elsewhere, readers who are habituated to the ease of daily newspapers cannot easily find pleasure in poetry. Yet, in order to be understood, poetry demands not only the engagement of one’s soul and intellect, but also a rigorous preparation, and even the assistance of some challenging external factors such as light, weather, and time conditions. There are poems that take on the hues of evening like waters and shaded by the moonlight like trees. In the sunlight, these very poems dissipate into thin air. Is our soul on summer nights, when we yearn to weep at the sound of a distant shepherd’s flute or a gardener’s song, the same heavy and faint soul we carry in the heat of the afternoon?

The most exquisite poems are those that draw their meaning from the soul of the reader. The presence of uncertain and ambiguous elements within a poem is not an error or shortcoming; rather, it is an essential aspect that contributes to the poem's beauty. A blinding clarity of style leaves nothing for the imagination to do, as the English aesthete Ruskin said, and then the artist loses the help of his most precious "ally," the reader's soul. The paramount goal of a work of art is to captivate the imagination. All the other virtues and merits of a work that fails to achieve this cannot save it from being labeled as anything but a work of art.

If the subject is left to linger, like roses in the night, in the harmonious darkness and fragrant excitement of the sentence, taking on a semi-defined form that is barely discernible, the imagination steps into complete the missing parts and bestows upon it a truly exhilarating presence once again. Hence the beauty of ruins, echoing voices from afar, unfinished paintings, unrefined sculptures. No face is as beautiful in reality as it appears in imagination. Haven't we all experienced the jarring disillusionment when the daylight reveals the cities we first encountered under the cloak of night, disrupting the flights of our imagination? Like a bat at dusk, the imagination soars most freely in the twilight of poetry.

In short, poetry, much like the words of prophets, must have a breadth of meaning that lends itself to varied interpretations. As long as the meaning of a poem has the potential to transform into another, each reader can imbue it with meaning in their own life. In this way, poetry can evolve into a shared language of emotions that bridges the connection between poets and people. The richest, the most profound, and emotionally resonant poetry is that which can be comprehended by everyone in whatever manner they desire, and is therefore broad enough to encompass boundless sensibilities. How can poetry, confined within the circle of a solitary interpretation, be compared to that elusive and flowing poetry that encircles the multitude of human emotions?

---

\*\* Translator's Note:

Ahmet Haşim (1887-1933) is a renowned poet in early twentieth-century Turkish literature. Born in 1887, he spent his childhood years in Baghdad, Iraq, before relocating to Istanbul in 1896. Recognized for his pioneering role in the Symbolist movement within Turkish literature, he drew inspiration from French poets like Remy de Gourmont, Henry de Regnier, Paul Verlaine, and Stéphane Mallarmé.

Graduating from Galatasaray High School in 1907, he briefly worked as a French teacher in Izmir. After that, he explored various vocations, including translation and government service. Alongside his eclectic occupation, he published in newspapers and journals, showcasing his diverse literary talents. His teaching journey eventually led him to a position at the Academy of Fine Arts in Istanbul, where he taught classes on mythology and aesthetics.

---

Some of his poems, skillfully translated into English by Aysel Basci, have appeared in journals such as the *Bosphorus Review of Books* (<https://bosporusreview.com/ahmet-haim-and-his-poems>). The translation featured below is the introduction written by Haşım for his second poetry collection “The Wine Cup,” in which he passionately elaborates on and defends his poetic philosophy. In this second collection, Haşım departs completely from traditional Divan Poetry, opting instead for a stylistic approach that prioritizes imagery and rhyme over meaning and coherence – a choice that was met with skepticism and criticism from his contemporaries and critics alike. In the introduction, added as an afterthought, he addresses the criticism that he faced with a tone that is both defensive and confident. He emphasizes the importance of poetry’s musicality over its meaning, alluding to a contemporary debate about whether poetry is meant for visual or auditory appreciation.

## Vatan ve Dil\*

Homeland and Language

### Hans-Georg Gadamer

Translated by Servet Gündoğdu

Dr. Öğretim Üyesi, Universität zu Köln, Institut für Sprachen und Kulturen der islamisch geprägten Welt;  
Samsun Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

ORCID: 0000-0001-8370-2726, E-Mail: [servet.gundogdu@samsun.edu.tr](mailto:servet.gundogdu@samsun.edu.tr)

Makale Türü Çeviri Makale • Translated Article

© Nesir 2023 CC BY-NC-ND 4.0

Vatan, insanın seçip değiştirebileceği bir ikamet yeri değildir. Dahası insan vatanını unutamaz da... Schelling'in meşhur tabirini kullanacak olursak, o ezeli [*Unvordenklich*]<sup>1</sup> bir şeydir.

Bu nedenle, sürgündeki yaşama, kişinin dışlandığını bildiği vatanına dair düşünceler, - dolayısıyla geri dönüş [*Rückkehr*] söz konusu olmasa bile geri dönüş düşünceleri de- gayriihtiyari eşlik eder. Vatan unutulmazlığını sürdürür. Mobilizasyonun giderek arttığı günümüz dünyasında vatan, hareketliliğin çok sınırlı olduğu eski zamanlardakiyle aynı anlamı taşımaz artık. O dönemlerde kişinin menedildiği vatanına sürgünden dönmeyi düşünmesi de aynı sebeple, tekrar tekrar maruz kaldığı bir dışlanmışlık gibi kendini gösterirdi. Bu andan itibaren her sürgün ağırdır ve sürgünün kaldırılacağı, kişinin vatanına dönebileceği umudu da her zaman canlıdır. Romalı şair Ovidius'un Karadeniz'deki sürgününde yaktığı ağıtlar bugün dahi insanlığın kalbinde çınlar.

Peki nedir bizim için vatan, bu aşına olunan asli mekân [*Ort der Urvertrautheit*]? Nerede o ve dil olmasaydı ne olurdu ona? Her şeyden önce dil, vatanın kadimliğine aittir. Bunu kısa süreli seyahat deneyimlerimizden biliriz. Yabancı dilde konuşulan bir ülkeden vatanımıza döndüğümüzde, kendi anadilimizle aniden yeniden karşılaşmak bizi adeta ürkütür. Bu ürkme

\* “Heimat und Sprache,” *Gesammelte Werke 8: Ästhetik und Poetik I: Kunst als Aussage* içinde, (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993), 366-372. “Heimat und Sprache”, 21 Haziran-5 Temmuz 1991 tarihleri arasında Karlsruhe'de düzenlenen dokuzuncu BadenWürttemberg Edebiyat Festivali vesilesiyle verilen bir konferanstır.

<sup>1</sup> *Unvordenklich* ezeli, kadim (*immemorial*) anlamlarının yanı sıra öncesi/önceden düşünülemez, tasarlanamaz, tahmin edilemez, planlanamaz anlamlarında kullanılabilir. Varlık, Schelling'in geç döneminde “kendisinden önce hiçbir şeyin düşünülemeyeceği şeydir” [*unvordenklich*]: Önüne hiçbir düşünce eklenemez veya konulamaz, onun türetilebileceği veya anlaşılır kılınabileceği hiçbir düşünce yoktur. Doğan Özlem, Gadamer'in “Hermeneutik” isimli makalesini tercüme ederken bu kavramı “öndüşümsel olmayış” şeklinde yorumlar. Hans-Georg Gadamer, “Hermeneutik,” çev. Doğan Özlem, *Cogito* 89, (2017): 50. [çevirmenin notu]

halinde gerçekten de kişinin aşına olduğu Şeylerin bütünü, insanın kendi dilinde yankılanan örf ve adetler ile alışageldik dünyanın tamamını görebiliriz.

Elbette anadilinde evinde olan herkes diğer dilleri de öğrenebilir ve sonunda bir anlamda onlarla da evinde olduğu kadar iyi hissedebilir. Ancak burada belirleyici olan nokta şudur: Sürgünde yaşayanlar için kendi dillerinin dünyasına dönüş, kendi iradelerine bırakılmamıştır. Ev sahibi ülkenin diline misafir olarak yeni alışmış biri vatanını kaybetmiş değildir ve eğer tamamen vatanının dışında yaşıyorsa, dönebileceğini biliyorsa aynı Şey geçerlidir. Ama aslında, vatan her Şeyden önce dilin oluşturduğu yuvadır. Herkesin anadili ezeli bir yuva havası taşır ve bu aynı zamanda kendi yurttaşlarıyla kısa süreli karşılaşmalarda kendi anadilini yeniden anlayıp konuşsa bile çok dilliler için de geçerlidir. Ama sürgünde yaşama yazgısına sahip olanlar nerede olursa olsunlar, unutmayı istemekle hafızada tutmak, ayrılmakla hatırlamak, kaybetmekle yeni başlangıçlar yapmak arasında bir yaşam sürerler. Yaşamak bir dilde konaklamaktır [*Einkehr*]. O halde herkes yabancı olanı ve gurbeti nasıl yaşanılır kılacağını bulmalı ve başka bir dilde yuva arayışına girmelidir. Kaçınılması mümkün olmayan ve kişinin hayatta kalması için iyileşmesi gereken bir kırık vardır. İyileştirme, makineleşmiş toplumumuzda sıklıkla hayal edildiği üzere, doktor gibi birinin yaptığı bir Şey değildir. Bu her zaman hastanın kendisinin bir yaşam vazifesidir. Yani artık kendi dilinizi duyamaz hale geldiğinizde insanları bir araya getiren dile veda ediyorsunuzdur. Bu, tüm sürgün hadiselerinin arkasındaki insanı boyutu teşkil eder.

Böylece asıl sorunun ağırlığını tartıyoruz: Sürgünden geri dönüş ne olabilir? Bunun yeni bir kırık, ikinci bir kırık olması gerekmez mi? Yoksa o ilk kırığı bir acı gibi yeniden hissedilir hale mi getiriyor? Böyle bir kırıkta rol oynayan Şey, diyalogdaki bir kriz gibidir. Terk etmediği vatani yabancılaşma derecesinde değişse bile, sonunda ancak umut ve vaat [*Verheißung*] dolu şu düsturla yaşayabilir insan: “*Et illud transit.*”<sup>2</sup> Artık Almanya’da da tabiri caizse diyalogu zorlaştran böyle bir kırığın ne olduğunu deneyimliyoruz. Batı’da yaşayanlarla Doğu’da yaşayanlar arasındaki diyalog bu nedenle pek kolay değil. Savaş yüzünden kesintiye uğrayan posta servisinin bağlantılarıyla yetinerek, sürgüne giden kendi arkadaşlarıyla bile sohbet etmenin ne kadar güç olduğunu anımsıyorum. Konuşmadaki her iki taraf da yeni bir görevle, sürekliliği olan ama yine de süremeyecek yeni bir kimlik bulmakla karşı karşıya kalır. Ruhun ve kalbin gücü ne kadar büyük olursa olsun insan zamanı geri getiremez. Döndüğümüz yer başkalaşmış, geri dönenler de bir o kadar değişmiştir. Zaman hem şekillendirir hem değiştirir. Geri dönen her kimsenin görevi yeni bir dilde yaşamaktır. Dönülen her Őeyde bir yabancılık havası vardır.

Dünya-içinde-varlığın asli görevi olan ‘yabancılığın üstesinden gelme’, herkes için aynı şekilde tekerrür etmektedir. Yürümeye başlayan ocuk gerçekliğin duvarlarına çarpar ve bakışmaların yavaş yavaş uyanışıyla, ilk dokunuşla, dil benzeri sesler çıkardığı ilk agulamalarla ve nihayet ilk sözcüklerle konuşmaya başlar. Gerçekte, konuşmayı öğrenmekle ilgili bu durum, diyalog yoluyla karşılıklı anlayışa varılan her durumda kısmen tekrarlanır. Dil, aslında, kelimelerine sahip olduğumuz ve özgür seçimlerimize göre yönettiğimiz bir Şey değildir. Dili

<sup>2</sup> Bu da geçer! [evirmenin notu]



yaratan alma ve vermedir. Konuşmanın anlamı icradadır ve ancak birlikte tecrübe edilenlerden güven duymak için birinin ötekine yaklaştığı yerde var olabilir.

Edebiyatın görevi tam da bu bağlamda ölçülebilir. Edebiyat, önceden şekillendirilmiş ve belirlenmiş formüllerinin bulunamayacağı bir şeyi kelimelere dökmek ister. Kamusal bilgilerin gün boyunca uyuşturan bir dalga gibi her yöne yayıldığı, giderek yükselen bir düzenleme çağında, yazar ve şair için kendilerini ifade ettikleri dilde konaklamak, neredeyse tamamen farklı ve yabancı bir şeye geri dönüş gibi görünmelidir.

Buradan hareketle edebiyat matinerinin anlamı belirlenir. Bu matineler kendileri olmaksızın şair çıkmayacağını iddia etmezler ve buralarda bir şair ekolünün kurulmak istendiği de iddia edilemez ki bunlar, yüksek edebî standartın oluşması tarihinde belki de fena bir şey sayılmazlar. Ancak, edebiyatın hem yaratıcıları hem de alımlayıcıları arasında, tüm kültürel yaratım olanaklarının nihai olarak dayandığı karşılıklı bir onaylamayı güçlendirmek önemlidir.

Öncelikle bir yazarın gerçekte ne olduğunu soralım. Onun dil'in huzurunda yakaran bir kişi olduğunu söyleyebilirim. Dil tarafından duyulmak ister. O, dili yeni baştan konuşturabilmek için dilin kendisine bahşedilmiş olmasını diler. Böylece dil olan biten hadiseler içinde yalnızca olduğu gibi yazılan ya da okunan genel bilgi selinin bir parçası değil, dinlediğimiz bir şey olacaktır. Şiirsel dil ile bizim edebiyat dediğimiz şey arasındaki fark burada yatar, dil orada dinlenir. İster lirik, ister hikâye, ister tiyatro olsun, her biçimiyle şiir, her zaman kişinin yalnızca ele alması ve eleştirel bir deneyim dünyasına kaptırmaması gereken bir dikte gibi olma iddiası ve imkânıdır. “Şiir” [*Dichtung*] kelimesi “dikte”den [*dictare*], “dikte etmek”ten [*diktieren*] gelir, mühürleme [*Dichtmachen*] anlamındaki daha eski, hümanizm öncesi anlam katmanları hâlâ yankılansa da... Her halükârda yazarın kendi içinden çıkardığı, sonunda okunan şeydir, kişi kendisine iletilen şeyi değil, ancak iletilenin kendi dilsel çağrışım gücünde görmesine izin verdiği şeyi dinler. Bir yazarın becerisi, kişinin bunun farkına varma derecesine ve dilde çağrıştıran şeyin diğerinde karşılık bulması için bu türde bir mevcudiyeti elde etme kabiliyetine bağlıdır. Bu nedenle, birçok sessiz okuyucuyu bir araya getirebilmesi ve ancak çok uzaktan halkın ilgisini çekebilmesi, tabiri caizse, edebiyat matinerinin şeref payesidir. Bundan utanmamalı veya bundan dolayı kendimizi kötü hissetmemeliyiz, sonuçta bu, sosyal hayatımızda her türden iş birliğinin ne kadar topluma ait olduğunun kanıtıdır. Kolayca gelen, aynı zamanda hızla tekrar kaybolur.

Sonuç olarak, dönüş ve edebiyat arasındaki bağlantıya biraz daha ışık tutmak istiyorum. Sanayi devrimi ve otomatik iletişim çağında ve herkesin her şey hakkında çok daha fazla bilgi sahibi olduğu gerçeğinde, yazar için tamamen yeni görevlerin ortaya çıktığı konusunda açık olmalıyız. Sürekli kullanılmış ve kullanılan kelimelerin dünyasından, her türlü fikrin, konuşma şeklinin, teknolojinin yarattığı bilgi beklentisinin önceden tüketilmişliğinden uzaklaşmak isteniyorsa, bir anlamda sürekli olarak sürgünden geri dönülmelidir. Dahası böylelikle dilin gerçek imkânları içinde ne olduğunun ve edebiyata dile geri dönüş görevinin nasıl verildiğinin farkına varılacaktır. Bu, bütün şiirleri gurbetten bir geri dönüş olarak düşünmemizi sağlar. Droste Ödülü'nün Hilde Domin'e verilmesi üzerine yaptığım kutlama konuşmamda şiirinin onun için de

dile dönüş olduğunu ifade etmişim.<sup>3</sup> Aynı zamanda, yabancılıktan yuvaya dönmek her birimiz için hayatımızın görevidir. Şiirin sözü bizden önce gelir.

Dilin hepimizi birleştirebilecek üç düzeyini ayırt etmek istiyorum. Bunun için öncelikle Paul Celan tarafından kullanılan *Dil Kafes*'ine [*Sprachgitter*] atıfta bulunuyorum.<sup>4</sup> Dil her şeyden önce bir kafestir. Bu, küçük çocukların dil eğitiminde daha önce anlatılan sosyalleşme süreciyle başlar. Sosyalleşmiş ama aynı zamanda yıpranmış sözlü anlatım dünyamızda, konuşmayı öğrenmenin bu erken çağındaki yaratıcılığı hatırlamalı ve onu bir rol model olarak görmeliyiz. Çünkü orada gerçekten de dilin, kurallara uyma zorunluluğuyla çok fazla kısıtlanmadığı, ancak bir başkasına bir şeyler iletmek için özverili bir girişimde kendi içine girdiği zaman neler yapabileceğini görebiliyoruz. Üç yaşındaki bir çocukta buna defaultle ve hayretle tanık oluyoruz. Burada dilin sadece engelleyici bir kafes değil, aynı zamanda samimi bir karşılıklı anlayışa imkân veren bir kafes olduğunu görüyoruz. Kafes aynı anda her ikisidir de; bir engeldir, ve bize diğerine geçişin onsuz kesinlikle mümkün olamayacağı bazı koşulları hatırlatır. Wittgenstein haklı olarak özel bir dilin olamayacağını söyler. Dil sohbettir. Bir başkasına ulaşmayan söz ölüdür. Konuşma başkasıylandır ve her kelimenin somut anda doğru, tekrarlanamaz bir tona ihtiyacı vardır ki, öteki kafesi, ötekilik kafesini aşıp bir başkasına ulaşabilsin.

Bununla ilişkili olarak ikinci işlevi dil peçesi [*Sprachschleier*] olarak adlandırıyorum. Bu, birlikte yaşamayı ancak inceltmeler yoluyla mümkün kılan olağan nezaket alanı da dahil olmak üzere, katılık ve sertlikten, ihtiyatsızlık ve hiddetten tüm kaçınmaları kapsar. Dil peçesinin kesinlikle endişelendiren bir olumsuz yönü var, Talleyrand'ın ünlü sözünde belirttiği gibi: Dil düşünceleri gizlemenin en iyi yoludur. Bu aslında diplomatın sanatıdır. Ama bu bile yalnızca olumsuz bir şey değildir. Görünüşe göre bu sanat, kişinin düşüncelerini saklamayı başarıyor, sonunda anlaşma ve barışçıl uzlaşma zeminine ulaşıyor. Bu da beni özellikle burada edebî yaratıcılık için çabalayanlar arasında aklıma gelen üçüncü şeye getiriyor.

Bu üçüncüye dil şimşegi [*Sprachblitz*] diyorum. O, insanlar arasında aşağı yukarı tüm ölçülü, iyi aydınlatılmış ve açıklanmış sözlerde çakıp sönebilir. Bu bana zaman zaman yaşadığım deneyimleri hatırlatıyor. İzin verirseniz, özellikle eğlenceli olduğu için bunlardan birini size anlatayım: Bir keresinde Güney Afrika'da Buşmanlar için kurulan bir üniversitede karanlık kıtanın sırrını biraz olsun öğrenmek için ders vermişim. Ancak, İngilizce. Orada eğitim dili buydu. Bu yüzden esas olarak Avrupa'daki felsefe ile temasa geçmesi ve ardından öğrencileriyle ilgilenmesi gereken Afrikalı profesörler ve onların halihazırda yetiştirdiği asistanlarla birlikteydim. Bu yüzden bana tüm öğrencilerle felsefenin görevi hakkında konuşmak isteyip istemediğim soruldu. Etkileyici bir gösteriydi. Buşmanlar çok uzundur, bilhassa güzel insanlardır. Yani beni çevreleyen gerçek bir abanoz heykeller galerisiydi. Ama ne kadar onlara ulaşmaya çalışsam da yüz

<sup>3</sup> Bkz.: "Hilde Domin, Dichterin der Rückkehr," *Gesammelte Werke* 9 içinde, (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993), 323-328.

<sup>4</sup> Parmaklık, ızgara gibi anlamlara da gelen *Gitter* kelimesine karşılık olarak Paul Celan'ın Türkçedeki güçlü çevirmenlerinden Cem Yavuz'un *kafes* çevirisi tercih edilmiştir. Paul Celan, "Sprachgitter-Dilkafes" *Sesler, İştin Bizi de* içinde, çev. Cem Yavuz, (İstanbul: Everest Yayınları, 2022), 101-155. [çevirmenin notu]

ifadelerinde hiçbir değişim olmuyordu. Çaresizdim. Verdiğim yanıtta en ufak bir tepki göremediğim zaman onlara felsefe hakkında ne söyleyebilirdim? (Daha sonra meslektaşlarım da maalesef sürekli benzer bir durumu yaşadıklarını ve kendilerinin de hiçbir reaksiyon alamadıklarını söylediler.) Sunumum sırasında aklıma kurtarıcı bir fikir geldi. Yunan felsefesinin Parmenides ile başladığını ve onun anlayışının hiçlik yoktur, sadece varlık vardır olduğunu açıkladım. Bunu şöyle söyledim: “Lütfen şunu net bir şekilde anlayın: *Nothing is no thing*.”<sup>5</sup> O anda safları yıldırım hızıyla geçti. “Anlıyor musun, anlıyor musun? *Nothing is no thing!*” Onlara çarpan bir dil şimşegi gibiydi. Varlığın bir şey olmadığı bir an için netleşti. Bu hikâyeye elbette eğitimden çok eğlence amaçlı, ama öğretici bir yönü de var.

Bu tarz deneyimlerle ilgili olarak, kendimize buradan Avrupa bu kıtasında ne yapabileceğimizi sormalıyız. Bu nedenle, son derece medenî ve yüksek eğitimli Japon meslektaşlarımızın gelip metinlerimizi okuduktan sonra, neredeyse anlaşılmasız bir dil ağı aracılığıyla şaşırtıcı bir bilgi ve sağlam bir zekâyla Batı felsefemizi özümsemesinin ne anlama geldiğini de kendimize soruyoruz. Geleneklerinden, Konfüçyüsçülük ve Şintoizmden ve geleneksel dinî ve ahlakî değerlerinden bizler ve bizim düşüncemiz hakkında söyleyeceklerini öğrenmek için bu fırsatı değerlendirmeyi çok isteriz. Bugün, hepimizin dâhil olduğu devasa bir insani sürecin henüz başlangıcındayız. Yabancı kültürler ile bizim Avrupa kültürümüz arasında gerçek bir değiş tokuşu nihai olarak başaramazsak, 18. yüzyıl Aydınlanma ideali olan dünyada ebedî barışa asla ulaşamayacağız. Bizimle felsefe yapmaları, bizimle dünya edebiyatını üretmeleri ne anlama geliyor? Buna kesinlikle yabancı dil öğrenmek de dâhildir. Bundan kaçış yok. Tercümeleler, orijinalin sesi, tonu ve anlamı hakkında fikir edinmek için yapılan ilk hizmettir. Ancak dil engelinin olmadığı yerde nelerin mümkün olduğunu bize tüm kültürlerin görsel sanatlarının her yerde var olması ve en önemlisi de tüm insanlığın ilk kültürel dili olan müzik öğretiyor.

Ama biz burada Almanca konuşulan bir odadayız ve edebiyata katılımında bulunuyoruz. Bu yüzden dile dönüşü bir dil şimşegiyle örnekleyerek bitiriyorum. Bu, Heidegger’in kulübesinin kapısına kazdığı için özellikle aşına olduğum, Herakleitos’un ünlü bir sözüdür. Almanca versiyonunda şöyle yazıyor: “Her şeyi kontrol eden şimşektir.” Bu, kelimenin tam anlamıyla alınmalıdır. Ateşin su, hava ve toprak gibi doğanın bir unsuru olduğu anlamına gelmez- hayır, o bir şimşektir. Ama şimşegin kontrol ediyor oluşu paradoksal değil midir? Evet, şimşegin kontrol etmesinin paradoksal olduğu anlaşılmalıdır. Peki o zaman ne kastedilmektedir? Demek istediğim şu ki, çakan şimşegin anlık parıltısı dünyayı birdenbire kör edici bir açıklıkta gösterir. Ve her şey yeniden zifiri bir geceye gömülse bile, bize bir anlığına yön bulma fırsatı verilir ve biz orada ruhun yaşamından bir şeyler fark ederiz. Pek çok şey yeniden karanlığa gömülse de, unutulmayla aydınlanma arasında gidip gelen bir arama ve sorgulayış yoluna yönlendiriliriz.

Bu yüzden, hepimiz dili yaklaşık olarak bildiğimiz için nihayet bir sona geldim. Buna ben *dil kristali* [*Sprachkristall*] diyorum. Bu sadece “dil kafes”ini anımsatmaz. Bu, kafesi, kristallerin oluşturulduğu sabit bir matematiksel yapıya sahip olan kristali anımsatır. Bence söylem akışı şiirde geçerli bir form aldığında böyle olur. Ve kristal, üzerine ışık düştükçe oluşumunda ve yapısının

<sup>5</sup> Metinde İngilizce. [çevirmenin notu]

sağlamlığında ateş yaymaya başladığı gibi, kristalin katılığına, sağlamlığına ve kalıcılığına yaklaşması ve hoş bir biçimle değil, ışığın birdenbire parlayıp cezbetmesi de şiirin dilsel gücüdür. Kristalden olduğu gibi şiirsel bir yapıdan yayılan çok yönlü bir ışıltıdır. Buna hepimiz iştirak ederiz ve böyle bir ışıkta duran kelimenin hakikatinden bir şeyler sezinleriz.

## 1700 Yılı Dolaylarında Politik Zooloji: Dimitri Kantemir'in "Hiyeroglifik Tarih"i\*

Political Zoology around 1700: Dimitrie Cantemir's "Hieroglyphic History"

### Konrad Petrovsky

Research Associate, Austrian Academy of Sciences, Institute for Habsburg and Balkan Studies

ORCID: 0000-0001-7334-7804, E-Mail: konrad.petrovsky@oeaw.ac.at

Translated by Alptuğ Ahmet Güney

Universität Bonn, Institut für Orient-und Asienwissenschaften

ORCID: 0009-0005-8683-6451, E-Mail agueney@uni-bonn.de

Makale Türü Çeviri Makale • Translated Article

© Nesir 2023 CC BY-NC-ND 4.0

Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli edebiyatları arasında, Dimitrie Kantemir'in alegorik romanı *Istoria ieroglifică*, terimin<sup>1</sup> modern anlamıyla bile örtüşebilecek şekilde Türkçe dışı edebiyat örneklerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Seküler edebiyat esas olarak kronikler, antik dönem ya da Bizans dönemi metinlerinin çevirileri ve kopyaları ile el yazması muhtelif kitaplardaki popüler anlatılardan (genellikle İncil'deki Apokrif'e dayanan fabllar ve hikâyeler) ibaretken Belles-lettres anlamında edebiyat söz konusu olduğunda aklımıza gelen metin türlerinin çoğu XVIII. yüzyılın sonlarına kadar mevcut değildi. *Belles-lettres* anlamında edebiyattan bahsederken düşünmeye alışkın olduğumuz metin türlerinin çoğu XVIII. yüzyılın sonlarına kadar mevcut değildi. Dimitrie Kantemir'in halefi ve selefi olmayan *roman à clef*inin istisnai konumu da buradan ileri gelmektedir.

Güneydoğu Avrupa tarihinde Osmanlı döneminin tanınmış ve pitoresk figürlerinden biri olan yazar Dimitrie Kantemir (1673-1723), "malların, fikirlerin, değerlerin, kültürel biçimlerin ve zihniyetlerin Avrupa ve Asya arasında gidip geldiği özünde geçişsel bir alanda"<sup>2</sup> büyümüş, eğitim görmüş, yaşamış ve yazmıştır. Başlıca biyografik evreleri ve edebi başarıları iyi bilinmektedir: 1673 yılında Boğdan hospodarı Konstantin Kantemir'in (1685-1693) ikinci oğlu olarak dünyaya gelen Kantemir, 1688-1710 yılları arasında hayatının önemli bir bölümünü siyasi bir rehine, kardeşinin diplomatik temsilcisi, Boğdan ve Eflak tahtının talibi olarak geçirmiştir. Bu dönemde, mükemmel bir eğitim almış ve Osmanlı başkentindeki kütüphanelerden, seçkin alim ve diplomat

\* Makale ilk önce şurada yayımlanmıştır: Konrad Petrovsky, "Political Zoology Around 1700: Dimitrie Cantemir's 'Hieroglyphic History'," *Nesir: Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 1 (October 2021): 177-182.

<sup>1</sup> Bireyselleştirilmiş yazarın, dini pratikte veya pratik öğretilerde kullanımıyla belirlenmeyen yaratıcı yazımı anlamında.

<sup>2</sup> Bogdan Crețu, "'Aux portes de l'Orient,' and through. Nicolae Milescu, Dimitrie Cantemir, and the 'Oriental' Legacy of Early Romanian Literature," In *Romanian Literature as World Literature*, edited by Mircea Martin, Christian Moraru, and Andrei Terian (New York et al.: Bloomsbury 2018), 55.

çevrelerinden faydalanarak, felsefe ve teoloji alanlarında Latince, (muhtemelen) Yunanca ve Romence bir dizi risale ve kitabın yanı sıra müzikoloji üzerine Osmanlı-Türkçesiyle çok beğenilen bir risale yazmıştır.<sup>3</sup>

Ancak, her ne kadar geniş çapta saygı görsen de Kantemir'in hırsları edebi ve musiki alanlardaki eserleriyle dizginlenememiş, nihayetinde siyaseten takdir görmeye yönelmiştir. Babasının yerine Boğdan tahtına geçmek için çabalamakla kalmamıştır, aynı zamanda nüfuzlu, Rum ve Rumen asıllı Kantakuzen ailesinin soyundan gelen ve eski hospodar Şerban Kantakuzen'in (y. 1678-1688) kızı Kasandra ile yaptığı evlilik sayesinde Dimitri, babasının hükümdarlığından beri Kantemir ailesine düşmanlığı kanıtlanmış olan Konstantin Brâncoveanu (y. 1685-1693) idaresindeki Eflak tahtında hak sahibi olduğunu düşünmekteydi. Boğdan tahtının varisi olmak için süregelen ve yıkıcı bir hal alan anlaşmazlığı çözmek üzere, her iki prensliğin önde gelen boyarları 1703 yılında Arnavutköy'de bir araya gelirler. Çetin pazarlıklardan sonra, güçlü Konstantin Brâncoveanu, muhalif Kantemir hizbinin isteklerine karşı kendi adayı Mihai Racoviță'yı (y. 1703-1705, 1707-1709) dayatır. Ancak bunun talihsiz bir çözüm olduğu ortaya çıkar, çünkü onun idare tarzı yaygın bir direniş, hatta ülkenin küçük soylu sınıfının temsilcileriyle özgür köylülerin öncülük ettikleri toplumsal bir huzursuzluğa neden olur. Böylece, sadece iki yıl sonra Racoviță tekrar tahttan indirilir ve Eflak hizibi Antioh Kantemir'i (1695-1700 ve 1705-1707) yeni hospodar olarak kabul etmeye razı olurken, Brâncoveanu da kardeşi Dimitrie'nin babasının verasetinden feragat etmesini onun İstanbul'daki evinin masraflarını karşılayarak telafi etmeye razı olur. Böylece, 1705'te 30 yaşındayken, düşmanlarının hücumlarını durdurmuş ve kardeşi için Boğdan tahtını güvenceye almış olmasına rağmen Dimitri hâlâ emellerinin büyük ölçüde gerçekleşmemiş olduğu duygusuyla boğuşmaktaydı. İşte bu dönemde, 1705 yılının Mayıs ve Aralık ayları arasında, Boğaz kıyılarında bir kenara itilmiş ve hayal kırıklığına uğramış bir halde *Hiyeroglifik Tarih*'i yazdı.<sup>4</sup>

Kitap, sathî olarak, 1703'ten 1705'e kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun kuzey sınırları ile merkezi arasında gerçekleşen ve farklı bölgeler ile sosyal çevrelerden çok sayıda aktörün dahil olduğu amansız bir "Taht Oyunları"nın (*Game of Thrones*) kısa ama yoğun bir bölümünü detaylı bir şekilde ele alır. Ancak bu tarihsel olayların ya da kişiliklerin hiçbiri, tam adıyla "On iki bölüme ayrılmış, 760 aforizma ile güzelce süslenmiş, başında sayıları gösteren bir cetvel ve sonunda yabancı sayıları açıklayan bir başka cetvel bulunan *Hiyeroglifik Tarih*'ten olduğu gibi seçilip

<sup>3</sup> Müzikoloji risalesi için bkz. Kantemiroğlu, *Kitābu 'ilmi'l-mūsikī 'alā vechi'l hurūfāt* [Mūsikiyi Harflerle Tesbīt ve İcrā İlminin Kitabı], ed. Yalçın Tura (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001); Demetrius Cantemir: The collection of notations, ed. Owen Wright, 1: Text (London: SOAS, 1992), 2: Commentary (Farnham: Ashgate, 2001.). Felsefî yazıları arasında, Romence-Yunanca iki dilli risalesi *Divanul sau Galceava înțeleptului cu Lumea sau Giudețul Trupului cu Sufletul / Κριτήριο του κόσμου με τον σοφόν ή Διάλεξις της ψυχής με το σώμα* [Divan ya da Bilgenin Dünya ile Münazarası ya da Ruhun Beden ile Yargılanması] 1698'de Yaş'ta basılmıştır.

<sup>4</sup> Metin, Rusya Devlet Eski Kayıtlar Arşivi'nde el yazması tek nüsha olarak bulunmaktadır ve yazarın kendi eliyle yazılmış ve resimlenmiş 333 yapraktan oluşmaktadır. İlk olarak 1883'te yayımlanmış ve ardından 1965 ve 1973'teki iki eleştirel baskı da dahil olmak üzere çok sayıda baskısı yapılmıştır.

çıkartılamaz. Bunun yerine, dört ayaklı hayvanların yaşadığı Aslan (Boğdan) hükümdarlığı ile yırtıcı kuşların yaşadığı Kartal (Eflak) hükümdarlığı arasında süregelen –gerçek ve mecazi anlamda– canavarca kavgaların canlı bir anlatısı sunulmaktadır. İki prenslik arasındaki düşmanlık olarak kolayca çözümlenebilecek bu destansı kavga, Balık hükümdarlığının, yani bireysel temsilcileri metaforik tutarlılığa aykırı olarak suda yaşayan türler olarak değil, büyücüler olarak resmedilen Osmanlı İmparatorluğu’nun gözleri önünde cereyan eder.

“Babil’in kuruluşundan önceki” efsanevi bir zamanda, diye başlar öykü, iki hükümdarlığın tüm hayvanları üstünlük ve bağıllık, statü ve düzen anlaşmazlıklarını çözmek için toplanırlar. Ancak toplantı belirli hayvanların doğası ve bunun sonucunda ortaya çıkan siyasi ayrıcalıklar ile ilgili tartışmaları ve suçlamaları daha da tırmandırır. Sonunda, Kuzgun (Kuşlar hükümdarlığının uğursuz komutanı) rüşvet, ikna ve haraç yoluyla, bir zamanlar favorisi olan Su Samuru pahasına Devekuşu’nu desteklemeleri için (her iki hükümdarlıktaki) yüksek ve düşük rütbeli yaratıkları kazanmayı başarır. Doğal olarak çok sayıda hayvanı hayal kırıklığına uğratacak şekilde hayvanların hükümdarlığına atanması, Şehvet Şehri’nin Büyücüleri tarafından onaylanmak zorundadır. Kurnaz Zürafa’nın tavsiyesiyle Devekuşu’nun destekçileri bunu Açgözlülük Tanrıçasının Tapınağı önünde yapmayı başarırlar; burası kitabın üçüncü bölümünde büyüleyici ayrıntılarla anlatılan Şehvet Şehri’nin merkezinde bulunan iktidarın gerçek makine dairesidir. İktidar devir teslimi sorunsuz geçmeyince ve iki tehlikeli taht adayına (yani Fil ve Dik Duran Tekboynuz) duyulan korku havadaki ve karadaki yırtıcılarla büyümeye başlayınca, tüm muhalif hayvanları ortadan kaldırmaya karar verirler. Hayvanlar krallıklarında duyulmamış bir yırtıcılığın tadını çıkarırken, böceklerin ve diğer yaratıkların ortaya çıkmasıyla ziyafetleri bozulur. Başka bir yerde Tekboynuz, (Kuzgun’un bir ajanı olan) Şahin’e Tekboynuz’un babasının zamanına kadar uzanan çatışmanın gerçek nedenlerini açıklar, bu da bizi hikâyenin kronolojik başlangıcına geri götüren bir *flashback* olarak anlatılır. Bu arada Tekboynuz, büyücülerin ve kendisine teveccüh gösteren diğer türlerin yardımıyla Kuzgun’un yordakçılara av olmaktan kurtulmayı başarır. Sonunda Kuzgun, hayvanların hükümdarlığına daha fazla müdahil olmamaya, oldukça dönem Fil’i naipliğe atamaya ve Tekboynuz’la olan ‘1700 yıllık kan davasını’ kendi eliyle sona erdirmeye razı olur.

Okuyucuyu terbiyevî hayvan öyküleri kitabı ile karşı karşıya bırakan Cantemir, kitabın sonunda yer alan sözlükte hayvan kahramanlarının gerçek kimliklerini ve çok sayıda mecazi ifadenin anlamını açıklamak için çeşitli ipuçları verir. Eflak ve Boğdan boyarlarının gerçek, efsanevi ve uydurma hayvanlardan oluşan zengin bir envanterin arkasına saklandıkları anlaşılıyor. Kitabın geniş bölümlerinde titizlikle incelenen farklı karakterlerin ötesinde, hepsinin acımasız ve merhametsiz, açgözlü ve kurnaz, hain ve zalim oldukları ortaya çıkıyor. Böylece, örneğin, acımasız Kuzgun güçlü Eflak hospodarı Konstantin Brâncoveanu (hükümdarlığı 1688-1714), hilekâr Bukalemun nüfuzlu boyar Scarlat Ruset, Devekuşu Boğdan hospodarı Mihai Racoviță, Su Samuru sonuncunun selefi Konstantin Duca (hükümdarlığı 1693-1695, 1700-1703), korkunç ama büyüleyici Zürafa (Deve-Leopar melezi de denir) ünlü Dragoman Aleksandros Mavrokordatos, güvenilmez Fil ise Dimitri’nin kardeşi Antioh Kantemir’dir. Babası (Leopar-Tekboynuz melezi, yani Konstantin Kantemir) dışında tek erdemli karakter, Dimitri Kantemir’in kendisinin hayvan

alter-egosu olup Şehvet Şehri İstanbul ile temsil edilen politikanın her yerde vaki kötülüğünün ortasında ahlaki standartlarına bağlı kalmayı başaran Tekboynuz'dur.

Hiyeroglifik Tarih bir bakıma Kantemir'in en kişisel ve siyasi açıdan en ince eseridir. Gözden düşmüş bir taht adayını "hiyeroglifler aracılığıyla konuşmaya" itmiş olabilecek siyasi tedbirlerden daha da önemlisi şifreli anlatım biçimidir. Bu anlatım biçimi, onun olayları art arda sıralamaktan çok daha fazlasını anlatmasını sağlamıştır. Daha yakından bakıldığında bu labirente anlatılanların, 1700'lerde Osmanlı İmparatorluğu'nda siyaset ve iktidarın işleyişi üzerine gerçekte yaşanmış bazı olaylara referanslardan ibaret olduğu görülür.

Kantemir'in acımasız eleştirel duruşunun yanı sıra, kitabın kasvetli ve esrarengiz atmosferi, kompozisyonuna ve karmaşık üslubuna çok şey borçludur. Nitekim roman, hikâyenin tam ortasında başlar. Çeşitli karakterlerin anlatıları aracılığıyla, daha önceki hadiseler olay örgüsüne dâhil edilir ve bu olay örgüsü, anlatsal sapmalar ve felsefi düşünceler uğruna defalarca kesintiye uğrar. Dahası, gizleme ve açığa vurma şeklinde kendini gösteren retorik stratejiler, okuyucuyu olayların, özdeyişlerin, karakterolojilerin veya benzetmelerin dolambaçlı dizisi boyunca yönlendirmek (veya yanıltmak) için sürekli olarak kullanılır. Ayrıca, bazı hayvan karakterleri, efsanevi mekânlar ve metaforlar kolayca deşifre edilebilirken –ki Kantemir'in niyeti kesinlikle budur– diğer durumlarda tanınmayacak kadar değilse bile, belirsiz kalırlar. Bu sadece konuya hâkim okurun geçebileceği bir eşik midir yoksa bizi yoldan çıkarmaktan zevk alan sofistike bir yazar tarafından hazırlanmış bir tuzak mı? Her halükârda, edebiyat araştırmacıları, Kantemir'in bu zengin kültürel geleneği özgün bir şekilde ele aldığını kabul ederken, romanın imgelerinin ve felsefi üst katmanlarının Romanya kökenli popüler anlatıların yanı sıra dayandırılabilmesi çok sayıda Fars, Türk, Yunan veya Batı modelini deşifre etmeye devam etmektedirler. Bir edebiyat tarihçisinin de belirttiği gibi, Hiyeroglifik Tarih'te "yaratıcılık ve alıntılama, metinsellik ve metinlerarasılık, özgünlük ve çeviri ya da uyarılma iç içe geçmiştir."<sup>5</sup> Bu kültürel aradalık hali, romanın kendine özgü diline de yansımıştır. Çağdaş Romanyalılar için bile son derece alışılmadık olan retorik figürlerin kendine özgü kullanımına ek olarak, romanın dili neolojizmlerle ve –Kantemir'in kendi ifadesine göre– anadilinin sınırlamalarını aşmak amacıyla kullandığı, özellikle Latince ve Yunancadan sözcük ve gramer iktibaslarıyla doludur ki bu da karmaşık, zaman zaman zor okunabilen bir anlatımın ortaya çıkmasına neden olur.

Küçük bir Romen edebiyat araştırmacıları çevresinin dışında bu romanın tanınmamasının ve kısa bir süre için siyasi güce eriştikten sonra Kantemir'in elde ettiği edebi başarılarının gölgesinde kalmaya devam etmesinin nedenlerinden biri kesinlikle budur. Rus-Osmanlı savaşının patlak verdiği 1710 yılının sonlarında Boğdan hospodarlığına atanan Dimitri Kantemir, birkaç ay sonra taraf değiştirmeye karar verdi ve Temmuz 1711'deki Rus yenilgisinin ardından Çar Büyük Petro'ya iltica etti. Çar'ın sadık bir danışmanı olan Dimitri Kantemir, hayatının geri kalanını Rusya'da geçirmiş ve burada enerjisini tarihi eserler yazmaya adanmıştır; özellikle de yaşamı boyunca aydın Avrupalı okurlar tarafından kabul gören ve yayınlanan tek kitap olan *Descriptio*

<sup>5</sup> Crețu, "Aux portes de l'Orient, and through," 66.



*Moldaviae*<sup>6</sup> ve çok beğenilip geniş çapta tercüme edilen *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*<sup>7</sup>. Bu eserlerin aksine, Osmanlı İmparatorluğu'nun edebi siyasi kültürünün eşsiz bir belgesi olan *Hiyeroglifik Tarih* hala uluslararası araştırmacılar tarafından keşfedilmeyi beklemektedir.

### Kaynakça

- Babeți, Adriana. *Bătăliile pierdute. Dimitrie Cantemir – Strategii de lectură* [Kaybedilen Savaşlar. Dimitri Kantemir – Okuma Stratejileri]. Timișoara: Amarcord, 1998.
- Cantemir, Dimitrie. *Istoria ieroglifică. Opere complete IV* [Hiyeroglifik Tarih. Bütün Eserleri IV], ed. Vasile Câdea. Bucharest: Editura Academiei Republicii socialiste România, 1973.
- Cantemir, Dimitrie. *Istoria ieroglifică* [Hiyeroglifik Tarih]. 2 Vols., ed. by Petre P. Panaitescu and Ion Verdeș. Bucharest: Editura pentru literatură, 1965.
- Crețu, Bogdan. “‘Aux portes de l’Orient,’ and through. Nicolae Milescu, Dimitrie Cantemir, and the ‘Oriental’ Legacy of Early Romanian Literature.” In *Romanian Literature as World Literature*, ed. by Mircea Martin, Christian Moraru, and Andrei Terian, 55-75. New York et al.: Bloomsbury, 2018.
- Crețu, Bogdan. *Inorogul la porțile Orientului. Bestiarul lui Dimitrie Cantemir: studiu comparativ* [Doğu'nun Kapılarındaki Tek Boynuzlu At. Dimitri Kantemir'in Hayvanları: Karşılaştırmalı Bir Çalışma]. 2 Vols. Iași: Institutul European, 2013.
- Lemny, Stefan. *Les Cantemir. L'aventure européenne d'une famille princière au XVIIIesiècle*. Paris: Complexe, 2009.
- Moldovanu, Dragoș. *Dimitrie Cantemir între umanism și baroc. Tipologia stilului cantemirian din perspectiva figurii dominante* [Hümanizm ve Barok arasında Dimitri Kantemir. Baskın figür perspektifinden Kantemir üslubunun tipolojisi]. Iași: Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza”, 2002.
- Olar, Ovidiu. “Dimitrie Cantemir.” In *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 14. Central and Eastern Europe (1700-1800)*, ed. by David Thomas and John A. Chesworth, 279-297. Leiden/Boston: Brill, 2020.

<sup>6</sup> 1716'da Berlin'de basılmıştır.

<sup>7</sup> Nicolas Tindal'in *The History of the Growth and Decay of the Othman Empire* (Londra 1734) adlı İngilizce çevirisi, orijinal Latince versiyonu *Historia incrementorum atque decrementorum aulae othomanicae* keşfedilene kadar diğer tüm çevirilerin temelini oluşturmuştur. Cantemir'in ‘Muhammedilerin Dini [The Religion of the Muhammedans]’ (Книга Система или состояние мухаммеданскія религіи. 1722'de St. Petersburg'da basılmıştır) adlı tarihsel-teolojik incelemesi de daha az tartışılan eserleri arasında zikredilebilir.

- Olar, Ovidiu-Victor. "The Unicorn in the City of Lust. The Ottoman Empire in Dimitrie Cantemir's 'Hieroglyphic History' (Constantinople, ca. 1705)." In *Writing History in Ottoman Europe*, ed. by Ovidiu-Victor Olar, Konrad Petrovsky (yakında yayımlanacak).
- Panaiteacu, Petre P. *Dimitrie Cantemir. Viața și opera* [Dimitri Kantemir. Hayatı ve Eserleri]. Bucharest: Editura Academiei Republicii populare române, 1973.
- Sorohan, Elvira. *Cantemir în cartea ieroglifelor* [Hiyeroglifler Kitabındaki Cantemir]. Bucharest: Minerva, 1978.

## Gelenekle atışan Modernleşme: Şii Entelektüel Ahmed Rızâ'nın (1872-1953) 20. Yüzyıl Başlarında Arap Dünyasının Entelektüel-Kültürel Değişimine Katkısı

Modernisierung im Widerstreit mit Tradition:

Der Beitrag des schiitischen Intellektuellen Aĥmad Riğâ (1872–1953) zum geistig-kulturellen Wandel der arabischen Welt im frühen 20. Jahrhundert

### Sarjoun Karam

PD, Dr. Universität Bonn, Institut für Orient-und Asienwissenschaften

ORCID: 0009-0002-0871-8685, E-Mail: skaram@uni-bonn.de

Translated by Alptuğ Ahmet Güney

Universität Bonn, Institut für Orient-und Asienwissenschaften

ORCID: 0009-0005-8683-6451, E-Mail agueney@uni-bonn.de

Makale Türü Araştırma Notu • Research Note

© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0

Bu çalışmanın tematik odağı, *Nahđa* (yeniden doğuş, rönesans) olarak adlandırılan dönemdir. Albert Hourani'ye göre *Nahđa*, Napolyon'un Mısır seferinden 1939'da İkinci Dünya Savaşının başlamasına kadar uzanan, Arap dünyasında sosyal alanda köklü bir dönüşümün yaşandığı, aynı zamanda edebi-kültürel alanda da ciddi değişiklikleri beraberinde getiren bir dönemdir.<sup>1</sup> Örneğin, *Nahđa*, basının, matbaanın, modern modellere dayalı okulların veya üniversitelerin tanıtılmasına ve yayılmasına, roman veya novella gibi Batı'dan gelen edebi türlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Ancak *Nahđa* sırasında Arap dünyasında siyasi alanda da yeni kavramlar ortaya çıkmıştı ve bunların hepsi Arap kimliğine getirdikleri farklı bir yoruma dayanarak Osmanlı yönetiminden kurtulmayı amaçlamaktaydı. Ne var ki özlenen bu siyasi hürriyet ve kültürel yeniden doğuşa, Arap dilinin modern dünyaya uyarlanabilmesi için yenilenmesinin de eşlik etmesi gerekiyordu. Bu konudaki tartışmalar, 19. yüzyılın sonlarına doğru yeni ortaya çıkan ve yabancı kelimelerin benimsenmesi ve çeviri sözcükler yoluyla Arap diline girecek modern neolojizmler yaratma sorunuyla ilgilenen basında bulunabilir. Arap gazetecilerin yanı sıra sözlükbilimciler ve dilbilimciler de Arap dilini yenilemek için çaba göstermiş, bu da örneğin dil akademilerinin kurulmasına ve modern sözlüklerin oluşturulmasına yol açmıştır. Mısır ve Lübnan, *Nahđa* döneminde bu dilsel-kültürel yenilenme hareketinin en önemli merkezleri arasındaydı. Araştırmalarda Lübnan'daki *Nahđa*, esas olarak Beyrut'ta ifadesini bulan Hıristiyan Sünni kökenli bir olgu olarak algılanmaktadır ve Lübnan'daki Şiiler daha geri kalmış bir toplum olarak

<sup>1</sup> Bkz. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939* (Cambridge [u.a.]: Cambridge University Press, 1983), iv-x.

değerlendirilmektedir. Bu nedenle, Şii öncülerin başarıları ya pek takdir görmemiş ya da toplumun geneli üzerinde fazla etkisi olmayan, kendi toplulukları ile sınırlı bir yenileme girişimine indirgenmiştir. Bugün bile Şiilerin *Nahda* dönemindeki başarılarından hem Batılılar hem de Araplar tarafından yapılan araştırmalarda neredeyse hiç bahsedilmemektedir. Bu durum da Lübnan'daki Şiilerin o dönemde siyasi ve edebi alanda kayda değer bir başarı gösterip gösteremediği sorusunu gündeme getirmektedir.

Arap dünyasının doğusunda, yerel olarak Ğabal 'Āmil olarak bilinen güney Lübnan'da, tüm Arap coğrafyasındaki en önemli Şii topluluğunu oluşturan ve *Matāwila* olarak tanınan Şiilerin ana yerleşim yeri bulunmaktadır. Feodal yapıların nüfuz ettiği bu bölge, 19. yüzyılda Lübnan'ın en geri kalmış bölgeleri arasındaydı ve başta Beyrut olmak üzere Hıristiyan ve Sünni bölgelerde daha yaygın olan modernleşme faaliyetlerine çok az katılmıştı. Bu da Şiilerin Lübnan'da kültürel bir izolasyona maruz kalmasına neden olmuştur.

Yine de *Nahda* döneminde Ğabal 'Āmil, siyaset, tarih, edebiyat ve dil gibi alanlarda Şiiler üzerinde iz bırakan, hatta bütün Arap toplumuna ulaşacak kadar geniş bir etkiye sahip üç şahsiyet çıkarabilmiştir. Bunlar Aĥmed Riđā (1872-1953), Sulaimān Zāhir (1873-1960) ve Muĥammed Ğābir Āl Şafā (1873/5?-1945) olup birlikte *at-tulāfī l- 'āmilī* ('āmil üçlüsü) olarak da bilinirler.

Bu çalışma öncelikle marjinal bir grup konumundaki Şiilere mensup olup kendi topluluğu dışında Lübnan'da bile neredeyse hiç anılmayan, bu nedenle de Lübnan'ın Şii nüfusu ve o dönem Osmanlılara karşı genel direniş ruhu üzerindeki önemli etkisi unutulmuş yazar Şaiĥ Aĥmad Riđā'ya odaklanmaktadır. Buradaki amaç, Lübnan'daki manevi-kültürel yenilenmeye bölgesel ve mezhepsel düzeylerde daha geniş düzeyde dikkat çekmek ve Şii nüfus grubunun Arap *Nahda*'sına katkısını ortaya koymak ve aralarında Şaiĥ Aĥmad Riđā'nın da bulunduğu yazarlarını irdelemektir. Şaiĥ Aĥmed Riđā, yerleşik bir "burjuvazinin" ortaya çıkmasıyla eski aristokratik hakimiyet yapılarının yavaş yavaş değişime maruz kaldığı bilinen bir dönemde, Ğabal 'Āmil'de modern eğitime ve bilimsel olduğu kadar manevi bir yükselişe de yol açan dönüşümün simgesi olarak görünmektedir.

Araştırmanın çıkış noktası, Şaiĥ Aĥmad Riđā'nın kişiliği ile o dönemdeki siyasi ve kültürel faaliyetleri hakkında ayrıntılı bir çalışmanın olmaması ve genel olarak biyografisine ve içinde bulunduğu koşullara gereken ilginin gösterilmemesidir. Bu amaçla öncelikle Riđā'nın *Nahda* hareketine katılımıyla ilişkilendirilen makalelerinden oluşan kapsamlı bir eserden yararlanılmış ve araştırma altı bölüme ayrılmıştır.

Başlangıçta, analiz edilecek kişiyi daha iyi konumlandırmak için Ğabal 'Āmil'in tarihi eğitim sistemi ve Şaiĥ Aĥmad Riđā zamanındaki siyasi koşullar anlatılmaktadır. Bir sonraki bölümde ise Şaiĥ Aĥmed Riđā'nın biyografisi üzerinde durulmaktadır. Burada özellikle Riđā'nın sosyal ve siyasi faaliyetlerinin altında yatan, Fransız mandasına ve Büyük Lübnan'ın kurulmasına karşı muhalefetini besleyen, Lübnan ve Suriye'deki pan-Arap Sünni nüfusa kucak açmasını sağlayan temel sebeplere odaklanılmaktadır. Bunun üzerine, onun Ğabal 'Āmil'deki Şiilere Sünnilerin hâkim olduğu daha kalabalık bir toplumun ortasında meşru bir varoluş kazandırma çabaları da tartışılmaktadır; bu çabalara, sonraki tarihsel süreçte Osmanlı İmparatorluğu'nda kabul görmeye

ve Kral Faysal (1883-1933) yönetimindeki Arap ulus-devletine katılmaya yol açacak tarihsel bir kimliğin bahşedilmesi de eşlik edecektir.

Üçüncü bölümde, Şaiḥ Aḥmad Riḏā'nın Lübnan tarih yazımına katkısı daha anlaşılır kılınarak bu meşru varoluş ve tarihsel kimlik tevcihinin ayrıntıları irdelenmektedir. Riḏā, *Nahḏa* döneminde Güney Lübnan Şiilerinin tarihini formüle eden ilk yazar olarak bu konudaki açıklamalarının temelini oluşturan ve kendisinden sonraki Şii tarihçiler tarafından da ele alınan temel tarihi olguları tartışmıştır. Bu bölümde Şiilerin *Nahḏa* dönemindeki çabalarıyla ardından gelen Lübnan İç Savaşı (1975-1990) sırasında yaşanan siyasi özgürleşme sürecindeki Şii tarihi karşılaştırılarak kapsamlı bir şekilde incelenmektedir.

Dördüncü bölüm Riḏā'nın ulus ve millet kavramlarını nasıl anladığını ele almaktadır, zira *Nahḏa* dönemi aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap bölgelerinde ulusal duyguların ortaya çıktığı bir dönemdir. Şaiḥ Aḥmad Riḏā ulus fikrini tanımlamaya ve bunu yaparken de Lübnan'daki Şii grupları bu genel ulusun içine yerleştirmeye çalışmıştır. Beşinci bölüm, Riḏā'nın bilim ve teknoloji alanlarındaki yenilikleri ifade edebilmek için Arap dilini yenileme ve modernleştirme yönündeki dilbilimsel faaliyetine ayrılmıştır. Onun bu tasarısının son derece karmaşık olmasının altında yatan sebep, Arap dilinin Kur'an'a dayandırılan kutsallaştırılması ve bu nedenle gelişiminin kısıtlanmış, hatta engellenmiş olmasıdır. Ancak bu durum, 19. yüzyılda Arap basınında bu konuda hararetle tartışmaların ortaya çıkmasıyla değişecektir. Riḏā daha sonra yeni kurulan Sünni ve Hristiyan Şam Dil Akademisi'nin ilk Şii üyesi olup çok sayıda yazı yayımlanarak siyasi angajmanını kanıtlamıştır ki bu da 1930-1947/48 yılları arasında derlenip *Mu'ğam matn al-luḡa* (Dil Külliyatı Sözlüğü) olarak bilinen ve en büyük başarısını temsil eden modern bir Arapça sözlük derlemekle görevlendirilmesinin yolunu açmıştır. Ayrıca, bazıları bugün hâlâ kullanılan neolojizmler yaratmayı başarmıştır. Bu çalışma kapsamında *Mu'ğam matn al-luḡa*'nın metodolojisi, ana unsurları, Arapçalaştırma ve alıntı kelime konularında başvurduğu kaynaklar da analiz edilmektedir. Ayrıca, Riḏā'nın Arap diline karşı genel tutumu, ona kutsal bir karakter atfetmemesi, ancak onu Batılı Şarkiyat çalışmaları ve dilbilim teorileri temelinde gelişim olgusuna tabi olan diğer tüm diller gibi görmesi üzerinde durulmaktadır. Bu çerçevede, 19. yüzyıla dayanan Avrupa antropolojik dilbilim kavramı Arap diline uyarlanmaktadır. Aynı şekilde, Riḏā'nın diyalektoloji alanındaki başarıları incelenmektedir, özellikle de Arap lehçelerindeki kelimeleri Arap yazı diline dayandırmaya ve lehçelere yazı dilinin bir hastalığı olmaktan öteye geçmeyen yeni bir imaj vermeye çalıştığı başka bir sözlüğü (*Radd al-āmmī ilā l-faṣīḥ* - Diyalektik Terimlerin Standart Arapça Kökenlerine Dönüşü) ele alınmaktadır.

Son bölümde, Riḏā'nın şiirsel faaliyetlerine dönülerek, öncelikle 1903 tarihli "Nahḡ al-'ilm sirāṭ mustaqīm" (İlim Yolu Hidayet Yoludur) şiirine odaklanılmakta, bu şiir tercüme ve analiz edilirken Riḏā'nın kendi toplumundaki modernleşme çabalarıyla da ilişkilendirilmektedir. Ayrıca Riḏā'nın diğer şiirleri de incelenerek özellikle 1919'dan 1945'e kadar Lübnan'daki Fransız mandası aleyhine - daha önce Osmanlı yönetimiyle ilgili olarak takınmadığı - tutumunu ifade etmek için yaygın olarak kullandığı siyasi şiirleri üzerinde durulmuştur. Dolayısıyla bu son bölümün amacı, Şaiḥ Aḥmed Riḏā'nın biyografisini daha da detaylandırmak ve her şeyden önce

*Nahđa* döneminde bir şair olarak rolünü takdir etmek için biyografisinin eksik kalan yönlerini tamamlamaktır.

### Kaynakça

- Antonius, George. *The Arab Awakening. The Story of the Arab National Movement*. Beirut: Librairie de Liban, 1969.
- Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939*. Cambridge [u.a.]: Cambridge University Press, 1983.
- Hourani, Albert. “From Jabal ‘Āmil to persia.” *Bulletin of the school of Oriental and African Studies, University of London* 49, 1 (1986): 133–140.
- Kayali, Hasan. *Arabs and Young Turks. Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1997.
- Khalidi, Tarif. “Shaykh Ahmad ‘Arif al-Zayn and al-‘Irfan.” In: *Intellectual life in the Arab East, 1890–1939*, edited by Marwan R. Buheiry, 110–124. Beirut: Center for Arab and Middle East Studies, American University of Beirut, 1981.
- Mervin, Sabrina. *Un réformiste chiite. Ulémas et lettrés du Gabal ,Amil (actuel Liban-Sud) de la fin der l’Empire ottoman à l’indépendance du Liban*. Paris: Edition Karthala, 2000.
- Naef, Silvia. “Aufklärung in einem schiitischen Umfeld: Die libanesische Zeitschrift al-‘Irfān.” *Die Welt des Islams* 36, 3 (1996): 365–378.
- Pohl-Schöberlein, Monika. *Die schiitische Gemeinschaft des Südlibanon (Ĝabal ‘Āmil) innerhalb des libanesischen konfessionellen Systems*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1986.
- az-Zain, Rağda Nađđās. “aç- şaiğ Ağmad ‘Ārif az-Zain (1884-1960) rā’id iřlāđi fı Ĝabal ‘Āmil awā’il al-qarn al-‘iřrīn.” Yüksek Lisans Tezi, American University of Beirut (AUB), 1996.

## **Pallavi Narayan, *Pamuk's Istanbul: The Self and The City* (London Routledge, 2022)**

### **Ian Almond**

Professor, Georgetown University, Edmund A. Walsh School of Foreign Service, Qatar

ORCID: 0000-0002-7753-2801, E-Mail: ia265@georgetown.edu

Makale Türü Kitap Değerlendirme • Book Review

© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0

There is a proliferation of books on Orhan Pamuk, and over the past ten years or so – in the wake of his Nobel Prize win – a growing movement within Turkey to concentrate on writers who have not enjoyed anywhere near the same level of international prestige (Ahmed Hamdi Tanpınar, Sevgi Soysal, Sait Faik, Tezer Özlü, to name but a handful). Nevertheless, Pallavi Narayan's monograph chooses Pamuk and the urban as its central theme, and to some extent succeeds in finding something new to say about the Nobel laureate, even if some approaches are left unadopted.

*Pamuk's Istanbul* focuses, as Narayan says at the outset, on how the writer “reshapes the way his fiction is understood through the work his fiction does” (17). This involves a fundamentally deconstructive (forgive the oxymoron) view of Pamuk's goals, which Narayan says involves an investigation “not only of the loss of meaning but the repetition of meaning, until meaning itself becomes duplicitous” (17), along with a project to take fiction, via the urban, beyond “postmodernism” through a consideration of some key postmodern terms – simulacra, autopoiesis and heterotopia – and how they apply to Pamuk's fiction. What follows – and, if I'm not mistaken, this seems to be the central idea of Narayan's interesting book – is that there is some kind of profound analogy, or even relationship, between the way individuals develop their own identities through a panoply of alternative ones, and the way a city engages with multiple versions of itself as it moves beyond to explore its own urban identity.

Narayan's extremely deconstructive view of Pamuk is crucial to this idea. She sees Pamuk's texts as intervening at “crucial interstices” of modern/parochial views of the city (8), and this means that Pamuk gets given the very Joycean quality of “articulating the dissonance between national and cerebral boundaries and, indeed, the in-betweenness of the urban experience” (8). What follows is a primarily semantic treatment of the city – she says, very early on, that she is not as interested in the “historical” context of Istanbul, as much as in how Pamuk uses the “postmodern” city to move beyond the “postmodern” context (5). Because of this primacy of the textual, reading Narayan's book is a somewhat ghostly experience – we experience the city, through her analyses and repeated invocations of Benjamin, Bakhtin, Foucault, Lefebvre – as a constantly shifting array of different shapes and half-formed impressions, untrustworthy memories and Protean images that find themselves constantly transforming depending not just on the citizen who has them, but also the regime that the city is under at that moment.

In doing this, she negotiates an uneasy relationship with Jameson, whom on the one hand she criticizes by pointing out how his analysis of post-war capitalism and urban construction “cannot be applied wholesale to Istanbul” (13), whilst at the same time allowing Istanbul a cautious entrance into World Systems theory, seeing the city as part of a “long twentieth-century” (14), in a transition from the urban to the social that ends (as Jameson puts it) in a “new kind of infinity” (cit. in Narayan, 14). Narayan employs the term “rooted cosmopolitanism” for Pamuk, and it is an apt one, when we consider the various ways books like *White Castle* and *Black Book* have internationalized and reconfigured Istanbul for a global audience. However, it is the way cities imagine for themselves various heterotopic possibilities (utopian, dystopian) that intrigues Narayan (51) – and offers an analogy for how we, as individuals, enable our own development by constantly encountering different imagined versions of who we are. I have to admit, I did find myself wondering whether there wasn’t already a straightforward term for this – dialectic. Narayan uses the word herself just once (113 – really more of a comment on a moment in Benjamin’s *Arcades Project*), and it did raise the bigger issue (which, to be fair to Narayan, many literary theorists exhibit) of what to say when a text cites Foucault, Freud, Benjamin, Bakhtin and Jameson approvingly, when many of these thinkers openly contradict one another.

In the end, the strengths of the book, for me, were three: there is a relentless focus on the city in Pamuk, one which results in some interesting reflections on the relationship between city and self in the Turkish writer, even if a final, conclusive statement is elusive; there was also a massive range of references, academically speaking, as Narayan makes sure she has interacted with and noted a lot more of her contemporaries and predecessors than the average scholar does. Critics might say this makes it a very academic book – and it is true that some pages which really only list long sequences of secondary reading (such as page 31) could have been more usefully assigned to the footnotes – but it does show a determination to engage with the scholarship. Finally, there is an internationalizing of Pamuk’s fiction with regards to the city – not just the names that Narayan lists as fellow travellers in cataloguing the experience of the urban – Murakami, Rushdie, Joyce, Sebald, Naipaul – but also the bringing of continental theory to what Pamuk does with these urban fictions, and showing what is at stake when Pamuk exposes the kind of myths and self-delusions we are all prey to when we ask for something from the cities we live in.

Reservations? Class is more or less skipped over in the book, even though it has been a central component of many criticisms of Pamuk (Kader Konuk, perhaps most insistently, has pointed out the bourgeois subtexts of Pamuk’s nostalgia for the lost Istanbul). There is very little treatment of Armenians – whilst Narayan does mention them half a dozen times, the centrality they play (not just their historical involvement in the architecture of Istanbul, but also – via Ara Güler – their part in Pamuk’s own envisaging of his city) is not really credited at all. And finally, whilst the interview with Maureen Freely (one of Pamuk’s many translators) at the end of the book is fascinating, it was difficult for me to see a clear connection between Freely’s biographically interesting remarks and the argument of the monograph it was an appendix to. Freely is very frank in her remarks on Pamuk – she mentions a certain deafness to women’s thoughts she is convinced Pamuk has (190), and (somewhat uncharitably) describes Pamuk as “covering his tracks” (185) when it comes to



hiding his influence from Borges. The interview gives great insights into what it means to be a translator, and to translate an internationally famous novel (the English translation, Freely claims with some validity, will have been a help and perhaps even the source of its translations into many other languages), but doesn't seem to fit obviously in the scheme of the book.



## Esra Dicle, *Edebiyatın Duygu Haritası* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022)

### Emriye Uyanık

Undergraduate Student, Samsun University, Department of Turkish Language and Literature

ORCID: 0009-0001-0516-6937, E-Mail: emriyeuy.0101@gmail.com

Makale Türü Kitap Değerlendirme • Book Review

© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0

### Akılın Hükümranlığı Karşısında “Eve Dönüş”: *Edebiyatın Duygu Haritası*

Esra Dicle tarafından hazırlanan *Edebiyatın Duygu Haritası* adlı kitapta, duygu çalışmalarının edebiyat eleştirisi alanında sunacağı imkânların neler olduğu araştırılmaktadır. Şeyma Afacan, Deniz Gündoğan İbrişim, Çimen Günay-Erkol, Yalçın Armağan, Deniz Aktan Küçük, Esra Nur Akbulak, Merve Şen, Süreyya Karacabey, Pelin Aslan Ayar, Selen Erdoğan, Kaan Kurt, Sevgin Özer ve Aslı Çiftçi'nin yazılarının olduğu kitapta yazarlar edebî metinleri çeşitli duygular üzerinden, çeşitli disiplinlerle ilişki kurarak incelemiştir.

Duyguların uzunca bir süre psikolojinin tekelinde kalması; Aydınlanma düşüncesinin duyguyu irrasyonel olarak niteleyip düşünce alanından hudut dışı etmesi ve duygunun ikiliklerin istikrarını bozan bir etkiye sahip olması duyguların neden dar bir alana hapsedildiğini açıklar. Öte yandan tam da bu özellikleri sebebiyle duygular; antropoloji, sosyoloji, tarih, felsefe, toplumsal cinsiyet ve kültürel çalışmalar gibi alanlardaki araştırmalarla birlikte çok yönlü ve disiplinler arası çalışılabilecek bir potansiyele sahiptir. Son dönemlerde duygu çalışmaları odaklı birçok bilimsel çalışma yapılmıştır. Esra Dicle'nin derlediği kitabın temel motivasyonu da son dönem duygu çalışmalarındaki gelişmeyi edebiyat eleştirisi alanına taşımak ve hem duygu çalışmalarına hem de edebiyat araştırmalarına sunulacak yeni bir imkânın kapısını aralamaktır.

Anlamın tekinsizleştiği, her şeyin kayganlaştığı, silikleştiği, sınırların kaybolduğu bir dünyada duygulara neler olur? Kapitalizmin algımızda yarattığı erozyon, duygulara nasıl etki eder? İnsan öznenin ussallığının “biz”i daima ileriye taşıyacağını telkin eden illüzyonlarına karşı duygular neler söyler? *Antroposen*'in mahsulü olan ekolojik tahribat ve yıkım; havyanlar, bitkiler, nesnelere ve makinelerde nasıl görünürleşir ve duygular bu sırada nereye düşer? Savaşın yarattığı korku ikliminde duyguların işlevi nedir? Toplumsal cinsiyet çalışmalarıyla duygular nasıl kesişir? Kitaptaki araştırmacılar bu gibi soruların etrafında edebî metinlere ve duygulara bakarlar. Bu sırada çok sesli bir dil kullanırlar ve hiyerarşi kurmadan, yatay bir zeminde “duygular ve “duygulanımlar” izleğinde metinleri çözümlerler. Bu noktada kitaptaki yazılar duygu müşteresinde buluşmuş, yazarların duygular aracılığıyla açtıkları güzergâhlarla, akıl hükümranlığı karşısında “eve dönüş”ün haritası çizilmiştir.

Araştırmacılar duyguların geçmiş deneyimlerden nasıl etkilendiği, ataerkil zihniyetin duyguyu yaşayış biçimimizi nasıl şekillendirdiği, bedende tezahür eden duygunun görünümlerinin neler olduğu gibi sorular üzerine düşünürler. Sadece kişisel deneyimlerden ibaret olmayan aynı zamanda kolektif deneyimle yaşanan duyguların tesir güçleri, öte(ki) ile kurulan ilişkide/çatışmada duyguların yeri de kitapta kendine yer bulur. Kitapta öykü, roman, şiir, tiyatro, otobiyografi, mesnevi gibi farklı edebî türler üzerine duyguları odağına alan birçok yazı bulunur ve bu türlerin her birinin duyguyla ilişki kurarken geliştirdiği farklı stratejiler/yöntemler de metinlerde görünürlüşler.

“Duygu” anahtarı ile açılan edebiyatın kapısı, okuruna/ilgisine başkaca bir düşünüşün, algılayışın ve anlamlandırmanın imkânını sunar. Böylelikle yazının devamında kitapta yer alan yazarların çalışmalarından da görüleceği üzere duyguların ne olduğu, nasıl bir işleve sahip oldukları; tarihsel, politik, kültürel ve kolektif deneyimlerle nasıl şekillendikleri edebî metinler üzerinden incelenmiştir. Bu yazıda da kitaptaki sıra takip edilerek yazarların duygularla edebî metin/edebiyat arasındaki ilişkiyi odağına aldıkları çalışmalarından kısaca bahsedilecektir. Yazarlar inceledikleri metinlerde edebiyata ve hayata duygularla bakarak duyguların yarattığı farklı anlam katmanlarının edebî metinler üzerinden izlerini takip etmektedirler.

Kitapta ilk olarak şeyma Afacan’ın “Duygular Tarihi: Bir Ezber Bozma Alanı” adlı yazısına yer verilmiştir. Geçmişten günümüze duyguların birey ve toplum hayatındaki yeri, görünürlüğü, işlevi, nasıllığı tartışılabilen konulardan biri olmuştur. Duygunun sabit bir anlamı olmamakla beraber dönemsel olarak duyguya dair yaklaşımda da farklı anlayışların hüküm sürdüğü görülmektedir. şeyma Afacan’ın yazısı da duygular tarihi literatürü değerlendirmesi yaparak duyguların ne olduğuna dair yapılan genellemeleri ve ön kabulleri sorgulamaktadır. Üç kısım olarak tasarladığı yazısında duygunun tarihsel seyrine kısa bir bakış atarak duyguların dönemsel olarak konumlanışını ve anlamlandırılışındaki farklılıkları, değişim ve dönüşümleri incelemiştir.

Yazısının “Duygu: Yeni Bir Kategori” adlı ilk başlığında tarih boyunca duygu kavramının tanımlanışını ve çeşitli kullanımlarını ortaya koymuştur. Burada duygunun tarih boyunca çeşitli kullanımlarıyla birlikte özcü (*essentialist*), evrensel ve nesnel olan indirgemeci perspektifin terk edilmesi gerektiğini vurgulayarak çok yönlü bir düşünme biçimini salık vermiştir. “Duygulara Tarihle Bakmak” başlıklı ikinci kısmında İlk Çağlarda duyguların kontrol edilmesi, bastırılması gerektiği fikrinin hâkim olduğunu Orta Çağ Dönemi’ne gelindiğinde ise beden-zihin, fizyoloji-psikoloji, akıl-duygu gibi ikiliklerin üretilmeye başlandığını belirtmiştir. Bununla birlikte Doğu-Batı, modern-geleneksel, rasyonel-duygu, erkek-kadın gibi hiyerarşiler doğmuştur. Düaliteye hapsolmuş duygu, yirminci yüzyılda Anneles Okulu tarihçileri tarafından eleştirilmiştir ve duygular tarihi de bu genellemelerin sorgulanması üzerine inşa edilmiştir. şeyma Afacan yazısının “Duygular Tarihi: Yöntemsel Tartışmalar” başlıklı üçüncü ve son kısmında ise son yirmi yılda artan popülaritesi sayesinde ilgi çekmiş ve üzerinde dikkatle durulan bir konu olarak “duygular tarihi” alanının yöntemine dair perspektiflerden bahsetmiştir. Bahsi geçen yaklaşımlar “duygular tarihi” ile ilgilenen araştırmacıların çalışmalarına öneriler sunmaktadır.

Deniz Gündoğan İbrişim ise “Duygu Politikalarına Ekolojik Yaklaşımlar: Yaşar Kemal Romanlarında Ekolojik Keder, Ekolojik Yas ve Solastalji” adlı makalesinde kapitalizmin gasp ettiği duyguyu kültürel/politik bir zeminde ele almıştır. Gündoğan İbrişim makalesinde Spinozist ve ekolojik bir yaklaşımla ve Sara Ahmed’in *yapışkanlık* ve *devingenlik* vurgusu etrafında ele aldığı duyguyu Yaşar Kemal’in *Kuşlar da Gitti* ve *Deniz Küstü* romanları üzerinden yorumlamıştır. Türkiye’de özellikle 1950’ler sonrasında Antroposen sürecin yarattığı ekolojik yıkımı metinlerinde işleyen Yaşar Kemal’in, bahsi geçen romanlarındaki ekolojik kederi ve ekolojik yas tutma deneyimini incelemektedir. Kemal’in incelenen metinlerindeki ekolojik kederi ve ekolojik yası birey-ötesi duygularla düşünerek; iktidar mekanizmaları nedeniyle “solastalji”nin yarattığı çaresizliği, üzüntüyü, öfkeyi ve ev özlemini bütünlüklü olarak ele almıştır. Ezcümle Gündoğan İbrişim, Antroposen Çağ’ın yarattığı ekolojik tahribatı ve yıkımı ele alırken insan ve insan olmayan canlıların ilişkiseliliğine dikkat kesilmiş; duygulara, bedene, kültüre ve politik olana yazısında dikkat çekerek Yaşar Kemal romanlarına yönelik farklı bir okuma önerisi sunmuştur.

Çimen Günay-Erkol, “Biyolojik Despottan Özgür İradeye: Mahir Ünsal Eriş’in ‘İstop’ Öyküsünde Erkeklik Duygusu Olarak Fantom Erkeklik” başlıklı yazısında “duygusal kapasitesi yetersiz” buna karşın rasyonalite ile yüceltilen erkeklik ve “kırılğan erkeklik” dahil olmak üzere bunlara alternatif erkeklik biçimlerini merkeze alarak eleştirel erkeklik çalışmalarıyla duygu alanını bir araya getirmektedir. Günay- Erkol yazısında Ambroise Paré’nin yitirilen uzuvda hissedilen ağrıyı ifade eden “fantom ağrı” kavramından aldığı ilhamla geliştirdiği “fantom erkeklik” kavramıyla, Mahir Ünsal Eriş’in *İstop* öyküsündeki gibi Türkçe edebiyatta nadir görülen bir şekilde işlenen erkeklik kurgusunu kayıp-yokluk/yeniden inşa ilişkisindeki krizle birlikte irdelemektedir. “Fantom erkeklik” kavramıyla beraber hâlihazırda araştırılmayı bekleyen hegemonik erkeklik çalışmalarına, erkeklik kurgularını farklı bir bakışla görünür kılabilecek cazip bir konu ile katkı sunmuştur.

Yalçın Armağan, “‘Muzaffer Mağlup’: Şeyh Bedrettin Destanı’nda Sol Melankoli” başlıklı makalesinde Nâzım Hikmet’in *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*’ndaki uygulanma biçimi olarak melankoliyi incelemektedir. Yalçın Armağan, dünyada ve Türkiye’de solun tarihine bakıldığında zaferlerden ziyade mağlubiyetlerin ya da çok sayıda başarısız isyan girişimlerinin olduğunu söyler.<sup>1</sup> Bu nedenle Walter Benjamin’in geliştirdiği “sol melankoli” kavramını kullanarak *Şeyh Bedrettin Destanı*’ndaki oksimoron olarak yaratılan “muzaffer yenilgiyi”, melankoli hâlini çözümler. Nâzım Hikmet’in *Şeyh Bedrettin Destanı* ve *Güneşi İçenlerin Türküsü* şiirlerindeki dizelerinden- “Bir İstirap Şarkısı Gibi Geçen Ölüler”, “Vaktimiz Yok Onların Matemini Tutmaya”, “Mademki Bu Kerre Mağlubuz, Netsek Neylesek Zaid” ve “Gözün Bakışı, Dilin Sözü, Göğsün Soluğu Gibi Dirilecek”- alarak dört başlıkla başlıkladığı yazısında metnin merkezinde bulunan sol melankoliyi, metaforlarıyla birlikte açıklayarak belirginleştirmektedir. Yazısını bitirirken Türkiye’de sol şiir tarihinde Nâzım Hikmet’ten tevarüs eden bir sol melankoli izinin olduğunu ileri sürer ve yenilmiş kahramanların ya da yası tutulan olayların anlatıldığı

<sup>1</sup> Yalçın Armağan, “‘Muzaffer Mağlup’: Şeyh Bedrettin Destanı’nda Sol Melankoli,” *Edebiyatın Duygu Haritası* içinde, haz. Esra Dicle (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022), 95.

şiiirlerden birkaç tanesini odağa alarak şiiirlere yakından bakar ve araştırmacılara incelenebilecek metin önerisi sunar.

Deniz Aktan Küçük, “Öykünün Ta Kendisi Olarak Duygu, Bir ‘Ben’ Öyküsü Olarak O ve Ben” başlıklı yazısında Necip Fazıl Kısakürek’in Abdülhakim Arvasi adlı bir Nakşibendi şeyhiyle tanıştıktan sonraki deneyim ve dönüşümünü, yaşamında görünür olan bu farkındalığı “erdirci yol” bağlamında yeniden yorumlayarak anlattığı otobiyografik metnini incelemektedir. Aktan Küçük, *O ve Ben* metninde Necip Fazıl’ın bir “ben”in öyküsünün metinde merkezde olmadığı iddiasını duygular bağlamında tartışmaya açmaktadır. Tartışmasını Carolyn A. Barros’un otobiyografinin temelini yerleştirdiğı “dönüşüm” ve bu dönüşümü belirler hâle getiren “persona”, “figura” ve “dynamis” kavramları üzerinden yürütür. Böylelikle metinde “ben”in kurulumunda büyükmeciliğın gözlemlendiğı noktaları açıklar, Necip Fazıl’ın çocukluk anlatılarına sızmış olan duygusal örüntüyü tespit eder. Deniz Aktan Küçük, *O ve Ben* metnindeki duygu örüntülerini okuyarak “ben”in arka planda tutulmaya çalışılmasının bir çatışma yarattığını ifade ederek “ben”in merkeziliğini gün yüzüne çıkarmaktadır.

Esra Nur Akbulak, “Feyyaz Kayacan Öykülerinde ‘Nesnel Duyarsızlığa’ Karşı ‘Yürek Parçalayıcı Tanıklık’” adlı makalesinde Feyyaz Kayacan’ın *Sığınak Hikâyeleri* öykülerindeki savaş deneyimini ve tanıklık anlatısını inceler. Akbulak, Kayacan’ın/anlatıcının şimdiden geçmişe bir bakışla kurguladığı metinde, şimdiki zamanın ve deneyim/tanıklık zamanının yarattığı duygu repertuarını Paul Ricoeur’un söylem kategorisi altında yer alan birincil tanıklıkla düşünerek çözümlemektedir. Dolayısıyla *Sığınak Hikâyeleri*’ndeki savaş deneyiminin, sürgünün ve bu tanıklığın anlatılan zamanda yarattığı duyguların anımsanarak metindeki anlatı estetiğinin kurgulanışını, biçimini sorgulamaktadır. Yazısının “Yitirilmiş Zamanın Duygularla İnşası: *Sığınak Hikâyeleri*’nde Hatırlama ve Anlama” alt başlığında duygusuzca icra edilen savaşın yarattığı “nesnel duyarsızlığa” karşı savaş deneyiminin yarattığı “yürek parçalayıcı tanıklığı”, metnin fantastik imgelemine okuyarak gösterir. Esra Nur Akbulak yazısındaki “Ev Özlemi ve Eve Dönüşün İmkansızlığı” alt başlığında metni Svetlana Boym’un düşünsel nostaljisi ile düşünerek *Sığınak Hikâyeleri*’ndeki anlatı katmanlarına yerleşen Feyyaz Kayacan’a ait otobiyografik unsurları tespit etmektedir. Akbulak, Kayacan’ın çocukluğunun geçtiğı mekânları/İstanbul’u/Türkiye’yi eve duyulan özlemle; annenin kaybını ise savaşın yarattığı ölüm korkusuyla eşleştirerek kayıp ve savaşın açtığı yarayı metindeki imgelemeyle yaratılan parçalılıklar ve biçim üzerinden düşünür ve bu durumu eve dönüşün imkânsızlığının sonucu olarak değerlendirir. Yazısının “Diaspora ve Tanıklık: Yazı Neyi Kurtarır?” son başlığında ise *Sığınak Hikâyeleri*’nde anlatıcı/yazar deneyim ortaklığını odağa alır ve bu ortaklığın nostaljik özlemle kurulan yapısını inceler.

Merve Şen, “Arzunun Arızalı Arzı: ‘Afrika Dansı’nda Yaşam ve Yazı İhtimalleri” başlıklı makalesinde iktidarın tek yönlü, emir-komuta zincirine oturtmaya çalıştığı işleyişini/biçimlenişini arzusunun ve yazının bir aradalığında düşünerek farklı bir ilişkilendirme biçimi ve bağlantılar ağına dikkat çeker. “Kalbin Kuvvetleri”, “Rabitalar, Nakiller, Katlar” ve “Yaşam Teğelleri” şeklinde başlıklandırdığı makalesinde yazı ve yaşamın kesiştiğı noktayı Sevim Burak’ın “Afrika Dansı” metnini çözümleyerek irdelemektedir. Sevim Burak’ın geçirdiğı hastalık nedeniyle makineler ve

bedenler arasındaki etkileşimler yazını etkilemiş, yazar tarafından metinde katater ameliyatının raporlarına yer verilmiştir. Şen, bu deneyimin yarattığı duygulanım ağını çözümlemiştir.

Süreyya Karacabey, “Duygu Dramaturgisi: ‘Yaralarım benden önce de vardı’” başlıklı yazısında Vasaf Öngören’in *Zengin Mutfağı* oyununu politika ve tiyatro ilişkisini merkeze alarak inceler. Karacabey, erken cumhuriyet dönemindeki mektep temsillerinin tarih yazımına uygun bir topluluk yaratma gayesiyle yapıldığını vurgular.<sup>2</sup> Politikada üstesinden gelinmesi gereken bir sorun olarak görülen duygular, şimdilerde politik sebeplerle dikkate alınmaktadır. Algımızdaki değişikliklerle dönüşen duyguları ise politik tiyatronun açtığı yerden Ceren Ercan’ın *Seni Seviyorum Türkiye* oyunundaki gündelik beden ve söylem pratiklerini irdeleyerek incelemiştir. Karşılaştırmalı olarak iki oyun üzerinden değişen algılarımız ile duygularla ne yapıldığını, duyguların politik işlevi ve kullanışlılığını sorgulamaktadır.

Pelin Aslan Ayar, “Sabahattin Ali Öykülerinin ‘Duygusuz Makineleri’nden Okura Kalan: Utanç” başlıklı makalesinde Sara Ahmed’in *Duyguların Kültürel Politika*’sındaki görüşlerinden yararlanarak Sabahattin Ali’nin öykülerindeki nesneleştirilmiş “seyirlik kadın” karakterlerin duygularının bedensel dışavurumlarını ve ötekileşen kadınların kimlik inşalarını çözümlemektedir. Aslan Ayar, Sabahattin Ali’nin öykülerinde yaptığı işler nedeniyle nesneleştirilen “seyirlik kadın” karakterlerin otomatikleşmiş/ezberlenmiş duygu repertuarıyla ve eril tahakkümle mücadele ettiklerini ancak kadın bedeninin şehvet/arzu/haz giderilme aracı olarak görülmediği ilişkilerde ise performe edilen duygular yerine “sahici” duyguların yer aldığını belirtir. Böylelikle “seyirlik kadınlar”ın, eril tahakküme maruz kalan kimlikleri dışılıkleri üzerinden kurduklarını, erkek iştahını karşılayamadıkları zaman ise iktidarı kaybettiklerini ve görmezlikten gelindiklerini vurgular.<sup>3</sup> Yazısında Sabahattin Ali öykülerinde metalaştırılan “seyirlik kadınlar” için eril söylem karşısında ezberlenmiş duygu repertuarına başvurmanın bir zorunluluk olduğunu vurgular.

Selen Erdoğan, “Paranoyadan Neşeye Doğru *Kılavuz*’un Oyunu” başlıklı yazısında Eve Kosofsky Sedgwick’in geliştirdiği “paranoya/sağaltım” ya da “paranoyak bilgi/haz” diyalektiği temelinde Bilge Karasu’nun *Kılavuz* metnindeki eşcinsel ilişkinin, geçmişte yaşanan olayların anlatıcı ve ana karakterde yarattığı şüphe ve güven duygularını çözümlemektedir. Erdoğan, Sedgwick’in “paranoyak okuma” ve “sağaltıcı/iyileştirici okuma” arasındaki ayrımları *Kılavuz* metni üzerinden çözümlerken bunu akıl kaybı-kontrol, aşk-kaygı, sevgi-korku, haz-acı gibi temalar arasındaki geçişlilik üzerinden yapmaktadır. Buradan hareketle Karasu’nun *Kılavuz*’undaki eşcinsel ilişkiler ağını ören paranoyanın, metnin kurucu unsuru olduğunu ifade eder. Çalışmasında yaptığı ise Karasu’nun yazıyla, yeni bir dille ve oyunlar aracılığıyla anlatıcının/yazarın ve okurun paranoyak bilgi/hazı nasıl deneyimlediğini ve deneyimlenen bu haz yoluyla iyileşme/sağaltım/onarımın nasıl gerçekleştiğini gösterir.

<sup>2</sup> Süreyya Karacabey, “Duygu Dramaturgisi: ‘Yaralarım benden önce de vardı’,” *Edebiyatın Duygu Haritası* içinde, haz. Esra Dicle (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022), 203.

<sup>3</sup> Pelin Aslan Ayar, “Sabahattin Ali Öykülerinin ‘Duygusuz Makineleri’nden Okura Kalan: Utanç,” *Edebiyatın Duygu Haritası* içinde, haz. Esra Dicle (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022), 240.

Kaan Kurt “Duyguların Politik İşlevi: *Gizli Emir*’de Korku ve Umut” başlıklı yazısında Melih Cevdet Anday’ın *Gizli Emir* metnindeki politik unsurları korku, endişe, umut, umutsuzluk gibi duygular özelinde çözümlemektedir. Yazısının başında Türkçe edebiyat tarihinde belli bir zamana/mekâna sabitlenmiş olan ve siyasi bir olayla o dönemde ortaya çıkan edebiyat arasında ilişki kurularak sınıflandırma yapıldığını vurgular ve bu yaklaşımı eleştirir. Bu bağlamda Murat Belge, Berna Moran gibi araştırmacıların 12 Mart romanı/edebiyatı çalışmalarında Melih Cevdet Anday’ın romanı *Gizli Emir*’i zaman/mekân/karakter kategorileri özelinde düşünerek dışarıda bırakmalarının problemleri ortaya koyar. Böylelikle çalışmasında edebiyatın özerkliğini düşünerek *Gizli Emir* metnini politik zeminde değil de metnin kendine has özelliklerini gözetenek inceler. Yazısının “Politik Bir Enstrüman Olarak Korku ve Umut” başlığında *Gizli Emir*’de iktidarın “gizli emir”le sağladığı belirsizlik/öngörülemezlik/akıl dışılık ile korku iklimi oluşturduğunu ve farklı politik işlevlerle umut/umutsuzluk duygularını aşıladığını söyler. “Bir İktidar Karabasanı: Sanat” başlığında distopik düzen önünde engel olarak görülen sanat/sanatçının iktidar için belirsiz ve öngörülemez olması sebebiyle tehditler içerdiğini ve sanata yönelik korkuyu bastırmak için geliştirilen duygu stratejilerini çözümler. Politik bir metin olan *Gizli Emir*’i duygular özelinde çözümlenerek Türkçe edebiyattaki kategori sorununa alternatif bir yaklaşım önerisinde bulunmuştur.

Sevgin Özer “Nezihe Meriç Edebiyatında Komşuluk: Kadın Karakterlerin Mücadelesi ve Kimlik İnşası” başlıklı yazısında Nezihe Meriç’in *Korsan Çıkmazı* romanını merkeze alarak komşuluk kavramının kişinin kimlik inşası ve sorgulamasına etkilerini incelemektedir. Sevgin Özer çalışmasına, Nezihe Meriç’in “Dışarıklık”, “Susuz XI”, “Dedi ‘Ölüm Aklımda’” öyküleri ve “Sular Aydınlanıyordu” ile “Çın Sabahta” oyunlarını da dâhil ederek konuyla ilgili örneklerini çeşitlendirmektedir. Çalışmasında Meriç’in kadın karakterlerinin dostluk/komşuluk ilişkilerinin kimlik inşalarına etkisini incelerken Hélène L’Heuillet’in *Komşuluk: İnsanların Birlikte Varoluşu Üzerine Düşünceler*, Nancy J. Chodorow’un *Duyguların Gücü: Psikanalizde, Cinsiyette ve Kültürde Kişisel Anlam* ve Erving Goffman’ın *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* adlı çalışmalarından yararlandığını belirtmektedir. Çalışma, komşuluğun birey olmayı geciktirmesi/engellemesinin yanı sıra bireyin kendisini dışarıdan görmesine imkân tanınmasıyla ayna görevi görerek kadın karakterlerin duygularını ve performanslarını birçok açıdan etkilediği önermesiyle sonuçlanır.

Kitapta son olarak Aslı Çiftçi’nin “Tacizade Cafer Çelebi’nin *Heves- nâme* Mesnevisinde Şehvî Duygu İfadeleri” başlıklı yazısına yer verilmektedir. Çiftçi, Cafer Çelebi’nin “otobiyografik metin” ve birinci ağızdan bir aşk anlatısı olarak tasarladığı *Heves-nâme* mesnevisini Gabriele Jancke tarafından geliştirilen “otobiyografik kişi” kavramı temelinde incelemektedir. Yazısında “Otobiyografik Kişi Kimdir?” sorusunu sorduğu alt başlıkta “otobiyografik kişi”yi sosyal statüsü, dinî, mesleği, cinsiyeti, kültürel yapı ve ilişkiler ağı ile sosyal bir varlık olarak tanımlayarak metnin yazarı Cafer Çelebi’yi konumlandırır. Buradan hareketle Cafer Çelebi’nin, kendisini otobiyografik metnin öznesi olarak yerleştirdiği *Heves-nâme* mesnevisinde “kadın sevgili”sine yönelen duyguları üzerinden çevre/kültür/gelenekle şekillenen aşk ilişkisini incelemektedir. Aslı Çiftçi metindeki otobiyografik kişinin aşk duygusunu; kime,



nerede ve nasıl ifade edildiğine yönelik performatif etkileri “duygusal senaryo” olarak okumaktadır. Metindeki duygusal senaryo okumasında “otobiyografik kişi”nin -Cafer Çelebi- “kadın sevgili”ye olan aşkında “şehevî duygu ifadeleri”nin öne çıkarıldığını vurgulamaktadır. Sonrasında “Heves” ve “Şehvet” olarak alt başlıkla adlandırdığı bölümlerde âşık ve şair olan erkek karakterin “kadın sevgili”ye yönelik aşklarının metinlerde nasıl ele alındığını incelemektedir.

Sonuç olarak kitapta yazarların şiir, mesnevi, roman, öykü, tiyatro türündeki metinleri çözümlerken getirdikleri dikkatlerle duygulara farklı bir bakış açısı getirilerek duygu çalışmaları literatürüne yeni bir katkı sunulmuştur. Edebiyat eleştirisi alanında duygular mercek altına alınarak farklı bir algılanış ve anlamlandırış biçimi denemiştir. Böylelikle duygu çalışmalarındaki tek yönlülüğü aşan bir çalışma ortaya konmuştur. Kitabı derleyen Esra Dicle ve kitaba katkı sunan yazarlar duygu çalışmalarının kapsamını sadece psikoloji, sosyoloji, politika gibi alanlara hapsolmeden duyguları edebiyat eleştirisi alanına taşıyarak genişletmeye çalışmışlardır. İçinde bulunduğumuz çağın yeryüzündeki canlı ve cansız müştereklerinin çıkmazlarına duygularla bakılarak bu çıkmazlar anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Aklın hükümlerliği sona erdirilerek sesi duyulmayanın, görülmeyenin, fark edilmeyenin, dışlananın ve ezilenin duygularla ne anlattıklarına kulak verilmiştir. Kulak verilen yerdeki korkular, öfkeler, şüpheler, tereddütler, acılar, yaralar, bireysel ve kolektif deneyimler duyulmuştur. Edebiyat ve duyguların diyaloguyla tekrar düşünmemize/hissetmemize olanak sağlanmıştır.

Aydınlanma düşüncesiyle birlikte duygular göz ardı edilmiş, insan makineleştirilmiş, seri üretim ve tüketime geçilmiştir. Gelinek noktada ise bireyin salt aklına güvenilen yerde güvensizlik doğmuştur. Tüketirken tükenen insan kendi içinde ve dışında bir yıkımın aktörü olmuştur. Esra Dicle'nin yayıma hazırladığı *Edebiyatın Duygu Haritası* kitabında da okuma deneyimi boyunca okur sanki bir seyahate çıkar, edebiyat ve duygusal deneyim ile yolculuk gerçekleşir ve kitap kapatıldığında “Edebiyatın Duygu Haritası” rehberliğinde “eve dönüş”ün yolu tutulur. İnsan olanın ve olmayanın ortak hafızası duygulardır. Kitaptaki yazarların duygulara odaklanarak yaptığı metin çözümlerinde de görüldüğü üzere canlı ve cansız varlıkların unuttuğu ama hatırladığı eve, duygu haritası ile gidilmektedir. Son olarak edebiyat eleştirisi alanının duygu çalışmalarına açtığı imkânı ilk kez derli toplu bir çalışmayla sunması bakımından kitabın önemli olduğunu vurgulayabiliriz.



## **Nergis Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji ve Edebi Modernlik*, çev. Merve Tabur (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018)**

### **Cüneyt Yüce**

Doktora Öğrencisi, Boğaziçi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Öğretim Görevlisi, İstanbul Medipol Üniversitesi, Yabancı Diller Genel Koordinatörlüğü  
ORCID: 0000-0002-8650-4861, E-Mail: yuce.cuneyt@gmail.com

Makale Türü Kitap Değerlendirme • Book Review

© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0

### **Edebiyatta Bir Heyula Kol Geziyor – Modernizmin Heyulası: *Türkiye’de Gramatoloji ve Edebi Modernlik***

Modern, her ne kadar gündelik hayatta pek düşünmeden kullansak da sonuna gelen bütün eklerle (-izm, -ist, -ite, -leşme) birlikte gittikçe çetrefil bir hâl alan ve belki de içinde kaybolunabilecek bir kavram; bir gümrak arazi.<sup>1</sup> Her ne kadar derin ve bereketli bir kavram olsa da kelime olarak “Türk Edebiyatı”nın başına eklendiğini gördüğümüzde ya da adlı adıyla/adlı adınca söyleyelim, bir “modern Türk Edebiyatı” incelemesi okumaya niyetlendiğimizde, ne ile karşılaşacağımızı az çok kestirebiliyoruz: “Türk edebiyatında modernleşme, Batı’dan gelen türlerle başlamış ve/veya modern Türk edebiyatı Avrupalı akımlar tarafından şekillendirilmiştir.” vs. Türk edebiyatı incelemelerine sirayet eden bu tekrarcı ve ezberci tutum, söz konusu “modern” kavramının göz korkutuculuğundan mıdır, bilinmez. Elbette tüm Türkçe edebiyat incelemelerini bir kefeye koymak gibi bir niyetimin olmadığını belirtmeliyim. Edebiyat araştırmacıları ve okurlara salt ezbere bilgiler boca etmeyen; kafalarda farklı soru işaretleri yaratan ve yepyeni tartışmalara da kapı aralayan incelemeler, ne mutlu bizlere ki, var. Nergis Ertürk’ün ilk olarak 2011 yılında İngilizce olarak yayımlanan *Türkiye’de Gramatoloji ve Edebi Modernlik* (Grammarology and Literary Modernity in Turkey) başlıklı incelemesi de bunlardan biri.

Ertürk’ün Columbia Üniversitesi Karşılaştırılmalı Edebiyat ve Toplum Merkezi’nde yürüttüğü çalışmaların ürünü olan ve 2011 yılında Modern Language Association (MLA) İlk Kitap Ödülü’nü de kazanan incelemesi, 2018 yılında Merve Tabur’un özenli çevirisiyle Türkçede yayımlandı. Eseri, salt edebiyat incelemesi olarak tanımlamak hem güç hem de haksızlık olacaktır. Zira Ertürk dilbilim, sosyoloji ve felsefe gibi birçok farklı disiplinden faydalanmakta ve bu alandaki kuramcılarla verimli diyaloglara girmekte. Ertürk, incelemesindeki temel amaçlarından birinin “modern Türk edebiyatının gerçekçilik ve romantizm gibi edebî akımlar ya da hareketler ve roman

<sup>1</sup> Kavramın zorluğunu ve derinliğini düşünürken Ahmet Oktay’ın “Balkon” şiirinden bu iki kelime aklıma geliverdi. Sonuna gelen bütün eklerle birlikte kafa kurcalamayı sürdüren söz konusu kavramın bir oyunudur bu belki de.

gibi Avrupalı türler tarafından şekillendirildiğini öne süren eleştirel kibre karşı çık[tığını]<sup>2</sup> belirtir; ayrıca Türk edebiyatının on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yaşanan iletişim devrimi ve 1928 yılındaki Harf Devrimi gibi dilsel düzenleme hareketlerinden bağımsız olarak değerlendirilemeyeceğini iddia ederek yola çıkar. Bizzat incelemenin başlığının da gösterdiği üzere Ertürk, Türk edebiyatını Derridacı bir okumaya tâbi tutar ve bahsedilen dönemlerde modern sesmerkezciliğin (*phonocentrism* – ya da konuşma dilinin programlı bir biçimde yazılı formlardan üstün tutulmasının) uzun tarihi içine yerleştirir. Öte yandan Ertürk, çalışmasında yakın okumaya tâbi tuttuğu eserlerin özdeşünümsellikleri (*self-reflexivity*) ile öne çıktığını; yazım pratikleri üzerine fikir yürüten eserler olduğunu öne sürer. Ona göre bu eserler Türk dilinin millileştirilmesine ilişkin birbirine rakip olması muhtemel kendi tarihsel anlatılarını sunmaktadır.<sup>3</sup> Çalışmayı özetlemeye geçmeden evvel Ertürk’ün “edebiyatta modernlik” mefhumundan kastının “çeviri ve dağıtımın tarihsel olarak yoğunlaştığı bir dönemde “yerli” konuşma dilinin tekinsiz bir iletişim kanalı olarak keşfine işaret e[ttiğini]<sup>4</sup> belirtmek yerinde olacaktır.

İki ana kısım ve altı bölümden oluşan çalışmanın “Giriş” kısmında Türkiye’de modern sesmerkezciliğin, yani konuşma dilinin nasıl ayrıcalıklı bir hâle geldiği tartışılır. Bu kısımda konu edilen şey on dokuzuncu yüzyılda yapılan ve modern sesmerkezci bir yazının ortaya çıkmasını sağlayan Arap alfabesinin Türkçe sesleri göstermeye yetmemesi meselesi etrafında dönen tartışmalardır. Bu noktada, on dokuzuncu yüzyıldan önceki dönemde Türkçe yazının sözmerkezci (*logocentric*) bir yazı olduğunu ve bunun zemininin Allah’ın sözü olan Kur’an olduğunu belirtmek gerekmektedir.<sup>5</sup>

Ertürk modern Türk gramatolojisi anlatısını, kendi kendini tüketen şiddetiyle öne çıkan bir anlatı olarak sunmaktadır. Öte yandan Türk dilinde modernleşme çalışmalarının yöneldiği şey hiçbir zaman yalnızca dil olmamıştır, bilakis “bastırılmış fantezilerin” açığa çıktığı bir alandır bu girişimler. Söz konusu fantezilerin temelindeki kurucu faktör, ölümcül olan ötekinin (buradaki anlamıyla “Türkçe olmayan”) belirsizlik tehdidini etkisiz hâle getirmek ve ölümden kurtulmuş bir ontoloji yaratma arzusudur. Fakat bu ontoloji, Ertürk’ün etraflıca tartıştığı üzere “hontolojik” (*hauntologic*)<sup>6</sup> bir anlatıya dönüşür, zira Türk modernitesine iki hayalet musallat olmuştur (*haunt*): “sınırlarını aşmakta zorlanan bir Avrupa’nın dışsal farklılığı ile Osmanlı’nın emperyal çokdilliliğinin köreltilmiş ve hizaya getirilmiş dâhili farklılığı.”<sup>7</sup> Bu modernleşme projesinin ayırt edici unsuru da aşırılığdır, zira yazının denetlenmesi ve bu sayede bir kimliğin oluşturulması yolunda

<sup>2</sup> Nergis Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji ve Edebi Modernlik*, çev. Merve Tabur (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 14.

<sup>3</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 15.

<sup>4</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 19.

<sup>5</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 34.

<sup>6</sup> *Hauntology*, Derrida’nın *Marx’ın Hayaletleri: Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal (Spectres de Marx: l’état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale)* adlı kitabında kullandığı, “ne canlı ne de ölü, ne burada ne de değil” olana gönderme yapan, “hayalet olarak geri dönebilen”in bilimidir. Bkz. Derrida, *Marx’ın*, 86. Türkçe literatürde “musallatbilim” olarak kullanılan kavram için Merve Tabur “hontoloji” karşılığını kullanmayı tercih etmiş.

<sup>7</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 20.

alınan önlemlerin aşırılığında dem vuran Ertürk, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yazının yeni bir sese tâbi kılındığını ve bunun da yeni bir öznellik biçimi ürettiğini belirtir.<sup>8</sup> Dolayısıyla Türk modernleşme projesinin etnomerkezci bir proje olduğu söylenebilir.

Çalışmanın “Serbest Kalan Sözcükler” başlıklı birinci bölümü Osmanlı İmparatorluğu’nda yayıncılık ve çeviri faaliyetlerinin yoğunlaşmasıyla birlikte yazının genelleşmesini tanımlayan iletişim devrimini ve Osmanlı Türkçesindeki “iki değişkeliliği” (*diglossia*) konu edinen iki romanı, Ahmed Midhat Efendi’nin *Müşahedat*’ı ile Recâizâde Mahmud Ekrem’in *Araba Sevdası*’nı tartışır. Ertürk’e göre iki romanın yazarı da kendi eserlerini iletişim devrimi ve onun dili klasik sözmerkezcilikten ve sözlü sohbet kurallarından serbestleştirmesi ile ilişkilendirmişlerdir.<sup>9</sup> Dolayısıyla Ertürk, bu iki romanın konusundan çok yazarlığın işlevi, inşası ve bu kavramların bu romanlarda nasıl görünür olduğuyla ilgilenmektedir. Örneğin *Müşahedat*’ta Ahmed Midhat’ın özgün bir hikâye yaratmaktan çok “serbest kalan bir dilin” transkripsiyonunu yapmakta olduğunu belirtir ve bunun örneği olarak da romanın başlangıç sahnesine, gazeteci-yazar Ahmed Midhat figürünün vapur seyahati esnasında Fransızca konuşan iki Ermeni kadının konuşmalarına kulak kabarttığı sahneye gider ve onun “yazar figürünü bir haberleşme teknolojisi gibi işleyen ve kendi ağı içerisinde mesajların her yönde seyahat ettiği bir dilin aracısı olarak kurguladığını” ve “kıraate dayalı sözmerkezçiliği üretenlerin toplumsal yetkesini yeniden ürettiğini” belirtir.<sup>10</sup>

Bu bölümün ikinci kısmında ise Recâizâde Mahmud Ekrem’in *Araba Sevdası* romanı odağa alınır. *Araba Sevdası*, *Müşahedat*’tan ayrılır, zira iki roman da çeviride kayboluşun risklerini konu ediniyor olsa dahi Ekrem romanında modern olanın temelindeki nedensizliği daha radikal bir şekilde açığa vurmaktadır. Ertürk, *Araba Sevdası*’nın “Osmanlı Türk edebiyatının ulusal temsillerinin imalatını değil de yabancılaşmış modern öz-farkındalığa rağmen ve onunla birlikte, kimlikçi-olmayan bir toplumsalın şekillendirilmesini görev edinmesini gerçekleştiren” ilk metin olduğunu belirtir<sup>11</sup> ve Bihruz’un başarısızlıkla sonuçlanan çeviri denemeleri ile sesmerkezçiliği alt etmeye çalıştığını öne sürer. Fakat bu denemeler ne kadar olumsuz sunulursa sunulsun, roman yeni bir yazı umudunu da imler: yabancılaştırılmış bir sesle yazılan ve modern sesmerkezçiliği sekteye uğratacak yeni bir yazı umudu.<sup>12</sup> Ayrıca bu metinde edebiyatın “kendi üstüne kıvrılan olağanüstü bir saha”<sup>13</sup> olarak belirdiğini söyleyen Ertürk, metne indirgenemez bir ötekiliğin damgasını vurduğunu öne sürer.

“Milliyetçiliğin Gramatolojisi” başlığını taşıyan (ve açıkçası okurken beni en çok heyecandıran) ikinci bölüm, yirminci yüzyılın başlarında sesmerkezci projenin nasıl milliyetçi bir hâl aldığı ve bunun tezahürlerinin Ömer Seyfeddin’in eserlerinde nasıl belirdiğini tartışmaktadır. Ömer Seyfeddin’in eserlerinde göreceğimiz üzere Türk ulusal gramatolojisi diğer

<sup>8</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 37.

<sup>9</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 66.

<sup>10</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 91, 100.

<sup>11</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 103.

<sup>12</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 110.

<sup>13</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 39.

dillerden yapılan çevirisel ve iletişimsel takasları ölüm olarak, hatta genişleterek söylersek “öteki”yi ölüm olarak kodlamış ve heterojen, çok-dilli bir topluluğu homojen bir ulus olarak birleştirmeyi hedeflemiştir. Zira milliyetçilik anlam üretmekten çok, [kişiyi] ölümün bilinmezliği karşısındaki dehşetine yaslanarak yönetir.<sup>14</sup> Bu dönemde “Türkçe-olmayan”ın ölüm olarak kodlanması ve ulusal olmayanların varlık olasılığının katledilmesi, sonraki dönemlerde bu farklılığın “av”ına ivme kazandırmıştır. Dolayısıyla Türk ulusal gramatolojisinin modernist oluşu, salt yüzeysel bir modernite taklidinden ziyade saf bir benlik arayışından kaynaklanmaktadır. Bu gramatolojinin destek noktaları olan yerleştirme (*vernacularisation*) ve fonetikleştirme (*phoneticisation*) de bu amaca hizmet eder: çevrilebilirliğin, dolayısıyla heterojenliğin önünü kapatarak ulusu homojen bir alan olarak kodlamak.

Bu dil hiyerarşisi Cumhuriyet döneminde de hüküm sürmeye devam etmiş, kontrol edilemez “dâhili ötekilik”e (içerideki dışarısı) yönelik korku katlanarak sürmüştür. Bu noktada dil reformları ile birlikte 1936 yılındaki Üçüncü Türk Dil Kurultayı’nda ilan edilen ve bütün dillerin kaynağının Türkçe olduğunu iddia eden Güneş-Dil Teorisi’ni hatırlamak önemlidir. Tüm bu reformların imlediği tehlike “eski” dile doğru yapılan bir sınır aşımının ölümle sonuçlanacağıdır. Ertürk, dil reformlarının mirasının “modern Türkçe konuşan ve yazan, hafızasını yitirmiş bir çoğunluk” olduğunu belirtir.<sup>15</sup>

Çalışmanın üç bölümden oluşan ikinci kısmını bir “edebiyat övgüsü” olarak da okuyabiliriz diye düşünüyorum. Zira “yerelleştirilmemiş ve yerelleştirilmesi mümkün olmayan dilin sınırlar içine hapsedilemeyeceğini”<sup>16</sup> gösteren bir alandır edebiyat ve Ertürk de bu kısımda tartışılan eserleri ulusal Türk gramatolojisi tarafından bastırılmaya çalışılan “uygunsuz” Türkçenin olumlanması olarak okur. Dolayısıyla bu kısımda tartışılan iki yazar (Ahmet Hamdi Tanpınar ve Peyami Safa) ile bir şairin (Nâzım Hikmet) ürettiği ve ulusal gramatolojinin birleştirici güçleri karşısında öz-farkındalığı yüksek eserler masaya yatırılmaktadır. Öyle ki bu sanatçılar zaman zaman ulusal gramatolojinin dilsel normlarına uyan bir politik duruş sergileseler de dışlanmış güçlerin metinlerin çatlaklarından sızdığını göstermektedir Ertürk. Dolayısıyla bu bölümlerdeki eserlere yönelik tartışmalar dil ekseninde yürütülür ki Ertürk’e göre bu eserlerin her biri de bizden bunu talep eder.

İlk bölümde Ertürk, Tanpınar’ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*’nü “kendi dilimizi istediğimiz gibi ‘dikte ettiğimiz’i ileri süren ve [Halit Ayaracı karakterinde tecessüm eden] küstah düşüncecinin [Hayri İrdal aracılığıyla yapılan] ironik bir eleştirisi” olarak okur. Ona göre bu romanın önemi “dile içkin tekinsizliği ehlileştiren yeni bir sözmerkezilik üretmeden, reformların kültürel etkilerini hem incelemesinde hem de onlara karşı koymasında” yatmaktadır.<sup>17</sup> Tanpınar’ın dil meselelerinin en belirgin olduğu ve hatta dil reformlarının en kapsamlı biçimde ele alındığı eseri

<sup>14</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 124.

<sup>15</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 168.

<sup>16</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 281.

<sup>17</sup> Ertürk, *Türkiye’de Gramatoloji*, 43-44.

olarak yorumlanan roman, dildeki “devredilemez yabancılaşma”nın üstesinden gelmenin imkânsızlığını tamamen kabullenişini temsil eder.<sup>18</sup>

İncelenen bir diğer eser olan *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* hayli ilginç bir örnek teşkil eder zira karşımızda psikanaliz terminolojisinin, çeşitli halk ağızlarının, Osmanlı Türkçesinin, Arapça dualar ve Kürtçeden alınma sözcüklerin duyulduğu bir metin olsa da tüm bunlar esasında metne “sızan” seslerdir. Dolayısıyla çoğunlukla yapılan aksine Ertürk, Safa'nın romanını salt psikanalitik bir okumaya tabi tutmaz; romanı sesmerkezci projenin idealine ulaşamayışının bir anlatısı olarak okur. Öte yandan bir anlamda roman yazarın niyetini aşmıştır, zira roman aynı zamanda yazarsal gündemin çöküşünü ve Türk diline içkin olan ve kökü kurutulamayan heterojenliği ifşa eden<sup>19</sup> bir anlatı sunmaktadır. Fakat roman çok-değişkeliliğe (*heteroglossia*) alan açsa da bunun Safa tarafından olumlandığını söylemek mümkün değildir. Tüm romana dil reformlarının yarattığı dilsel kaos hâkim gibidir ve (başta Ferit olmak üzere) neredeyse tüm karakterlerin bir şeyleri iletmedeki/anlatmadaki başarısızlığı aslında toplumsal düzeni yeniden üretmedeki başarısızlığı gösterir.<sup>20</sup> İlginc olan, edebiyatı “jandarmasız dağ başları”na<sup>21</sup> benzeten Safa'nın bu romanındaki anlatıcının dilin köklü itaatsizliğini olumlamasıdır.

Çalışmanın son bölümünde Nâzım Hikmet'in eserleri “yerli dili, Osmanlı Türkçesinin tarihsel farklılığına açtığından] ve Türk dilinin içsel heterojenliğini olumla[dığından ötürü] muhafazakâr modernist çağdaşları Tanpınar ve Safa'nın eserlerinin tamamlayıcısı” olarak ele alınır.<sup>22</sup> Fakat bu noktada Nâzım Hikmet'in Tanpınar ve Safa'nın aksine dilde yerlileştirmeyi benimsediğini unutmamamız gerekir. Elbette bu benimseyiş resmî devlet milliyetçiliğini de benimseyiş demek değildir. Zira Nâzım'ın yazdıkları (tam da yukarıda belirtilen sebeplerden ötürü) milliyetçiliğe içkin dilsel özcülükle açıkça çelişmektedir. Dolayısıyla Nâzım'ın sevdiği Türkçe, aslında bu dilin yabancılaştırılmış hâlidir. Örneğin Ertürk, şairin 835 *Satur*'daki şiirlerinde sesmerkezci yerli-dilciliğin imkânlarının kullanılarak kendisini yabancılaştıran bir yerli dilde şiirler yazdığını belirtir ve *Şeyh Bedreddin Destanı*'nın da “yüksek Osmanlı kültürünün kalıntılarını muhafaza ederek Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nün tamamlayıcısı olarak okunabileceğini öne sürer.<sup>23</sup>

Ertürk'ün çalışmasının edebiyata övgü olarak okunabileceğini belirtmişim, zira Ertürk edebiyatın dilsel farklılığın kendini duyurmaya devam eden bir alan olmaya devam ettiğini ve dolayısıyla bir mücadele sahası olduğunu söyleyerek çalışmasını sonlandırır.

Ertürk'ün çalışmasının bizlere yeni bakışlar kazandırdığı muhakkak ve bu bakımdan kıymetini teslim etmek gerek. Fakat yer yer Ertürk'ün (handiyse romantik) yekpare bir Osmanlı ve İslam tahayyülü olduğunu hissetmek mümkün. Zira ideolojik hatta adınca söylersek bir baskı

<sup>18</sup> Ertürk, *Türkiye'de Gramatoloji*, 183.

<sup>19</sup> Ertürk, *Türkiye'de Gramatoloji*, 44.

<sup>20</sup> Ertürk, *Türkiye'de Gramatoloji*, 218.

<sup>21</sup> Alıntılayan Ertürk, *Türkiye'de Gramatoloji*, 243.

<sup>22</sup> Ertürk, *Türkiye'de Gramatoloji*, 252.

<sup>23</sup> Ertürk, *Türkiye'de Gramatoloji*, 256, 268.

aygıtına dönüşen dil reformlarına karşı İslam'ı kültürün yekpare kaynağı olarak görmesinin çalışmanın yapıbozucu tavrına sekte vurduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan hemen her edebiyat incelemesinin kaderi olan durum burada da yaşanıyor ve okur olarak ister istemez çalışmaya eklenilebilecek başka metinleri düşünmeye başlıyoruz. Tanpınar, Safa ve Nâzım gibi bir arada pek de tartışılmamış üç ismin yanına başka hangi yazar(lar)ın eser(ler)i eklenebilirdi?

Derrida, *Marx'ın Hayaletleri*'nin bir yerinde şöyle der: “Ceset, fesat birliğinin bize yutturmaya çalıştığı kadar, o kadar basitçe ölü değil belki de. Ölmüş kişi hep orada gibi, belirişi önemsiz değil. Hiçbir şey yapmıyor da değil.”<sup>24</sup> Derrida'nın bu cümleleriyle Ertürk'ün çalışmasının gücünü bir arada ele alabiliriz diye düşünüyorum. Zira Ertürk sıklıkla ele alınan metinlerin dahi ezberlerin dışında bambaşka bir bakışla (hâlâ) okunabildiğini; gömüldükleri kısır tartışmalardan kurtarılacaklarını göstermektedir bu incelemesiyle. Dolayısıyla yukarıdaki soru işaretlerini bir kusur olarak değil, çalışmanın yeni tartışmalara açacağı kapılar olarak görebiliriz. Üzerine hep okuduğumuz bu eserlerin yeniden belirişi önemsiz değil. Ertürk'ün incelemesi de bu açıdan oldukça kıymetli.

### Kaynakça

- Derrida, Jacques. *Marx'ın Hayaletleri: Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal*. Çeviren Alp Tümertekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007.
- Ertürk, Nergis. *Türkiye'de Gramatoloji ve Edebi Modernlik*. Çeviren Merve Tabur. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

---

<sup>24</sup> Jacques Derrida, *Marx'ın Hayaletleri: Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal*, çev. Alp Tümertekin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007), 151.



## Okur Dostu Bir Osmanlı Kadısının Kırmızı Mürrekkepli Derkenar Notunun Beyanı Hakkındadır\*

On the Explanation of a Red-Ink Marginal Note by Reader-Friendly Ottoman Judge

**Sami Arslan**

Dr. Öğretim Üyesi, Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi, Tarih Bölümü  
ORCID: 0000-0002-0662-6632, E-Mail: sarslan@fsm.edu.tr

Makale Türü Belgeler • Documents  
© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0

*İ'lem ennenî vada 'tu humretehû fi mikdâri şehrin -ba 'de mecî' etihî mine 'l-Yemen sene 983 ve kâne hünâlike sitte senevâtin- kasattu bihî et-teshîl. Ketebehû el-fakîr Sâlih b. Mehmed el-Gürânî el-kâdî yevme 'izin bi-Humus el-mahmiyye, sene 983.*

*Ve sene 976 küntü kâdiyen bi-San 'â 'i 'l-Yemen fe-ferrakanâ ed-dehru ve cerat umûrun yetûlu şerhuhû fe-hasale enne 'z-Zeydiyye galebû ale 'l-bilâdi ve katelu 'l-etrâke fe-herabtu ve bakiyet kütübî 'inde İbni 's-Serîrî/Süreyrî el-kâdî Ahmed b... fe-raddehâ aleyye ba 'de sitti senevât, cezâhullahu 'annâ hayren. Temme, temme, temme.*

### Tercüme

“Şunu bilmelisin ki Yemen’den 983 yılında bana gelen bu nüshanın söz/konu başlarına kırmızı mürrekkeple işaretler koydum, sadece bir ayda biten süren bu işaretleme işini mütalaa esnasında kolaylık olması amacıyla yaptım. Humus kadısı Salih b. Mehmed el-Gürânî, 983.

976 yılıydı, Yemen San’a’sında kadılık yapıyordum. Meydana gelen hadiselerden dolayı zaman San’a ile bizi birbirimizden ayırdı. Anlatması uzun sürer ama özetle söylemek gerekirse Zeydiler San’a’daki kimi beldelere saldırdı ve Etrâk’ı katletti, bense kaçıp kurtuldum. Fakat heyhat ki kitaplarım geride kaldı. Kitaplarımı Ebu’s-Serîrî/Süreyrî Kadı Ahmed’e bıraktım ve kendisi kitaplarımı altı yıl sonra bana iade etti, Allah cümlemizi hayırla mükafatlandırın! Temme, temme, temme.”<sup>1</sup>

\* Derkenar notunu kendileriyle istişare ettiğim hocalarım İdris Bostan ve M. Fatih Kaya ile katkılarından dolayı Cevat Sucu’ya teşekkür ederim.

<sup>1</sup> Salih b. Mehmed el-Gürânî, “Garîbu ‘l-Kur’ân ve ‘l-Hadîs,” (Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 375), 180a (Derkenar notu).

Humus kadısı Salih b. Mehmed el-Gürânî on bir/on ikinci yüzyıl âlimlerinden Ebu Ubeyd el-Herevî'nin (ö. 404/1011) Kur'ân ve hadislerdeki garip lafızları açıklamak üzere kaleme aldığı *Kitâbu'l-Garibeyn* isimli eserinin 1301 yılında istinsah edilen bir nüshası bugün Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu'nda bulunur. Meçhul bir müstensih tarafından "Meşhed-i mukaddes"te istinsah edilen bu nüshanın bazı sayfalarında söz/konu başlarına konulan işaretler, yazma eserler/nüshalar üzerinde araştırma yapan eden günümüz okurunun dikkatini çekecektir. Aslında buraya kadar garipsenecek bir durum yoktur, zira ortalama bir yazma eser araştırmacısı bu işaretlerin hangi amaçla ilgili yerlere serpiştirildiğini bilmektedir. İşaretler için kırmızı mürekkep kullanılması da mezkûr okur kesiminin aşına olduğu meselelerdendir. Fakat nüshanın ferağ kaydı sayfasında bu kırmızı mürekkepli işaretlerin hikâyesini anlatan okuyucu notunun nadir karşılaşılan bir uygulama olduğunu belirtmek gerekir. Bu derkenar notunun yazıldığı nüshanın mahzun hikâyesine ev sahipliği yapması ise bu yazının sebab-i telifidir.

Bilindiği üzere bilginin dolaşımının takibi sadece metinler aracılığıyla değil bilakis metnin nüshaları üzerinden de yapılabilir. Nüshalarda yer alan metin dışı unsurlar ise (kuyûdât) metni nüshaya evrilten, müstensih ve okuru nüshaya çekerek nüshanın çok sesliğine kapı aralayan, bilginin dolaşımında metnin bıraktığı boşlukları dolduran nesnelere dir. Teşbihin müsamahasına sığınacak olursak diyebiliriz ki kuyûdât yazma eserler üzerinden geçmiş zamana açılan tünellerdir. Kısmî de olsa biyografi inşaları, tabiat olayları, sosyal ya da kültürel hayata dair büyük anlatılarda yer almayan, kısmen yer alan ya da sansürlenmiş hadiselerin izini bu tüneller aracılığıyla takip etmek mümkün. Kuyûdât kültürel çalışmalara malzeme vermenin yanında tarih çalışmalarına da kaynaklık yapmakta, böylece hurde bilgi addedilen metin dışı unsurlar tarih çalışmalarında birer vesikaya dönüşebilmektedir. Bu muhtasar yazı da böyle bir dönüşümü konu edinecektir.

Mezkûr nüshanın 180a sayfasının derkenarına 1575/1576 yılında düşülen notun sahibi Kadı Salih'tir. Kadı Salih bir okur olarak kendisine ayrılan derkenara metni çerçeveyerek düştüğü bu kayıta, kendisine bu nüshanın altı yıl aradan sonra 983 yılında (*ve kâne hünalike sitte senevât*) Yemen'den ulaştığını (*ba'de mecîetihî mine'l-Yemen, sene 983*) ve gelir gelmez de bir ay içerisinde (*fî mikdâri şehrin*) kırmızı mürekkeple nüshadaki söz/konu başlarını işaretlediğini (*vaza'tu humretehü*), bu işaretleme işini de kolaylık olması amacıyla (*kasattu bihî et-teshîl*) yaptığını kaydeder. Devamında ise bu notu 983/1575-76 yılında, hâlihazırda Humus'ta kadıyken (*el-Kâdî yevme'izin bi-Humus*) yazdığını belirtir. Buraya kadar bir işaret/uyarı niteliği taşıyan bu not devamında başka bir anlatıya evrilir. Kadı Salih altı yıldır ayrı kaldığı bu kitabının hüznü hikâyesini o kısacık nota ilişitirir. Buna göre yukarıda da belirtildiği gibi hikayemizin kahramanı Salih b. Mehmed'in kadılık yaptığı San'a şehri Zeydiler tarafından basılır, Kadı Salih kaçıp kurtulur fakat içinde bu yazıya konu olan nüshanın da bulunduğu kitaplarını Ahmed isminde bir arkadaşına bırakmak zorunda kalır. Güzel olan şu ki aradan altı yıl geçtikten sonra kitaplar kendisine ulaşır.

Kadı Salih'in derkenar notuna daha yakından bakalım. Öncelikle bu derkenar notu tarihsel figürlere ve hadiselerle işaret etmesi bakımından birinci ağızdan kaleme alınmış bir vesika görevi görür. Salih'in kadı olması ve Zeydi ayaklanmasının bastırılmasında görev alması bu vesikayı Osmanlı ilmiyesi ve Osmanlı askeri tarih çalışmaları açısından bir kaynak haline dönüştür. Notun

sahibinin isminin Salih, babasının isminin Mehmet olduğunu biliyoruz. Her ne kadar doğrudan bir bağ tespit edilemese de ismindeki Gürani nisbesi (Sâlih b. Mehmed el-Gürânî) meşhur Molla Gürani ailesiyle bir bağı olduğunu düşünmemize yol açar. Bildiklerimiz arasında 976/1568-9 yılında San'a'da kadılık yaptığını sayabiliriz. Dolayısıyla Kadı Salih, Osmanlı ilmiye sınıfına mensup bir bireydir. Kadı Salih'in ne zamandır orada bulunduğu dair kesin bir şey söylemek zor olsa da Yemen'deki Zeydî ayaklanmalarını bastırmak ve bir bakıma bölgenin yeniden fethi için görevlendirilen Koca Sinan Paşa'nın (ö. 1004/1596) maiyetindeki 3000 kişinin içinde olduğunu tahmin edebiliriz.<sup>2</sup> Bu tahmin, Zeydîler'in saldırıları altında bulunan şehirlerden San'a'da görevlendirilmişken saldırılar karşısında tutunamayıp şehri ansızın terk etmek zorunda kaldığına dair ifadesine dayanır. San'a'dan ayrıldıktan sonra nereye gittiğini ve neyle meşgul olduğunu bilmiyoruz. Fakat 983 yılında Humus'ta tekrar kadı olarak karşımıza çıkar, aradaki zaman zarfında da mülazemet dönemleriyle birlikte kadı olarak görev yaptığını söyleyebiliriz. San'a'dan ayrıldıktan sonra altı yıl kitaplarından ayrı kaldığını söylemesi Yemen'nin başka bir şehrinde de kalmadığını düşündürür. Kadı Salih seyahat esnasında hangi rotayı kullanmıştır, San'a'dan Humus'a direkt mi geçmiştir ya da öncesinde başka yerlerde kadılık yaptıktan sonraki durağı Humus mudur henüz belli değildir. Belki de Kadı Salih'in tespit edilecek diğer kitaplarından bu seyahatin izini sürmeye imkân verecek başka derkenar notlarına rastlanılacaktır.

Kadı Salih'in derkenar notunda Osmanlı ilmiye teşkilatı bağlamında tezahür eden bir başka figür ise Kadı Ahmet'tir. Hatırlanacağı üzere Kadı Salih, derkenarda kitaplarını emanet ettiği bu güvenilir arkadaşından kadı olarak bahsetmektedir. Serîrî ya da Süreyrî nisbesiyle anılan Kadı Ahmed'in de Osmanlı ilmiye teşkilatı mensubu olduğunu varsayabiliriz. Şu durumda XVI. yüzyıl sonlarında Osmanlı ilmiyesinden San'ada bulunan iki kadıyı bu derkenar kaydı aracılığıyla tanımış oluruz.

Kadı Salih'in Zeydîler'in saldırılarıyla alakalı verdiği bilgiler ise Yemen tarihi çalışmaları için ilk elden kaynak olarak değerlendirilebilir. Osmanlı Yemen'inden bahseden kaynaklar Yemen'in iki fethi olduğunu belirtir. Yukarıda belirtilen ikinci fetih Koca Sinan Paşa eliyle gerçekleşmiş ve ilerleyen dönemlerde onun Yemen fatihi olarak adlandırılmasına neden olmuştur. Koca Sinan Paşa, San'a ve başka bazı şehirlerin Zeydîler tarafından ele geçirilmesi üzerine beş ay süren hazırlıktan sonra Yemen seferine çıkar. 976/1568'de başlayan sefer 978/1571'e kadar sürer. Seferin başladığı tarih Kadı Salih'in derkenarda bahsettiği yıl, yani 976'dır. Kadı Salih'in bu derkenar notu da işte bu baskınlardan, baskın esnasında verilen kayıplardan, kendisinin kaçışından ve bu seferde yapılan muharebelerin birinci dereceden şahitliğini bize verir.

Bilindiği üzere yazma-kitap kültüründe nüshaların vikayelerine, zahriyelerine, derkenarlarına vs. okur, müstensih, sahaf vb. kişiler tarafından düşülen notlara/kayıtlara (kuyûdât) genel olarak metin dışı unsur denilmektedir. Kadı Salih'in derkenar notunun da bu kayıt çeşitlerinden biri olduğunu belirtelim. Not sahibi Kadı Salih'in mezkûr derkenar notuyla ilişkisi bağlamında iki özelliğine vurgu yapılabilir: (I) Kadı Salih hem kitabın sahibi (II) hem de kitabın

<sup>2</sup> Sadettin Baştürk, "Yemen Fatihi Vezîr-i A'zâm Koca Sinan Paşa'nın Yemen Seferi Döneminde Osmanlı-Zeydî Mücadeleleri," *CIEPO 19 Osmanlı Öncesi ve Dönemi Tarihi Araştırmaları I*, (İstanbul, 2014), 367.

söz/konu başlarını işaretleyen kişidir. Kitapların sahiplerini gösteren metin dışı unsurlar temellük kaydı olarak isimlendirilir. Dolayısıyla bu derkenar notunun da temellük kaydı olduğunu söyleyebilir miyiz? Okuyucunun başkasına ait bir nüshayı baştan aşağı işaretlemesini -üstelik kırmızı mürekkeple- düşünmek uzak bir ihtimal olduğu için kitabın sahibinin bu derkenar notunu yazan kişi olduğunu söyleyebiliriz. Bununla beraber Kadı Salih'in bu notu temellük kaydı olarak atmadığı da çok açıktır. O hâlde bu notla alakalı kitabın aidiyeti bağlamında söylenebilecek yegâne şey dolaylı yoldan bir mülkiyet kaydı olabileceğidir.

Kırmızı mürekkepli notun sahibinin diğer bir özelliği ise okur olmasıdır. Elindeki kitabın söz/konu başlarını baştan aşağı işaretleyebilmesi için -nazar yoluyla da olsa- kitabı okuması gerektiği açıktır. Şu hâlde diyebiliriz ki okur (Kadı Salih) tarafından yazılmış bu not okuma/kıraat kayıtlarıyla alakalı bir kayıttır. Fakat bu okuma notunun sair okuma notlarından kısmen farklılık gösterdiğini belirtelim. Kadı Salih bu kayıtta “kitabı kırmızı mürekkeple notlandırdım” demek yerine “kitaba kırmızı mürekkeplerini yerleştirdim/bıraktım” (*vaza ‘tu humretehû*) diyor. Şu hâlde görüldüğü üzere mezkûr kayıt doğrudan “tashih”, “mütalaa”, “müzakere” ve “icazet” gibi okuma kayıtlarından birisi değildir. Değildir zira Kadı Salih kaydın muhtevasında tashih, mütalaa ya da müzakere yaptığını belirtmez, kaydı da zaten bu amaçla yazmadığı açıktır. Kadı Salih'in derkenar notu adeta yazma eserin yapraklarının dağılması ve yanlış şirazelenmesi durumunda sayfa takibini kolaylaştırma işi gören bir reddade gibi okuyucuya yol göstermektedir. Eserin Kur'an-ı Kerim ve hadislerdeki garip lafızları açıklayan bir sözlük mahiyetinde olduğunu düşündüğümüzde madde başlarının kolaylıkla bulunması için kırmızı mürekkeple işaretlendiği açıktır, zaten kendisi de bunu “kolaylık olsun amacıyla yaptım diyerek” açıkça söylemektedir. Belki de bu açıdan ilgili kayıt metinde gözden kaçması istenmeyen yerleri okura işaret etmek için derkenarlara yazılan “matlaplar”dan kabul edilmelidir.<sup>3</sup> Ya da tüm bunların ötesinde madde/söz başlarını işaretlemeyi mimleyen ve “okuyucuyu yönlendirme” vs. anlamında yeni bir kayıt türünden bahsetmek gerekecektir. Bu bağlamda son olarak derkenarda yer alan “*vada ‘tu humretehû*” ifadesinin “söz/konu başlarını kırmızıyla işaretlemek” anlamında bir terim olarak kullanıldığını, en azından Kadı Salih'in bu anlamda kullandığını belirtmiş olalım.

Kadı Salih'in kitabın söz/konu başlarını kırmızıyla işaretleme amacını belirtirken “kolaylık olması amacıyla bunu yaptım” (*kasattu bihî et-teshîl*) ifadesine yakından bakalım. Öncelikle “kolaylaştırmak” ne demektir? Kadı Salih nüshayı kırmızı mürekkeple işaretleyerek neyi kolaylaştırdığını düşünüyor olabilir? Diyebiliriz ki Kadı Salih bu eylemiyle siyah mürekkeple yazılmış bu nüshayı mütalaa edecek okurun sayfalar arasında kaybolmadan ve her satırı okumak zorunda kalmadan madde başlarını rahatlıkla bulabilmesini hedeflemiştir. (Bu yaklaşımın bugünkü modern okuma biçimlerine de katkı sağlayacağını söyleyebiliriz.) Peki, kitabın söz/konu başlarını kırmızıyla işaretlemek kimin işini kolaylaştıracaktır? Kadı Salih'in kendisinin mütalaa esnasında kendi işini kolaylaştıracığını söyleyebiliriz. Yani kendi nüshasına tekrar tekrar bakarken/okurken söz başlarını kolaylıkla bulmak için kırmızıyla işaretlemiş olabilir. Fakat öyle olsa neden bu işlemi yaptığını ayrıca derkenara yazma ihtiyacı hissetsin? Burada başka bir kaygısının olduğu çok

<sup>3</sup> İlgili kaydın matlaplar kategorisinde değerlendirilebileceği fikri Berat Açıl'a aittir.

açıktır. Muhtemelen kastedilen kendisinin dışındaki okurlardır. Nitekim nota “şunu bilmelisin ki” anlamındaki “*i’lem*” ifadesiyle başlaması böylece daha bir anlam kazanır. Yani kendisinin dışında kitabı mütalaa edeceklere yardımcı olmak amacıyla bunu yapmış olmalıdır. Şu durumda kitabı tıpkı okur dostu metinler gibi okur dostu nüshaya dönüştürmüştür, bundan da Kadı Salih’in okur dostu bir kitap sahibi olduğu anlaşılır. Bu ise Kadı Salih’in kütüphanesinde yer alan bu kitabın kamunun en azından bir kısmı tarafından erişilebilir olduğunu düşündürmektedir. Kadı Salih’in elindeki kitaba erişim, kitabı emanet verme yoluyla olabileceği gibi daha ziyade Kadı Salih’in bir kütüphanesi olduğu ve bu kütüphanenin okurlarına bir hizmeti gibi anlaşılmaktadır. Belki de ileride yapılacak çalışmalar Kadı Salih’in Humus’ta bir kütüphanesi olduğunu ortaya çıkaracaktır. Bir başka ihtimal ise Kadı Salih’in ilgili notu nüshanın müstakbel sahipleri/okurlarını dikkate alarak yazmış olabileceğidir. 1301’de Meşhet’ten kalkıp 1575/1576 yılında Humus’a gelen bu nüshanın serüvenin bitmediğine işaret ederek kendisinden sonra gelecek sahiplerine bir hitaptır.

Bir Osmanlı kadısının bu eseri okuması, mesleğiyle iştiğal esnasında Kur’an ve hadis ilimleriyle en azından bireysel ilgi boyutunda da olsa meşgul olmaya devam ettiğini gösterir. Diğer yandan işaretleme işinin bir ayda bittiğini söylemesi ise Kadı Salih’in okuma pratiği açısından da fikir verir. Nüshanın yüz seksen varak, diğer bir ifadeyle üç yüz altmış sayfa olduğunu düşündüğümüzde Kadı Salih’in bir yandan mesleğini icra ederken diğer yandan mütalaa ile meşgul bir okur olduğunu tahmin etmek güç değildir. Onun kitabı kırmızıyla işaretleme işinin bir ayda bittiğini vurgulamasının (*fî mikdâri şehrin*) bir amacı da bu pratikliği göstermek olmalıdır.

Kadı Salih’in bu derkenar notu da bilginin transferine kaynaklık edecek cinstendir. On dördüncü yüzyılın hemen başında (1301) Meşhet’te istinsah edilen bu nüsha bir buçuk asır sonra bir şekilde Kadı Salih’in kütüphanesinde boy göstermektedir. Bu yüz elli yıllık zaman diliminde nüshanın nerelerde dolaştığını bilmesek de 976/1568-9’da Kadı Salih’in ifadesiyle Yemen San’a’sında olduğunu görüyoruz. Nüsha, 976-983 yılları arasında sahibinden ayrı kalarak Yemen’de bir bakıma altı yıllık zorunlu ikamete mecbur edilmiştir. Hatırlanacağı üzere derkenar notu 983/1575-1576’da Humus’ta atılmıştır, dolayısıyla nüshanın San’a’dan sonraki durağı Humus’tur. Nüshanın halen bulunduğu yer ise Köprülü Kütüphanesi yani İstanbul’dur. Nüsha İstanbul’a ne zaman ve nasıl gelmiştir bilinmez. Kadı olan Salih b. Mehmed el-Gürânî payitaht İstanbul’a kendisi getirmiş olabileceği gibi bir kitap meraklısı olan Fazıl Ahmed Paşa’nın Şam’daki görevi sırasında toplattırdığı kitaplar arasında da olabilir. Her hâlükârda Kadı Salih’in bu kitabının son durağı İstanbul’dur. Tüm bunlar Meşhet-San’a-Humus-İstanbul hattında nüshanın asırlar ve kıtalararası seyahatini gözler önüne serer. Fakat muğlak olan Kadı Ahmet’in kitapları Kadı Salih’e kendisine nasıl teslim ettiğidir? Kadı Ahmet kendisi mi Humus’a kitapları getirmiştir yoksa Kadı Salih mi kaçmak zorunda kaldığı San’a’ya dönüp kitapları almıştır henüz bilmiyoruz. Fakat kitaplarına kavuşmasını “bana gönderdi” anlamındaki “ersale” vs. yerine “bana iade etti” anlamındaki “radde” fiili ile ifade etmesi kitapların bir başkasının aracılığıyla geldiğine işarettir. Belki de Kadı Salih’in diğer kitaplarında karşılaşılabilecek başka kırmızı mürekkepli notlar bu seyahate dair ipuçları verecektir.

Mezkûr derkenar notunun kodikolojiye dair söylediği başka şeyler de vardır. Nüshayı kırmızı mürekkeple baştan aşağı işaretlemesi ve tashih kaydında buna özellikle vurgu yapması Kadı

Salih'in en azından on altıncı yüzyıl şartlarında nispeten ekonomik durumunun iyi olduğuna işaretler. Dikkat çekmek gereken bir husus ise Kadı Salih'in on altıncı yüzyılın ortasında kullandığı kırmızı mürekkebin yirmi birinci yüzyılda da deforme olmadan halen işlevini görüyor olmasıdır. İlgili kayıt-İlgili nüsha bağlamındaki bir diğer tespit nüshanın kondisyonuna dairdir. Kadı Salih'in yazıya konu olan kaydının sayfanın alt tarafına gelen kısmı görüldüğü gibi sayfa ile neredeyse sıfırlanmıştır. Bu da bu nüshanın tıraşlandığını ve en az bir defa restorasyondan geçtiğini gösterir.

Aradan altı yıl geçtikten sonra Kadı Salih Yemen'den gelen kitaplarıyla buluşmuştur ancak bu kitapların kalanları şimdi nerededir bilinmez. Okurların işini kolaylaştırmak için bunlar da kırmızı mürekkeple işaretlenmiş ya da notlandırılmış mıdır? Belki de buradan bir başka hikâye çıkar. Savaş için hazırlanmış bir kabileyle Yemen'e yapılan seyahat, bir isyanın ortasında sürdürülen kadılık görevi, görev esnasında yapılan baskınlar ve bu baskınlarda verilen kayıplara şahitlik, bir yandan San'a'yı ardı sıra bırakıp kaçarken kitaplarından ve şehirden ayrı kalmanın verdiği hüznün, diğer yandan yıllar sonra kitaplara kavuşmanın verdiği sevinç ve yeni bir macera için Humus'a açılan yelken, bu hikâyenin Humus'ta bir derkenara dönüşmesi, kıtalararası kara ve deniz yolculuklarına direnen kırmızı mürekkep ve yılmadan yorulmadan yüzlerce yıldır seyahat eden bir nüsha... 1301 yılında istinsahı tamamlayan meçhul müstensih nüshasının yedi yüz yıllık hikâyesine dair neler öngörüyordu bilmiyoruz fakat Kadı Salih'in kırmızı mürekkebinden damlayan bu kısa serencam benzeri işler yapmaktan bunalan senaristlere belki de bir senaryo vadediyordur, neden olmasın?

### Kaynakça

- Baştürk, Sadettin. "Yemen Fatihî Vezîr-i A'zâm Koca Sinan Paşa'nın Yemen Seferi Döneminde Osmanlı-Zeydî Mücadeleleri." *CIEPO 19 Osmanlı Öncesi ve Dönemi Tarihi Araştırmaları* I, 363-70, İstanbul, 2014.
- Salih b. Mehmed el-Gürânî. "Garîbu'l-Kur'ân ve'l-Hadîs." Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 375, 180a (Derkenar notu).







## Vakıflar Genel Müdürlüğü 2011 Numaralı Belgeye Göre Süleymaniye Külliyesi Dahilinde Bulunan Bir Kütüphanenin Kitap Listesi ve Listenin Tarihlendirilmesi

The Book List in the Pious Endowments Archive #2011: A Library within the Confines of Süleymaniye Complex and Dating of the Inventory

**Nimet İpek**

Doktora Öğrencisi, Sabancı Üniversitesi, Tarih Bölümü  
ORCID: 0000-0002-2678-2747, E-Mail: [nimet.ipek@sabanciuniv.edu](mailto:nimet.ipek@sabanciuniv.edu)  
Makale Türü Belgeler • Documents  
© Yazar(lar) / Author(s) | CC BY- 4.0

Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul'un ve Anadolu'nun pek çok yazma koleksiyonuna ev sahibi olması ile birlikte kendisinin nüvesini teşkil eden Süleymaniye Koleksiyonu hakkında bilgilerimiz sınırlıdır.<sup>1</sup> Koleksiyonun I. Mahmud tarafından daha önceki hacmi zenginleştirilerek yeniden düzenlenmiş bir vakfiyesi olduğu bilinmektedir. Ancak koleksiyonunun daha önceki hikâyesi hakkında pek fazla bilgi yoktur.<sup>2</sup> Bu yazıda incelenen belgenin, aşağıda tartışılacağı üzere Süleymaniye Külliyesi'nde bulunan kütüphanelerden birine ait olduğu iddia edilmektedir. Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde 2011 numara ile kayıtlı defter bir kitap listesidir. Aslen yirmi iki varaktan oluşan defterin başından bir varak kopuktur ve sayfa numaraları ikiden başlamaktadır. Şimdiye kadar bir ilmî çalışmada ele alınmayan kitap listesi üç kısımdan oluşur. Başından eksik olan ilk kısmında tüm kitap isimlerinin sonunda "mühr-i sultânî" notu bulunur. 14b'de başlayan ikinci bölüm "Vakf-ı el-merhûm Şâh Mehmed el-Mevlevî es-Siddîkî" başlığını taşır. 19b'de başlayan üçüncü bölümün başlığı ise "Vakf-ı el-merhûm Mehmed b. Ahî Mehmed eş-şehîr bi-Ahaveyn"dir. *Süleymaniye Kütüphanesi Defteri* ismi ile kayıtlı defterin herhangi bir yerinde bu isme işaret eden bir karineye rastlanmamıştır.<sup>3</sup> Kitaplar sıralanırken kitap ismi ve müellif bilgisinin yanı sıra çok detaylı bir şekilde satır sayısı, hat türü, kâğıt cinsi, cildin rengi ve üslubu, tezhib detayları, cedvele dair bilgiler eklenerek verilmiştir. Bunun yanı sıra eğer nüshada mevcutsa, katalogdaki bilgisine *kavluhu* ibarelerinde kullanılan mürekkep rengi, minhuvât yanında derkenar bilgisi, başlıklarda kullanılan mürekkebin rengine dair detaylar da eklenir.

<sup>1</sup> Halit Dener, *Süleymaniye Umumi Kütüphanesi* (İstanbul: Maarif Basımevi, 1957).

<sup>2</sup> Kütüphanenin I. Mahmud tarafından gerçekleştirilen dönüşümü, vakfiyesinin günümüze ulaşamaması sebebiyle yine karanlıktadır. I. Mahmud'un Süleymaniye Kütüphanesi'ne dair bilgilerimiz, Ayvaransarayî'nin *Hadikatü'l-Cevâmi*'ine dayanmaktadır. Bkz. Hüseyin Ayvaransarayî, *Hadikatü'l-Cevâmi İstanbul Câmileri ve Diğer Dini-Sivil Yapılar*, ed. Ahmet Nezih Gültekin (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001), 57.

<sup>3</sup> Mevlüt Çam, İbrahim Turhan ve Rıdvan Enes Akçatepe (haz.), *Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv Rehberi* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2020), 160-193.  
<https://cdn.vgm.gov.tr/yayin/dergi/muhtelif/vakiflar-genel-mudurlugu-arsiv-rehberi.pdf>

Başından bir varağın kopuk olduğu ve tüm kitap isimlerinin sonunda yer alan “mühr-i sultânî” ibaresi ile diğer iki bölümden ayrılan ilk kısımda bulunan kitap ismi sayısı 117 olup cilt sayısı 139’dur.<sup>4</sup> 14b-18a arasında bulunan “Vakf-ı el-Merhûm Şâh Mehmed el-Mevlevî es-Sıddîkî” başlığı ile başlayan ikinci kısımda ise 44 kitap isminin altında 75 cilt nüsha bulunur.<sup>5</sup> 19b-22a arasında bulunan “Vakf-ı el-merhûm Mehmed b. Ahî Mehmed eş-şehîr bi-Ahaveyn” başlığını taşıyan bölüm ise 41 kitap başlığında 43 cilt bulunur.<sup>6</sup>

Herhangi bir tarih taşımayan defter, bununla birlikte bir tarihe işaret edebilecek bazı karinelere sahiptir. Her bölümün sonunda bulunan, evkaf müfettişi tarafından bırakılan notlar ve mühür, Mustafa b. Lutfullah’a aittir. eş-Şakâyîku’n-Nu’ mâniyye ve zeyllerinde yapılan taramalar neticesinde Mustafa b. Lutfullah’ın, III. Murad tabakasında bulunan, Meylî mahlası ile şiirler kaleme alan, Lütfibeyzâde nisbesi ile bilinen Mustafa b. Lutfullah olabileceği düşünülmektedir.<sup>7</sup> Mustafa b. Lutfullah, Saçlı Emir Efendi ve Sinan Efendi’den dersler alıp Abdurrahman Efendi’de mülazemetini tamamlamıştır. Hazine-i amireden 20 akçe ile vazifeli iken ilmiye silkine süluk ederek dokuz akçe ile Çekmece’deki Abdusselam Medresesi’nde başlar. Kariyer çizgisi şu şekilde ilerlemiştir:

<sup>4</sup> Bu kısma bundan sonra “mühr-i sultani” bölümü’ denilecektir.

<sup>5</sup> Bu kısma bundan sonra ‘Şah Mehmed bölümü’ denilecektir.

<sup>6</sup> Bu kısma bundan sonra ‘Molla Ahaveyn bölümü’ denilecektir.

<sup>7</sup> Nevzade Atai, *Hadâiku’l-Hakâik fi Tekmileti’ş-Şakâ’ik*, haz. Suat Donuk (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 886-888.

“Mühr-i sultânî” bölümünün sonunda, 13b sayfasında bulunan ve Mustafa b. Lutfullah tarafından yazılan teftiş notu şu şekildedir. “Mâ hüve’l-mersûm fi hazîhi’l-kıt’a mine’l-kütübi’s-sultâniyye mevcûd ale’n-nahvi’l-merkûm fi sudûri defteri’l-müteallik bi’l-mikdâr ve’l-evsâf ve’l-esâmî. zebberah el-abdu’l-efkar Mustafâ b. Lutfullah el-me’mûr bi-teftîşi’l-evkâf. ‘Yuvarlak mühür’.”

Şah Mehmed vakıf kitaplarının yer aldığı kısmın sonunda 18a’da bulunan teftiş notu şu şekildedir: “mâ fi hazîhi’s-sahîfeti’l-hâviye ale’l-kütübi’l-merkûme li’l-mevlâ el-a’lemî el-erşedî Şâh Mehmed el-Mevlevî es-Sıddîkî el-kâdî bi-Kostantîniyye sâbikan- min esâmî’l-kütübi ve evsâfihâ ve hulûvvihâ mestûrun bi-iznillah el-mu’tezz bi’l-kusûr Mustafâ b. Lutfullah el-me’mûr bi-teftîşi’l-evkâf bi-emri men lehu’l-adli ve’l-insâf. ‘Yuvarlak mühür’.” İbarenin sonundan anlaşıldığı üzere kitaplar Mustafa b. Lutfullah’ın, III. Murad olduğu düşünülen, çağdaşı bulunduğu sultanın emri üzerine tahrir olunup kayda geçirilmiştir.

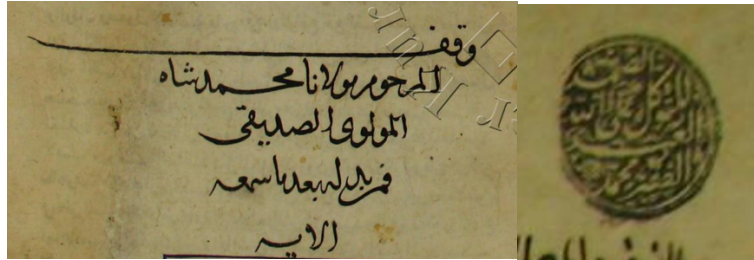
Molla Ahaveyn bölümünün sonunda, 22a sayfasında bulunan teftiş notu: “el-mektûb fi hazîhi’s-sifri’l-mergûb min kütübi’l-Mevlâ Mehmed b. Ahî Mehmed -es’adehu’llahu fi’l-cennâti’l-muhalled[e] el-müebbed[e]- mimmâ tühirrira bi-eydi’l-abdi’l-efkar Mustafâ b. Lutfullah el-me’mûr bi-teftîşi’l-evkâf min kabli halifetillahi’l-âdil el-ârî mine’l-mümâsil ve’l-mu’âdil. ‘Yuvarlak Mühür’.” Bu ifadeye göre kitaplar, halifeliğin I. Selim eliyle Osmanlı Devleti’ne geçişinden önce, yani 1517 öncesinde vakfedilmiş olmalıdır. Vakfedilme mekânı belirtilmemiştir.

22a sayfasında, sayfa kenarına dikey olarak yine Mustafa b. Lutfullah tarafından yazılmış not ise şu şekildedir: “mâ havâhu mecmu’u hazîhi’d-defâtir bi’l-aksâmi’s-sülüsiyye mine’l-kütüb ve’l-muhâdir? el-mevkûfetü’l-mevcûde fi hîzâneti’l-kütübi’s-Sultan Süleymân b. Selîm Hân -el-gâzî el-mücâhid- mimmâ te’allaka bihi’l-ilmu ve’l-’usûr el-abdu’l-mu’azz bi’l-kusûr Mustafâ b. Lutfullah el-me’mûr bi-teftîşi’l-evkâfi’llezî hüve mislü ehadi evkâf.” İfadede geçen “hîzâneti’l-kütübi Sultan Süleymân b. Selîm Hân” kısmının nereye delalet ettiği şu anda bilinmemektedir. İhtimaller aşağıda tartışılacaktır.

Görev Başlangıcı	Görev Yeri	Görev Bitişi	Bir Sonraki Göreve Kadar Geçen Süre
	Çekmece Abdusselam Medresesi		
960 Muharrem	Davutpaşa Medresesi	968 Zilkade	1 yıl 8 ay
970 Şaban	Hankah Medresesi		
971 Cemaziyelahir	Haseki Sultan payesi		
972 Rebiülevvel	Semaniye Medresesi	972 Zilhicce	5 yıl 3 ay
978 Safer	Süleymaniye Medresesi		
981 Ramazan	Mekke kadılığı	984 Rebiülahir	5 yıl 9 ay
989 Zilhicce	Bursa kadılığı	990 Zilkade	1 yıl
991 Zilhicce	Galata kadısı	993 Safer	5 ay
993 Receb	Edirne hakimi	995 Receb	6 ay

Yukarıda belirtilen kariyer çizgisini takip eden Mustafa b. Lutfullah, azlinden 6 ay sonra 996 senesinin Muharrem ayında (Aralık 1587) vefat etmiştir.

Bu bilgilere göre listenin, ihtiyat kaydıyla birlikte III. Murad döneminde oluşturulduğu düşünülebilir ancak bu listenin nereye ait olabileceği sorusu cevaplanmayı beklemektedir. Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki aynı ismi taşıyan koleksiyonda yaptığımız araştırma, ilgili kitapların halihazırda Süleymaniye koleksiyonunun bir parçası olduğunu göstermektedir. Örneğin envanterin 15a sayfasında, merhum Mehmed Şah'ın vakıf kitapları arasında bulunan *Gâyetü'l-Beyân* isimli, “mühr-i vâkıf ile mahtûm” olduğu belirtilen eser, Süleymaniye Kütüphanesi Süleymaniye koleksiyonunda 537-543 numaraları arasında ilgili kişinin mührü ile birlikte bulunmaktadır ve ikili, yani vakıf notu ve şahıs mührü, diğer nüshalarında da tekrarlanmaktadır.



**Şekil 1:** Süleymaniye 536, 1a. Mühür: Süleymaniye 536, 1b. “el-Mütevekkil ale'llahi's-Samed el-Abdu'l-Fakir Mehmed”

Benzer şekilde merhum Şah Mehmed'in (v. 839/1435) vakıf kitapları bölümünde, 20b numaralı sayfada bulunan *Tağyîrû't-Tenkîh* isimli nüsha da Süleymaniye 351 numarada, Molla Ahaveyn'in (v. 904/1499) vakıf mührü ile basılı şekilde bulunmaktadır.<sup>8</sup> Şah Mehmed'in kitaplarında herhangi bir vakıf notuna rastlanmamıştır.

Envanter listesinin yarısına yakın bir kısmını oluşturan, “mühr-i sultânî” ibaresi ile verilen başlıklar ise I. Süleyman'ın mührünün taşıdığı görülür. Örneğin, 273 numarada bulunan, envanter listesinde 6b'de bulunan *Keşfü'l-Meşârik* başlıklı eser, 1b varağında I. Süleyman'ın “Süleymân Şâh b. Selîm Şâh Hân el-Muzaffer Dâ'imâ” yazılı tuğralı mührü basılı haliyle bulunur.<sup>9</sup> Listede adı geçen üç vâkıfın kitaplarının akıbetlerinin, en azından bir kısmının, günümüzde Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan Süleymaniye Koleksiyonu içinde izlenebileceği yönünde ittifak edilebilir. Bununla birlikte, mevcut üç koleksiyonun Süleymaniye Külliyesi'nde nereye vakfedilmiş olabileceklerine dair soru henüz yanıtızsızdır.

Bu bağlamda Müjgan Cunbur, ikincil kaynaklara dayanarak Süleymaniye Külliyesi içinde birden fazla sayıda kütüphanenin kurulduğuna işaret etmektedir.<sup>10</sup> Buna ek olarak Cunbur, Süleymaniye Külliyesi'nin<sup>11</sup> vakfiyesinde geçen bazı ifadeler çerçevesinde, medreselere kitap temin edildikten sonra hafız-ı kütüb ve katib-i kütüblerin nasıl tayin olunması gerektiğine dair birtakım şartların koyulduğunu,<sup>12</sup> dolayısıyla Süleymaniye Medreseleri'nde bir kütüphane oluşturulduğunu dile getirir. Nitekim Shahab Ahmed ve Nenad Filipovic'in tespitine göre I. Süleyman, 973 (1565) tarihinde Süleymaniye Medreseleri'ne 55 cilt kitap vakfetmiştir.<sup>13</sup> Ahmet Tunç Şen ise daha erken bir tarihte, 22 Rebiülahir 969 (30 Aralık 1561)'de saraydan I. Süleyman'ın medreselerine gönderilen 122 cilt kitabı tespit etmiştir.<sup>14</sup> Bu manada Süleymaniye Medreseleri'nde

<sup>8</sup> Vakıf mührü, Yazma Eserler Kurumu'nun Mühür Veritabanı'nda Yekmu0116 künye numarası ile bulunmaktadır. Bkz. <https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0116>

<sup>9</sup> Mühür, Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı'nda Yekmu0051 künye numarası ile yer almaktadır. Bkz. <https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0051>

<sup>10</sup> Müjgan Cunbur, “Kanunî Devrinde Kitap Sanatı, Kütüphaneleri ve Süleymaniye Kütüphanesi,” *Türk Kütüphaneciliği* 17, no. 3 (1968): 138. 4. Dipnotta kaynaklarını Hammer ve Renzo Sertoli olarak belirtir. Renzo Sertoli şeklinde belirttiği müellif, *Muhteşem Süleyman* eseri ile bilinen Renzo Sertoli Salis olmalıdır. Bkz. Renzo Sertoli Salis, *Muhteşem Süleyman*, çev. Şerafettin Turan, (Ankara: DTCF, 1963).

<sup>11</sup> Külliye 1550-1557 seneleri arasında yapılmıştır. Kemal Edip Kürkçüoğlu (ed.), *Süleymaniye Vakfiyesi* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1962).

<sup>12</sup> Müjgan Cunbur, “Kanunî Devrinde Kitap Sanatı,” 139. “şöyle şart buyurdular ki medâris-i mezbûreye kütüb tedârik olundukda haâz-ı kütüb ve kâtib-i kütüb vüzerâ-i izâm-ı zevi'l-ihitirâm ma'rifetleriyle tâ'yîn ve vazîfeleri tebyîn oluna.”

<sup>13</sup> Shahab Ahmed ve Nenad Filipovic, “The Sultan's Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial Medreses Prescribed in a Ferman of Qanuni I Süleyman Dated 973 (1565),” *Studia Islamica* 98/99, (2004): 186. TS.MA.e. 2803/1. Buradaki 55 sayısı, belgenin sonunda bulunan “cem'an 55” yazısına referanslıdır. Sayı, toplam cilt sayısına referans veriyor olmalıdır.

<sup>14</sup> “Tarih sene 969 şehri Rebiülahir fi 22 mezkûr kitâblar hünkâr hazretlerinin medrese-i şerîflerine virilüp odabaşına teslîm olundu be-ma'rifet-i hüdâvendigâr dâmet saltanatuhu.” TS.MA.e 381/31. Ahmet Tunç Şen, “The Sultan's Syllabus Revisited: Sixteenth Century Ottoman Madrasa Libraries and the Question of Canonization,” *Studia Islamica* 116, (2021): 216.

I. Süleyman'ın saltanatı sürecinde mütevazı bir kitaplığın oluşmuş olduğu düşünülebilir. Cunbur, diğer taraftan VGMA 135. dolap 1890 numaralı vakfiyenin sonunda 211-219 arasında bulunan 153 kitap başlığının, kuruluş aşamasında Süleymaniye Külliyesi'nin sahip olduğu bir koleksiyonu gösterdiğine işaret eder.<sup>15</sup> Kemal Edip Kürkçüoğlu tarafından yayıma hazırlanan, Süleymaniye Külliyesi'nin kuruluş aşamalarını gösteren *Süleymaniye Vakfiyesi*'nin sonunda yer alan 157 kitap adı bulunan kitap listesinin de aynı listeye işaret edebileceği düşünülebilir.<sup>16</sup>

Ahmed-Filipovic ve Şen'in sunduğu belgeler dikkate alındığında Süleymaniye Medreseleri'nde mütevazı bir kitaplık olmakla birlikte Cunbur ve Kürkçüoğlu'nun sundukları veriler doğrultusunda başka kitaplıkların olup olmadığı ve varsa nerelerde buldukları ancak listelerin mukayesesi ile mümkün olabilecektir. Sultan tarafından medreselere vakfedilen kitapların listeleri ile 1890 numaralı vakfiyede ve Kemal Edip Kürkçüoğlu'nun yayıma hazırladığı vakfiyede bulunan kitap listelerinin aynı kütüphaneye işaret edip etmediği sorusu şu anda ayrı bir değerlendirmeye ihtiyaç duymaktadır. Bununla birlikte bu listelerin en azından bazılarının, bu yazıda incelenen defterin "mühr-i sultânı"<sup>17</sup> ile işaret edilen kısmı ile aynı liste olduğu düşünülebilir. Genel listelere dair bir değerlendirme ise şimdilik soru işareti olarak durmaktadır. Diğer taraftan, bu yazıda incelenmekte olan listede, 972 (1564) yılında III. Murad dönemi öncesinde Şeyhülislam Hamid Efendi'nin Süleymaniye Camii'ne vakfettiği kitaplarının ayrı bir başlık halinde yer almaması, VGMA 2011'deki kitapların medreselerde bulunması ihtimalini güçlendirmektedir.<sup>18</sup>

Bu veriler çerçevesinde VGMA 2011 numaralı liste, Süleymaniye Medreseleri'nde veya Camii'nde bulunan ve I. Süleyman tarafından vakfedilen kitapların, III. Murad döneminde yeniden listelenmiş hali olmalıdır.<sup>19</sup> Şah Mehmed<sup>20</sup> ve Molla Ahaveyn'in (v. 839/1435) kitaplarını Süleymaniye Külliyesi kurulmadan önce nereye vakfetmiş oldukları ve bunların nasıl Süleymaniye'ye geldikleri sorusuysa gizemini korumaktadır. Kitaplar III. Murad tarafından tahrir edilip liste düzenlendiğinde, onların Süleymaniye Camii içindeki dolaplarda mı yoksa

<sup>15</sup> Müjgan Cunbur, "Kanuni Devrinde Kitap Sanatı."

<sup>16</sup> Kemal Edip Kürkçüoğlu (ed.), *Süleymaniye Vakfiyesi* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1962), 210-218. Ahmet Tunç Şen, "The Sultan's Syllabus Revisited," 37. dipnot.

<sup>17</sup> İncelemeler neticesinde "mühr-i sultani" ibaresinin, yukarıda da belirtildiği üzere Kanuni Süleyman'ın mührü olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla 2011 numaralı defter, kuruluş aşamasında veya kuruluştan kısa bir süre sonra Kanuni Süleyman'ın vakfettiği kitaplar ile ilişkilendirilebilir.

<sup>18</sup> İsmail Erünsal, *Osmanlılarda Kütüphaneler ve Kütüphanecilik*, 621. VGMA 572, 9-14.

<sup>19</sup> Defter, sonrasında ne az bir kere kontrolden geçirilmiştir. Her madde başında bulunan "mim" harfleri, kitabın sonraki sayımda "mevcüd" olduğunu gösteriyor olmalıdır.

<sup>20</sup> Şah Mehmed'in kim olduğu henüz tespit edilmemiştir. Şakayık ve zeyillerinde yapılan taramalarda beş ihtimal ortaya çıkmıştır. Mehmed Şâh b. Fenârî, Mehmed Şâh b. Molla Yegân, Dâbbe Çelebi, Hacı Hüseyinzade Mehmed Şâh ve sadece Mehmed Şâh ortaya çıkan ihtimallerdir. Hemen hepsi Süleyman dönemi öncesine tarihlenir. Molla Ahaveyn'in (v. 904/1499) ve Mehmed Şah'ın vefat tarihlerinin 1520-1566 arasındaki Süleyman döneminin ve Süleymaniye Külliyesi'nin kuruluşunun çok öncesinde olması, onların kitaplarının Süleymaniye'ye gelmeden önce nereye vakfedilmiş olabileceğine dair ayrı bir soru işareti doğurmaktadır. Bu soru, sonraki ayrıntılı çalışmalarda yanıtlanabilir.

Süleymaniye Medreselerinde mi olduğu ise belgenin ilk varağının kopuk olması sebebiyle bilinmemektedir. Fakat, zahriye sayfalarındaki notlar doğrultusunda sonraki dönemlerde cami içinde bulunduğu kuvvetli ihtimali düşünülmektedir.<sup>21</sup>

Üç ayrı koleksiyonun nerede bulunmuş olabileceğine dair tahminde bulunmak noktasında zahriye sayfaları üzerine bırakılan notlar yardımcı olmaktadır. Kitapların ön boş sayfalarına keşideli şekilde ve muhtemelen ilk vakfedildikleri dönemde yazılan “vakf” kelimesinin keşidesi, genel olarak boş durmaktadır.<sup>22</sup> Fakat keşidelerin kimi yerlerde, sonraki kullanıcıları tarafından bazı ibarelerle doldurulduğu gözlemlenmiştir. Örneğin “vakf” yazısının altına 1051 (1641-2) senesinde, Süleymaniye müderrislerinden Mustafa b. Mahmud tarafından eklenen nota göre bu yazı kendisi tarafından 1051 senesinde tamamlanmıştır ve sonradan eklediği kısımda “merhûm ve mağfûrun leh aleyhi’r-rahmeti ve’r-rıdvân” yazmıştır.<sup>23</sup> Süleymaniye 514M’de “Vakf-ı Sultân Süleymân Hân”, Süleymaniye 140’ta “Vakf-ı el-Merhûm Sultân Süleymân Hân aleyhi’r-rahme”, Süleymaniye 353’te “Vakf-ı Merhûm Sultân Süleymân ibn Sultân Selîm Hân” yazar. Ne var ki Süleymaniye 93’teki bir nüshada kitapların nereye vakfedildiğini de ekleyerek “Vakf-ı Câmî-i Merhûm Sultân Süleymân Hân aleyhi’r-rahmeti ve’l-gufrân” ibaresini yazar. Süleymaniye 276 aynı örüntüyü devam ettirerek “Vakfu Câmîi’l-Merhûm es-Sultân Süleymân Hân aleyhi’r-rahmeti ve’l-gufrân” yazar ve vakıf mekanının caminin içi olduğunu belirtir.<sup>24</sup> Bu işaretler, kitapların orijinal olarak nerelere vakfedilmiş olabileceğine dair, -medreselere mi yahut caminin kendisine mi- kesin bir cevap vermez. Yine de I. Mahmud’un nihai olarak Süleymaniye Camii Kütüphanesi’ni kurmasından önce de bu kitapların cami içinde oldukları düşünülebilir.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> 1482 tarihli bir vakfiyeye göre Seman Medreseleri’nde II. Mehmed’in kurduğu kütüphane, Zeyrek ve Ayasofya medreselerinde bulunan kitaplarla birlikte oğlu II. Bayezid tarafından Fatih Camii’nin içindeki, mihrabın sağ ve solunda bulunan dolaplara taşınmıştır. Bkz. Erünsal, “I. Mahmûd Devri Kütüphaneleri,” 140-141. Nitekim bazı nüshaların başındaki konum belirten notlar bu taşınmanın neticesinde koyulmuş olmalıdır. Örneğin bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 3415, 1a. “Garb tarafında olan dolabın ikinci kebir dolabın aşağı gözündendir.” Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 3599, 1b. “Garb. İkinci dolabın ikinci hücreşindedir.”

<sup>22</sup> Örneğin Süleymaniye Kütüphanesi Süleymaniye koleksiyonu 375’e bakılabilir.

<sup>23</sup> Bu notu eklediğini, ilgili “vakf” ibaresinin altına şu şekilde kaydeder: “zebberehu el-hakîr Mustafa b. Mahmud el-müderris bi-ihdâ’l-medârisi mine’l-medârisi’lleti benâhâ sâhibu’l-hayrât Sultân Süleymân Hân el-merhûm sene ihdâ ve hamsîne ve elf fi zemâni Sultân İbrâhîm Hân tavvela’llahu umrehu ve ebbede saltanatehu âmîn.”

<sup>24</sup> Süleymaniye 276, bu ibareyle birlikte 1a sayfasında Şah Mehmed yukarıda değinilen vakıf mührünü de taşımaktadır. Dolayısıyla soru, diğer iki vâkıfın kitaplarının tam olarak ne zaman, I. Süleyman’ın vakfının bir parçası haline geldiği şeklinde daraltılabilir.

<sup>25</sup> I. Mahmud’un, sadrazamı Köse Mustafa Bahir Paşa vesilesiyle, Süleymaniye Camii’nin kitaplarını yeniden organize edip yeni bir vakfiye oluşturarak, 1165 (1751-2)’de caminin içinde sağ tarafta bulunan tunç şebekeli kısma kaldırdığı bilinmektedir. İsmail Erünsal, *Osmanlılarda Kütüphaneler ve Kütüphanecilik* (İstanbul: Timaş Yayınları: 2018), 203-204. Buraya taşınan ve I. Mahmud’un yeni vakfiyle zenginleşen kütüphanenin Süleymaniye Külliyesi’nin herhangi bir bileşeninden mi toplandığı yoksa sadece cami içindeki kitaplara mı nizam verdiği konusu şimdilik, vakfiyenin elde olmaması sebebiyle cevapsızdır.

Peki liste neden III. Murad döneminde oluşturulmuş olmalıdır? Bu soruyu yanıtlayabilmek için III. Murad'ın Süleyman dönemi ve belki Süleymaniye Külliyesi ile ilgili projeksiyonunun ne olabileceği üzerinde durulabilir. Karahisari Mushafı olarak bilinen, İslam yazmaları kültürü içinde üretilmiş en büyük boyutlu kitabın yapımına Kanuni döneminde Karahisari tarafından başlanılmıştır. 1566'da Karahisari'nin vefatı ile birlikte 221 varağı yazılmış halde akim kalan bu projenin tamamlanması, III. Murad döneminde saray katiplerinden olan, Süleymaniye'nin kubbe yazılarında Karahisari'ye yardım eden öğrencisi Hasan Çelebi tarafından yazısı tamamlanmak suretiyle başlatılmıştır.<sup>26</sup> Tamamlama görevi, Hasan Çelebi'ye 22 Ramazan 992 (27 Eylül 1584) tarihli bir kayda göre III. Murad tarafından verilmiştir.<sup>27</sup> Benzer şekilde, 1582'de 52 gün devam eden sünnet şenliklerinin İntizami tarafından anlatıldığı ve 1588'de üretilen resimli *Surnâme-i Hümayûn* kopyasında, esnafın ve meslek erbabının geçit yaptığı kutlamalarda hassa mimarlarının Süleymaniye Camii maketi ile geçiyor olması da dikkate değer bir ayrıntı olarak düşünülebilir.<sup>28</sup> Fakat III. Murad'ın Süleyman dönemi ve dahası Süleymaniye ile ilişkisi ayrı bir yazının konusu olabilir.

Bu yazıda, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi 2011 numarada, *Süleymaniye Kütüphanesi Defteri* adı altında bulunan kitap envanter listesi incelenmiştir. Üç bölümden oluşan liste sırasıyla I. Süleyman'ın, Şah Mehmed'in ve Molla Ahaveyn'in (v. 904/1499) vakfettiği kitapları listelemektedir. Tarihlendirmesi, her bölümün sonunda yer alan teftiş notu ve mührünün sahibi Mustafa b. Lutfullah üzerinden yapılmıştır ve bu çerçevede III. Murad döneminde hazırlandığı düşünülmektedir. Bununla birlikte Mustafa b. Lutfullah'ın Safer 978'den Ramazan 981'e kadar uhdesinde olan Süleymaniye Medreseleri'ndeki vazifesi sırasında, vakıf müfettişi olarak kitapların tahririni kontrol etme görevini yapmış olabileceği de düşünülebilir.<sup>29</sup> Hazırlanma tarihinin III. Murad dönemi olduğu düşünülen kitap envanter listesi, ihtiyat kaydıyla birlikte, Süleymaniye Medreseleri'ne Kanuni Sultan Süleyman tarafından vakfedilen kitapları listeliyor olabilir. Bunun yanı sıra cevapsız kalan bir soru olarak, sultani kitaplarla aynı hikâyeye sahip Molla Ahaveyn (v. 904/1499) ve Şah Mehmed kitaplarının ise Süleymaniye Külliyesi'nin kurulmasından önce nerede oldukları bilinmemektedir. Cevapsız kalan bir diğer soru ise III. Murad'ın kitapların tahririni yaptırdığı esnada kitapların Süleymaniye Camii'nin içinde mi yoksa Süleymaniye Medreseleri'nde mi olduğu konusudur. Kitapların sonraki dönemlerde cami içine geldiği zahriye sayfalarında sonradan bırakılan notlardan ve I. Mahmud'un Süleymaniye Camii içinde kurduğu kütüphanenin

<sup>26</sup> Filiz Çağman, "Ahmed Karahisari'ye Atfedilen Ünlü Kur'an-ı Kerim," 522. Karahisari Mushafı'nın III. Murad tarafından başlatılan yeniden yazım süreci ile ilgili masraflarının 12 Ramazan 992 (17 Eylül 1584)'da başlayan kâğıt, tezhib için altın, boya, cilt için deri gibi malzeme alım kayıtları 25 Recep 1001 (17 Nisan 1593) tarihine dek devam etmektedir. TS.MA.d 9628.

<sup>27</sup> Filiz Çağman, "Ahmed Karahisari'ye Atfedilen Ünlü Kur'an-ı Kerim," 522. TS.MS.d 34, 84a.

<sup>28</sup> İntizâmî, *Surnâme-i Hümayûn* (Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Hazine 1344).

<sup>29</sup> Eğer vakia böyle ise II. Mehmed'in Seman Medreseleri'nde yaptığına benzer bir durum söz konusu olabilir. Nitekim Seman Medreseleri'nin en erken tarihli kataloğu da Fenari ailesinden gelen ve Seman medreselerinde müderris olan Şah Mehmed tarafından hazırlanmıştır. Bkz. İsmail Erünsal, "Fatih Camii Kütüphanesi'ne Ait En Eski Müstakil Katalog," *Erdem* 9, no. 26 (1996): 659-665.

içinde yer almasından anlaşılma ile birlikte tam olarak ne zaman cami içine geçtiği detaylı bir araştırmaya ihtiyaç duymaktadır.

### VGMA 2011 numaralı defter<sup>30</sup>

#### [başından eksik]

**[2a]** yirmi beş satr. Nazm-ı şerif sürhle ve ser-i sûreleri altunla. İbtidâsında altun ve laciverd levha ile. Mühr-i sultânî.

Tefsîr-i merhum Ebussuud mükemmel der-cildeyn. Müzehheb mâ'î sahtiyân cildle devletâbâdî kâğıt üzerine nesh hatla otuz üç satr. Nazm-ı şerif altunla çizilmiş ser-i sûreleri altunla. İbtidâsında altun ve lâciverd levha ve altun noktayla. Bi't-temâm altunla mücedvel.

Def'a Tefsîr-i merhum Ebussuud mükemmel der-cildeyn. Müzehheb gülnârî cildle devletâbâdî kâğıt üzerine ta'lik hatla otuz üç satr. Nazm-ı şerif altunla çizilmiş ser-i sûreleri altunla. İbtidâsında altun ve lâciverd levha. Bi't-temâm altunla mücedvel.

Def'a Tefsîr-i merhum Ebussuud mükemmel der-cildeyn. Müzehheb yeşil sahtiyân cildle devletâbâdî kâğıt üzerine ta'lik hatla otuz üç satr. Nazm-ı şerif altunla çizilmiş ser-i sûreleri altunla. İbtidâsında altun ve lâciverd levha. Bi't-temâm altunla mücedvel.

Def'a Tefsîr-i merhum Ebussuud mükemmel der-cildeyn. Nohûdî cildle devletâbâdî kâğıt üzerine ta'lik hatla otuz üç satr. Nazm-ı şerif altunla çizilmiş. İbtidâsında altun ve lâciverd levha. Bi't-temâm altunla mücedvel.

Tefsîr-i Teysîr mükemmel der-cild-i vâhid. Köhne Arabî maktâ' cildle devletâbâdî kâğıt üzerine nesh hatla otuz bir satr. Ser-i sûreleri ve kavluhu'ları altunla ve bi't-temâm altun ile mücedvel. Zahrında altun ve lâciverd ve yeşil ve sürh ile iki sahîfede müdevver şemse ve köşeler ile ve İbtidâsında levha. Mühr-i sultânî.

**[2b]** Tefsîr-i Kâşânî der cild-i vâhid. Arabî cildle devletâbâdî kâğıt üzerine nesh hatla otuz bir satr. Nazm-ı şerif ve ser-i sûreleri sürhle. Zahrında iki levha ve ibtidâsında altun ve laciverd ile levha ve nisf-i sâninin zahrında ve ibtidâsında levhası var. Bi't-temâm altunla mücedvel. Mühr-i sultânî

el-Cildü's-sânî min tefsir-i Kurtubî. Kebedî acemî cildle. Devletâbâdî kâğıt üzerine nesh hatla yirmi dokuz satr. 'Kavluhu Teâlâ' ibâretleri ve ser-i sühanları sürhle. İbtidâsında altun ve laciverd ile yeşil ve al ve jengârî ile mahlût levha ve sürh ve laciverd ile. Bi't-temâm mücedvel. Mühr-i sultânî // el-Cildü's-sâlis min tefsir-i Kurtubî. Siyah cild-i Arabî ile devletâbâdî kâğıt üzerine a'lâ nesh hatla yirmi yedi satr. 'Kavluhu Teâlâ' ibâretleri ve ser-i sûre ve sâir ser-i sühanları sürhle. İbtidâsında Arabî levha ile. Mühr-i sultânî

<sup>30</sup> Bu kısımda, her üç bölümün ilk varakları transkribe edilmiştir.



Kıt'a-i Tefsîr-i Kebîr ba'z-ı sûretü'l-En'âm ve sûretü'l-A'râf ve'l-Enfâl ve't-Tevbe Arabî nohûdî köhne cildle. Dımaşkî kâğıt üzerine Arabî hatla yirmi dokuz satr. Nazm-ı şerîf ve mes'eleleri sûrhle. Mühr-i sultânî

Def'a kıt'a-i Tefsîr-i Kebîr min sureti Yûnus ilâ âhari sûreti'n-Nahl. Nohûdî köhne Arabî cildle Dımaşkî kâğıt üzerine Arabî hatla yirmi dokuz satr. Nazm-ı şerîf ve mes'eleleri sûrhle. Mühr-i sultânî

Kıt'a-i Tefsîr min sureti Yûsuf ilâ âhari sureti Yâsîn. Defterde tefsir-i kebîr deyu kayd olunmuş. Nohûdî Arabî cildle Dımaşkî kâğıt üzerine Arabî hatla otuz bir satr. Nazm-ı şerîf celî siyâh mürekkebe ile. Mühr-i sultânî.

Tefsir-i Kebîr mükemmel der-cild-i vâhid. Mukatta' ve müzehheb nohûdî cildle Hindî kâğıt üzerine nesh-i Acemî ile otuz dokuz satr. Nazm-ı şerîf sûrhle, 'kavlulu Teâlâ' ibâretleri altun ve laciverdile. Zahrında ism-i kitâb ve ism-i müellif iki sahifede celî altunla yazılmış, etrâfı laciverdile [3a] muhalla. İbtidâsında altun ve laciverdile ve yeşil ile levha ve bi't-temâm altun ve lâciverd mücedvel. Mühr-i sultânî.

### [14b] Vakf-ı el-merhûm Şâh Mehmed el-Mevlevî es-Siddîkî

Fetâvâ-yı Tatarhân mükemmel der-cildeyn. Kıt'a-i kübrâ gâyetü'l-kiber. Müzehheb siyâh cildle devletâbâdî kâğıt üzerine nesh hatla kırk bir satr. Ebvâb ve fusûl ve envâ'ı ve esâmî-i kütüb-i fetâvâ bazı altun ve bazı lâciverd ve bazı sûrhle. Bi't-temâm altun ile mücedvel.

Fetâvâ-yı Kâdîhân mükemmel der-cildeyn. Şemsesi kırmızı âsumânî cildle müzehheb dımaşkî kâğıt üzerine indî hatla yirmi yedi satr. Kitâb ve bâb ve faslları sûrhle. Mühr-i vâkîf ile mahtûm.

Hülâsatü'l-Fetâvâ. Nârencî şemselü neftî cildle haşebî kâğıt üzerine dîvânîye mâil indî hatla otuz yedi satr. İbtidâsında besmele siyâh celî hatla. Kitâb ve fusûlü ve sâyir ser-i sühanları sûrhle. Kenârında matlabları bazı sûrh ve bazı siyâh ile. Mühr-i vâkîf ile mahtûm.

Fetâvâ-yı Hindiyye mükemmel der-cild-i vâhid. Siyâh cildle Dımaşkî kâğıt üzerine Arabî hatla otuz beş satr. Kitâb ve bâb ve faslları sûrhle. Mühr-i vâkîf ile mahtûm.

Fetâvâ-yı Zahîriyye mükemmel der-cildeyn. Siyâh cildle Dımaşkî kâğıt üzerine Arabî hatla otuz üç satr. Kitâb ve faslları ve kısım ve nev'leri sûrhle. Mühr-i vâkîf ile mahtûm.

Zahîretü'l-Fetâvâ mükemmel der-cildeyn. Siyâh Arabî cildle Dımaşkî kâğıt üzerine Arabî hatla otuz bir satr. Kitâb ve bâb ve [15a] fasl ve nev'leri sûrhle. Mühr-i vâkîf ile mahtûm.

Hidâye mükemmel der-cild-i vâhid. Dımaşkî kâğıt üzerine nesh-i Arabî ile yirmi dokuz satr. Kitâb ve bâbları sûrhle, fusûlünün bazı sûrh ve bazı siyâh ile. Zahrında Arabî levha. Mühr-i vâkîf ile mahtûm.

İnâye li-Ekmeleddîn mükemmel der-cildeyn. Nohûdî müzehheb Arabî cildle Dımaşkî kâğıt üzerine nesh-i Arabî hatla otuz üç satr. Kitâb ve bâb ve faslları ve ‘kâle’leri altun ve lâciverd ve sûrh ve isfidâc ile. Bir sahife levha. Mühr-i vâkıf ile mahtûm.

Nihâye on cildde mükemmel. Mukavvâ ırmızı boz cildle Dımaşkî kâğıt üzerine Arabî hatla yirmi bir satr. Kitâb ve bâb ve fusûlü ve ‘kavluhu’ları celî siyâh ile. Mühr-i vâkıf ile mahtûm.

Kifâye mükemmel der-cildeyn. Cild-i evvel kırmızı sahtiyân cildle Dımaşkî kâğıt üzerine ta’lîka mâil indî hatla yirmi dokuz satr. Kitâb ve bâb ve fusûlü ve ‘kavluhu’ları sûrhle. Mühr-i vâkıf ile mahtûm. // Cild-i sâni kırmızı sahtiyân cildle Dımaşkî kâğıt üzerine ta’lîka mâil indî hatla yirmi yedi satr. Kitâb ve bâb ve fusûlü ve ‘kavluhu’ları siyâh ile. Mühr-i vâkıf ile mahtûm.

Gâyetü’l-Beyân yedi cild. Bazının cildi yerine muvafık ve bazının muhâlif ve hatları dahi muhtelif. Her biri mühr-i vâkıf ile mahtûm.

### [19b] Vakf-ı el-merhûm Mehmed b. Ahî Mehmed eş-şehîr bi-Ahaveyn

Tefsîr-i sûre-i Fâtiha ve Kâdî haşiyesinden iki hizb mikdârı kırmızı sahtiyân tevrîhalu mukavvâ yeşil cildle. Haşebî kâğıt üzerine ta’lîk hatla on dokuz satr. Kavluhu’ları sûrhle. Etrâfında minhu’ları yazılmış. Mehmed b. Ahi Mehmed mühriyle mahtûm.

Cild-i vâhidde iki aded tefsir-i sûre-i En’âm biri Keşşâf ve biri Kâşânî ve sûre-i En’âm’a müte’allık bir hâşiye ve bir risâle. Unnâbî cildle Dımaşkî kâğıt üzerine bazı nesih ve bazı ta’lîk hatla. Mehmed b. Ahi Mehmed mühriyle mahtûm.

Hâşiye-i tefsir-i Fâtiha li-Mîr Sadr ve hâşiye-i ve hâşiye-i tefsîr-i sûre-i En’âm. Mukavvâ köhne cildle haşebî kâğıt üzerine on dokuz satr indî ta’lîk ile. Kavluhu’ları sûrhle. Mehmed b. Ahi Mehmed mühriyle.

Tefsîr-i sûre-i En’âm’a müte’allık iki hâşiye biri merhum Sinân Efendi’nindir. Cild-i vâhidde yeşil mukavvâ cildle haşebî kâğıt üzerine ta’lîk hatla. Kavluhu’ları sûrhle. Mehmed b. Ahi Mehmed mühriyle.

Hâşiye-i tefsîr-i kâdî Mevlânâ Hamza. Köhne nefî cildle Dımaşkî kâğıt üzerine indî hatla yirmi bir satr. Kavluhu’ları sûrhle. Mehmed b. Ahi Mehmed mühriyle.

Yeşil mukavvâ cildle tefsîr-i sûre-i En’âm. Haşebî kâğıt üzerine ta’lîk hatla on dokuz satr. Âyet-i kerîme sûrhle ve dört sûrenin dahi tefsiri indî hatla. Nazm-ı şerîf siyâh ile çizilmiş. Mehmed b. Ahi Mehmed mühriyle. Hâric ez defter.

[20a] Şerh-i Ebyât-ı Keşşâf li’z-Zemahşerî. Köhne Arabî cildle Dımaşkî kâğıt üzerine nesh-i Arabî ile yirmi üç satr. Sûre ibâretleri celî siyâh ile. Mehmed b. Ahî Mehmed mühriyle.

Mesâbîh unnâbî cildle. Dımaşkî kâğıt üzerine neshe mâil indî hatla on beş satr. Ebvâb ve fusûlü ve sâir ser-i sühanları sürhle. Mehmed b. Ahî Mehmed mühriyle.

Serh-i Mesâbîh li-Zeyni'l-larab. Kırmızı sahtiyân cildle Dımaşkî kâğıt üzerine ta'lika mâil hatla yirmi yedi satr. İbtidâsında rukâ'a mâil hatla besmele-i şerîfe sürhle ve fusûlü dahi sürhle. Mehmed b. Ahî Mehmed mühriyle.

Şerh-i Meşârik li-İbn Melek. Âsûmanî cildle Dımaşkî kâğıt üzerine indî hatla yirmi dokuz satr. Ehâdis-i şerîfe sürhle. Mehmed b. Ahî Mehmed mühriyle.

Kıt'a-i Kırmânî fi Şerhi'l-Buhârî. Kebedî Arabî cildle Dımaşkî kâğıt üzerine nesh-i Arabî ile otuz üç satr. Ser-i sühanları sürhle, zahrında çâr-köşe Arabî levha ile. Mehmed b. Ahî Mehmed mühriyle. Hâric ez defter.

Tavzîh fi'l-Usûl. Yeşil mukavvâ cildle Dımaşkî kâğıt üzerine indî hatla on dokuz satr. Ser-i sühanları sürhle ve metin sürhle çizilmiş. Mehmed b. Ahî Mehmed mühriyle.

Hâşiye-i Telvîh li'l-Mevlâ Hasan Çelebî. Neftî cildle haşebî kâğıt üzerine indî ta'lik ile on dokuz satr. Mehmed b. Ahî Mehmed mühriyle.

### Kaynakça

#### Birincil Kaynaklar

Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Koleksiyonu 3415, 3599.

Süleymaniye Kütüphanesi Süleymaniye Koleksiyonu 276, 375, 536

Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Mühür Veritabanı, Yekmu0116

<https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0116>, Yekmu0051

<https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0051>

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi 572, 2011.

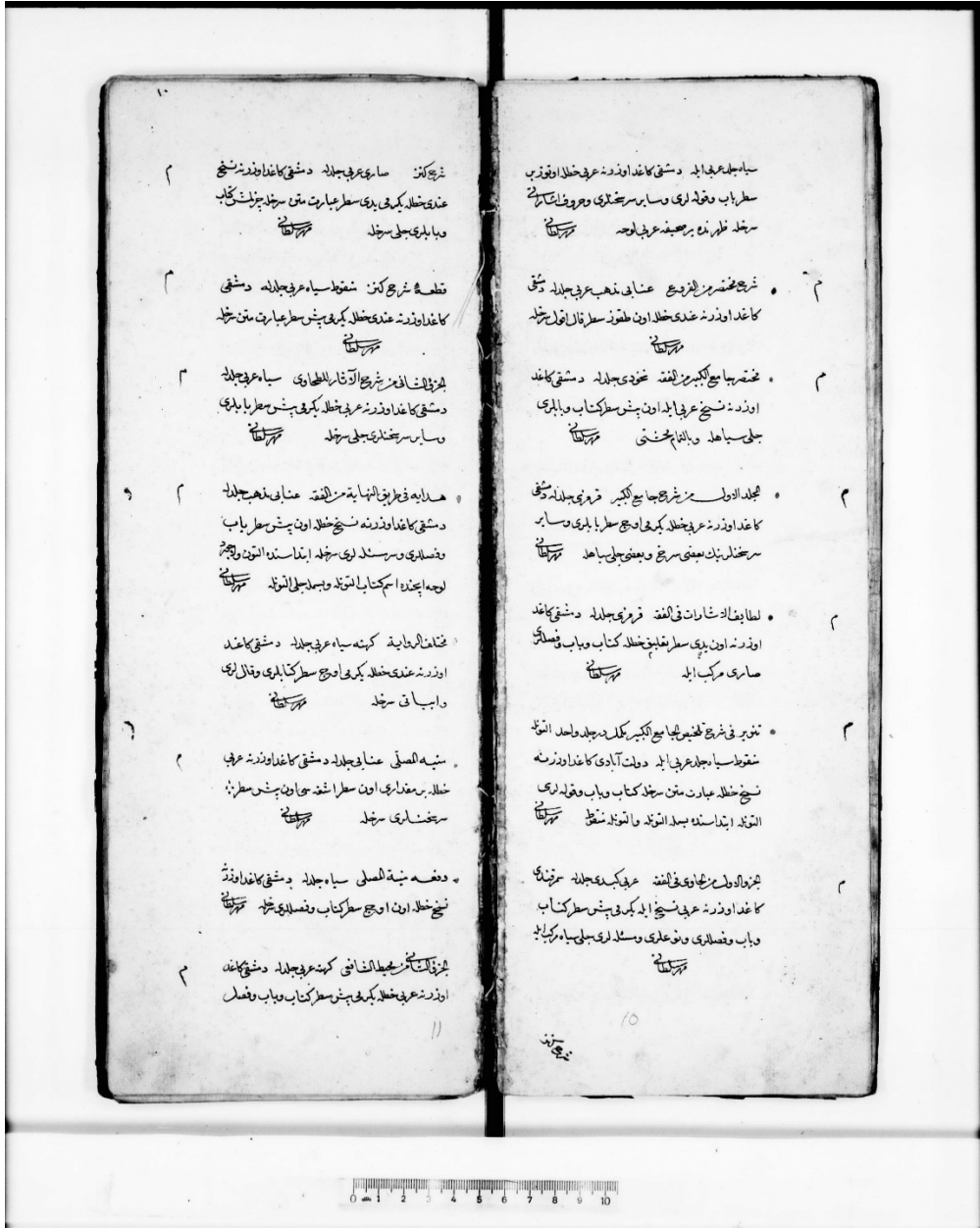
Başkanlık Osmanlı Arşivi TS.MA.d 34, TS.MA.d 9628.

#### İkincil Kaynaklar

Ahmed, Shahab, and Nenad Filipovic. "The Sultan's Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial Medreses Prescribed in a Fermân of Qânûnî I Süleymân, Dated 973 (1565)." *Studia Islamica*, no. 98/99 (2004): 183–218.

Çağman, Filiz. "Ahmed Karahisari'ye Atfedilen Ünlü Kur'an-ı Kerim." 9. *Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi: Bildiriler I* içinde, 521-527. Ankara: 1995.

- Çam, Mevlüt vd. (haz.). *Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv Rehberi*. <https://cdn.vgm.gov.tr/yayin/dergi/muhtelif/vakiflar-genel-mudurlugu-arsiv-rehberi.pdf>
- Cunbur, Müjgan. “Kanuni Devrinde Kitap Sanatı, Kütüphaneleri ve Süleymaniye Kütüphanesi,” *Türk Kütüphaneciliği* 17, no. 3 (1968): 134-142.
- Dener, Halit. *Süleymaniye Umumi Kütüphanesi*. İstanbul: Maarif Basımevi, 1957.
- Hüseyin Ayvansarayi. *Hadikatü'l-Cevâmi İstanbul Câmileri ve Diğer Dini-Sivil Yapılar*, ed. Ahmet Nezih Galitekin. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.
- Erünsal, İsmail. “Fatih Camii Kütüphanesi’ne Ait En Eski Müstakil Katalog.” *Erdem* 9, no. 26 (1996): 659-665.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlılarda Kütüphaneler ve Kütüphanecilik*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.
- \_\_\_\_\_, “I. Mahmûd Devri Kütüphaneleri.” *Gölgelenen Sultan Unutulan Yıllar I. Mahmud ve Dönemi*. Ed. Hatice Aynur. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- İntizâmî. *Sûrnâme-i Hümayûn*. Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Hazine 1344.
- Kürkçüoğlu, Kemal Edip (ed.) *Süleymaniye Vakfiyesi*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1962.
- Nevzade Atai, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâik*. Hazırlayan Suat Donuk. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Sertoli Salis, Renzo. *Muhteşem Süleyman*. Çeviren Şerefettin Turan. Ankara: DTCF, 1963.
- Şen, Ahmet Tunç. “The Sultan’s Syllabus Revisited: Sixteenth-Century Ottoman Madrasa Libraries and the Question of Canonization.” *Studia Islamica*, no. 116 (2021): 198-235.



Şekil 2: Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi 2011, vr. 9b-10a.