

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

3. Baskı

TÜRK GRUP DAVRANIŞI

E R O L G Ö K A

AŞINA KİTAPLAR

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

“Türk kimdir?”, “Türklerin bilinen tarihleri boyunca değişmeden kalan, kendilerine özgü davranış kalıpları var mıdır? Varsa nelerdir”, “Türkiye Türklerinin davranışlarını da hala bu tarih boyunca sürmüş olan kalıplar mı şekillendiriyor?”, “Türk Grup Davranışı”, bu sorulara bilimsel cevaplar verdiği iddiasını taşımaktadır. Hala büyük ölçüde göçebe-çoban-savaşçı bir toplum olmanın temel özelliklerini koruyan Türklerin kadın-erkek ilişkilerindeki tutumları, gösteriş ve şatafat kültürleri, mafiyöz oluşumlara çanak tutan segmenter toplum yapıları, toplumsal sorunların çözümünde savaşçı bir zihinle hareket etmeleri, uygarlıklara kolay uyum sağlama yetenekleri, tarihin en yüksek dinsel hoşgörüye sahip toplumu olmaları, İslamlaşma süreci de dahil olmak üzere her zaman Eski Türk Dini’ne bağlılık göstermeleri hep kendine özgü bir nitelik taşıyan bu ortak davranış kalıplarından bazılarıdır.

“Türk Grup Davranışı” kitabı, bir “Tarihsel Psikoloji” çalışmasıdır. Tarihsel Psikoloji, akademide henüz çok yeni bir daldır; Türklerin tarihsel psikolojisi ise, el değmemiş biçimde durmaktadır. “Türk grup davranışı”, Türklerin tarihsel psikolojisinin, çok ama çok küçük bir kısmıdır. Türk tarihi boyunca, değişmeden kalmış, grup psikolojik unsurların neler olduğunu saptamaya, elden geldiğince de açıklamaya çalışmaktadır.



AŞINAKİTAPLAR



Erol Göka © 2006
Türk Grup Davranışı

Aşına Kitaplar

Yayın Hakları Aşına Kitaplar-Turmaks Yayıncılık Ltd Şti.'ne aittir.
İzin alınmadan kullanılamaz.

Refik Belendir Sokak 46/3 Y. Ayrancı Ankara
Tel: 0 312 441 9941 Faks: 0 312 44010 35
www.asinakitaplar.com
info@asinakitaplar.com

Genel Yayın Yönetmeni:	Nihal Kemaloğlu
Yayına Hazırlayan:	Ali Kemaloğlu, İsmail Küçükkaya
Düzeltilme:	Murat Beyazyüz
Kapak Tasarım:	Emrah Çiftçi, İlker Hüner
Kapak Fotoğraf:	Murat Öztekin
Dizgi ve Sayfa Tasarım:	Songül Kalender
Baskı ve Cilt:	MedicoGraphics Ajans ve Matbaacılık

Üçüncü Baskı

ISBN: 9944-963-03-8

Aşına Kitaplar bir Arjantin Felsefe Grubu Yayınıdır
www.arjantinfelsefe.com
arjantinfelsefe@gmail.com



ÖNSÖZ

[“Ne yarım kaldığı söylenen modernlik projesinin ne de giderek küreselleştiği söylenen post-modern kültürün dünyadaki insanları ve insan ilişkilerini tek biçimli bir hale getirebileceğine inanıyorum. Nasıl insan olmamızın getirdiği varoluşsal zorunluluk nedeniyle hepimiz insan kardeşlerimizle aynı biyolojik kaderi paylaştığımız halde dünyanın farklı bölgelerinden farklı biyolojilere sahip insanlar varsa, aynı şekilde dünyanın farklı yörelerindeki insanlar da farklı grup davranışı özellikleri sergilerler. Bu yüzden insan davranışını biçimlendirmek için ortaya konduğu söylenen tüm projeler, eninde sonunda karşılaştığı toplumun grup davranışına sinmiş özelliklere çarpacak ve şöyle ya da böyle biçim değiştirecektir. Bu nedenle evrensel bir modernlik olamaz olsa olsa onu alan toplum tarafından değiştirilerek içselleştirilmiş modernlikler olabilir.

Modernlik maceramızın bize özgü niteliğini anlayabilmek için modernlikte en ileri gittiği söylenen kentlerimizdeki insanların davranışlarına şöyle bir bakmak yeterlidir. Ankara’nın Kızılay’ından izlediğimiz insan manzaraları, bir Avrupa kentindekinden farklıdır. İnsanların Kızılay’da trafik ışıklarını hiçe sayarak, adeta çiçeklere basarak karşıdan karşıya geçmeye çalışmaları; otomobillerini ata biner gibi birbirlerinin haklarını azami ölçüde ihlal ederek kullanmaları; kadınların ve erkeklerin bedenlerini taşıma, selamlaşma, kucaklaşma, öpüşme biçimleri bir Avrupa kentindeki insan davranışlarına benzemez.

Böyle farklılıkları kimileri ‘kültürel farklılıklar’ başlığı altında ele alabilirler; Kızılay’daki manzarayı ‘çarpık kentleşme’, ‘hızlı sosyoekonomik dönüşüm’ gibi kavramlarla açıklamaya girişebilirler. Bunlara itirazım olmaz ama bu teorilerin farklılıkları yeterince tüketici biçimde

açıkladığını da kimse söylememelidir. Ben fazladan olarak, grup olarak yaşadıkları her yerde (ki bu insanların yaşadığı her yer demektir) insanların ortaklaşa ürettikleri bir davranış biçiminin ve sağlam bir grup psikolojisinin olduğunu ileri süreceğim. İnsanların grup davranışlarının çok sağlam bir psikolojik temeli olduğunu söylemek, onların toplumsal teorilerde ileri sürüldüğü gibi pek de öyle kolayca yıkılamayacağı anlamına gelmektedir. Grup davranışının bir psikolojik temele sahip olması, onların belki de hiç değiştirilemeyeceklerini hesaba katmayı gerektirmektedir.

Bu düşüncelerim yüzünden bir süreden beri, artık gelecek toplum kurguları, ütopyalar, toplumların nasıl ve neden değiştikleri değil, neden değişmeden aynı kaldıkları sorunsalı bana daha ilginç geliyor ve Anadolu Türk kültürlerinin izlerini tarih içinde geriye doğru süren okumalar yapıyorum.

Şöyle bir yöntemim var: Yaşadığım yer olan Ankara'daki insan manzaralarına, beşeri bilimlerdeki literatür rehberliğinde, bakıyorum, en çarpıcı görünümleri kaydediyorum. Bu görünümler, Türkiye'nin tamamında ortak olacak kadar yaygın mı test ediyorum. Bulduğum fenomen bu testleri geçmişse, ulaşabildiğim kaynaklardan onun tarihsel kökenlerine gitmeye gayret gösteriyorum. Eğer bu fenomenlerin tarihsel kökenleri varsa, yani Türk tarihi boyunca değişmeden kalmışsa, bu türleri "Türk grup davranışı" olarak işaretliyorum. Fenomenlerin bugünkü egemen dünya görüşümüze göre olumlu ve olumsuz olanları var. Henüz bir sonuca ulaşmamış gözlemlerden sonra yakaladığım birçok fenomeniden yalnızca olumsuz bir tanesini sizlerle paylaşmak isterim.

Gördüğüm tipik grup davranışları arasında en önde geleni, gösteriş ve şatafat düşkünlüğü... Geri bıraktırlmış bir ülkede olması gereken rasyonel davranış kalıplarıyla asla uyuşmayan, sosyopatiye ve mafiyöz oluşumlara çanak tutan bu gösteriş ve şatafat düşkünlüğünü bin bir model arabaların doldurduğu yollarımızdan, ev döşeme tarzımıza, özellikle hanımların giyinme biçimlerinden çocuklarımızı yolladığımız okullara ödenen paralara, yazlığının kaç para ettiğinden sülalesinin ne kadar soylu olduğuna kadar birçok alanda görmek mümkün. Köklü bir Tasavvuf geleneğine sahip olsa da bu topraklarda mütevazılığın nişanesi olan postlar bile en lüks yaşamayı hak eden şeyh-

ler anlayışı kılığına girmekte gecikmemiştir. Gösteriş kültürünün Osmanlı'daki uzantılarını görmek için çok iyi tarih bilmeye gerek yoktur. Osmanlı'nın irrasyonel-feodal mirasını onarma savındaki Cumhuriyet tarihimiz boyunca birçok alanda modernleşme girişimleri yapılmış olmasına rağmen gösteriş kültürü yönetici elitler katında bile kök salmıştır. Korumalarıyla trafik düzenini alt-üst ederek caka satan devlet görevlileri; lüks arabasıyla, işlevselliğine ve estetiğine bakmaksızın evinin kaç para ettiğiyle öğünen türedi zengin yurttaşlar aynı iplikten dokunmuşlardır ve gösteriş kültürümüzün imalatıdır. Elbette böyle bir doku, mafiyöz ilişkiler için bulunmaz bir vasattır.

Ekonomik eşitsizliklerin yol açtığı ama egemen liberal paradigmanın isterleri doğrultusunda hepimizin "normal" görmeye alıştığımız gündelik hayattaki farklı yaşama tarzlarından ayrı olarak, kemik iliklerimize kadar işlemiş kamu kuruluşlarının yemekhanelerini bile mevki ve makama göre bölen, apartmanlarda "kapıcı" adı altında yepyeni modern (?) bir istihdam yaratan kast sistemimiz, gösteriş kültürümüzün doğal bir sonucudur. Daha da felaketi, her türlü rasyonaliteden uzak gösteriş kültürü, zaman zaman ulusal kalkınmacılık anlayışımızı ve hatta uluslararası ilişkilerimizi bile belirleyebilmektedir.

Daha üç nesil önce bir İmparatorluğa sahip olan mağlupların kırılan gururlarını tamir için giriştikleri telafi çabaları gibi etkenler, gösteriş kültürünün oluşumunda etkilidir şüphesiz ama ben Türk tarihini geriye doğru gözden geçirdiğimde ve savaşçı-göçebe topluluklarda aynı fenomeni gördüğümde, gösteriş kültürümüzün çok köklü bir grup psikolojisi mirasına sahip olduğunu anlıyor ve irkiliyorum. Örneğin gösteriş kültürünün tezahürlerinden birisi, yabancıya, dışarlıklı olana hayranlıktır ve sanıldığı gibi bu davranış, Osmanlı'nın Gerileme Dönemi'nden beri ortaya çıkmamıştır. Erken tarihimizdeki Orta Asya Türk Toplulukları'nın çevre devletlerle ilişkilerine kısaca bakılsa ne demek istediğim hemen anlaşılacaktır.

Bu yöntemin etno-merkezci bir sapkınlığa gidebilecek bir yönü olduğunu kabul ediyorum ve elimden geldiğince bundan sakınmaya çalışıyorum. İnsanların grup davranışlarını bir gen havuzunu paylaşmaktan ziyade ortak yaşantıların oluşturduğunu düşünüyorum. Önemli bir kısmını henüz kendime sakladığım, birçok insanın da fark ettiğini san-

diğim gözlemlerimi tartışmaya açmanın bir görev olduğu fikrini taşıyorum. Kaldı ki ben, iyisiyle kötüsüyle buradaki grup davranışının bir parçasıyım. Bu gözlemlerimi hiç de “tarafsız” bir kültür eleştirmeni sıfatıyla değil, kendi insanımızı, kendimi tanımak, neyin değiştirilip neyin değiştirilemeyeceğini anlayabilmek amacıyla yapıyorum.”]

Bu satırları beş yıl önce, bir yıl kadar süren bir Türk tarihi okumasının ardından 2000 yılının sonlarında yazmışım. Okuyucumuz, araştırmada nereden ve nasıl başladığını, nasıl bir yol alındığını görebilsin diye “Türk Grup Davranışı” kitabının “Önsöz”üne aynen koydum. O zamandan beri aynı yöntemle, yeri geldiğinde, en baştan düşünmeyi göze alarak çalışmayı sürdürüyorum; sonuçları bilimsel platformlarda, düşünce dünyasında sunmaya, tartışmaya gayret ettim, ediyorum.

“Türk Grup Davranışı” kitabı, bir “Tarihsel Psikoloji” çalışmasıdır. Tarihsel Psikoloji, akademide henüz çok yeni bir daldır; Türklerin tarihsel psikolojisi ise, el değmemiş biçimde durmaktadır. “Türk grup davranışı”, tarihin en büyük ve en önemli topluluklarından birisi olan Türklerin tarihsel psikolojisinin, çok ama çok küçük bir kısmıdır. Türk tarihi boyunca, değişmeden kalmış, grup psikolojik unsurların neler olduğunu saptamaya, elden geldikince de açıklamaya çalışmaktadır. Asla bu çok geniş alanı tümüyle tükettiği iddiasında değildir. Bir başlangıç girişimi olduğunun ve yolun uzunluğunun farkındadır.

Elinizdeki kitap, “Türk grup davranışı” adını verdiğim ve halen süren bu çalışmayı yukarıdaki ilk düşünce nüvelerinden bugüne kadar ulaşan düşünce biçimlerine kadar yansıtabilmek amacıyla hazırlandı. Bu nedenle yöntem tartışma ve eleştirilerine de ayrıntılı bir biçimde yer verilmiş, bilimsel dergilerde yayınlanmış akademik niteliğe sahip yazıların yanı sıra, düşünce dergilerinde ve gazetelerde yayınlanmış henüz bilimsel makale formatına ulaşmamış, bilimsel denemeler de kitapta yer aldı. Bu kitaptaki “Türk grup davranışı” başlığı altında bir araya getirilmiş yazılar, bir yayın tarihi sıralamasına göre dizilmedi; “Türk grup davranışı” anlayışının okuyucunun kafasında netleşmesi, yeni çalışmalara fırsat hazırlayabilmesi gibi amaçlar dizilimde esas alındı. Değişik yerlerde yayınlanan yazılar, yeniden gözden geçirildi, düzeltildi, genişletildi; yinelemelerden arındırılmaya, tüm bu yazıların bir bütünün parçaları olduğunun görülebilmesine çalışıldı.

Şüphesiz, “Türk grup davranışı” alanındaki çalışmalarımız sürüyor, söyleyeceklerimiz bu kadar ve yalnızca bunlar değil. Bu kitaptaki birçok temayı bilimsel bir format haline getirmeye ve Türk grup davranışına yeni kategoriler, arşivimize yeni bilgiler eklemeye çalışıyoruz. Kaldı ki “Türk grup davranışı”, yalnızca bizim çabamızla tüketilemeyecek kadar zengin bir alandır. Bu kitabın ortaya çıkmasının ana gerekçelerinden birisi de, bu alanı hem eleştiriye hem de yeni araştırmacıların ilgisine açmak, bu geniş alanı, farklı bilim ve bilgi dallarından yeni katılımlarla zenginleştirmektir.

Ne çok kimsenin emeği var bu kitapta. Başta, meslek hayatım boyunca, bana iç dünyalarını açarak kendileriyle birlikte Türk grup davranışından görüntüler sunan, türlü çeşit dertleri için çare arayan insanlar. Bu çetrefil konuyu dönüp dolaşıp anlatmaya çalışmalarımı bırakmadan dinleyen, görüşlerini bildiren klinikteki ekibimin elemanları, akademiden ve akademi dışından dostlarım. Hastanenin yorucu me-saisinde öğle araları memleket mevzularında zihin jimnastiği yaparak dinlendiğimiz her biri parlak zihinli hekim arkadaşlarım. Türkiyat; Dinler Tarihi, Din Sosyolojisi, Sosyal Antropoloji vd. alanında Türkleri anlamamız için emek veren, eser ortaya koyan bilimci ve düşünürlerimiz. Umarım sözcülüğünüzü üstlenmeye çalıştığım bu kitap, okuyucusunun yanı sıra hepinizi hoşnut eder ve teşekkür borcunu yerine getirir. Kitabı okuyup düzelden, görüşlerini bildiren sevgili Dr. Murat Beyazyüz, bana muhteşem bir çalışma ortamı, duyguyla örülmüş bir korunak sunan evimin insanları, muayenehanede kolum kanadım Hilal, size nasıl teşekkür etsem ki! Şüphesiz bir teşekkür de Aşına Kitaplar’daki canciğer dostlarıma...

Aralık 2005 Ankara

ÖZGEÇMİŞ

1959 yılında Denizli'de doğdu. Ortaöğrenimini "parasız yatılı" olarak Aydın'da tamamladı. 1983'te "Tıp Doktoru", 1989 yılında "Ruh Sağlığı ve Hastalıkları Uzmanı" oldu. 1992 yılında "Doçent" olmaya hak kazandı. O zamandan beri "Doçent" (!) 1998'de Ankara Numune Eğitim ve Araştırma Hastanesi Psikiyatri Kliniği Şefliğini hak etti. Halen bu görevde.

Psikiyatrinin birçok alanında yapılan bilimsel çalışmalarda yer almasına rağmen ilgisi daha çok psikiyatrinin sosyal bilimlerle ve felsefe ile kesişim noktalarında yoğunlaştı. İnsanın dinamik özelliklerine ve grup-varlığına olan ilgisi, onu psikodinamik yönelimli klinik uygulamalara ve grup psikoterapilerine yöneltti. Türkiye Günlüğü, Türkiye Klinikleri Psikiyatri ve Avrasya Dosyası dergilerinin yayın, birçok tıp ve beşeri bilimler alanındaki derginin danışma kurullarında bulunmaktadır.

Çok sayıda bilimsel çalışmanın içinde yer almış ve 250'ün üzerinde makale yazmıştır; yayınlanmış kitapları arasında öne çıkanları "Psikiyatri ve Düşünce Dünyası arasında Geçişler" (Vadi Yayınları, 1996), "Varoluşun Psikiyatrisi" (Vadi Yayınları, 1997), "Bilimlerin Vicdanı Psikiyatri" (Ütopya Yayınları, 1999), "Buradan Böyle: Gündelik Hayatın Psikososyopolitiği" (Okuyanüs Yayınları, 2001), "Psikiyatriden Psikiyatriye Bakışlar" (Odak Yayınları, 2003)'dir. Siyaset Felsefesi ve Siyaset Psikolojisi alanında da denemeler yazmış, bu çalışmalarını "Türkiye Vardır" (Kızıl Elma Yayınları, 2004) kitabında toplamıştır.

Son dönemlerde çalışmaları, büyük grupların davranışlarının dinamiklerine ve tarihsel kökenine yönelmiş ve bu çabasının ürünü olan ilk kitabı "Topluluklar ve Zihniyetleri: Grup-Varlık Olarak İnsan" (Odak Yayınları, 2004) adıyla yayınlanmıştır.

İÇİNDEKİLER

Önsöz	iii
Özgeçmiş	ix
İçindekiler	xi

I. Bölüm: Yöntem Sorunları

“Türk grup davranışında tarihsel boyut” araştırması için bilimsel gerekçeler var mıdır?	3
Türkçe: Özgür ve eşit yurttaşlığın mayası	28

II. Bölüm: Yöntem Eleştirisi

“Türk grup davranışı” mı, potlaç kültürü mü?	39
Türkler neden trafikte canavar kesilirler?	53
Gösteriş ve şatafat, Türk'ün şanından mıdır?	56

III. Bölüm: Süren İlksel İnançlar

Türklerde ruh ya da Türklerin davranışlarına yön veren inançlar	63
Türklerin şaşırtıcı piknik sevgisi	136
Su ile mahrem maceramız	139
İnsan sevgisi mi, insana tapıcılık mı?	142
Burası Türkiye, itaattir burada her işin başı	145

IV. Bölüm: Türklerde Kadın-Erkek İlişkileri

Kadın-erkek ilişkileri örneğinde Türk grup davranışı151

Nereden bu samimiyet, tanışıyor muyuz?170

V. Bölüm: Uygarlıkta ve Savaşta Türkler

Tarih sahnesinin geç kalmış oyuncusu

Türk ve zihniyeti175

Yaklaşan savaş ve koçlar185

Türklerin savaşçı zihni189

Türk'ün uygarlıkla imtihanı193

Sizin hiç atanız göç etti mi?198

Göç edenlerin kurduğu her devlet (ABD, İsrail ve
Anadolu Türk Devletleri) aynı mı?202

VI. Bölüm: Türklerde Sözlü kültür

Türk tipi öğrenme211

Türkler internette devrim yapıyor olabilirler mi?222

VII. Bölüm: Türklerin Mafiyöz, Segmenter Toplumu

Arkam önüm sağım solum mafya229

Psikolojik boyutu ile yolsuzluk239

Kardeş katlinin sonsuz matemini dindirmek243

Sosyopati kol geziyor266

I

YÖNTEM

SORUNLARI

“TÜRK” KİMDİR?

“TÜRK GRUP DAVRANIŞI” NEDİR?

“TÜRKÇE” NEDEN ÖNEMLİDİR?

“TÜRK GRUP DAVRANIŞINDA TARİHSEL BOYUT” ARAŞTIRMASI İÇİN BİLİMSEL GEREKÇE VAR MIDIR?

[Malumdur ki her milletin tarihi milli destan ve efsaneleriyle başlar. Büyük devletler kuran hakanların ve onlara yardım eden milli tanrıların menşe’lerine dair söylenen efsaneler, ayinlerde okunan dua ve ilahiler, kahramanların sergüzeştlerini terennüm eden epopeler, masallar, halk efsanelerinden ibaret olan atalar sözü, bugün bizim için manasız görülen hurafeler, yalnız bir milletin değil, bütün beşeriyetin tefekkür tarihini ve onun muhtelif tekamül safhalarını öğrenmek için çok kıymetli materyaller teşkil ederler. Arkeologların yaptıkları kazılarda elde edilen çanak, çömlek, silah ve sairenin parçaları muhtelif devirlerdeki maddi kültürün inkişaf safhalarını öğrenmek için yegane kaynak teşkil ettikleri gibi, epope, hikaye, masal ve sair manevi kültür mahsulleri de o, geçmiş, muhtelif devirlerin karanlık noktalarını bize aydınlatırlar. Bunlar kazıtlarda elde edilen çanak ve çömlek parçalarından daha mühimdirler. Çünkü bunlar toprak altında ölü kalan kırıklar değil, cemiyetin ruhunda, binlerce yıl yaşayan vesikalardır. İnsan cemiyetlerinde en asri ve en mütekamil olduğunu iddia eden ferdin bile, binlerce senelik iptidai bir adeti, inanı ve etnografya maddelerini kendisiyle beraber yaşattığını görürüz. Elimizdeki nişan yüzüğü, asri kadınların bileklerindeki bilezikler ve kulaklarındaki küpeler, mağara devrinde yaşayan baba ve analarımızın bir sürü iptidai inancı ile ilgilidir ve bunlar ayinlerde kullanılan nesnelerdir.

“Darısı başımıza” diyoruz. Fakat bu temenni ve duanın eski devirlerdeki şamanizm panteonundaki tanrılara yapılan saçı (libation) merasimi ile sınıksı bağlı olduğu hiçbirimizin hatırına gelmez. Bazen şaka olsun diye başımızın etrafında çevirip birine

para veriyoruz. Bunun da şaman dininde mühim bir oyun bakiyesi olduğundan haberimiz yoktur.]]¹

“Grup Davranışında Tarihsel Boyut” Araştırmasının Bilimsel Konumu

Abdülkadir İnan'ın yukarıdaki saptamalarından ayrı olarak, eski inanış ve yaşama tarzlarının şimdiki yaşantılarımıza etkileri konusunda, bugüne kadar birçok bilim dalında birçok çalışma yapılmıştır. Bu tür çalışmaların sonucunda^{2,3} örneğin “Anadolu İslamiyeti ya da halk İslamı” adıyla anılan ve tümüyle Şamanizm'in İslamiyet'le etkileşimi esasına dayandırılan bir kavram bilim dünyasında yerini almıştır. Gerçekten de bugün başına “halk” getirilen “halk hekimliği”⁴, “halk oyunları”, türküler⁵, halk destanları ve efsaneleri^{6,7} gibi kavramların tarihsel uzantıları olduğu açık veya örtük biçimde kabul edilir. Bunlardan ayrı olarak Etnoloji, Folklor (Halkbilim) veya Sosyal Antropoloji'nin alanı içinde incelenen toplumsal olay ve ritüellerin ve yine örneğin yağmur dualarının⁸, kurban süslemelerinin⁹, dağ başlarına izafe edilen kutsallığın¹⁰, ağaçla ilgili inanışların¹¹ vd.nin tarihin derinliklerinden sızarak gündelik yaşamımızdaki yerlerini aldıkları ortaya konmuştur. Gelenek ve görenekler adı altında incelenen tüm toplumsal olayların, tarihin dayanıklılık göstererek mevcut yaşantılarda ortaya çıkan kalıntıları¹² oldukları bilinmektedir. Ancak tüm bu değerli bilgi birikimine rağmen, tarihin grup davranışımıza, grup psikolojimize etkisi hak-

¹Abdülkadir İnan, “Epece Ve Hurafe Motiflerinin Tarih Bakımından Önemi”, *Çığır*, VI, 1938, 71-72. (*Makaleler ve İncelemeler cilt 1* içinde. TTK Yayınları, Ankara 1998: 3. baskı, s.191.)

²M. Fuat Köprülü, “İslam Sufi Tarikatlarında Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri”, (Çev. Yaşar Altan) *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVIII, 1970, 141-152.

³Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, Ankara 2000, 2.baskı.

⁴Muharrem Kaya, “Eski Türk İnanışlarının Türkiye'deki Halk Hekimliğinde İzleri”, *Toplumbilim*, 13, 2001, 81-93.

⁵Osman Atilla, “Devlet Beşiğimizin Gönül Sesi”, *Türk Kültürü*, X/109, 1971, s.49-54.

⁶Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, Ankara 1998, I. Cilt, TTK Yayınları, 3. Baskı.

⁷Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Taribine Giriş* (on cilt halinde), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.

⁸Orhan Acıpayamlı, “Türkiye’de Yağmur Duası-II”, *DTCF Dergisi*, XXVI, 1-2, 1964, 221- 250.

⁹Abdülkadir İnan, “D. K. Zelenin’in *Kult ongonov v Sibire*. Adli Eseri Hakkında: Sibiryada Ongon Kültü”, *Türk Tarih Kurumu Belleten*, VI/23-24, 1942, 121-126.

¹⁰Hasan Eroğlu, “Dağbaşı Abideleri ve Köseadağ Şehitliği”, *Türk Kültürü*, X/ 113, 1972, 279- 284.

¹¹Hikmet Tanıy, “Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar”, *Türk Folkloru Araştırma Yıllığı*, 1975, 129-142.

¹²Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler*, Alan Yayınları, İstanbul 2000, 2. Baskı. s.98

kinda doğrudan sorular yerine, “mevcut grup yaşantılarının (davranışının) tarih içine uzanan psikolojik dinamikleri var mıdır?” gibi bir soru sorarak cevabının aranmasına çalışılmamıştır.

Eğer Freud ve Jung gibi büyük psikoloji anlatısı kurucularının ve izleyicilerinin yolunu körü körüne adımlamayı ve tarihi bizim zihnimizin ürünleri olan kavramlar içine tepmeyi reddedip, bilimsel olarak ‘Mevcut grup yaşantılarının (davranışının) tarih içine uzanan psikolojik dinamikleri var mıdır?’ sorusuna bir cevap arayışına girmişseniz daha önce cevaplamamız gereken başka sorular, aşmanız gereken başka engeller vardır.

Beşeri bilimler alanında en önemli sorunlardan birisi, felsefe yapmakla bilim yapmanın birbirlerine karıştırılmasıdır. Örneğin, “İnsanın toplumsal bilincini toplumsal varlığı belirler” ya da “insan, toplumsal ilişkileri toplamıdır” gibi Marksist felsefi tezler, tez olarak oldukça can alıcı ve şıktırlar ama onlara gereksiz bir bilimsellik atfedersek, bilimsel düşünceye uzaklığımızı göstermiş olmaktan başka bir iş yapmış olmayız. Felsefe ve beşeri bilim arasındaki farkı bir benzetmeyle açıklamaya çalışırsak şunu söyleyebiliriz: İnsan zihninin kendi üzerine düşünme, önerme oluşturma ve mantığa vurma özelliklerinin “tezler” şeklinde üretildiği “Felsefe”nin ihtişamlı fildişi kulelerine göre sıkı bir kavramsallaştırmaya ve kanıta ve yanlışlanabilirliğe dayalı “beşeri bilimler”, bir manzara resmi gibidir.

Beşeri bilimler bir manzara resmi gibi ama bu resme de yakından baktığımızda beşeri bilim dallarının çok farklı yerleşimler gösterdiği, aralarında oldukça önemli farklılıklar olduğu görülecektir. Beşeri bilimlerin bu karmaşık yapısını, uzun yıllar sosyal bilimlerin “en katı alanı” dediği iktisatta çalıştıktan sonra, bakışına tarihsel boyut kazandırmak istediği için sosyal bilimlerin “en yumuşak alanı” dediği¹³ tarihte, özel olarak Türk tarihinde incelemelere giren Sencer Divitçioğlu, çok iyi fark etmiştir. Ona göre “tarihçi incelediği başkasıyla zaman içinde, yani artsüremliler olarak” diğer beşeri bilim dalları ise (ki onun örneğinde antropoloji) “mekan içinde, yani eşsüremliler olarak mesafeleştiklerinden, metodolojik olarak, bu iki bilim dalı birbirini tamamlar... durağan antropoloji ile devin gen tarih iç içe geçer.”¹⁴ Sencer Divitçioğlu, tarihi tek başına bir

¹³Sencer Divitçioğlu, *Ortaçağ Türk Toplamları Hakkında*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s. 37

¹⁴S. Divitçioğlu, a.g.e., s. 14. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

bilim değil de hep bir “Tarih +” olarak algılamak gerektiğini düşünmektedir. “Buradaki (+), beşeri bilimler metodolojisidir. Tarih bilimi soyutlama işlemini beşeri bilimlerden ödünç aldığı model, yapı, işlev, kategori, aksiyomatik, diyagram gibi aletleri kullanarak gerçekleştirir.¹⁵ Divitçioğlu’na göre son zamanlarda, beşeri bilim alanında çalışanlar ve tarihçiler, çalışmaları arasında bir kaynaşma olmasının gerektiğini fark etmişler ve disiplinler arası bu kaynaşmanın sonucu olarak örneğin antropolojik tarih ya da tarihsel antropoloji gibi alanlar türemeye başlamıştır.¹⁶

Her ne kadar O, “psikolojik bilimler”e oldukça yabancıysa da Sayın Divitçioğlu’yla benzer bir yolculuktan geçtik ve beşeri bilimlerin alanına benzer bir bakışa sahibiz. Onun “katı” dediği bilim türlerine biz “sıkı”; onun “yumuşak” dediklerine ise biz “esnek” bilim diyoruz ve tıpkı onun gibi çalıştığımız grup psikolojileri alanının tarihsel boyutlarına ilgi göstermeden önce, uzunca bir süre beşeri bilimler için(de) sürdürülen yöntem tartışmalarıyla^{17,18,19} ve insanın grup-varlığının nasıl ele alınması gerektiği sorunuyla²⁰ uğraştık. Bu uğraşının sonuçlarını yukarıda “beşeri bilimler bir manzara resmine benziyor” diye özetlemiştik. Bu manzara resmine biraz daha yakından bakacak olursak:

“Sosyoloji”, “Antropoloji”, “Sosyal Psikoloji”, pozitivist-ampirist bilimsel bakışı içlerine almakla, bir ölçüde bir bilim dalı olmanın ve güvenilir bilgi üretmenin hazzını yaşarlar ve beşeri bilimleri benzettiğimiz manzara resminin adeta “bulutları”dırlar. Grup psikolojisinin tarih içindeki izlerini sürmeye kalktığınızda, “Sosyal Antropoloji”nin, “Gündelik Hayat Tarihi”, “Gündelik Hayat Sosyolojisi”, “Toplumsal Tarih” ya da “Tarihsel Sosyoloji” gibi isimler alan bilim yöresinin görece muhkem, belli belirsiz de olsa sınırları çizilmiş tepelerinden pür neşe yuvarlanarak dibi belirsiz bir krater gölüne düşersiniz. Kalkıp üzerinizi silkelediğinizde de tüm bu bilim

¹⁵S. Divitçioğlu, a.g.e., s. 32.

¹⁶S. Divitçioğlu, a.g.e., s. 14.

¹⁷Erol Göka, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, *Önce Söz Vardı: Yorumamacılık Üzerine Bir Deneme*, Vadi Yayınları, Ankara, 1996.

¹⁸Erol Göka, *Varoluşun Psikiyatrisi*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.

¹⁹Erol Göka, “Psikoterapinin “Sağlam Bir Bilim” Olarak Kurulması Mümkün müdür?” *Bilimlerin Vicdanı Psikiyatrisi* içinde. Ütopya Yayınları, Ankara 1999, s. 68-79.

²⁰Erol Göka, “İnsanın Grup-Varlığı” *Avrasya Dosyası*, Sonbahar 2000, 6:4: 315-351.

yörelereinden öğrendiğiniz bilgilerin dökülmesini beklersiniz grup psikolojisinin verilerine ulaşabilmek için. Bu bilim yöreleri de elbette grup davranışıyla uğraşırlar ama sosyal antropoloji yalnızca evlenme, doğum, ölüm vs. gibi ritüellerle sınırlıyken diğer bilim yöreleri, toplumsal davranışın değişen yanlarıyla ilgilenirler.

‘Mevcut grup yaşantılarının (davranışının) tarih içine uzanan psikolojik dinamikleri var mıdır?’ sorusuna cevap ararken bilim dünyası içinde çalıştığınız alanı da belirlemek zorundasınız; bu alana bugün için “Psikolojik Tarih” ya da “Tarihsel Psikoloji” (Psychohistory) denilebilir. Yukarıda sözünü ettiğimiz nedenlerle, son yıllarda örneğin antropoloji alanında “Antropolojik Tarih” veya “Tarihsel Antropoloji” adı verilen bir bilimsel gelişme olmuşsa²¹ aynı türden bir gelişme tarih ve psikolojinin kesişim noktasında da baş göstermiştir. Gerçekten de henüz bugün psikanaliz, tarih felsefesi ve ampirik psikolojinin ilginç bir amalgamından ibaret olsa da tarihin içinde psikolojik unsurı ayrıştırma girişimleri kendini fark ettirmeye, bilim dünyasında kendisine bir yer açmaya başlamıştır. “Tarihsel Psikoloji”, tarihteki büyük kişiliklerin yaşantılarının, psikolojilerinin ve özellikle çocukluklarının incelendiği “psikobiyoğrafî”nin, aile-içi dinamiklerin tarihsel görüntülerinin incelenmesiyle sınırlı gibi görünse de bir tarihsel olaya neden olan grup dinamiklerini araştırmayı hedeflediğini de belirtir. “Grup dinamikleri” alanını, “Tarihsel Psikoloji”nin “Politik Psikoloji”ye en çok yaklaştığı alandır ve bu yüzden tarihsel psikolojiyle uğraşan birçok kimse aynı zamanda “Politik Psikoloji”yle de ilgilenmektedir.^{22,23,24}

Grup psikoterapisinin ve toplumsal zihniyet psikanalizin en önemli isimlerinden olan W. Bion’un insan gruplarındaki davranış örüntülerinin bireysel davranışlardan farklılığını vurgulamak için önerdiği bir kavram olan “grup davranışı”²⁵, grup dinamikleriyle il-

²¹Bernard S.Cohn, *An Anthropologist Among the Historians and Other Essays*, Oxford University Press, Delhi 1987.

²²Lloyd Demause, *Foundations of Psychohistory*, Creative Roots Inc., New York 1982.

²³Peter Loewenberg, *Decoding the Past, The Psychohistorical Approach*, Transaction Publishers, New Brunswick 1996.

²⁴Jacques Szaluta, *Psychohistory: Theory and Practice*, American University Studies, New York 1999.

²⁵Wilfred R. Bion, *Experiences in Groups and Other Papers*, Tavistock Publications Ltd., London 1961.

gilidir; küçük tedavi grupları için olduğu kadar büyük gruplar için de geçerlidir. Bion, “grup davranışı” kavramını kendi özel kavramsal sistematiği içinde kullanmaktadır;²⁶ bizim kavramı bu araştırma için kullanmamız daha ziyade insanın grup varlığına uyan “bi-reysel”den farklı bir davranış örüntüsü olduğuna yapılan vurgu nedeniyle.

“Grup davranışında tarihsel boyut” araştırması disiplinlerarası bir çalışmadır ve en derindeki psikolojik unsuru saptamaya yöneliktir.

‘Mevcut grup yaşantılarının tarih içine uzanan psikolojik dinamikleri var mıdır?’ sorusuna cevap ararken en genel olarak diğer beşeri bilimler tarafından ortaya konmuş olguların kazısına girişmişsiniz ve disiplinler arası bir işbirliğine zorunlusunuz demektir. Bu kazıda bazı olguların toplumsal, ekonomik, coğrafi koşullara dayanıksız ya da kelimenin tam anlamıyla “toplumsal”, “ekonomik” ve “coğrafi” yani “zamana ve mekana bağlı” oldukları ortaya çıkar. Onları belirleyen koşullar ortadan kalktığında bu olgular da silinip gider. Şu halde Tarihsel Psikoloji içinde çalışan birisi olarak sizin yapmanız gereken, disiplinler arası işbirliği yaklaşımı içinde, grup yaşantılarını geriye doğru izleyerek, bu yaşantılardaki “zamana ve mekana bağlı” unsurları birer birer ayıklayarak psikolojik dinamiklere ulaşmaktır. Bu çabayı, yaptığımız “kazi” benzetmesinden ayrı olarak, cilt ve kas gibi yüzeysel tabakaları sıyrarak kemik gibi en derin dokuları bulmaya çalışan bir “tarihsel otopsi” (teşrih) olarak da görebiliriz.

Türk tarihi için konuşacak olursak, örneğin Türklerin inanç sistemlerinin tarihsel-toplumsal koşullar ya da yaylak, kışlak gibi yaşam yeri seçimlerinde coğrafi koşullar tarafından belirlenmiş yönleri vardır. Türkler, Müslüman olduklarında, önceki inanç sistemleri tamamen olmasa da belirgin bir değişim geçirmiştir; aynı şekilde kent kültürüne uygun coğrafyalarda onların göçebeliliğe uygun yaşam tarzları gözle görünür bir biçimde dönüşüme uğramıştır.

²⁶Toplumsal zihniyet analizi hakkında değerlendirmelerimizi ve Bion'un sistematiğine göre yapılmış bir analiz örneğini görmek için bakınız: Erol Göka, a.g.e; Erol Göka, “Psikolojinin Kısacasında Tarih ve Toplum”, *Virgöl*, 55, Ekim 2002, 62-64; Erol Göka, F. Sevinç Göral, “Hiçbir Topluluk Aşışıklık Değildir: Irak'a Bakarken Unutulan Grup Psikolojisi”, *Stratejik Analiz*, 38, Haziran 2003, 89-93.

Ancak zamana ve mekana bağlı olguların dinsel kültürle ve doğum, ergenlik, evlilik, ölüm, hastalık ve sağlık gibi sosyal antropolojinin konusu olan ritüellerle ilgili olanları toplumsal bellekte daha kalıcı bir yer tutar. “Toplumsal bellek” kavramı, konumuzla ilgili olarak çok önemlidir; büyük olasılıkla toplumsal bellek araştırmacıları, araştırma nesneleri ve onun beşeri bilimler tarafından ihmal konusunda bizimle benzer endişelere sahiptirler. Toplumsal bellek araştırmacısı bizim ‘Mevcut grup yaşantılarının tarih içine uzanan psikolojik dinamikleri var mıdır?’ diye sorduğumuz soruyu “Farklı grupların kendilerine özgü farklı anıları olduğunu kabul edersek, bir grubun kolektif anıları, o toplumsal grup içinde bir kuşaktan diğerine nasıl geçirilir?”²⁷ diye sormaktadır. Bize göre toplumsal bellek veya kültürel bellek²⁸ araştırmasıyla, grup davranışındaki tarihsel boyut araştırması bunca benzerliğine rağmen oldukça farklı içeriklere sahiptir. Toplumsal bellek araştırmacısı, bireysel alışkanlık belleğinin kültürel karşılığı olarak gördüğü toplumsal belleğin işleyişinin, bir kuşaktan diğerine aktarılışının nasıl olduğunu anlamaya çalışırken grup davranışındaki tarihsel boyut araştırmacısı bir olgunun toplumsal bellekteki kalıcılık gücünü belirleyen şeyi sorun edinir. Bu nedenle de her iki araştırma farklı sonuçlara ulaşmaktadır. Toplumsal bellek araştırmacısı, kuşaklar arasındaki bellek içeriklerindeki benzerliğin törensel uygulamalar, yani bedensel toplumsal bellek veya kültürel bellek içerikleri sayesinde sağlandığı sonucuna ulaşırken, grup davranışındaki tarihsel boyut araştırmacısı için, bir olgunun toplumsal bellekteki kalıcılık gücünü belirleyen şey, onun grup psikolojisiyle, bir topluluğun var kalma ve kendi varlığını yeniden üretme mücadelesiyle yakından bağlantılıdır. Elbette bu iki sonuç arasında, kimi zaman birbirinden ayırt edilemeyecek ölçüde çok sıkı ilişkiler vardır.²⁹ Örneğin yakın geçmişte, Bulgaristan’daki rejim değişikliği ve siyasal çözülme ve kaos döneminde yaşananları hatırlayalım. Bulgar yöneticileri, Türk ve Müslümanlara şiddet ve baskı uygulamış, Türk ve Müslümanların ver-

²⁷Paul Connerton, *Toplamlar Nasıl Anınısar?* (Çev. Alaettin Şenel) Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s. 62

²⁸Jan Assmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, (Çev. Ayşe Tekin) Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.

²⁹Bu tartışmanın ayrıntısı için bizim şu makalemize bakınız: “Toplumsal Bellek Ya Da Toplamlar Nasıl Anınısar?” *Virgöl*, Ekim 2003, 77- 81.

dikleri tepkiler, birçok olaya ve sonuçta bir grup Türk'ün ülkemize göçüne neden olmuştur. Çoğumuzun zihninde bu olayın nedeni Bulgar yöneticilerin Türklerin isimlerini değiştirme girişimi olarak kalmıştır. Oysa olayları yaşamış Türklerle görüşüldüğünde isim değiştirmeden daha çok erkek çocuklarına sünnetin yasaklanmasının olayların başlamasında rol oynadığı görülecektir. Hiçbir şekilde İslam dininin rükünlerinden birisi olmadığı halde, "sünnet", tıpkı ülkemizdeki "mevlit" olgusu gibi, dinin rükünlerinden bile daha önemli hale gelmiştir. Toplumsal bellek araştırmacısının "törenselleşen" yanına ve bedensel toplumsal bellekteki derin etki gücüne işaret edeceği sünnetin bu gücü bize göre insan psikolojisindeki ve insanın grup-varlığındaki çok önemli rolünden gelmektedir. Dinsel kültürün ve sosyal antropolojinin ilgilendiği ritüellerin toplumsal bellekte bu kadar güçlü izler bırakmaları, onların grup psikolojisiyle ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Hatta öyle ki, Yugoslavya örneğinde olduğu gibi (ki Türk tarihinde de bu alanda birçok örnek vardır) kimi zaman, aynı ırktan gelen topluluklar bile, toplumsal bellekleri farklı şekillendiğinden ve grup davranışlarını farklı semboller yönetmeye başladığından birbirlerini boğazlamaktan geri kalmamışlardır.

"Grup davranışında tarihsel boyut" araştırması, değişim olarak tarihsel sürece karşı, tarihin devamlılık boyutunun araştırılmasıdır.

Grup davranışının tarih içindeki psikolojik belirleyenlerini araştırmak, bir anlamda bir psikanalistin bireyin mevcut davranışındaki yinelemelerin (replication) ta erken bebeklik yıllarına kadar uzanan, en baştaki, dolayısıyla en köklü ve dolayısıyla en kalıcı dinamiklerini aramasını andırıyor. Yani grup davranışının tarihsel-psikolojik belirleyenleri, toplumsal, ekonomik ve coğrafi koşullara rağmen ayakta kalan, en direşken grup dinamikleri anlamına geliyor. Grup davranışının psikolojik belirleyenlerini araştırmak bir bakıma tarihsel süreci açıklarken hep sorulan "değişimin toplumsal, ekonomik, kültürel ve coğrafi nedenleri" sorusunu ters yüz etmeyi, bu kez değişimi değil de "değişmeyen"i, "sabit kalan"ı sormayı gerektiriyor. İnsanların grup davranışlarının çok sağlam bir psikolojik temeli olduğunu söylemek, onların toplumsal teorilerde ileri sürüldüğü gibi pek de öyle kolayca yıkılamayacağı anlamına gel-

mehtedir. Grup davranışının bir psikolojik temele sahip olması, onların belki de hiç değıştirilemeyeceklerini hesaba katmayı gerektirmektedir. Kim bilir belki bu yolla “gelenek”in psikolojisini araştırmış oluyoruz.

Tarihsel süreci yalnızca değışim boyutuyla ele aldığımızda, onun ekonomik, toplumsal ve siyasal birçok yönünü görürüz ama bu arada görece değışmeden kalan psikolojik yönü gözden kaçıırız. Psikolojik boyut, tarihin en yavaş değışen, neredeyse sabit boyutudur; tarih boyunca insanın ömrüyle ve fizyonomisiyle ilgili ortaya çıkan değışiklikleri düşünürsek, tarih içinde insan biyolojisinin bile psikolojiden daha hızlı yol aldığını söyleyebiliriz. Bugün insan toplulukları arasında görünen farklılıkların temelini de bu anlamda değışik grup psikolojilerine ve bu psikolojiye göre şekillenen grup davranışına bağlayabiliriz.

Bu noktada ilk kez 1920-30’larda psikolojiye, özellikle psikanalize ilgi duyan antropologların çabalarıyla gündeme gelen³⁰, daha sonraları “Kültürel Antropoloji” ve “Kültürler arası Psikoloji” gibi alanlarda öne çıkan tartışmalara konu olan ve hatta “Psikolojik Antropoloji” adı altında yeni bir dalı olması önerilen^{31,32} “kültür ve kişilik”³³ temalarının da, grup davranışında tarihsel değışime direnen yanlarla ilişkili olduğunu belirtmeliyiz. “Psikolojik Antropoloji” kadar bilimsel bir çerçeveye yerleşmemiş olsalar da beşeri bilimlerde yaygın biçimde ve özensizce kullanılan “kültür”, “kimlik” ve “ulusal kişilik” kavramları, özel bir tanım alanı özellikle vurgulanmamışsa, çoğu zaman bizimkine benzer endişelerle hareket eden araştırmacılar tarafından toplumsal davranıştaki değışime dirençli yanları ifade edebilmek için kullanılmışlardır. Örneğin “Türk kültür tarihi”³⁴, “Türk kimliği”³⁵, “Türk kişiliği”^{36,37} dendiğinde

³⁰Gustav Jahoda, “Theoretical And Systematic Approaches In Crosscultural Psychology”, In H.C. Triandis, W.W. Lambert (Der.) *Handbook of Cross-Cultural Psychology, I, Perspectives*. Allyn & Bacon, Boston 1980, s. 69-141.

³¹Francis L.K. Hsu, *Psychological Anthropology*, Schnekman, Cambridge 1972, 2.basım.

³²Philip K Bock, *Continuities in Psychological Anthropology: An Historical Introduction*, Freeman, San Francisco 1980.

³³Anthony E.C. Wallace, *Culture and Personality*, Random House, New York 1970, 2. basım.

³⁴Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1990.

³⁵Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.

³⁶Doğan Ergun, *Türk Bireyi Kuramına Giriş*, Gerçek Yayınları, İstanbul 1991.

³⁷Doğan Ergun, *Kimlikler Kıskaçında Ulusal Kişilik*, İmge Yayınları, Ankara 2000.

çeşitli dallardan araştırmacılar, “Türk” denilen insanlardaki benzer davranış örüntülerine gönderme yapmak endişesi taşırlar. Biz bu başlıklar altında üretilen birçok çalışmadaki değerini farkındayız ama aynı şekilde akademideki bu kavramların, “grup davranışı” adını verdiğimiz olguyu tam olarak içer(e)mediklerini ve tanım alanlarındaki belirsizlik, ideolojik ve hatta siyasal içerimler taşımaları nedeniyle bilimsel bir çalışma için elverişli ve yeterli olmadıklarını düşünüyoruz.

Bilimsel endişelerle hareket eden psikoloji ve antropolojideki kültür-kişilik araştırmaları kabaca dörde ayrılır³⁸: a) Konfigüsyonalistler (1920-1940): Margaret Mead ve Ruth Benedict’in temsil ettiği bu yaklaşıma göre, kültür ve kişilik adeta özdeşler; tıpkı psikolojideki kişilikler gibi, kültürler de organize olmuş, kalıplaşmış, karmaşık yapılarıdır ve bir kültür, bir toplumun kişiliğidir. b) Temel ve modal kişilik yaklaşımı (1935-1955): Bir psikiyatrist olan Abram Kardiner ve bir antropolog olan Ralph Linton tarafından temsil edilir. Onlara göre kültür ve kişilik aynı şeyler değildir; kültürün birincil kurumları olan, hayatta kalabilme etkinlikleri, aile organizasyonu ve toplumsal pratikler, önce temel kişilik yapısına, sonra da din, mit ve folklor gibi ikincil kültür kurumlarına yol açar. Temel kişilik, tikel kültürün yaşamın ana gerçekliklerine uyumudur. Daha sonradan Cora DuBois, temel kavramının iddiasını biraz yumuşatarak daha çok sıklıkta olanı ifade edebilmek için “modal” kavramını tercih etmiş ve “modal kişilik”ten söz etmiş ve böylece kültür ve kişilik arasındaki mesafeyi biraz daha açmıştır. c) Ulusal karakterciler (1940 dan bugüne): Her ne kadar Bock, ulusal karaktercilerin Clyde Kluckhohn ve Alex Inkeles tarafından temsil edildiğini söylese de, meslekten ya da amatör³⁹ birçok kimsenin ulusal karakter analizine giriştikleri bilinen bir gerçektir. Ruth Benedict’in kısıtlayıcı estetisizm ve fanatik militarizm olarak niteliği Japon karakteri çalışması⁴⁰, Erich Fromm’un Alman toplumunda her zaman var olduğunu ve Nazi döneminde kökleştiğini söylediği, Almanların otoriter ulusal

³⁸Philip K. Bock *Rethinking Psychological Anthropology: Continuity and Change in the Study of Human Action*, Freeman, New York 1988.

³⁹Turgut Akpınar, *Türk Kültür Tarihinden Esintiler*, Kitabevi, İstanbul 2003, s. 11-26.

⁴⁰Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword*, Houghton Mifflin, Boston 1946.

karakteri çalışması⁴¹ ve Gorer ve Rickman'ın⁴² uzun dönem dışsal bir otoriteye boyun eğip kısa devrimci başkaldırıyı, bebek kundaklama adetine bağlayarak Rus ulusal karakteri ilan ettikleri çalışmaları bunların en bilinenleridir. d) Kùltürler arası araştırmacılar (1950'den bugüne): John Whiting ve Robert LeVine tarafından temsil edilirler ve öncekilerden farklı olarak dikkatlerini tek bir kùltürle kişilik arasındaki ilişkiye yoğunlaştırmazlar, kùltürler arası ilişkileri inceleyerek kùltürel ve kişilik değişkenlerini anlamaya çalışırlar. Ancak çağdaş kùltürler arası psikologlar, kùltür ve kişilik arasındaki tüm bu çalışmaları, hem teorik hem metodolojik olarak sorunlu görürler ve ihtiyatla karşılarlar: Onlara göre, kùltür ve kişilik kavramları arasında tüm toplumu karakterize eden global eğilimler ve tekbiçimlilikler bulmaya çalışan bu girişimler gruplar içindeki değişkenleri, bireyler arasındaki farklılıkları görmezden gelirken aynı şekilde gruplar arasındaki farklılıkları da abartırlar.⁴³ Daha yakın zamanlarda LeVine⁴⁴, bireyler(in davranış örüntüleri ve zihinsel işleyişleri) ile (toplumsal, kùltürel, ekonomik, politik) çevreleri arasındaki ilişkiyi karşılaştırmalı olarak inceleyebilmek için "Psikolojik Antropoloji", "Kùltürler arası (cross-cultural) Psikoloji" ve "Kùltür-ötesi (trans-cultural) Psikiyatri"yi birleştiren ama çağdaş kùltürler arası psikologlardan benzeri eleştiriler alan yeni bir öneri getirmiştir.

Sözünü ettiğimiz tüm bu yaklaşımlar, tematik olarak, bizim "grup davranışında tarihsel boyut" araştırmamızla yakından ilgilidir ama aynı zamanda teorik ve metodolojik olarak oldukça farklıdır. Teorik olarak fark, bizim bireysel psikolojiden üretilen yaklaşımlar ve kavramlarla asla bir rekabet içinde olmayışımızdan gelir. "Kişilik", bireysel psikolojinin kavramıdır ve grup davranışıyla köklü bir ilgisi yoktur. "Grup davranışı" kavramı, bireyin kişisel davranışı ile grup üyesi olarak davranışı arasında bir fark olduğunu öne sürer. Hangi kişilik özelliklerine sahip olursa olsun, birey, grup olarak ya da kendisini o gruba aitmiş gibi hissetmesinin dışavurumu olarak, zaman zaman kişilik özelliklerinin ötesinde bir davranış ser-

⁴¹Erich Fromm, *Escape from Freedom*, Farrar and Rinehart, New York 1941.

⁴²Geoffrey Gorer, John Rickman . *The People of Great Russia*, Norton, New York 1949.

⁴³John W. Berry, Ype H. Poortinga, Marshall H. Segall, Pierre R. Dasen, *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, s. 183.

⁴⁴Robert A. LeVine, *Culture, Behaviour and Personality*, Academic Pres, New York 1982.

giler. Bizim ilgi alanımız, işte bu türden davranış örüntüleri ve onların tarih içindeki uzantıları, izleridir. Yine teorik olarak, daha önce ifade etmeye çalıştığımız gibi, “ulusal” kavramını da iki yüze yakın tanım olduğu kabul edilen “kültür” kavramını da⁴⁵, ideolojik-politik deformasyonlara açık ve belirsiz nitelikleri dolayısıyla bilimsel bakımdan çalışmaya uygun bulmuyoruz. “Kültür” kavramıyla ilgili benzeri güçlükler, “belirli bir etnik birliğin arkeolojideki yansıması”nı ifade edebilmek amacıyla üretilen “arkeolojik kültür” kavramıyla ilgili olarak da yaşanmış, bizimkine benzer gerekçelerle bu kavram reddedilmiştir. Bu kavramın muhaliflerinden birisinin şu sözleri gerçekten çok aydınlatıcıdır:

“Tek çözümü, ayırt edici bir arkeolojik birim olarak... kültür kavramının tümüyle terk edilmesinde görmekteyim. Çoğu zaman arkeolojik verilerden çıkan, belirli bir toplumsal gerçekliğe dayanması gerektiği düşünülen gerçek örüntüleri takip etmeyi düşünmek yerine, tamamen kendi icadımız olan kategorileri dayatıyoruz.”⁴⁶

Bize göre, kültür vb. belirsiz kavramlar yerine, insan topluluklarını araştırmak için en uygun duran kavram, “grup” kavramıdır. Ulus, kabile vs. gibi insan toplulukları, bir insan grubunun evrensel tüm özelliklerini gösterirler; onların yegane farklılıkları niceliksel olarak büyük oluşlarıdır. Grup kavramının bilim dünyasındaki yeri oldukça sağlam ve tanımlıdır; küçük gruplar oluşturmak ve onları ampirik olarak incelemek, küçük gruplardan elde edilen bilgileri, büyük gruplara aktarmak mümkündür.

Yöntemsel farklılar ise, bizim çalışmamızı “Tarihsel Psikoloji”ye yaklaştırır; çünkü biz kültürler, toplumlar vs. denilen büyük grupların arasındaki farklılıkların neler olduğuyla ilgili değiliz; bir büyük grupta “şimdi” görülen ve görüldüğünde hemfikir olunan bir davranışın tarih içindeki sebatını ve kalıcılığını sorun ediniyoruz ve bu nedenle, şimdiki davranışların izlerini sürebilmek amacıyla tarihe bakıyoruz. Şimdiki davranış örüntülerinin belirlenmesinde beşeri

⁴⁵Oğuz Adanır, “Kültür ile Zihniyet”, *Doğu Batı*, 23, 2003, 23-36.

⁴⁶Pavel Dolukhanov, *Eski Ortadoğu’da Çevre ve Etnik Yapı*, (Çev. Suavi Aydın) İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1998, s. 51.

bilimlerin, bu örüntülerin tarih içindeki izlerinin sürülmesinde Türkiyat'ın ortaya çıkardığı olguları bir araya getirmeyi ve onları grup davranışıyla ve toplumsal zihniyetle ilgili psikoloji teorilerine göre yorumlamayı esas alıyoruz.

“Türk grup davranışı”, “grup davranışında tarihsel boyut” araştırması için tasarlanmış bir örneklemdir.

Grup davranışı kavramını, grup kavramının içeriğine göre değiştirmemiz, aileye kadar küçültmemiz, bir boya ve ulusa kadar genişletmemiz mümkündür. Bu nedenle de “grup davranışında tarihsel boyut” araştırması, araştırmacının belirlediği her türlü örnekleme göre tasarlanabilir. Tarihsel boyutun en iyi çalışılabileceği örneklemlerden biri de tarih incelemeleri, etnoloji, dilbilim ve sosyal antropoloji çalışmalarının bir arada yürütüldüğü Türkiyat gibi oldukça sağlam bir bilgi yapısına sahip olan “Türk grup davranışı”dır. Bu yüzden insanın grup-varlığı ve grup davranışıyla ilgili genel teorik çerçeve oluşturma çabalarımızın ardından bir süreden beri, “Türk grup davranışı” olgusunu incelemeye çalışıyoruz.

“Önsöz” kısmında geçen Kızılay meydanı örneğindeki insanların davranışlarının bir Avrupa kentindeki insan davranışlarından farklılığı konusunda, bu farklılıkların “kültürel farklılıklar” başlığı altında “çarpık kentleşme”, “hızlı sosyoekonomik dönüşüm” gibi kavramlarla açıklanmasını kabul ediyoruz, fakat biz bu kavramlara ek olarak “tarihin değişim boyutu”nun grup davranışlarındaki farklılık olgusunu yeterince tüketici biçimde açıklayamadığını, görece sabit kalan psikolojik boyutun da dikkate alınması gerektiğini ileri sürüyoruz. Örneğin Ankara'nın Kızılay Meydanı'nda “fark” olarak gördüğümüz olguların izlerini retrospektif olarak Türk tarihinde arayarak, en gerilere uzanan tutum ve davranışları “Türklere özgü” ya da “Türk grup davranışı” olarak adlandırıyoruz..

“Türk grup davranışı”yla ilgili bu söylediklerimizi bir bakıma ünlü Türkiyatçı Jean-Paul Roux da kendi açısından sorun edinmektedir. Önceleri İslamiyat içinde yer alan Türkiyat'ı bir bilim olarak kurabilmek için ona uygun bir nesne, tarihte “Türk” adı altında toplanabilecek ve ortak paydalar gösteren bir grup olduğunu göstermek gerekmektedir:

"Sibirya'da orman avcısı bir Yakut'la, bozkırda hayvan yetiştiricisi bir kazak, Sinkianglı bir çiftçiyle İstanbullu bir kentli arasında ortak ne olabilir? Bir Hun savaşçısı ile VIII. Yüzyıldaki Moğolistanlı bir kervancı, X. Yüzyılda Türkistan vahalarında Budist bir kesiş, XIII. Yüzyıldaki gizemci bir Müslüman, XVI. Yüzyılda Avrupa'da savaşan bir Osmanlı paşası, XVIII. yüzyıldaki Kuzey Afrikalı bir korsan, çağdaş Altaylardaki bir şaman, komünist şair Nazım Hikmet ya da Yol filmini yapmış olan sinemacı arasında bir soy ilişkisi bulunduğu nasıl düşünülebilir? Ve kuşkusuz, iki bin yıl boyunca ve Avrasya'nın bir ucundan diğerine yaşam koşulları hiç de aynı olmamıştır. Siyasal, ekonomik, kültürel koşullarda köklü değişiklikler oldu. Ama bazı gelenekler varlığını sürdürüyor. Ben kendim Afganistan'daki Türk köylülerinde, Anadolu'daki göçebe ve yerleşiklerde, anlaşılabilir duruma gelmiş olmakla birlikte, çok zaman pek az değişmiş olarak çağımızın birinci bin yılının son yüzyıllarında güney Sibirya'da yazılmış metinleri doğrulayan kuttörenler buldum. Öte yandan Ortaçağın başlangıç dönemindeki Uygur toplumlarına, Hazer Denizi kıyısındaki krallığa, Altınordu Devleti'ne ve Osmanlı İmparatorluğu'na kendine özgülüğünü veren bazı tutum ve davranışlar da aynı kalmıştır."⁴⁷

Şimdi bizim aradığımız Türk grup davranışından bazı örnekleri, psikolojiden bakarak değil, kendi çalışma alanı olan Türkiyat'ın nesnesini ararken buluyor tarihçi Roux:

"Maddi ve manevi sağlamlık; yüksek onur; verilen söze sadık kalmak; ihanet edenlere karşı acımasızlık; ırkçılık yokluğu; çok belirgin askeri anlayış ve buna uygun özel nitelikler; gözü peklik; savaşanlar arası dayanışma; üste kesin itaat; kendisinin ve başkalarının yaşamını hiçe saymak; idarecilik ve muhasebe anlayışı; arşivleme konusunda özel eğilim; toplumsal sınıflar çok güçlü biçimde yapılanmış olmakla birlikte, toplumsal sınıflar arasında bir sınıftan diğerine

⁴⁷Jean-Paul Roux, *Türklerin Tarihi*, (Çev. Galip Üstün), Milliyet Yayınları, İstanbul 1998, 6. baskı. s. 15-16.

geçmede büyük kolaylık; bilim ve sanat koruyuculuğu sevgisi; din alanında, bitmek tükenmek bilmeyen bir merak olarak, Hristiyanlığa düzen verme çabası”⁴⁸...

Bizim tam da yapmak istediğimiz, Roux'un Türkiyat'ın nesnesini ararken biraz da çala kalem söylediklerini, daha açık ve belirli bir yöntem bilgisinin eşliğinde daha sağlam kanıtlara, psikolojik gözleme ve yoruma dayalı olarak ifade etmeye çalışmaktır.

“Türk grup davranışı”nda ifade edilen “Türk” kavramında biyolojik- irksal özellikler değil, ortak yaşantıya, yaşam kültürüne ve dile dayalı özellikler esastır

Buraya kadar söylenenlerle ilgili bir bakış sağlanabilmişse bile, bu bakış, “Türk” kavramının içeriğinin ne olduğunda, zımnen bir oydaşma (consensus) sağlandığı inancı içinde başarılıdır. Oysa bu, o kadar kolay sağlanabilecek bir oydaşma değildir. “Türk”ün kim olduğu, oldukça tartışmalı bir konudur. Grup davranışından ve grup psikolojisinden bahsederken birden bire, irksal çağrışımlar yaptıracak biçimde “Türklerden” ve onların “grup davranışı”ndan söz etmeye başladığımızın farkındayız.

Burada “Türk” adı asla yalnızca bir ırkı ve soyu kastetmek için kullanılmamıştır. Amacımız “davranışların ırka özgü nitelikleri” gibi beyhude ve sahte-bilimsel bir çaba değildir. “İrk”ın bilimsel olarak kullanışlı bir topluluk yapısı oluşturmadığı açıktır. Zaten beşeri bilimlerde ve bu arada bizim alanımızda her ne kadar ırkçı izlenimler veren girişimler varsa da, “saf ırk” tamamen hayali bir varsayım olduğundan hiçbir zaman bir ırk bir bilimin nesnesini oluşturmamış; “etnisite” kavramıyla bir ırk kastedilmemiştir.⁴⁹ “Etnik Psikoloji”yi veya “Etnopsikiyatri” kavramını bizim bu çalışmamızda kullandığımıza yakın kapsamlarla, yani ırk ve soydan ziyade ortak yaşantı ve yaşam kültürünü anlatmakta kullanan araştırmacılar vardır.⁵⁰ Biz de çalışmamızı böyle bir çerçeveye oturtabilir; bu kavramların içinde bir tanım alanı bulmaya çalışabiliriz. Ancak biz “etnik” kavramını da “kültür” kavramı gibi bi-

⁴⁸ J-P Roux, a.g.e., s.16.

⁴⁹ Vamik Volkan, *Kanbağı: Etnik Gururdan Etnik Teröre*, Bağlam Yayınları, İstanbul 1999, s. 32.

⁵⁰ François Laplantine, *Etnopsikiyatri*, (Çev. Nilüfer Aldemir), Ütopya Yayınları, Ankara 2001.

limsel olmayan çağrışımları nedeniyle kullanmamayı tercih edeceğiz.

Tekrar sorumuza dönecek olursak: Peki kimdir bu “Türkler”? ya da “Türk” dediğimizde bir ırksal kategori değilse kastettiğimiz, nedir? “Türk halklarının etnik yapısı ve oluşumu ile ilgili tartışmada, göçebe çobanlarının olağanüstü hareketliliği, çoğunlukla etnos-boy bileşenlerinden bazılarının değiştiği, siyasi oluşumların çözülme ve yeniden şekillenmesindeki hızı akılda tutulmalıdır. Bir etnik oluşum tartışması toprak ve insan arasındaki farkı da göz önüne almalıdır. Kendilerinin çoğunlukla çeşitli boy kökenleri ve etnik tarihleri olan Türk toplulukları, çok karmaşık etnik mazileri olan toprakların efendisi oldular...

.....

Nüfusun ve daha az olarak dilin bu çeşitliliğine bakılarak, siyasi tarihteki uzaklaşmalara bakmaksızın, gerçekten bir ‘Türk tarihinden’ bahsedebilir miyiz? Karmaşık bir dil ilişkisinden başka Osmanlıları ve Yakutları birleştiren şey nedir? Öyle görünüyor ki geniş manada bir ortak kökenden başka onları rap-teden bir şey yok. Fakat Türk halklarının ezici çoğunluğunun, köken ve dil gibi ortak noktalara ilaveten, büyük ölçüde ortak bir tarihi ve ondan mülhem kültürü vardır. Türk halklarının ezici çoğunluğu (genellikle farklı ölçülerde olsa da) büyük Avrasya göçebe devletlerinin (Hunlar, Göktürkler, Cengizliler, Timurlular) parçası olmuşlardır. Bu devletlerde gelişen kurum ve gelenekler, Roma İmparatorluğundakilerin Avrupa’nın siyasi kültürünü şekillendirmesinden farklı olmayan bir rol oynadılar. Bu yüzden Osmanlıları, Tatarları, Özbekleri ve daha mesafeli olarak Çuvaşları birbirine bağlayan ortak siyasi ve kültürel ipler vardır. Aynı zamanda önemli ayrılma noktaları da bulunur: Bazı bilginler ortak unsurları, bazıları ise ayrılıkları pek hesaba katmazlar. Günümüzdeki siyasi mülahazalar, alınan konumla büsbütün ilgisiz değildir. Milli veya etnik bilinç seviyelerini ölçmek genellikle zordur. Bunlar bir toplulukta fertten ferde ve de topluluktan topluluğa değişirler. Ortaçağ insanların tavırlarını değerlendirmek ise, zaman aralığı ve kaynak kıtlığı sebebiyle daha zordur.

....Olayların çoğunu yazılı kaynaklarımız ateş böceği edasıyla aydınlatıyor. Bazen dilbilimsel, arkeolojik ve etnolojik veriler önemli bilgi sağlıyor... Sorunlar ve yorumlar çok fazla. Buna tam olarak algılanamamış tarihi gerçeği kurnazca veya açık-tan açığa çarpıtan milli tarih yazımlarının dayatmaları da eklenmektedir” diyen Türkiyatçı Golden’in⁵¹ endişelerini tümüyle paylaşmamak imkansızdır. Ama bir yandan da belirsizlikler var diye, bilimsel çalışmadan gizlenmemesi gereken çok önemli bir soru olarak “grup davranışında tarihsel boyut” araştırması durmaktadır. Biz böyle bir ortamda bir orta yol bulmaya çalışacağız. “Türk” kavramının içeriğini mümkün olan en yüksek oydaşmayı sağlayacak bir tanımla doldurmaya çalışırken, “Türk grup davranışı” olarak nitelendiğimiz davranışlarda da, gerek şimdiki gerek tarihsel davranışların belirlenmesinde, başta Türkiyatçı olmak üzere ilgili bilim çevrelerinin “kanıtlanmış” ve “apaçık” olarak gördükleri olguları temel alacağız.

Kimlerin “Türk” oldukları ve Türk olmanın ölçütleri hakkında, uzunca zamandan beri akademide ciddi bir tartışma vardır.^{52,53} Elbette bu tartışmayı izliyoruz ancak bizim görevimiz, Türklerin tarih içinde, bir etnisite olarak yerlerini almalarının öyküsüyle ilgilenmek veya Türklüğü gösteren ölçütleri saptamak değil; tüm bu tartışma ve değerlendirmelerin sonucunda “Türk” oldukları kabul edilen toplulukların tarih boyunca görülen, tarihe direnen grup davranışlarını incelemektir.

Kimlerin “Türk” olduklarıyla ilgili en yüksek oydaşmanın sağlandığı tanım, “dilbilimsel” olandır. Bu tanıma geçmeden önce, daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla, dil ve davranış arasındaki ilişkiler hakkında felsefi bir tezi gündeme getirmek istiyoruz.

“Saf ırk” iddialarının sahte-bilimsel nitelikleri bir yana, bizim bakışımıza göre tarihsel bilgi, ortak yaşam pratiklerini birlikte yaratmalarının, insanların grup davranışlarına, onların ortak bir gen havuzunu paylaşmalarından, yani ırksal özelliklerinden daha çok kat-

⁵¹Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, (Çev. Osman Karatay) Karam Yayınları, Ankara 2002, s. 11-12.

⁵²Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi (Cilt I)*, İstanbul 1978, s. 207-208.

⁵³Orhan Türkdoğan, *Türk Tarihinin Sosyolojisi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 276.

kı yaptığını göstermektedir. Ortak yaşam pratiklerini birlikte yaratmak ise ancak bir dili konuşmak, o dille düşünmekle mümkündür. Aynı dili konuşmaktan kaynaklanan ortak yaşam pratikleri, **“Tractatus”**taki mantıksal atomcu görüşlerinden vazgeçerek, dili birleşik bir yapı değil, bazı farklı altyapılardan ve dil oyunlarından oluşan bir çokluk olarak düşünen **“Felsefi Soruşturmalar”**ın Ludwig Wittgenstein’i izlendiğinde kolayca kavranabilir. **“Felsefi Soruşturmalar”**ın Wittgenstein’ına göre bir dili öğrenme süreci, temelde bir telkin ve alıştırma sürecidir. Bir dili öğrenirken çocuk bir yaşam biçimine kabul edilir. *“Eğer dilin bir iletişim aracı olması gerekiyorsa yalnızca tanımlarda değil aynı zamanda yargılarda da uzlaşma olmalıdır.. Bu kanılarda değil, yaşam biçiminde uzlaşmadır”*.⁵⁴

Wittgenstein’in dil ile davranış ilişkisini kaçınılmaz gören dil felsefesi, şimdi ele alacağımız dilbilimsel Türk tanımının yolunu açmakta, “Türk” olmanın Türkçe konuşmanın, düşünmenin yol açtığı bir yaşam biçiminden yola çıkılarak tanımlanabileceğini göstermektedir.

*“Türklerle ilgili olarak kabul edilebilecek biricik tanım dilbilimsel olandır. Türk, Türk dilini konuşandır. Başka her tanım, son derece yetersiz kalır.. Türklerin hiçbir ırksal özellikleri yoktur. Kendinde bir Türk ırkı yoktur. Belki sadece Orta Asya’nın ücra dağları dışta tutulmak üzere, şurada ya da burada, dünyanın herhangi bir yerinde, Türklerin damarlarında, eski Türk kanından, elmacık kemiklerini çıkık ve gözlerini çekik yapan o kandan çok, yabancı –Moğol, Çinli, İranlı, Yunanlı, Kafkasyalı, Rus, zenci- kanı akmaktadır”*⁵⁵ diyen Roux’un “Türk” tanımı, sözünü ettiğimiz dilbilimsel tanımdır ve “Türk” kavramı hakkında en geniş oydaşımın mümkün olduğu tanım budur: “Türk, ana dili Türkçe olandır.” Roux da Wittgenstein gibi ortak yaşam pratikleri ile aynı dili kullanma, ana dilin öğrenilmesi sırasındaki çocuk yetiştirme deneyimleri arasındaki bağlantının farkındadır ve Türkiyat’ın bilimsel nesnesini oluşturan “Türk”ün dünyanın ve ta-

⁵⁴Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, (Çev. Deniz Kanıt), Küyerel Yayınları, İstanbul 2000. s.130. (Philosophical Investigations. Blackwell Publishers Ltd., 1953, 1958, 1997.)

⁵⁵J-P Roux, a.g.e., s. 17.

rihin her yerinde sergilediği grup davranışının temelini Türkçe'nin kazdığını söylemektedir. Roux, dil ile davranış arasındaki ilişkiler hakkında müthiş bir sezgi gücüne sahiptir ve bu alandaki iddialarını Wittgenstein'in da kolayca kabul edemeyeceği ileri noktalara taşımaktan çekinmemektedir:

“Bitişimli bir dil, köklere son ekler getirilmesine dayanan, bu son ekler kök değiştirmeyen, kendileri de (ünlül uyumu dışında) değişmeyen ve çeşitli dilbilgisel bağıntıları dile getiren bir dildir... Nitekim Moliere de “Kibarlık Budalası” adlı yapıtında haklı olarak ‘Şu Türkçe ne hayran kalınacak bir dil’ der ve şöyle sürdürür: ‘Az sözcükle çok şey söyler’...Bu dilbilimsel yapı; Türk karakterinin bazı sürekliliklerini; onun, ayrıntıdan söz ederken öze giden zihni yöntemini, tutarlılığını; bireşim, kesinlik, düzenlilik; kesin, belirli ve değişmez kurallara düşkünlük; uyum ve denge eğilimini ortaya koymayı sağlar: Böylece dilin tutuculuğu, o dili konuşanın tutuculuğuna uygun düşmüş olur”.⁵⁶

Türkçe'nin yapısından yola çıkılarak “dilsel-ulusal karakter” diyebileceğimiz bu türden özelliklerden bahsedilebilir mi, emin değiliz; bazen Psikoloji ve Psikiyatride de görülen⁵⁷ bu türden iddiaları, yani dilin biçiminin ve içeriğinin tüm davranışı belirlediği şeklindeki tezleri Roux kadar rahat dillendiremeyiz. Ancak dil ile davranış arasında çocuk yetiştirme ve ortak yaşam pratiklerine dayalı bir ilişki olduğu ve bu ilişkinin Türk grup davranışının temellerini oluşturduğunu düşünüyoruz. Kaldı ki, Türk kökenli olmadıkları söylenen ve dil değiştirmelerine rağmen kendilerinin Türk-dışı etnik aslı ve farklılığı hissini koruyan Türkçe konuşan topluluklar, örneğin Kumanca konuşan Ermeniler, Yahudi Kırımçaklar, Karaimler, Donneck ve Zdanov bölgesinin Tatarca konuşan Rumları⁵⁸, vardır ve onların konumu buradaki tezimiz açısından tam bir sorunsal teşkil etmektedir. Şimdilik bu sorunsala batmamayı, tüm bu toplulukların

⁵⁶J-P Roux, a.g.e., s. 21- 22.

⁵⁷Richard D. Lane, Gary E. Schwartz GE, “Levels Of Emotional Awareness. A Cognitive-Developmental Theory And its Application To Psychopathology”, *American Journal of Psychiatry*, 144, 1987, 133-143.

⁵⁸P. B. Golden, a.g.e., s. 11.

grup davranışıyla “Türk” grup davranışı arasındaki benzerlik ve farklılıkları araştırmayı sonraya bırakmanın uygun olacağını düşünüyoruz. Dil ile davranış arasında bir bağlantı olduğunu kabul ediyoruz ama bunu taşıyamayacağımız noktalara götürmüyoruz. Dil-bilimsel bakışımızı yalnızca “Türk” tanımı için en geniş oydaşımı sağlayabilmek için kullanıyoruz. Tarih boyunca, Türkçe konuşarak gündelik yaşam pratiklerini sürdüren, çocuklarına ana dil olarak bu dili öğreten insanlar, bir arada yaşamalarından kaynaklanan, bireysel farklılıkların önüne geçen, tarih boyunca değişime belirgin bir direnç gösteren bir tepki, tutum örüntüsüne sahiptirler; “Türk grup davranışı” adını verdiğimiz olgu da budur.

Sonuç

Toplum ile birey arasındaki kaçınılmaz ilişkinin dinamikleri, beşeri bilimlerdeki birçok araştırmacı için kışkırtıcıdır ve birçok verimli çalışmaya kaynaklık etmiştir. Ancak bu alandaki çalışmalar, genellikle teorik bir ilgi olarak kalmakta, ampirik incelemeler yapılmasındaki güçlükler araştırmacıları yıldırmaktadır. Toplum ve birey arasındaki ilişkilerin yapısından kaynaklanan zorluklara bir de tarihsel boyut katıldığında, durum içinden çıkılmaz görüntüsü veren bir hale gelmektedir. Ama bir yandan da birey-toplum-tarih üçlüsünün aralarındaki sıkı ilişki, hepsinin birlikte ele alınmasını zorunlu kılmakta, bunu yapamayan çalışmaları daha en başından eksikli duruma getirmektedir.

“Türk grup davranışı” araştırması, birey-toplum ve tarih üçlüsünün bir arada ele alınması gerektiği düşüncesiyle yola çıkılarak tasarlanmıştır. Bu yazıda, başka makalelerde daha sonra örnekleriyle sunacağımız “Türk grup davranışı” araştırmasına yol açan böyle bir tasarının bilim dünyasındaki şimdiki konumunu ve yöntem sorunlarını ele almaya çalıştık. Sonuç bölümünde çabamızın daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla, bizimkine benzer ve oldukça başarılı bir girişimi hatırlatmak istiyoruz.

1939’da yayınladığı **“Uygurlık Süreci”** kitabını yazarken Norbert Elias’ı güdüleyen sezgi ve kaygılar, amaçlarımız oldukça farklı olmakla birlikte, bizim “Türk grup davranışı” adını verdiğimiz araştırmayı yaparken yaşadıklarımıza oldukça yakındır. Elias, *“Temel sorunların daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla, Batılı insanın*

Ortaçağ'dan sonra davranışlarındaki ve duygulanım dağarcıklarındaki değişimlerin nasıl gerçekleştiğinin sergilenmesi gerekir"⁵⁹ ve "bugün ulaştığımız yeri anlayabilmek için kökene geri dönmek zorundayız"⁶⁰ diyerek uygarlık sürecinin tarihsel psikolojik boyutunun anlaşılmasını sağlamak amacıyla, "Batılı uygar için tipik görünen davranış biçimleri"ni araştırmasının odağına almıştır. "Belirli bir durumda insan davranışının yüzyıllar süren tarihsel süreç içinde belirli bir yöne doğru nasıl geliştiğinin" gösterilebileceğini düşünen Elias, çalışmasında insanın davranış ve duygularının uygarlaşma sürecinde nasıl değiştiğini sorun edinmiş ve bunu göstermeye çalışmıştır.

Uygarlık konusuna, ilk kez psikolojiyi de işin içine katarak ve "insan davranışlarının özel bir biçimi" olarak bakan Elias, sofrada adabından, konuşma biçimlerine, doğal ihtiyaçlarla ilgili tavırlardan kadın-erkek ilişkilerine ve saldırganlık duygusundaki dönüşümlere kadar birçok alanda "uygar" denilen tutumların altındaki duyguyu denetim modellerini ve standartlarını gösterebilmiştir.

"Uygarlık Süreci"ni yazdığı koşullarda Elias, yeni yükselen Freudiyen psikanalizden destek alıyor ve aralarında ciddi farklar olmasına rağmen onun kavramlarını kullanıyordu; çalışmasının değeri çok sonradan anlaşılacaktı. Elias, toplumsal davranışın oluşumunda tarihsel süreçlerin ve bireysel psikoloji ile toplumsal yapılar arasındaki etkileşimin farkına varmıştı. "*Bugünkü sosyoloji, görece daha kısa süreçlerle ya da yalnızca toplumların belirli bir andaki durumuna ilişkin sorunlarla ilgilenmektedir. Toplumsal yapıların ve buna bağlı olarak kişilik yapılarının uzun süreli dönüşümleri neredeyse hiç göz önüne alınmamaktadır*"⁶¹ ve "*erişkin insanın psiko-oluşumu, uygarlığımızın sosyo-oluşumu göz önüne alınmadan anlaşılabilir. Bir tür 'sosyo-oluşumsal temel yasa' uyarınca birey, kendi toplumunun uzun tarihi boyunca yaşadığı süreçleri kendi kısa tarihi boyunca bir kez daha yaşar*"⁶² diyen Elias'ın bu bakışına tümüyle katılıyoruz. Ancak bi-

⁵⁹Norbert Elias, *Uygarlık Süreci- cilt 1*, (Çev. Ender Ateşman), İletişim Yayınları, İstanbul 2000, s. 62.

⁶⁰N. Elias, a.g.e., s. 162.

⁶¹N. Elias, a.g.e., s. 10.

⁶²N. Elias, a.g.e., s. 64.

zim çalışmamız, onunla aynı kaygıları taşımakla birlikte, onun henüz üzerinde durmadığı bir alana yoğunlaşmıştır; büyük bir grubun davranışındaki ortak özellikleri saptamayı amaçlamaktadır.

Elias'tan farklı olan bir başka yanımız ise, bireysel psikolojinin kavramlarından daha çok grup psikolojisinin kavramlarından yararlanmamızdır. Zaten tarihsel-toplumsal olguların açıklanmasında, Elias'ın çok yakından bilmediği grup psikolojisi bireysel psikolojiden çok daha işlevseldir. Biz bu çalışmamızda grup psikoterapisinin kurucu isimlerinden Bion'un "grup davranışı" kavramını tarihsel bir alanda, büyük grupların davranışına uygulayabilmenin olanaklarını sorgulamaya çalışıyoruz.

*"Çalışma sırasında ortaya çıkan sorunların zamanla çözülebilmesi için, birçok insanın ve bugün genellikle yapay sınırla birbirinden ayrılmış değişik bilim dallarının işbirliği yapması gerekir. Bunlar arasında sosyolojinin ya da tarihsel araştırmanın özel bölümlerinin yanı sıra, psikoloji, filoloji, etnoloji ya da antropoloji de yer almalıdır"*⁶³ diyen Elias'la birlikte bireysel, toplumsal ve tarihsel alanın kesişiminde süren çalışmaların disiplinler arası niteliğini bir kez daha vurgulama gereği duyuyoruz. Yine aynı şekilde *"Bu araştırma, oldukça kapsamlı bir soruna işaret eder, onu çözme iddiasında değildir"*⁶⁴ deme gereğini de... Sevindirici olan, Türklerin dini tarihi araştırmalarına yıllarını vermiş araştırmacılar, Günay ve Güngör'ün de bu dev sorunu ele almak için Tarihsel Psikoloji'nin ve disiplinler arası, indirgemecilikten kaçının bir yöntemin gerekli olduğunu belirtmeleridir.⁶⁵

Kaynaklar

- Acıpayamlı O. (1964) Türkiye'de yağmur duası-II. DTCF Dergisi, XXVI, 1,2:221-250.
- Adanır O. (2003) Kültür ile zihniyet. Doğu Batı, 23:23-36.
- Akpınar T. (2003) Türk Kültür Tarihinden Esintiler. Kitabevi: İstanbul.
- Atilla O. (1971) Devlet beşiğimizin gönül sesi. Türk Kültürü, X, 109:49-54.

⁶³N. Elias, a.g.e., s. 68.

⁶⁴N. Elias, a.g.e., s. 67.

⁶⁵Ünver Günay, Harun Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s. 23, 30, 154.

- Assmann J. (2001) Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik. Çev. Ayşe Tekin. Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Avcıoğlu D. (1978) Türklerin Tarihi (Cilt I). İstanbul.
- Benedict R. (1946) *The Chrysanthemum and the Sword*. Houghton Mifflin: Boston.
- Berry J.W., Poortinga Y.H., Segall M.H., Dasen P.R. (1992) *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Bion W.R. (1961) *Experiences in Groups and Other Papers*. Tavistock Publications Ltd., London.
- Bock P.K. (1980) *Continuities in Psychological Anthropology: An Historical Introduction*. Freeman: San Francisco.
- Bock P.K. (1988) *Rethinking Psychological Anthropology: Continuity and Change in the Study of Human Action*. Freeman: New York.
- Cohn B.S. (1987) *An Anthropologist Among the Historians and Other Essays*. Oxford University Press: Delhi.
- Connerton P. (1999) *Toplumlar Nasıl Anımsar?* Çev. Alaettin Şenel. Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Demaese L. (1982) *Foundations of Psychohistory*. Creative Roots Inc.: New York.
- Divitçioğlu S. (2001) *Ortaçağ Türk Toplamları Hakkında*. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Dolukhanov P. (1998) *Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı*. Çev. Suavi Aydın. İmge Kitabevi Yayınları: Ankara.
- Elias N. (2000) *Uygarlık Süreci* cilt I. Çev. Ender Ateşman. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Eroğlu H. (1972) Dağbaşı abideleri ve Köseadağ Şehitliği. *Türk Kültürü*, X, 113:279-284.
- Ergun D. (1991) *Türk Bireyi Kuramına Giriş*. Gerçek Yayınları: İstanbul.
- Ergun D. (2000) *Kimlikler Kıskaçında Ulusal Kişilik*. İmge Yayınları: Ankara.
- Fromm E. (1941) *Escape from Freedom*. Farrar and Rinehart: New York.
- Gorer G, Rickman J. (1949) *The People of Great Russia*. Norton: New York.
- Golden P.B. (2002) *Türk Halkları Tarihine Giriş*. Çev. Osman Karatay. Karam Yayınları: Ankara
- Göka E., Topçuoğlu A., Aktay Y. (1996) *Önce Söz Vardı: Yorumlamacılık Üzerine Bir Deneme*. Vadi yayınları: Ankara.
- Göka E. (1997) *Varoluşun Psikiyatrisi*. Vadi Yayınları: Ankara.
- Göka E. (1999) Psikoterapinin "sağlam bir bilim" olarak kurulması mümkün müdür? "Bilimlerin Vicdanı Psikiyatri" içinde. Ütopya Yayınları: Ankara, 68-79.
- Göka E. (2000) İnsanın grup-varlığı. *Avrasya Dosyası*. 6:3:315-351.
- Göka E. (2002) Psikolojinin kıskaçında tarih ve toplum. *Virgül*, 55:62-64.

- Göka E. (2003) Toplumsal bellek ya da toplumlar nasıl anımsar? Virgül, 66: 77:81.
- Göka E., Göral F.S. (2003) "Hiçbir topluluk aşağılık değildir: Irak'a bakarken unutilan grup psikolojisi" Stratejik Analiz, 38: 89-93
- Günay Ü., Güngör H. (2003) Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi. Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Güvenç B. (1993) Türk Kimliği. Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.
- Hassan Ü. (2000) Eski Türk Toplumu üzerine İncelemeler. Alan Yayınları: İstanbul, 2. Baskı.
- Hsu F.L.K. (1972) Psychological Anthropology. Schnekman: Cambridge, M.A. 2nd edition.
- İnan A. (1938) Epope ve hurafe motiflerinin tarih bakımından önemi. Çığır:I. Sontesrin 1938, sayı: 71-72. ("Makaleler ve İncelemeler cilt I" içinde. TTK Yayınları, 1998: 3. baskı, 191.)
- İnan A. (1942) D. K. Zelenin'in Kult ongonov v Sibire. Adli eseri hakkında: Sibirya'da Ongon Kültü. Türk Tarih Kurumu Belleten, VI, 23-24: 121-126.
- İnan A. (2000) Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar. TTK Yayınları: Ankara, 5. baskı.
- Jahoda G. (1980) Theoretical and systematic approaches in crosscultural psychology. In H.C. Triandis, W.W. Lambert (Eds.) Handbook of Cross-Cultural Psychology, Vol. I, Perspectives. Allyn & Bacon:Boston, 69-141.
- Kaya M. (2001) Eski Türk inanışlarının Türkiye'deki halk hekimliğinde izleri. Toplumbilim, 13, 81-93.
- Köprülü F. (1970) İslam Sufi tarikatlarında Türk-Moğol Şamanlığının tesiri. (Çev. Yaşar Altan) İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXVIII, 141-152.
- Lane R.D., Schwartz G.E. (1987) Levels of emotional awareness. A cognitive-developmental theory and its application to psychopathology. American Journal of Psychiatry, 144:133-143.
- Laplantine F. (2001) Etnopsikiyatri. Çev. Nilüfer Aldemir. Ütopya Yayınları: Ankara.
- LeVine RA. (1982) Culture, Behaviour and Personality. Academic pres: New York.
- Loewenberg P. (1996) Decoding the Past, The Psychohistorical Approach. Transaction Publishers: New Brunswick.
- Ocak AY. (2000) Alevi ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi temelleri. İletişim Yayınevi: Ankara, 2.baskı.
- Ögel B. (1998) Türk Mitolojisi, I. Cilt. TTK Yayınları: Ankara, 3. Baskı.
- Ögel B. (2000) Türk Kültür Tarihine Giriş (on cilt halinde). Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.
- Roux JP. (1998) Türklerin Tarihi. Çev. Galip Üstün. Milliyet Yayınları: İstanbul, 6. baskı.

- Szaluta J . (1999) Psychohistory: Theory and Practice. American University Studies: New York.
- Tanyu H. (1975) Türklerde ağaçla ilgili inanışlar. Türk Folkloru Araştırma Yıllığı 1975, 129-142.
- Turan Ş. (1990) Türk Kültür Tarihi. Bilgi Yayınevi: Ankara.
- Türkdoğan O. (2003) Türk Tarihinin Sosyolojisi. IQ Kültür Sanat yayıncılık: İstanbul.
- Volkan V. (1999) Kanbağı: Etnik Gururdan Etnik Teröre. Bağlam Yayınları: İstanbul.
- Wallace A.F.C. (1970) Culture and Personality. Random House: New York. 2nd edition.
- Wittgenstein L. (2000) Felsefi Soruşturmalar. Çev. Deniz Kandır. Küyerel Yayınları: İstanbul. (Philosophical Investigations. Blackwell Publishers Ltd., 1953, 1958, 1997.

TÜRKÇE: ÖZGÜR VE EŞİT YURTTAŞLIĞIN MAYASI

[“Bunun haricinde senin, dillerin nasıl kompleks olup, diğer dillerle karışmaları gerektiğini düşünmeni istiyorum. Bir dile o milletin dili diye, ancak başka lisanlardan kendisinininkine aktardığı kelimeleri işleyişine yerleştirip onlara iç düzenini sarstırmayacak kadar güçlü, hatta onları kendi sarsan, başkasından aldığını kendisinin gözükecekleri şekilde içine çeken bir dil ise denir.” Machiavelli]

Genel Panorama

Ülkemizdeki dil sorunu alanındaki tartışmaları ve saçmalık düzeyine varan çekişmeleri anlayabilmek için işe dil felsefesiyle başlamak, dil politikalarını ele almak için de felsefe siyaset ilişkileri konusunda biraz kafa yormak gerekmektedir.

Geçen yüzyılın pozitivist bakış açısı, insanın “hakikat”ın bilgisine erişebileceğini, bunu da özneliği ve dilin metaforik niteliğini aşacak kapasiteleri olan bilimin rehberliğinde gerçekleştirebileceğini ileri sürer. Bu bakış açısına göre, bireyin öznelliğinden ve dilin çok-anlamlılığa yol açan metaforik kırılmalarından muaf bir “katı bilimsel olgu” vardır ve eğer dil anlamsız ve yararsız metaforik yollarından temizlenebilirse, o zaman biricik amacı olan “gerçekliği temsil” işlevini hakkıyla yerine getirebilecektir.

Bilime pozitivist bakış açısının ideoloji ve politik düşüncedeki zamandaşı milliyetçiliktir. Pozitivizm ve milliyetçilik yan yana, kol kola olmak zorundadırlar çünkü eğer gerçeklik dilde birebir temsil ediliyorsa, bu temsilin her ulusal dil için geçerli olması gerekir. Her ulus, gerçekliği birebir yansıtabileceği düzeyde kendi bilim dilini kurabilir. Bu açıdan, dilde tam bir arılaşma yanlıları, pozitivist ve milliyetçidirler.

Bilime ve dile günümüzün pozitivist olmayan bakış açısı ise, insanın dışında bir “hakikat” olmadığını, “hakikat”ın bulunmaktan ziyade yaratıldığını; bilimin insanın zihinsel faaliyetleri arasından - belki biraz ayrıcalıklı- bir faaliyet olduğunu, dünyada olup bitenleri öndeyilemek ve denetlemek için yararlı betimlemeler icat ettiğini ileri sürmektedir. Bu durumda bilimsel ilerleme, “hakikat”e biraz daha yaklaşma demek olmayıp daha yararlı bir söz dağarcığının bir öncekinin yerini alması anlamına gelmektedir. Bu pozitivist olmayan bakış açısına göre, dil de bizi varsayılan “hakikat”e götürecektir, gerçekliği olduğu gibi yansıtan bir araç değildir. Dil, sözcük dağarcıklarından oluşan olumsal yani birçok anlama açık bir yapıdır; hem literal (harfi) hem metaforik yanları olan bir oyundur. Dile pozitivist-olmayan bakış açısının siyasette temsilcileri, pozitivist bakış açısındaki kadar belirgin değildir. Pozitivist-olmayan bakış açısı, bir yandan emperyal-sağ milliyetçilik tarafından tarihsel büyüklük ve azamet işareti olarak savunulurken bir yandan da post-modern teorilerle olan kaçınılmaz dirsek teması yüzünden ulusal dilleri parçalamanın gerekliliğine, rasyonalitenin kısıtlılığına dikkat çekerek her türlü farkı destekleyen Amerikancı liberalizmin sembolü olabilmektedir.

Felsefe ve siyasette dilin genel panoraması böyle. Görüldüğü gibi dil felsefesi ile siyaset arasında önemli bir ilişki var. Çünkü kelimelerin akışı ve dolaşımıyla, gücün akışı ve dolaşımı çok benzer rotalar izliyor. Felsefe siyaset arasındaki bu ilişki nedeniyle Marksist Fransız düşünürü Althusser, felsefeyi, kendi açısından haklı bir biçimde, “sınıf mücadelesinin teorik özü” olarak tanımlamıştır. Felsefi değerlendirmeler bir yana, “ulusal dil oluşturma” girişimleri, doğrudan doğruya Avrupa kaynaklı olup, tarihsel olarak burjuvazinin güçlenmesiyle ve kendisine ulusal bir pazar yaratma çabalarının aynı zamana rastladığı görülebilir. Fransa’da İbranice, Latince ve Yunanca’dan kurtulma girişimleri, 16. yüzyılda başlamakla birlikte, ancak sanayiye dayalı ulusal ekonomi geliştikten sonra başarılı olabilmıştır. Halkı ancak bu yüzyılın başlarında Fransızca öğrenmeye başlayan Fransa, kendi dilini gücüyle birlikte bir süre dünyada ve özellikle topraklarımızda şahlandırdıktan sonra, bugün güçten düşmesinin etkisiyle, tıpkı bizim gibi, dilini İngilizce’ye karşı koruyabilmek için yasal düzenlemeler yapmak peşinde... Bugün yalnızca Fransa değil dünyanın her yerinde önü alınmaz bir biçimde

ilerleyen Amerikan İngilizce'sine karşı ne yapılması gerektiğiyle ilgili görüşler ve eylem planları yayılıyor. Bu direnişçi dil politikaları, ilk bakışta benzerlik taşısalar da, artık ulus-devletler çağındaki milliyetçilik kökenli dil politikalarından oldukça farklı.

Ülkemizde de Osmanlı redd-i mirası üzerinde ve Fransız modeline göre inşa edilen yeni Cumhuriyet'in dil politikası, birkaç aşamadan geçmekle birlikte, son tahlilde, "dilimizi yabancı diller boyunduruğundan kurtarmak" ana amacını taşımaktadır. İmparatorluk bakiyesi anavatanda, İmparatorluktan kalma kültürel, dinsel ve dilsel zemini yeni Cumhuriyet'e göre restore edebilmek hiç de kolay olmayacaktır, olmamıştır. Bu zorlu mücadele, bazen çok büyük hatalara ve acılara yol açmış, bugünlere kadar gelinebilmiştir. Geriye dönüp bakıldığında, gerçekten de Osmanlı'dan Cumhuriyet'e sancılı geçişin kendisini, bugünkü dünya koşullarında yeniden restorasyona tabii tutacak bir durum söz konusu olmuştur. Bu yüzden Cumhuriyet'in başlangıcında izlenen resmi dil politikası, kendi içinde hep tutarsızlıklar, gel-gitler göstermiştir. Bu amaçla kurulan Türk Dil Kurumu'nun tarihine şöyle bir bakılması bile, olanı biteni hemen ortaya koyacak niteliktedir. İşin ilginç yanı, yeni Cumhuriyet imparatorluk bakiyesi bir tarihsel ve coğrafi zeminde kurulduğu için, dil politikasının siyasi temsilcileri hiç de Batı'daki gibi olmamıştır. Biz de özleşmeciler-ulusal dil politikaları, radikal Batıcı kanat tarafından savunulurken, Osmanlıca'yı Türkçe içinde değerlendiren ve dilde özleşmeciliğe karşı çıkan taraf milliyetçi-mukaddesatçı siyasi çevreler olmuştur. Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan dil tartışması Cumhuriyet'ten sonra da devam etmiş, "radikal öz-Türkçe"ci akımın resmi dil politikası olarak sunulmasına en başından beri geniş aydın çevreleri muhalefet etmiştir. Zaman içinde sular durulmuş "radikal öz-Türkçeci" akım, oldukça güç kaybetmiş, daha çok "yaşayan Türkçe" diyebileceğimiz, dildeki etkileşimleri kabul eden bir dil anlayışı üzerinde zımni bir fikir birliği sağlanmıştır. Ama bugün asıl mesele, zımni fikir birliği sağlanan dil alanının bile Amerikan İngilizce'si tarafından tehdit altında olmasıdır. Dil tartışmalarının temelini oluşturan "yabancı diller boyunduruğu" sözü şimdi artık bambaşka bir içeriğe sahiptir.

Bugün dil sorununu "post-modern durum" denilen, pozitivist olmayan bakışın giderek egemenliğini hissettirdiği, İngilizce'nin

tüm teknomedyatik kanallardan zihinlere boca edildiği, yerel olanın önemini yitirdiği bir dünyada konuşuyoruz. Önerdiğimiz dil politikaları, bu koşulları gözetmek durumundadır. Elbette dil politikamız artık “tarih-dışı” anakronik bir hale düşmüş pozitivist milliyetçiliğin tekleyip duran arabasına binerek sürdürülemez; aynı şekilde Osmanlıca’yı yeni baştan benimseyip canlandırmaktan yana olan bir anlayış da, gerçekçi olmadığı gibi derdimize çare olamaz.

Dil politikamızın bundan böyle nasıl olması gerektiğini, örneğin yabancı dilde eğitimin ve dilimize yabancı kelimeler girmesinin ne ölçüde olacağını konuşabilmek için, bir adım daha atmalı, dilin bizim için neden önemli olduğu üzerinde durmalıyız.

Bizim İçin Dil Neden Önemlidir?

Bugüne kadar yapılan çalışmalar, dilin vazgeçilmez önemde iki boyutu olduğunu göstermektedir. Bunlardan birisi, “ulusal (ve/veya topluluk) kimliği” ikincisi ise yine bununla çok yakından bağlantılı biçimde, grup davranışı ve düşüncesinin belirleyicisi olması dolayısıyladır.

Kimlik sorununda dilin rolü üzerinde biraz durmak gerekir: Kimlerin “Türk” oldukları ve Türk olmanın ölçütleri hakkında, uzunca zamandan beri akademideki ciddi tartışmadan ve hemen herkesin üzerinde fikir birliği sağladığı hususun, “Türk” dendiğinde kastedilenin bir ırksal kategori olmadığından bir önceki bölümde bahsetmiştik.

Türkiyatçı Peter Golden’in kaygılarını tekrar hatırlayalım:

“...Olayların çoğunu yazılı kaynaklarımız ateş böceği edasıyla aydınlatıyor. Bazen dilbilimsel, arkeolojik ve etnolojik veriler önemli bilgi sağlıyor... Sorunlar ve yorumlar çok fazla. Buna tam olarak algılanamamış tarihi gerçeği kurnazca veya açıktan açığa çarpıtan milli tarih yazımlarının dayatmaları da eklenmektedir”

Üzerinde en yüksek oydaşmanın sağlandığı dilbilimsel “Türk” tanımı, ünlü Türkiyatçı Roux’un şu cümlelerindeki “Türk” tanımıyla da paraleldir:

“Türklerle ilgili olarak kabul edilebilecek biricik tanım dil-bilimsel olmalıdır. Türk, Türk dilini konuşandır. Başka her tanım, son derece yetersiz kalır... Türklerin hiçbir ırksal özellikleri yoktur. Kendinde bir Türk ırkı yoktur. Belki sadece Orta Asya’nın ücra dağları dışta tutulmak üzere, şurada ya da burada, dünyanın herhangi bir yerinde, Türklerin damarlarında, eski Türk kanından, elmacık kemiklerini çıkık ve gözlerini çekik yapan o kandan çok, yabancı –Moğol, Çinli, İranlı, Yunanlı, Kafkasyalı, Rus, zenci- kanı akmaktadır”

Yani “Türk”, ana dili Türkçe olandır.

Görüldüğü gibi “Biz kimiz?” sorusunun bir cevabı tamamen dilseldir. Bu cevap, çok temel ve anlaşılabilir olmasına rağmen kimlikle ilgili tüm sorunları aydınlatmaktan uzaktır. Çünkü konuştuğumuz kimlik, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının kimliğidir. Siyasi tarih dünya Türklüğünü değil, bin yıldır Anadolu’da bir arada yaşayan insanları bir ulus halinde devlet kurmalarına imkan verecek şekilde bir seyir izlemiştir. Türkçe, yalnızca Türk’ün temel niteleyicisi değil aynı zamanda bin yıldır Anadolu merkezli geniş bir coğrafyanın *Lingua Franca*’sıdır. Türkçe, farklı ırk ve etnik kökenden gelmiş insanların aynı coğrafyada birbirleriyle kaynaşarak modern zamanlarda ulus halinde bir siyasi organizasyon kurabilmelerine vesile olmuştur. Türkçe sayesinde “Türk” adı, hukuki olarak, bu topraklarda yaşayan herkese, Türkiye Cumhuriyeti’nin özgür ve eşit yurttaşlarına verilen bir içerik kazanmıştır. Türkçe sayesinde Türkiye Cumhuriyeti içindeki vatandaşlar, kendilerini özgür ve eşit hissetmenin yanı sıra bir kolektif bilinç ve duygu halinde de hareket etmektedirler. Bu gerçek, bizi dilin öneminin ikinci boyutuna götürmektedir: Dil, bir grup davranışı ve düşüncesi için de temel zemindir. Aynı dili konuşan insanlar, benzer biçimde düşünürler ve benzer grup davranışı gösterirler.

Tarihsel gerçekler, insanların grup davranışları için ortak yaşam pratiklerini birlikte yaratmalarının genetik ortaklıktan daha önemli bir belirleyici olduğunu göstermektedir. Ortak yaşam pratiklerini birlikte yaratmak ise ancak bir dili konuşmak, o dille düşünmekle mümkündür. **“Felsefi Soruşturmalar”da** bir dili öğrenme sürecinin, temelde bir telkin ve alıştırma süreci olduğunu, bir dili öğre-

nirken çocuğun bir yaşam biçimine kabul edildiğini ifade eden ve “Eğer dilin bir iletişim aracı olması gerekiyorsa yalnızca tanımlarda değil aynı zamanda yargılarda da uzlaşma olmalıdır... Bu kanılarda değil, yaşam biçiminde uzlaşmadır” diyen Wittgenstein aslında bu bahsettiğimiz aynı dili konuşmaktan kaynaklanan ortak yaşam pratiklerine vurgu yapmaktadır.

Dilbilimsel “Türk” tanımının da yolunu açan Wittgenstein’in dil felsefesi, bir yandan da “Türk” olmanın, Türkçe konuşmanın, düşünmenin yol açtığı bir yaşam biçiminden yola çıkılarak tanımlanabileceğini göstermektedir. Bu ikinci tanım, Türkiye Cumhuriyeti çatısı altında yaşayan insanların farklı ırk ve etnisitelerden gelmelerine rağmen nasıl olup da milletleşebildiklerine ışık tutmaktadır.

Türkiyatçı Roux’un ortak yaşam pratikleri ile aynı dili kullanma, ana dilin öğrenilmesi sırasındaki çocuk yetiştirme deneyimleri arasındaki bağlantı konusunda Wittgenstein ile aynı çizgide düşündüğünden, hatta bu konudaki iddialarını daha da ileri noktalara vardırıldığından bir önceki bölümde, “Türk” tanımı kısmında bahsetmiştik. Roux’un cümlelerini konunun ehemmiyetinin tam bir çerçeveye oturmasına katkıda bulunabileceğini düşündüğümüzden burada tekrar etmekten imtina etmiyoruz:

“Bitişimli bir dil, köklere son ekler getirilmesine dayanan, bu son ekler kök değiştirmeyen, kendileri de (ünlü uyumu dışında) değişmeyen ve çeşitli dilbilgisel bağıntıları dile getiren bir dildir... Nitekim Moliere de “Kibarlık Budalası” adlı yapıtında haklı olarak ‘Şu Türkçe ne hayran kalınacak bir dil’ der ve şöyle sürdürür: ‘Az sözcükle çok şey söyler’...Bu dilbilimsel yapı; Türk karakterinin bazı sürekliliklerini; onun, ayrıntıdan söz ederken öze giden zihni yöntemini, tutarlılığını; bireşim, kesinlik, düzenlilik; kesin, belirli ve değişmez kurallara düşkünlük; uyum ve denge eğilimini ortaya koymayı sağlar. Böylece dilin tutuculuğu, o dili konuşanın tutuculuğuna uygun düşmüş olur”.

Roux’un fikirlerini iddialı buluyoruz, “dilsel-ulusal karakter” tezleri konusunda Roux kadar rahat değiliz. Ancak dil ile davranış arasında çocuk yetiştirme ve ortak yaşam pratiklerine dayalı

bir ilişki olduğu ve bu ilişkinin Türk grup davranışının temellerini oluşturduğunu düşünüyoruz. Ama “tarih boyunca, Türkçe konuşarak gündelik yaşam pratiklerini sürdüren, çocuklarına ana dil olarak bu dili öğreten insanlar, bir arada yaşamalarından kaynaklanan, bireysel farklılıkların önüne geçen, tarih boyunca değişime belirgin bir direnç gösteren bir tepki, tutum örüntüsüne sahip olmuşlardır” dememizde bilimsel olarak hiçbir sakınca yoktur.

Nasıl Bir Dil Politikası?

Dilimiz ulusal kimliğimizin ve bu kimlik üzerine yerleşecek değerlerin inşası için bu kadar önemliyse biz de dilimizi korumak, kültür ve bilim ortamımızda Türkçe’yi egemen kılabilmek, Amerikan İngilizce’sine direnebilmek için öncelikle dile bakışımızı değiştirmek ve uygun politikalar geliştirmek zorundayız.

Dil, bir iletişim aracı olduğu kadar bir kültür aracıdır da. Dil, esas olarak yerel tinselliğin ürünüdür ama aynı zamanda her yönden etkileşimlere de açıktır. Dilimiz, kendimizden kaynaklananları ve onlardan aldıklarımızı içimizde eritmemizden ortaya çıkan bir üründür. Dilde etkileşim öylesine kaçınılmaz bir öğedir ki, dilde arılaşmayı savunanlar bile, bir bakarlar ki aslında, “universal”-“evrensel” örneğinde olduğu gibi, bir dilin gramatiğini kopye etmeye kalkmışlardır. Dili, tıpkı bir ırmak gibi, belirli bir gramatik yatakta yol alan, diyalog sonucunda üremiş, yaşayan ve yaratıcı bir insan etkinliği olarak görmek gerekir. Dilde korumacılık, dilin gramatiğini, cümlelerin doğal yapısını korumaya yönelik olmalıdır. Yoksa “ille de Türkçe” diye bir üretmeciliğe saplanmak hiç bir yarar sağlamadıktan başka, bu uğurda çaba gösterenlerin çabalarının boşa çıkması anlamında zarar verici olacaktır.

Bu durumda dil politikamızın üzerine yükseleceği ilkeler de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Aşağıda **“Buradan Böyle”** kitabımızda da yıllar önce yer verdiğimiz bu ilkeler şunlardır:

1. Dilimizi korumak, sıkı pozitivist ve dar milliyetçi bir anlayıştan türeyen uyarı ve tedbirlerle değil; kültürümüzü, özellikle yaşama kültürümüzü yani bu toprakların yerel tinselliğini zenginleştirmeye çalışan yoğun ve çok-yönlü kültürel politikalarla mümkündür. Bugün bazı Fransız siyasetçileri on dört

bin kelimeyle seçmenlerine hitap ederken, bizim Nobel'e aday olan en büyük romancımızın romanlarında geçen kelime haznesinin iki bin yedi yüz ile sınırlı olması, en büyük dil sorunumuzdur. Yaşadığımız dilsel iklimin yazılı değil de daha çok sözel nitelikte olması, bu gerçeğe gözümüzü kapamamızı gerektirmez. Böylesine yoksul bir tinsel atmosferde bırakın bilim dili oluşturmayı, bir süre sonra Türkçe edebiyat ürünü bile görmek olanaklı olmayacaktır.

2. Kültürümüzün zenginliği, kültürler arası etkileşimi yadsıyarak sağlanamaz; zenginliği yaratacak temel kaynak iç dinamikler olsa bile dışarının da bir kaynak sağladığı kabul edilmek zorundadır. Arılaşma adına yüzlerce yıllık çabamızla, Çince'den, Sogdça'dan, Sanskritçe'den, Farsça ve Arapça'dan, Rumca'dan, İtalyanca'dan ve Balkan dillerinden, son olarak Almanca, Fransızca ve İngilizce'den aldıklarımızı içimizde eriterek oluşturduğumuz ürünlerin tasfiyesi savunulamaz; bu insafsızlıktır. İngilizce'nin başka dillerden en çok kelime almış dil olması; Balkan dillerinde dört ile sekiz bin, Rusça'da altı bin Türkçe kökenli kelime bulunması ya da **"Divanı-ı Lügat-it Türk"**te "çocuk" kelimesinin karşılığının "domuz yavrusu" olması, dilin ne türden esnek ve değişken bir yapıya sahip olduğu konusunda bize biraz olsun ışık tutar mı bilmiyorum.
3. Başka tinselliklerde üretilen "yabancı" kavramların kendi tinselliğimizde gezinmelerine, insanımızın zihninde bir karşılaşma yapmalarına izin vermek; eğer bu karşılaşmanın sonucunda Türkçe bir karşılık (eskiden varolan veya yeni türetilmiş) dilin dünyasında dolanmaya başlamışsa, özellikle basılı ve görsel yayın organlarında olmak üzere, tüm gücümüzle, **gerekirse yasal önlemler de alarak**, bu yeni oluşumu desteklemek gerekmektedir. Eğer "eski" bir karşılık yoksa ve yeni türetilen bir karşılık kabul görmüyorsa, bu kelimenin olduğu gibi değil, hiç değilse Türkçe okunuşuna uygun olarak dolaşımı sağlanmaya çalışılmalıdır. Bu işlem, kelimenin sindirilmesi, metabolize edilmesi için biraz daha kolaylık sağlayacaktır.

Toparlayacak olursak: Dilde anlaşmadan yanayım ama dili kültürel bir olgu olarak görmek, bu toprakların kültürünün bir parça-

sı olmuş, dışarıdan gelse de içimizde erittiğimiz, bizim metabolizmamızın ürünü haline gelmiş her kelimeyi “arı Türkçe” saymak koşuluyla. Onlar, artık bizimdir. Yabancı diller boyunduruğu ile bizim olan “yabancı” kökenli kelimeler arasındaki fark, istila ve işgal ile ticari ve kültürel alışveriş arasındaki fark gibidir. Bu sindirme faaliyetinin uygun biçimde sürdürülmesi, istila ve işgalin önlenmesi için, TDK gibi kurumsal, “Türkçe’yi koruma yasası” gibi hukuksal önlemler alınmasına hiçbir itirazım yok; ama sorunun kökeninin eğitim ve kültür ile ilgili olduğu bilinmelidir.

Yıllar önce bu ilkeleri önermiştim. Daha doğrusu “yaşayan Türkçe” perspektifinden bakınca bu ilkeler kendiliğinden ortaya çıkıyordu. Bu sıralarda bu ilkeleri çok destekleyecek bir makale okudum. Bu makale Avram Galanti’nin Yeditepe Yayınları arasından 2004 yılında çıkmış olan **“Türklük İncelemeleri”** kitabında “Arabi ve Farisi Kavaidinden Ayıklanmış Türkçe” başlığını taşıyor. Makalenin aslı 1923 Eylül’ünde Yeni Mecmua’da yayınlanmış. Makalenin yazılmasına neden olan hadise ise, Zonguldak mebusu Tunalı Hilmi Bey’in Türk lisanının Arabi ve Farisi kavaidinden tecridini Büyük Millet Meclisi’ne teklif ve teklifini teyiden meclise bir kanun layihası takdim etmesidir. Avram Galanti, böyle bir şeyin dilimiz ve kültürümüz açısından imkansızlığını ve saçmalığını dile getiren kısa ama etkili bir makale kaleme almıştır. Savunduğu ilkeler neredeyse tıpatıp bizimkine benzerdir. Akli selim ibresi yıllar geçse de aynı ilke üzerinde durmaktadır. Zaten o zaman da Millet Meclisi akli selimde karar kılmış, Tunalı Hilmi beyin bu kanun teklifini reddetmiştir.

II

YÖNTEM ELEŞTİRİSİ

GÖSTERİŞ VE ŞATAFAT, KONUKSEVERLİK,
KOLAY SINIF ATLAMA VS. EVRENSEL Mİ,
TÜRKLERE ÖZGÜ MÜ?

“TÜRK GRUP DAVRANIŞI” MI, POTLAÇ KÜLTÜRÜ MÜ?

Grup psikolojisi ve topluluk zihniyeti ile ilgili çalışmaların sonucunda, iyiden iyiye kanaat getirdim ki, nasıl bir dilin, bir tarihin, bir geleneğin içine doğuyorsak, ister istemez bir grup davranış dizgesinin de içine doğuyoruz. İnsanlar, bir topluluk içinde yaşayabilmek için “tıpkı onlar gibi” davranmak zorunda. Bu psikolojik davranış kalıpları, tarihsel değişime çok dirençli. Bu nedenle bugün Türkiye’de yaşayan insanların bazı davranışlarını Türk tarihinin çok önceki zamanlarında da gözlemlememiz mümkün. Türklere özgü diyebileceğimiz bu davranış kalıplarını “Türk grup davranışı” diye adlandırıyoruz. Eğer Türkleri niteleyen bu grup davranış kalıplarını anlayabilirsek, Türkiye’de yaşanan ve sosyal bilimcilerin nedenlerini anlayabilmek için çırpındıkları birçok toplumsal olguyu daha iyi açıklama şansına kavuşuruz.

Böyle düşünüyor ve bu düşünceyi bir süreden beri değişik toplumsal olgularda sınıyorum. El attığım alanlardan birisi de, Türkiye’ye ilk kez ayak basan bir kimsenin hemen fark edeceği trafik karmaşasıydı. Psikolojik unsur, ilk bakışta kendisini ele vermiyor; toplumsal olguları açıklamak için şimdiye kadar öne sürülmüş ve kendince haklı gerekçelere dayanan ve açıklama gücü olan o kadar çok teori var ki, onların oluşturduğu çitleri geçip psikolojiye ulaşmak, pek zor. Ama bulunabildiğinde de öylesine fazla imkan sunuyor ki, psikoloji teorisini mesleksen narsisizmin çamuruna batırarak, kendisini ermiş sanabilir; psikolojik unsur her şeyi açıklayabilecek maymuncuk haline gelebilir.

“Türk grup davranışı” bakışı sayesinde, önceleri Türkiye’de yaşanan trafik kargaşasını daha ziyade, hızlı göç, geri bıraktırılmışlık, çarpık şehirleşme, hatalı ulaşım politikası ve daha birçok başka şeyin yanında toplumumuzun henüz stabil hale gelememesinin yol

açtığı kaos ortamında, toplum düşmanı sosyopatik kişiliklerin ön plana çıkmasına bağlarken bu etkenlerin arasına tarihsel grup psikolojisini de katmaya başlamıştım. Sonra da diğer olgularda yeni teori sınandı. Her şey, tüm toplumsal olgular, bir anda yerli yerine oturmuş, sanki oldukça kuşatıcı ve tüketici bir teorik çerçeve niha-yet kurulmuştu. Ama ortalık tuzaklarla da doluydu. “Trafikteki tutumlar”ın psikolojik değerlendirmesinden, bu psikolojik değerlendirmenin tarih boyunca Türklere özgü bir davranış kalıbı içinde ele alınmasından bahsediyorduk. Oraya dönelim.

Türk grup davranışındaki gösteriş ve şatafatı her zaman önemsemiş olan kalıp, yollarımızdaki vahşeti ve keşmekeşi anlamamızda çok işe yarıyordu. Yani Türklere özgü bir grup davranışlarından birisi olan gösteriş ve şatafat kalıbı, yollarımızdaki herc ü merci anlamamızda yeni bir fırsat sağlıyordu. Türk grup davranışındaki gösteriş ve şatafat kalıbı, insan-otomobil etkileşiminin evrensellik özelliklerine öylesine tuhaf bir hava veriyordu ki, yollarımızı dünyanın diğer yerlerinden çok farklı kılıyordu.

Yollarımızda bin bir çeşit markalı, pahalı otomobiller dolduruyor ve onları hiçbir rasyonele, hatta herhangi bir zevk estetiği rasyoneline dayalı olmadan, maddi, bedensel ve ruhsal zarar göreceğimizi bile bile, ata biner gibi, tepe tepe kullanıyoruz. Şehir içinde Land Rover cip kullanmakla, derme çatma otomobilinin arkasına “babam öyle diyo” ya da “nazar etme ne olur çalış senin de olur” yazmak doğrudan doğruya bu gösteriş ve şatafat kültüründen türeyen grup davranışının parçaları gibi görünüyordu. Ekonomik krizlere ve her hafta yapılan benzin zamlarına rağmen yollardaki araç sayısının pek azalmaması; park yeri bulma uğruna saatlerce yapılan didişme ve çekişmelere rağmen otomobil kullanmaktan vazgeçmememiz; büyük şehirlerimizde nüfus açısından benzer birçok Avrupa kentine göre trafiğe kayıtlı araç sayısı oldukça düşük olmasına rağmen trafikte bulunan araç sayısının kabarıklığı, bunların hepsi, arabalarımızla hava atmaya bayıldığımızdan oluyor. Bu yüzden trafikte binlerce eza cefa çeksek de yaya hakları için, toplu taşıma için, raylı sistemler için sivil bir hareket oluşturamıyoruz. Bir bakıma alan razı satan razı. Türklerin gösteriş ve şatafatı, işlevselliğinden daha önemli kılan grup davranışları, trafikteki gayri insani görünümüler karşısında, nasıl da sukut ettiğimizin, en fazlasından birbirimizi hastanelik edecek şiddet tutumlarıyla yetinip kalıcı bir

çözümü hiç aklımıza getirmememizin en önemli nedenleri arasındaydı.

Bununla kalınsa iyi! Türk grup davranışının gösteriş ve şatafatın yanı sıra bir diğer kalıbı olan itaat ve hiyerarşi de trafik kargaşasını pekiştiriyor. Türk grup davranışında otorite, içselleştirilmiş değil; devletin ve diğer güç odaklarının otoriter kimlik gösterileri bu nedenle doğal ve hatta olması gereken bir şey gibi karşılanıyor. Dünyanın en disiplinli ordularını kurabilen, evlerinde konuklarına karşı muhteşem bir saygı ve alicenaplık sunabilen Türkler, kendi yalnızlıklarıyla baş başa kaldıkları ve onlardan rasyonel davranma ve başkalarının haklarına saygı bekleyen trafik düzeninde beş araba bir şeritte düzgün bir biçimde bile ilerlemeyi başaramıyorlar. Türkler için otomobilin henüz alışılmadık bir yabancı araç oluşu ve sosyopatların henüz sessiz yığınlar göre önde olduğu bir toplum yaşamı gerçekleri de bu düzen(sizlik)e eklendiğinde keşmekeş kasa dönüşüyor. Bunları dillendirmeye, trafik sorununu Türk grup davranışındaki gösteriş ve şatafat ve de itaat kültürüyle açıklamaya çalıştım. Sonuçlar, hoşnutluk vericiydi.

Oldukça açıklayıcı gördüğüm “Türk grup davranışı” tezi, eleştiriler de aldı. “Bu kalıpların Türklere özgü olduğunu nerden çıkardın?” diyenler oldu. Elbette kimi kalıplar başka topluluklarda da görülebilirdi, eğer böyle benzer olgular varsa, bu olguların neden ortaya çıktıklarına ilişkin düşünceleri daha sağlam biçimde geliştirebilirdik. Türklere, diğer topluluklara “grup davranışı” bakışıyla bakmaya sürdürdüm, gerçekten işe yarıyordu. Türklerin, diğer Asya topluluklarıyla değil de, özellikle Ruslarla, Orta Çağ Arap coğrafyacılarından beri birçok yazarın da dikkatini çeken, üzerinde çok düşünülmesi gereken çarpıcı benzerlikleri vardı örneğin. Rusların birçok davranışının yanı sıra Moskova trafiği tıpkı bizimkisi gibiydi. Bir Türk’ün kendisini Moskova’da Avrupa’daki gibi yabancı hissetmesine imkan yoktu. Bu benzerlikler üzerine kafa yorarken, maalesef parlak zihnini, Fars-Şia sentezcisi bir milliyetçiliğin bıkısına kaptırmış olan Daryuş Şayegan’ın **“Batı Karşısında Asya”** (2005) kitabına rast geldim. (Gerçekten milliyetçi fanatizmin insanın tarihe bakışını nasıl karartabileceğini görmek için bu kitap, okullarda okutulacak kadar numune özelliklere sahiptir. Şayegan, inanılmaz bir körlükle, Asya ve İslam tarihini; Doğu-Batı karşılaşmalarını Türkleri yok sayarak anlatma bairesizliğini gösterebilmektedir.)

Üstad, Asya kültür tarihini İranî bir gözle yeni baştan ve oldukça başarısız bir biçimde yazarken ve İran'a özgü olanı dile getirmeye çalışırken, bazı enteresan gözlemler de yapıyordu. Bunlardan birisi Tahran trafiğindeki keşmekeşe ilgiliydi:

“Tahran trafiğini cehenneme çeviren ve şehrimizi bir tımarhaneye döndüren şey araçların çokluğu ya da caddelerin darlığı değildir. Bu durumda önemli olan bizim ruhsal davranış şeklimizdir. Sürücü, sanki bütün cadde kendisine aitmiş ve kendisinden başka kimse yokmuş gibi davranmaktadır. Dostluk ilişkilerinde son derece terbiyeli ve nazik olan İranlı, direksiyona yani yabancı bir muhite geçer geçmez, neden bu denli şiddete yönelmektedir. Bunun nedeni şudur: Biz bir başkasını yalnızca kendi duygusal ve bireysel ilişki sahamızda algılıyoruz, bu ilişki alanının dışında, bizce bir başkası mevcut değildir. Neden? Çünkü biz başkasını, bireysel olmayan bir bütünün işlevsel üyeleri arasındaki soyut bir ilişki düzeyine indirgeyemiyoruz; bunun gibi, dünyayı nesne olarak göremiyor ve toplumsal ilişkileri tamamen hukuksal ilişkilere indirgeyemiyoruz. Büyük bir şehrin geniş ulaşım ağı – organik gelişimleri, duygusal ilişkiler kurma ortamını mümkün kılan eski şehirlerimizin aksine- kullanılması ve yararlanılması için gerekli olan tertibi ve düzeniyle, geometrik ve soyut bir sistem hükmüne sahiptir. Batı şehirlerinde bireyler arası ilişkiler gayri-şahsidir; bireyler birbirlerini bir nesne olarak yani soyut bir bütünün gerekli ve işlevsel üyeleri olarak algırlarlar. Amaç, bu sistemi ve kanunu korumak olduğundan, toplumun üyeleri bu kanunu korumak için işbirliği yaparlar. Doğulu güçlü düşündüğü için, bir başkasını tamamen soyut ilişkilerin penceresinden algılayamaz. Bundan dolayı soyut bir düzenin ve medeni bir sistemin gereği olan ilişki ile bir ünsiyet ortamına, kişisel, duygusal ve ulusal bir ilişkiye ihtiyaç gösteren duygusal tarzın çarpışması, kendimizi büyük bir şehrin insanlık dışı atmosferinde yabancı hissetmemize ve bu yabancılığın şiddete ve saldırganlığa neden olmasına yol açmaktadır. Öte yandan bu çatışmalar, iki farklı kültür ortamı ile iki farklı bilinç akımının çarpışmasıyla ilgilidir ve her birisinin yaklaşımı dünyadaki

bu iki insan türüne bakış açısına bağlıdır: Bu bakışlardan birisi ünsiyet ortamına taliptir ve ulusal düşünmektedir; ikinci bakış ise soyut ve işlevsel bir sisteme rağbet etmekte olup olayları medeni sistemin soyut ağı içinde algılamaktadır. Bu durum bizzat, henüz teknolojiye alışmadığımızın bir göstergesidir. Nesnenin nesnelığı ile davranış ölçümümüz olan kategoriler arasında henüz tam bir uygunluk, uyumluluk yoktur.”

Şayegan’ın bu görüşlerine, “Üstad, Tahran trafiğindeki keşme-keşin nedeni, Tahran’daki Türklerin sergilediği Türk grup davranışdır. İran, uzun yıllar Türk egemenliğinde kalmıştır!” gibi bir cevap verebilirdim ama böyle yapmayacağım elbette. Tam tersine söylediklerini çok ciddiye alıyorum. Bir topluluğun davranışını analiz ederken, kolaycı yollara sapmamak, zihnimizin ihtirasının önüne, yesin diye bir fırın ekmek daha koymamız gerektiği gibi bir sonuç çıkarıyorum. Grup davranışlarının psikolojik analizi çok önemli ve yararlı, ama öncelikle benzerlikler ve farklılıkları anlayabilecek, yöntem sorunlarını aşabilecek geniş ufuklu bir bakışa sahip olmalı.

Çok şükür ülkemizde, sanılanın aksine, tarihe oldukça tarafsız ve verimli bir gözle bakabilen aydınlar var. Bu imkan, Türk grup davranışı araştırmacısına ufkunu genişletebilmek için yepyeni fırsatlar sunuyor. Bu fırsatlardan bir tanesi, toplumların modern-öncesi benzerliklerini geleneksel toplumların evrensel “potlaç kültürü” ile açıklamaya çalışan Oğuz Adanır’ın çalışmalarından geliyor. Bize de, böyle verimli bir alan açmış olan düşünürümüzün görüşlerinden fışkıran “Türk grup davranışı” tezimize karşı meydan okumayı ciddiye almak, onun üstüne düşünmek düşüyor.



Şimdiki zaman ile geçmişin derinlikleri arasındaki bağlantı konusu, bilim olarak “Tarih” ideolojik bakış açılarından kurtuldukça, birçok aydının dikkatini çekiyor; bu bağlantıyı açıklamak için yeni bakış açıları öne sürülüyor. Bu yeni bakış açıları, genellikle akademik tarihin işbölümü içinde yolunu yitirmiş uzmanlar değil de başka alanlarda geliştirilmiş bilgiyi tarihe uyarlamaya kalkan aydınlar tarafından üretiliyor. Ülkemizde de benim gibi “tarihçi” olmayan,

yani meslekten olmayan Sencer Divitçioğlu, Oğuz Adanır gibi isimler, tarihe (ve bu arada Türk tarihine) nasıl bakılması gerektiğiyle ilgili oldukça verimli ve yaratıcı fikirler öne sürdüler.

Toplum olarak mevcut davranışlarımızın Türk tarihinde nereye kadar uzandığını “Türk grup davranışı” adı altında incelerken, bir başka deyişle bizzat kendisi yeni bir alan olan “Tarihsel Psikoloji” içinde çalışırken, tarihe bu yeni bakış açılarından hem yararlandık hem de onların “meydan okuması” ile karşılaştık. Türkiye’nin İzmir’inde inanılmaz bir çalışkanlık ve yaratıcılık örneği vererek yaptığı çalışmalarını, uzun yıllar çabalamanın ürünü olan teorik girişimlerini **“Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış/Kuramsal Bir Deneme”** adlı üç ciltlik kitabının ardından daha da geliştiren ve Türk tarihinde somutlaştıran Oğuz Adanır’ın, Dokuz Eylül Yayınları arasından 2004 yılında yayınlanan **“Osmanlı ve Ötekiler: Kapitalizm Öncesi Evrensel Kültür/Zihniyetten Günümüze”** adlı kitabı bu açıdan asla kayıtsız kalamayacağımız bir nitelikteydi.

Oğuz Adanır, Osmanlı ve özellikle Anadolu toplumunu zihniyet düzeyinde analiz edebilmek için Marcel Mauss’un antropolojisine ve Jean Baudrillard’ın simülasyon teorisine dayandırdığı ve birçok bilim dalından katkılarla zenginleştirdiği yeni bir bakış geliştiriyor. Onun tezleri, bizim “Türk grup davranışı” içinde ele aldığımız, büyük ölçüde Türklere has olduklarını ve tarih boyunca değişime direnerek sürdüklerini gördüğümüz bazı düşünce ve tutum örüntülerinin aslında evrensel potlaç/armağan kültürünün bir görünümü olduklarını öne sürerek karşımıza dikiliyor aynı zamanda. Nasıl hocası Baudrillard, Batılı toplumlarda hala süren potlaç kültürü görünümülerinden söz ediyorsa Adanır da Osmanlı’da ve günümüz Anadolu toplumunda potlaç kültürünün kalıntılarından bahsedebileceğine inanıyor (s.299).

Adanır’a göre, başta eseri yayınlandığı sırada Sovyet Devrimi’nin gölgesinde kalan Marcel Mauss olmak üzere, Georges Dubby, Karl Polanyi, Levy-Bruhl ve Louis Dumont gibi düşünürlerin yazdıklarından yola çıkarak potlaç/armağan kültürünün ya da karşılıklı yükümlülük/simgesel değiş tokuş düzeninin tek Tanrılı dinler öncesine ait evrensel bir kültür olduğu söylenebilir. Potlaç öncesi, Maya ve Aztek gibi kültürler hakkında çok az şey bilinmektedir ve evrensel olamamışlardır. MÖ.10. ve MS.10. yüzyıllar ara-

sında dünyanın büyük bölümünde etkinliğini sürdürmüş, zaman içinde değişik yerlerden başlayarak etkinliğini yitirmiş olan potlaç kültürü, Avrupa'daki 19. Yüzyıl sanayi kapitalizmiyle birlikte büyük ölçüde kaybolmuştur. Bir örneği Orta Asya şamanlık kültürü olan ve Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi bazen büyük bir boyuta ulaşan potlaç, yaşamın tüm alanlarını kapsar ve zihniyet işleyişini belirler. Potlaç kültürü, soy ve kan birliği üzerine oturur, yasalar değil karşılıklı rızaya dayalı gelenekler egemendir. Düğün, nişan, sünnet, bayram, zafer vb. olaylarda gerçekleştirilen değiş-tokuş, bu kültürün belirleyicisidir. Maddiden daha çok manevi alışveriş önemlidir; duygu alışverişi yaşamsal bir öneme sahiptir. Bu düzende toplum, hiyerarşik bir görünüme sahip olsa da, aslında söz konusu olan eşitler arasında geçici bir eşitsizliktir; her an statü değişiklikleri olabilir. Özel mülkiyet kavramı yoktur, herkes kardeştir, ben yok biz vardır, servet kolektif bir anlama sahiptir. Servet, bir anda el değiştirebilir. İki nesne sınıfı ve bunlarla paralel iki değiş-tokuş düzeni vardır. Kula tipi değiş-tokuş düzeni, toplumsal değerleri ve statü sistemini belirler; bilezik, kolye ve süs eşyalarının elden ele dolaşması bu simgesel değiş tokuş sayesinde. Gimwali tipi değiş-tokuş ise, birincil gereksinimlerin ticaretini düzenler. Özellikle Kula tipi törenlerde verilenin reddi, bir savaş nedenidir. Aynı düşünce Gimwali türünden uygulamalar için de geçerlidir. Aldığınızı çoğuyla iade etmezseniz bir dava ve anlaşmazlık konusudur. Gerçek anlamda kalıcı ve bireysel toprak ve özel mülkiyet anlayışı, çok daha sonraları 19. Yüzyılda ortaya çıkmıştır. Potlaç düzeninde insanların adları, ait oldukları kolektivite ya da onun atası sayılan totem, fetiş vb. varlıkların adlarıyla sınırlıdır. Bu anlamda prestij, itibar, otorite gibi cinselliğin de kişisel değil kolektif bir ahlakın ürünü olduğu söylenebilir. Para, ilk kez ekonomik bir göstergesi olarak değil siyasal bir güç göstergesi ve barışı sağlamaya yönelik bir değiş tokuş nesnesi olarak potlaç düzeninde ortaya çıkmıştır. Parasal ekonomik düzenin ortaya çıkması için rasyonel bir düşünce sistemine yani çok çok uzun yüzyıllara gerek vardır ve parasal ekonomik düzenin ortaya çıkışında büyük olasılıkla potlaç kültüründe itibarla bağlantılı olarak lüks tüketime olan büyük heves rol oynamıştır. Liberal kavramının kapitalizmden daha önce ortaya çıkmış olması ve cömert anlamına gelmesi, veren eli alan elden üstün tutan düzenin göstergesi olan dilencilik, Avrupa'daki kapita-

lizm öncesi potlaç kültürünün işaretleridir. Şefler, tanrıların, ruhların, ataların yeryüzünde yaşayan temsilcileri olarak kabul edildiklerinden, toplumun güvence içinde yaşaması, huzuru ve refahından sorumludurlar; bunları sağlayamayan şef liderliğini sürdüremez. Potlaçta simgesel düzen, şaşmaz ritüellere sahip bir büyü düzenidir; değişmezlik, şimdiki zaman ve sözlü kültür egemendir. Tek bir potlaç/armağan düzeni tipi yoktur; balıkçılık, tarım, hayvancılık, avcılık, savaçılık, göçebelik gibi ana değişkenlerden ve bunlar arasındaki kombinasyonlardan söz edilebilir. Bu özelliklere sahip potlaç düzeninin kısır evreninin kırılmasında olağanüstü bir etki yaptıkları için tek Tanrılı din anlayışını yeryüzünün ilk devrimleri arasında saymak gerekmektedir.

Ana nitelikleri böyle sıralanan “potlaç kültürü” anlayışının gerçekten de, (ülkemizde de bir ara pek revaçta olan, Osmanlı’nın feodalite mi “Asya tipi üretim tarzı” mı içinde değerlendirilmesi gerektiği tartışmaları göz önünde bulundurulacak olursa) Marksist feodal sistem anlayışından çok daha geniş ve esnek bir tanım sağladığı açıktır. Evrenselliği tartışma götürebilir ama Sayın Adanır’ın yaptığı gibi, birçok biçimi olduğu söylenirse, gereksiz birçok tartışma da engellenecektir. Nasıl kapitalizmin ve/veya modernliğin birçok tipi varsa, birçok potlaç kültürü de olabilir dendiğinde sorun kalmayacak, “potlaç”, kapitalizm öncesi toplumların özelliklerini kavramak için bir ana çerçeve haline gelecektir. Elbette bu arada bizim “Türk grup davranışı” tezimize de olan olacaktır!

Olsun, zararı yok; “Türk grup davranışı” tezinin atlaması gereken birçok yöntemsel çit olduğu açıktır. Böyle meydan okumalar sayesinde biz de hiç değilse boyumuzun ölçüsünü alır, olur olmaz kalıpların Türklere özgü davranış örüntüleri oldukları iddiasından kurtulmuş oluruz. Böyle ele alındığında, Adanır’ın evrensel potlaç kültürü anlayışı, gerçekten de sorun çıkarmak bir yana oldukça aydınlatıcıdır. Örneğin ben “Türk grup davranışı” incelemelerim sırasında bu davranışın karakteristik vasıflarından birisinin “gösteriş ve şatafat” olması gerektiğine ilişkin bir arşiv oluşturmuştum ve bunun Türklere has olduğu kanaatindeydim. Elbette bu bakışım, başka toplumlarda, gösteriş ve şatafatın başka biçiminin olabileceğini reddetmiyordu. Örneğin Adanır’ın ki-

tabında Dubby'e ait şu satırları okuduğumda, önceki anlayışında küçük bir değişiklik oluşabilirdi:

“Krallar şanlarına uygun olağanüstü güzel eşyalara, özellikle de altın ve kıymetli, taşlara sahip olmak zorundaydı. Hazine demek değerli maddelerin bir yerlere yığılması demek değildi. Hazineeler büyük törenler esnasında herkese gösterilmeli, halkın şefleri görkemli hazinelerinin ortasında yer almalıydı. Çünkü bu nesneler onların gurur kaynağıydı.”(s.45-46)

Bu satırlardan ve kitabın başka sayfalarında sergilenen Avrupa (s.89-93) ve Osmanlı (s.280, s.300-311) devlet ve toplum yapısındaki gösteriş ve şatafat saptamalarından sonra, gösteriş ve şatafatın evrensel potlaç kültüründen kaynaklandığını, Türk grup davranışını da kendine özgü bir tarzda biçimlendirdiğini düşünebilirdim. Türk tarihinin hemen tamamının Adanır'ın sınıflamasında potlaç kültürü (armağan toplumu, simgesel değiş tokuş düzeni) içinde yer aldığı göz önünde tutulduğunda, bizim “Türk grup davranışı” dediğimiz örüntülerin neden tarihsel değişime direnç gösterdikleri de kolayca anlaşılabilirdi.

Adanır'ın kitabının önemli bir bölümü, Osmanlı öncesi ve Osmanlı döneminde potlaç kültürünün özelliklerini sergilemeye ayrılmıştır. Sözlüklerde Kuzey Amerika kabilelerinin yaptıkları büyük kollektif şenlik ve şöenler için kullanılan “potlaç”ın Türk tarihindeki en yakın anlamını yağma toyu, (han-ı yağma) verir. “Potlaç”ın kelime anlamının kaynaklandığı yağma toyunun Türklere olduğuna dair zaten Türkiyat'da bir ittifak vardır ama Adanır, yağma toyunun Türklere özgü olduğunu düşünmez. Ona göre yağma toyunu da içine alan ama özellikleri yalnızca onunla sınırlı olmayan potlaç kültürü modern-öncesi topluluklarda evrenselidir; yağma toyu dışında da Mauss'un tanımladığı evrensel potlaç kültüründeki tüm özelliklerin Türk tarihinde de görüldüğü kanaatindedir. Bir yandan onların verilerini kendi tezlerine kanıt olarak kullanırken bir yandan dan Ziya Gökalp, Abdülkadir İnan ve Doğan Avcıoğlu gibi Türk tarihiyle ilgili önde gelen isimleri potlaç kültürünü, armağan toplumlarını bilmemeleri nedeniyle, hatalı değerlendirmeler yapmakla suçlar. Biz de kendimizi, bazı davranış kalıplarını Türklere özgü görmekle, ona göre hatalı değerlendirmeler yapıyor olanların saflarına koyuyoruz..

Adanır'ın saptamalarının bizim açımızdan özel önemi, gösteriş ve şatafat gibi, Türk grup davranışı içinde yer aldığını düşündüğümüz “kardeş kavgası”nı, “kolay sınıf atlama”yı, “konukseverlik”i ve Türk grup davranışına yön veren inançlar manzumesi olan Eski Türk Dini'ndeki kültleri potlaç kültürünün öğeleri olarak belirlemesidir. Bu kitapta, “kardeş kavgası”nın neden Türk grup davranışının bir özelliği olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Türklerin dillere destan “konukseverlik”i hakkında çalışmalarımız sürüyor. Ağır basan görüş o ki, konukseverlik, Türklerde kendine özgü bazı biçimler alsa da, bu özgünlüğün derecesi, “Türk grup davranışı” içinde sınıflanacak ölçüde görünmüyor. “Kolay sınıf atlama” konusu ise gerçekten de çok karışık. “Kolay sınıf atlama” hakkında Türk tarihinde oldukça fazla veri var. Ünlü Türkiyatçı Roux'un Türklere has kabul ettiği bu özelliklerle ilgili örneğin **“Anadolu: 1913”** yazarı Bela Hovarth, *“Sultan Abdulhamid zamanında her ispiyoncu binbaşılığa, her ajan generalliğe, hatta valilere rüşvet veren sıradan fırıncılar yüzbaşılığa getirildi.”* (s. 20); *“Bu ülkede fırıncı çırağından, sultana kadar herkes efendi... Sıradan bir vatandaş bile en yüksek askeri rütbeye ve devlet memurluğuna gelebilir”* diyerek destek veriyor. *“Bir köleden bile (Lala Şahin) kumandan, paşa olabilmektedir. Hristiyanlar, komutanlık ve yöneticilik yapabilmektedir”* diyen Adanır ise, beklenildiği gibi bu durumu potlaç kültüründe kalıcı bir sınıfsallık olmamasıyla açıklamaktadır (s.232). Sınıf ve iktidar değişikliklerinin bugün de Türk toplumlarında, çok hızlı bir akışkanlık ve değişkenlik içinde olduğu tartışma götürmeyecek kadar açık gözlemlenebilen bir olgudur. Burada her an ayaklar baş olabilir. Bu, kesindir ama nedeni belirsizdir. Pekala bu görünüm, hala Türk toplumunda potlaç kültürü kalıntılarının şiddetle var kalmayı başarabilmiş olmalarından kaynaklanıyor olabilirler. Bu yüzden “sınıf atlama kolaylığı”nın “Türk grup davranışı” içinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusunda daha da düşünmek gerekir. Her neyse, sonuç ne olursa olsun, tıpkı bizim gibi Adanır da potlaç kültürüne ait gördüğü bu öğelerin çok az bir değişiklikte bugün de yaşamaları karşısında haklı olarak büyülenmektedir. Ama bizden farklı olarak O, tüm bunların Türklere özgü davranış kalıpları olmadıkları inancındadır.

Potlaç kültürünün Osmanlı'da da devam ettiğini düşünen Adanır, bunun kanıtları olarak yukarıda Türk grup davranışı içinde ele aldığımız özelliklerin dışında şunları sunar: Devletin asıl işinin fetih-

ler olması ve bu işle servet kazanması, devletin gelirleri gibi giderlerinin de belirsizliği; ölkü birliğinin dinden değil şan, şöhret, kahramanlık ve çıkar birliğinden geçmesi, savaşların araç dinin amaç olmayıp dinin araç savaşmanın ve paylaşmanın amaç olması; fütüvvet ve ahilikteki dayanışmacı yaşam biçimi ve Osmanlı kurucularının ahi olmaları; ahlak ve hukukun aynılığı, dilenciliğin ve sadakanın önemi; toprağın kimsenin değil devletin mülkü olması, görevliye maaş değil geçinme kaynağı olarak dirlik verilmesi; Tanzimat'a kadar modern anlamda sanat kavramıyla karşılaşılması, kültürel yaşamın şenlikler tarafından belirlenmesi; İslamiyet görüntüsü altında toplum yaşamında eski inançların, büyü düzeni olan Şamanizmin sürmesi...

Kitabın son bölümlerinde Adanır, eserlerinin çoğunu dilimize çevirme onuruna da sahip olduğu, hocası Baudrillard'ın simülasyon teorisiyle Osmanlı'ya bakmayı dener ve önceki bölümlerdeki potlaç hakkındaki görüşleriyle bunlar arasında bağlantı kurmaya girişir. Teslim etmeliyiz ki, başarılı da olur.

Baudrillard'a göre modernleşmeyi yaratan toplumlar, koymuş oldukları hedef ve amaçları çoktan aşmış, bu arada varlıklarını borçlu oldukları illüzyonlarını yitirmiş durumda olup hangi yöne doğru ilerleyeceklerini bilemeden bir kısır döngü içinde yuvarlanıp gitmektedirler. Modern uygarlık, simgesel anlamını yitirmiştir. 1968'den beri modernlik için artık bir gerçeklik evreninden değil, en yalın tanımıyla olmayan bir şeyi varmış gibi gösteren simülasyon evreninden bahsetmek gerekir. Her şey gerçekte olmadığı halde, gerçekte varmış gibi görünmektedir. Toplumsal yoktur, toplumsal-ötesi "kitle" vardır; politika, kültür yok, politika-ötesi ve kültür-ötesi vardır. Simülasyon evreninde işlevsel göstergeler, işlemsel görünümlere dönüşmüşlerdir; hiçbir anlamları olmadığı halde sanki anlamları varmışçasına ele alınmaktadırlar. Bu nedenle gerçekte anlamı olmayan bu görünümler, müstehcen ve ayartıcıdır. Ekrandaki bir savaş görüntüsüyle, bir deterjan reklamı duygusal ya da düşünsel açıdan birbirlerinden daha etkileyici değildir. Simülasyon evreninin nesnesi, bir tür "yaşayan ölü numarası" yapmaktadır. Bu evrende insan, sahip olduğu rahat ve konforu terk edemediğinden, kendi vicdanıyla hesaplaşmak yerine, sisteme teslim olmuş numarası yaparak, yükümlülüklerinden kurtulmak istemektedir.

Her ne kadar Baudrillard, simülasyon evreninin yalnızca modernleşmenin sonunda ortaya çıkmış olduğunu söylüyorsa da Adanır, aynı kanaatte değildir. Simülasyon evreni çok daha önceden var olup, olsa olsa modernliğin sonunda algılanır hale gelmiştir. Adanır, Baudrillard'ın simülasyon evreniyle birlikte tarihin sonuna geldiği fikrine de katılmaz. Tarih sona ermez, olup biten yalnızca zihinlerde ortaya çıkan değişim sürecidir; zihinlerdeki değişim yani zihniyet yapısı da ekonomiden siyasete ve kültüre tüm toplumsal yapıların biçimlendiricisidir. Şimdiki simülasyon evreninin içinde yarının yeni zihniyet dünyası şekillenmektedir. Her ne kadar Baudrillard, simülasyon evreninin bir duraklama evreni olduğunu söylemese de Adanır, böyle düşünür ve Osmanlı Duraklaması ile bu görüşünü örneklemeye, Osmanlı Duraklaması sırasında ortaya çıkan simülasyon evreniyle şimdiki modern simülasyon evreni arasında belirgin benzerlikler olduğunu göstermeye çalışır. Zaten kitabın bu son bölümünün yazılmasına neden olan bu yepyeni fikirlerdir. Evet, Adanır'a göre, önceden bir potlaç/armağan toplumu olan Osmanlı'nın Duraklama döneminde tıpkı Baudrillard'ın modernliğin son dönemi için söz konusu ettiği simülasyon evreni özellikleri bulunmaktadır.

Adanır için ne kadar güçlü olursa olsun, bir toplumun başka bir toplumu, bir yönetimin halkını, yalnızca despotik yöntemlerle sindirmesi mümkün olamaz. Hiçbir topluma istemediği bir yönetimi zorla kabul ettiremezsiniz. (Keşke Neo-Conlar Büyük Orta Doğu Projesi'ne girişmeden önce kendi cahil danışmanlarına değil, Adanır hocaya sorsalardı!) Etkilenen konumundan etkileyen konumuna, taklit eden konumundan taklit edilen konumuna yükselebilmek için kültürel, bilimsel, toplumsal dayanışma ve demokratik anlamda güçlenmek gerekmektedir. Bir düzen, eğer insanlara gerçeklik adına illüzyon sunma kapasitesini yitirmişse duraklamaya ve dönüşmeye mahkumdur. Osmanlı Duraklaması'nın aslında bir simülasyon olduğunun en açık işaretlerinden birisi, tarikat sayısındaki inanılmaz artış ve iktidarın siyasi gücünü kanıtlayabilmek için kültürel anlamda muazzam denilebilecek yatırımlar yaparak, tören yapmaktan iş yapmaya vakit bulamayarak kültürel ve toplumsal yapıyı dondurmaya girişmesidir. İktidarın hiper-gerceklik düzeyinde yüceltildiği, Halifelik ünvanının ilk kez kullanılmaya başlandığı bu dönemde çocuk, bunak, deli padişahların işbaşında olması, te-

sadûf değildir. Bir işaret de bir yandan maneviyat yerini maddiyata bırakırken bir yandan da İmparatorluğun Mehdi hikayeleriyle çalkalanması, sayısız ahlak kitapları yayınlanmasıdır. Sanatta yaratıcı estetik evrenden, akla dayalı düzenlemeciliğin egemen olduğu estetize edilmiş barok bir evrene geçiş, Osmanlıca'nın, Divan Edebiyatı'nın ve Klasik Türk Müziği'nin kalıplaşması ve dilin yaldızlanıp süslenmesi de simülasyonun işaretleri arasındadır.

Adanır, oldukça iddialı bu görüşlerini Braudel, Mustafa Akdağ, Ni-yazi Berkes, Ömer Lüfü Barkan, Ahmet Güner ve özellikle zihniyet dönüşümünü göstermeye çalışırken Sabri Ülgener gibi önde gelen araştırmacıların bulgularıyla kanıtlamaya girişir. Baudrilard'ın bakışını oldukça genişleten, birçok yeni açılım sağlayan Adanır'ın bu yeni kavrayışında, gerçekten de çok parlak bir zihnin ürünü olduklarını hemen hissettiren keşif niteliğinde saptamalar bulunmaktadır. Örneğin: Fetih'in İslamiyet'le değil potlaçla ilişkili olması ve Haçlı Seferleri ve Şövalyelik'in Müslümanlığın etkisiyle Batı'nın gündemine gelmesi; Duraklama'nın simülasyon evreninde tarikatlar ve payitaht arasında bir iktidar kavgası sürerken Melamilik'in tıpkı Protestanlık gibi yepyeni bir zihniyeti temsil etmesi gibi iddialar bunlardır.

Adanır'ın kitabındaki yaratıcılık ve yüksek verimlilik hemen kendisini göstermektedir. Bu tartışmaya değmeyecek kadar açık bir konudur. Ancak eleştiriyi hak eden yanlar da yok değildir. Marksizm'den etkilendikleri için gerçekleri görememekle suçladığı Doğan Avcıoğlu gibi yazarlara benzer bir tutum sergilediği, teo-rinin büyüüne kapılarak, alelacele toptancı bir tutumla her şeyi potlaç kültürü/armağan toplumuyla açıklamaya girişiverdiği de görü-lür. Örneğin: *Komünist ideolojinin kökeninde potlaç vardır* (s.123); *Polonya ve Anadolu insanının dostça ilişkileri, Polon-ya ve Macaristan'ın tarihsel konukseverliği* (s.159), *Türk ve Rus devrimlerinin benzerlikleri* (s.178) hepsi de potlaç kültü-rüyle alakalıdır; *Batı kapitalizmi keşfetmemiş olsaydı, Japon-ya keşfedecekti* (s.165); *zihniyet dönüşümü olmadan toplum-sal değişim olmaz, Aydınlanma olmasaydı kapitalizm olmazdı* (s.76, s.206); *Türkler, hatta tüm toplumlar girdikleri dini ken-dilerine uydurmuşlardır* (s.62); *Türklerin Anadolu'ya geldikten sonra kolayca birlik sağlamalarının nedeni, bu topraklarda ya-sayan insanlarla temelde aynı potlaç kültürünü paylaşmaları-*

dır, tarihte ilk ortaya çıkan sınıf ruhban sınıfı ve Katolik Kilisesi potlaç kültürünün baş düşmanıdır (s.254), İslamiyet öncesi ve sonrasında potlaç yaşam biçiminin uzun süre Arap yarımadasında sürmüş olması nedeniyle Kur'an simgesel değiş tokuş düzenine yakın bir dil sunduğundan Türkler, İslamiyet'i seçmişlerdir (s.267)... Tüm bunlar, çok çetrefilli, çok tartışmalı ve birer cümleyle geçiştirilmek yerine uzun uzadıya üzerinde düşünülmesi gereken konulardır. Büyük olasılıkla yazma ve düşünme stiliyle ilgili olsa gerek, Sayın Adanır, çok hızlı düşünmeyi ve hızlı düşünceleri hızla kaleme almayı seçmektedir. Oysa büyük bir tezin sahibi birisi olarak daha sakin ve sabırlı olmalıydı. Örneğin tek Tanrılı dinlerin potlaç evreninin fasit düzenini kıran büyük devrimler olduğunu (s.29) söyleyip geçmek yerine, bu konuda ayrı bir bölüm açarak enine boyuna ele almalıydı. Böyle yapılmayınca, son tek Tanrılı din olduğu halde, aynı coğrafyadan çıkmış diğer tek Tanrılı dinlere göre İslamiyet'in nasıl potlaça daha yakın olduğunu ya da ilk tek Tanrılı din olduğu halde neden hiç Yahudilik üzerinde durulmadığını düşünmek okuyucunun ferasetine bırakılmış oluyor.

Ama bu eleştiriler onun eserinin büyüklüğünü gölgeleyecek nitelikte değildir. Çalışkan, ısrarcı ve özgün düşünce üretimi peşinde olan Adanır hoca, ayrıca gelecekte umutlu, ülkesine ve genç Cumhuriyet'e güvenlidir. Bu güven sayesinde, kitabın kimi yerlerinde modernleşemeyen ve rasyonaliteyi kullanamayan insan ve yönetici manzaraları karşısında eleştiri kırbacını şaklatmaktan çekinmez. Bu güven bazen öylesine büyür ki, kitabın kimi yerlerinde simülasyon evrenine girmiş Batılı modern toplumu ve dünyayı yeni baştan şekillendirip yaratıcı bir biçimde kuracak olan sentezin içten içe bu topraklarda filizlendiğine dair izlenim, kendisini apaçık belli eder.

İyi ki, Adanır'la ve onun gibi bu topraklara bakışta hem nesnelliğini hem de umudunu yitirmemiş düşünürlerle aynı ülkede yaşıyorum. "Türk grup davranışı" adını verdiğimiz, toplumsal davranış örüntülerinin yalnızca Türklere özgü mü ya da evrensel bir kültürel kodun Türk tarihinde açılımını bulmuş bir türü mü olduğunu artık daha rahat tartışabileceğimiz bir çerçevemiz var. Ve tartışma sürüyor, sürecek.

TÜRKLER NEDEN TRAFİKTE CANAVAR KESİLİRLER?

Evet, insanın bireysel davranışından ayrı olarak bir de başkalarıyla bir arada ortak yaşam sürmenin getirdiği, nesillere aktarılabilen grup davranışı var; daha doğrusu tıpkı bir dilin, bir tarihin içine doğduğumuz gibi bir grup davranışı dizgesinin de içine doğuyoruz. Bugün Türkiye’de yaşayan insanlar da tarihsel olarak geriye doğru izi sürülebilecek bir grup davranışı seti içinde yaşıyorlar. Dikkatle baktığımızda, anlaşılır olmak ve kolaylık açısından “Türk grup davranışı” diyebileceğimiz bu davranış setinin ana biçimlerini saptayabiliriz.

Türkiye’de yaşanan trafik kargaşasını önceleri, daha ziyade, hızlı göç, geri bıraktırılmışlık, çarpık şehirleşme, hatalı ulaşım politikası ve daha birçok başka şeyin yanında toplumumuzun henüz stabil hale gelememesinin yol açtığı kaos ortamında toplum düşmanı sosyopatik kişiliklerin ön plana çıkmasına bağlıyordum. Şimdi de bu görüşümün sosyopolitik gerçekliğimizin önemli bir bölümünü açıklamaya yettiğini ve fakat eskisinden farklı olarak Türk grup davranışının da trafik kargaşasında önemli bir payı olduğunu düşünüyorum. Nasıl mı?

Türk grup davranışının yollarımızdaki vahşete ve keşmekeşe yansıyan en önemli bileşenlerinden birisi “gösteriş ve şatafat kültürü”. Elbette otomobil kullanmanın her kültür için evrensel sayılabilecek bazı yanları var: Otomobil, insanın ulaşım potansiyelini çok fazla arttırabilen, beden ve beynin bir uzantısı haline gelebilen, güç ve cesaretin gösterilebildiği, estetik zevkin ve marka düşkünlüğünün sergilenebildiği bir teknolojik araç. Türk grup davranışı insan-otomobil etkileşiminin bu evrensel özelliklerine kendine özgü gösteriş ve şatafat kültürüne göre bir renk vermiş; otomobilin güç ve cesareti simgeleyen yanını, markayla hava atılan yanını öne çıkarmış. Otomobilin psikanalizi diyebileceğimiz bir bakışla

onu erkek cinsel organı simgesine (fallus; phallus) benzetmek, otomobil sevgisinin bilinçdışı cinsellikle, saldırganlıkla ve narsisistik yanlarla ilgili bir doyum sağladığını düşünmek gibi teorilerin belki bireysel psikolojik gerçekliği açıklamada bir faydası olabilir ama trafikteki Türk grup davranışını açıklamada çok işe yaramazlar. Hele hele kadınlarımızın otomobilleriyle ilişkileri ve trafikteki tutumlarını gördüğümüzde yaşadığımız hayret ve şaşkınlık, fallus ve erkek cinselliğiyle otomobil kullanma biçimi arasındaki teorinin yerine bir başkasını bulmamız gerektiğini fısıldar kulağımıza.

İçinde yaşadığımız gösteriş ve şatafat kültürünün sonucu olarak yollarımızı bin bir çeşit markalı, pahalı otomobillerin doldurması, şehir içinde Land Rover cip kullanmak, derme çatma otomobilinin arkasına “babam öyle diyo” ya da “nazar etme ne olur- çalış senin de olur” yazmak doğrudan doğruya bu gösteriş ve şatafat kültüründen türeyen grup davranışının parçaları. Yani bizler arabalarımızla hava atmaya bayılıyoruz. Ne ekonomik kriz ne her hafta yapılan benzin zamları, ne de park yeri bulma uğruna saatlerce didişmek alıkoyabiliyor bizi bu düşkünlüğümüzden. Yaya hakları, toplu taşıma veya raylı sistemler için sivil bir hareket başlatamayışımızın sebebi de bu hava atma merakımız. Bir bakıma alan razı satan razı... Bu feci alışverişi gündelik yaşamın sıradan bir olgusu haline getirense, Orta Asya bozkırlarına kadar uzatabileceğimiz, büyük olasılıkla ak budun-kara budun ayırımına dayanan ve ak buduna özenmenin esas olduğu Türk grup davranışı...

Gösteriş ve şatafat kültüründen ayrı olarak trafikteki Türk grup davranışının bir de düşünce dünyamızda ATÜT (Asya Tipi Üretim Tarzı)çüler olarak bilinen görüş sahiplerinin fark ettikleri otoriteye itaatle ilgili bir boyutu var. Gerçi ATÜT’çüler birçok nedene dayanır ve yalnızca Türklere özgü görmezler bunu, ama bu topraklardaki devlet-toplum ilişkilerinde bazı özellikler olduğunu ileri sürerler. Bize göre gördükleri Türk grup davranışının bir karakteristiğine işaret etmektedir: Türk grup davranışında otorite içselleştirilmiş değildir; dışarıdan yapılması gereken ve hafif bir korku salması dışında pek rahatsızlık vermeyen bir şeydir. Dolayısıyla böyle bir grup davranışında itaat de doğal bir örüntü olmaktadır. Büyük olasılıkla hayvancılıkla uğraşan, çok sayıda yabancı Çinli tarafından çevrilmiş, savaşçı ve göçebe bir topluluk olmanın maddi koşulları Türk grup davranışında otoritenin “töre” adı altında böylesine

önem kazanmasına neden olmuştur. Ama ne ki, bu davranış biçimi, modern zamanlarda “Türk trafik töresi” gibi bir yaratıcı yenilenme sağlayamamaktadır. Bu yüzden Türkler en disiplinli orduları kurabilirken, yalnızlıklarıyla baş başa kaldıklarında (Batı toplumlarında Türklerin de herkes gibi trafik düzenine saygı gösterdikleri bilinen bir husustur) onlardan başkalarının haklarına saygı bekleyen trafik düzeninde beş araba bir şeritte düzgün bir biçimde bile ilerlemeyi başaramamaktadırlar.

Bize özgü trafik düzen(sizliğ)imizi ortaya çıkaran şey bu gösteriş ve şatafat kültürü ile bireysel rasyonel davranışın olmadığı itaatkar bir grup davranışının bir araya gelmesidir. Bu düzen(sizliğ)in tam bir kaos haline gelmesinde, Türkler için otomobilin henüz alışılmadık bir yabancı araç olması ve sosyopatların henüz sessiz yığınlar göre önde olduğu bir toplum yaşamının hüküm sürmesinin etkili olduğunu da rahatlıkla söyleyebiliriz.

GÖSTERİŞ VE ŞATAFAT, TÜRK'ÜN ŞANINDAN MIDIR?

“Türk grup davranışının en belirgin özelliklerinden birisi nedir?” diye sorulsa, hemen, “gösteriş ve şatafat düşkünlüğü” diye cevap veririm. Gerçekten de şöyle dikkat kesilip ülkemizdeki yaşam alanlarına baktığımızda geri bıraktırılmış bir ülkede olması gereken rasyonel davranış kalıplarıyla asla uyuşmayan, sosyopatiye ve mafiyöz oluşumlara çanak tutan bu gösteriş ve şatafat düşkünlüğünü hemen görürüz: Bin bir model arabaların doldurduğu yollarımız, giyim kuşamdaki marka merakımız, şehirlerimizin caddelerinde herkese şan olsun diye gezinen düğün alayları, sünnet merasiminden parti toplantılarına hiç susmayan davul zurnalar, övünç vesilesi olan çocuklarımızı yolladığımız okullara ödenen paralar, yazlığımızın oda sayısı, köklerini ta nerelere kadar uzatmaya çalıştığımız soyumuz... Köklü bir Tasavvuf geleneğine sahip olsa da bu topraklarda mütevazılığın nişanesi olan postlar bile en lüks yaşamayı hak eden “mersedesli şeyhler” kılığına girmekte gecikmemiş.

Gösteriş ve şatafatın böyle birçok örneği olduğu halde, tarihçinin gözünde her nedense, başta Osmanlı olmak üzere Türk kültür havzaları “sadelik” coğrafyaları olarak yer alır. Örneğin İlber Ortaylı'ya göre, Osmanlı Türkiye'si çok mütevazı bir memleket; Arjantinli zenginlerin büyükbaş hayvan satışından, Mısırlı tüccarların pamuk gelirlerinden elde ettikleri zenginliklerle sergiledikleri ihtişamı sadrazam konaklarında bile bulamazsınız. Her ne kadar “*Tanzimat'tan sonra herkes konak yaptı*” diye bir laf almış yürümüşse de, bunların çoğu mütevazı binalardır. Hiçbir zaman Avrupa ve Rusya'daki abad eserleri Osmanlı'nın parlayan ticaret merkezlerinde dahi göremezsiniz. Tek istisna, İstanbul'daki Hidiv konaklarıdır ki, onlar da Mısır'ın zenginlikleriyle yapılmıştır.

Büyük ihtimalle Ortaylı hocayla farklı yerlere bakıyoruz: O gösteriş ve şatafatı mekana yayılmış, kalıcı bir olgu olarak düşünüyor ve dolayısıyla Türk kültüründeki anlık, geçici parıltılara ve insan ilişkilerinde “atılan hava”ya dayalı yanını görmezden geliyor. Oysa öyle değildir; Türk tarihi, gösteriş ve şatafatın dudak ısırtan numuneleriyle doludur. Elbette gösteriş ve şatafat, tüm feodal hanedanlıklarda görülen ve beklenen bir şeydir. Georges Duby, **“Erkek Ortaçağ”** (1991, s.64) kitabında bu durumu şöyle anlatır:

“Krallar, şanlarına uygun olağanüstü güzel eşyalara, özellikle de altın ve kıymetli taşlara sahip olmak zorundaydı. Hazine demek değerli maddelerin bir yere yığılması demek değildi. Hazineler büyük törenler esnasında herkese gösterilmeli, halkın şefleri görkemli bir halkanın (hazinelerinin) ortasında yer almalıydı. Çünkü bu nesneler onların gurur kaynağıydı.”

Üstelik Oğuz Adanır’ın **“Osmanlı ve Ötekiler”**’de belirttiği gibi, *“itibar, otorite, prestij, gösteriş ve lüks merakı ve arzusu yalnızca devletlere ya da büyüklere ait bir özellik değildir. Köylüden kentliye ya da alan elden veren ele herkesi kapsayan bir süreçtir.”* Tüm bu gerçeklere rağmen, Türklerde gösteriş ve şatafat açısından durum daha bir başka midir? Göktürkler ve Uygurlardaki (Bakınız, Denis Sinor, **“Erken İç Asya Tarihi”**, s.437, s.453) ve diğer Türk toplumlarındaki gösteriş ve şatafatın içeriği farklı mıdır? Bu soruların cevapları, iyi düşünülmelidir. Bizce Türklerin gösteriş ve şatafat açısından diğer geleneksel toplumlardan kesin bir farklılığından söz edemesek bile, bir kendine özgülükten bahsedebilecek kadar tarihsel veri vardır. Bu da Türklere özgü gösteriş ve şatafatı, “Türk grup davranışı” içinde sınıflandırmamız için yeterlidir.

Türkçe’de bir kısmı **“18. Yüzyıl Türkiye’sinde Örf ve Adetler”** diye yayınlanan kitabın yazarı, dönemin İsveç maslahatgüzarı D’Ohsson da Avrupa’da hüküm süren ihtişamın Osmanlı konaklarında görülmemesiyle ilgili olarak Ortaylı’yla aynı fikirdedir. D’Ohsson, Türklerin ev döşemelerindeki sadeliği, onların göçebeliği ve kırsal yaşama düşkünlüğüyle açıklamak yerine, iki cins arasındaki münasebetlerin yasak olmasına; sık sık olan yangın ve depremlere, son olarak da imparatorlukta yaşayan zengin kimse-

lerin mallarının fırsat bulundukça Padişah tarafından müsadere edilmesine bağlıdır.

D'Ohsson, sade görünüşlü 18. Yüzyıl Osmanlı toplumundaki gösteriş ve şatafatın başta insan ilişkileri olmak üzere başka alanlardaki tezahürlerini de hemen fark eder:

"II. Mehmed'in İstanbul'u fethinden sonra kürk, imparatorluğa girdi. Bugün çok umumileşmiş durumdadır... İmparatorlukta muazzam bir kürk sarfiyatı vardır. Ülkenin kürk ihtiyacı hemen hemen sadece Rusya'dan temin edilir. Her yıl kürk için olduğu kadar, Hint kumaşları, Avrupa örtüleri ve umumiyetle erkek ve kadınların başlık olarak kullandığı muslinler için ülkeden muazzam para çıkar." Kürklere böylesine para harcanırken gösteriş ve şatafat arzusunun doyumlamak için insan ilişkilerinin verimli arazisine hiç çekinmeden girilir: "Türkler, Avrupalılar gibi frak yahut sokak elbisesi gibi şeyleri bilmez. Bu bakımdan dışarı çıktıkları zaman daima kendi durumlarına ve rütbelerine göre giyinirler. En küçük rütbeli subay bile, atla çıktığı zaman, isterse evinden on adım öteye gitsin, yanlarında daima bir, iki uşak yürür. Daha yüksek rütbede olanların dört, yahut altı; asilzadelerin de kendi rütbelerine göre oniki, onbeş, yirmi uşağı bulunur... Türklerin çok sayıda hizmetçi kullanma adetleri de vardır. Bunlar büyük evlerin vazgeçilmez parçalarından birini teşkil eder."

İnsan ilişkilerindeki bu durumu Ortaylı da "çok fakir olmadıkça orta sınıf halkın dahi evinde yardımcılar vardı" diyerek saptar. 1846'da Sultan Abdülmecit'in fermanıyla kölelik ve köle ticareti resmen yasaklansa bile, bu fermanın sık sık ihlal edildiğini, 19. yüzyılda orta halli ailelerin dahi civar köylerden ve fakir Çerkez kabilelerden getirilen evlatlık kız çocukları hizmetçi olarak kullandıklarını söyleyen yine İlber hocadır.

Bize göre, gösteriş ve şatafat kültürümüz D'Ohsson'un sandığı gibi 18. Yüzyılın koşullarıyla sınırlı değildir; Türk tarihinin derinliklerinde de, bugün de gösteriş kültürümüz itaat ve şölen (potlaç) kültürüyle çok sıkı bağlantılı bir biçimde sürüp gitmektedir. Osmanlı'nın irrasyonel-feodal mirasını onarma savındaki Cumhuriyet ta-

rihimiz boyunca birçok alanda modernleşme girişimleri yapılmış olmasına rağmen gösteriş kültürü geriletilememiş, hatta yönetici elitler katında bile kök salmıştır. Korumalarıyla trafik düzenini altüst ederek caka satan devlet görevlileri; lüks arabasıyla, işlevselliğine ve estetiğine bakmaksızın evinin kaç para ettiğiyle öğünen türedi zengin yurttaşlar aynı iplikten dokunmuşlardır ve gösteriş kültürümüzün imalatıdır.

Ekonomik eşitsizliklerin yol açtığı ama egemen liberal paradigmanın isterleri doğrultusunda hepimizin “normal” görmeye alıştığımız gündelik hayattaki farklı yaşama tarzlarından ayrı olarak, kemik iliklerimize kadar işlemiş kamu kuruluşlarının yemekhanelerini bile mevki ve makama göre bölen, apartmanlarda “kapıcı”, evlerde “hizmetçi” adı altında yepyeni modern (?) bir istihdam yaratan kast sistemimiz de, gösteriş ve şatafat kültürümüzün doğal bir sonucudur. Ancak bize göre Türklere özgü nitelikler taşıyan gösteriş ve şatafat kültürü, başkalarına, örneğin Oğuz Adanır’a göre, modern öncesi toplumlarda görülen evrensel potlaç kültürüne ait bir olgu olarak nitelenmektedir. Gerçekten de uzun uzun tartışılması gereken bir durum var ortada. Hele Adanır’ın oldukça etkili olduğu Marcel Mauss’un armağanla ilgili görüşlerinin psikanalizdeki yansımaları (Bakınız Eugene Enriquez, **“Sürüden Devlete: Toplumsal Bağ Üzerine Psikanalitik Bir Deneme”**, 2004) göz önünde bulundurulduğunda, yepyeni bakir bir düşünce alanı açılmaktadır ortaya. Psikanalistler, armağanın, yüce gönüllülükle sunulan bir hediyenin zorunlu olarak geriye doğru bir talebi içerdiği, yani özünde yıkıcı olduğu saptamasını yapınca, elinde var olanı çılgınca başkalarına armağan etmenin yani saçıp savurmanın aslında itaat beklentisi ve itaat kültürüyle de yakın bağlantısı ortaya çıkıyor. Birine bir şey göstermek, hele de ona vermekle, onu esir de almış, bir bakıma savaşı kazanmış da oluyorsunuz. Gösteriş ve şatafat, saçıp savurmak ve itaat, modernlik öncesi toplumlardaki genel bir davranış kalıbı olabilir gerçekten. Bu durumda bizim Türk tarihinde gözlemlediklerimiz ise, yalnızca geleneksel bir toplumsal davranışın Türklerdeki kendine özgü tezahüründen başka bir şey olmamaktadır.

Kimin haklı olduğu henüz bilinmemekte, tartışma sürmektedir. Böylesine yöntem sorunlarıyla dolu olan bir alanda başka türlü de

ilerlemek mümkün değildir. Her halükarda, adına ne dersek diyelim, Türklerin tarihin derinlerine giden davranış kalıplarıyla ilgili bir bilgi birikimi çıkıyor ortaya ve bu da Türklerin şimdiki davranışlarını anlamamızda çok işe yarıyor. Tartışmada hayat var!

III

SÜREN İLKSEL İNANÇLAR

TÜRKLER, ŞAMANİST-MÜSLÜMAN MI?
MÜSLÜMAN-ŞAMANİST Mİ?
“TÜRK İSLAMİ” VAR MI?

TÜRKLERDE RUH YA DA TÜRKLERİN GRUP DAVRANIŞLARINA YÖN VEREN İNANÇLAR

Bugüne kadar beşeri bilimlerde “kültür ve kişilik”, “ulusal karakter” gibi başlıklar altında incelenmeye çalışılan konu, psikolojik açıdan bakıldığında “büyük grupların ortak davranışı”dır. Bilim dünyasındaki işbölümünün bir yan etkisi olarak, Tarihsel Psikoloji ve Grup Psikoterapisi alanındaki bilgi birikimi, beşeri bilimlere yeterince yansıyamadığından, büyük grupların davranışları, hele de bu davranışların tarihsel boyutu bilimsel incelemeden uzak kalmıştır. “Türk grup davranışı” kavramının, tarih boyunca “Türk” adı verilen büyük gruplarda değişmeyen davranış örüntülerinin bulunup bulunmadığını araştırmak ve varolanları tanımlayabilmek için ileri sürülmüş bir kavram olduğunu tekrar ediyoruz.

“Türklerde ruh ya da Türklerin grup davranışlarına yön veren inançlar” başlığı altında sunacağımız bu makalede ise, tarih boyunca olduğu gibi şimdi de etkisini sürdürdüğü, yani Türk tarihinin “değişmeyen” yanında yer aldığı için “Türk grup davranışı” öğelerinden bir tanesi olan, Türklerin ilksel (primordial; kadim), temel, en eski, arkaik inançlarını ele alacağız. Bu çalışma, Türklerin halk inanışlarında ruhsal durumların ve rahatsızlıkların nasıl ele alındığı üzerinde duran bir Sosyal Antropoloji, Sağlık Sosyolojisi ya da Folklor (Halkbilim) araştırması değildir ama şüphesiz onlarla çok yakından ilgilidir.

Bu çalışma, Türk grup davranışının diğer konularına göre iki kat daha önemlidir. Çünkü inançlar, hem kendileri ritüellerle sürekli yenelenen ve toplumsal-tarihsel belleğin temel taşıyıcısı olarak zihni-

mize ve bedenlerimize yerleşen davranış kalıplarıdır,¹ hem de inanç-düşünce-tutum etkileşimi nedeniyle bireysel davranışlarımızın olduğu gibi grup davranışlarımızın da oluşturusudur.

Neden “Türklerde Ruh”?

Bugün de etkilerini sürdüren ilksel inançlarla ilgili bir çalışmaya neden “Türklerde ruh” gibi genel bir isim verdiğimiz konusuna gelince: “Ruh” kavramı, Psikiyatri ile doğrudan doğruya ilgilidir. Her ne kadar çağdaş bilimsel yaklaşım bedenden ve beyinden ayrı bir töz olarak “ruh”u reddediyorsa da, gerek Psikiyatri gerek diğer Psikolojik Bilimler, bilim nesnesi olarak inceledikleri alana Eski Yunanca’da “Ruh” anlamına gelen “*Psyche*” adını seçmeyi sürdürmektedirler. Yani çağdaş bilim, Eski Yunanca’daki anlamıyla hiçbir ilgisi kalmamış olsa da, dinsel, geleneksel, felsefi birçok içerimi olan “psişe” ve “ruh” kavramlarını kullanmaktan vazgeçememektedir. Gerçekten de “psişe” kavramının Batı tarihindeki evrimine bakıldığında, onun modern öncesi dönemlerde bambaşka bir anlam içeriğine ve kullanım alanına sahip olduğu görülecektir. Yunanca *psyche*, Latince *spiritus*, Sanskritçe *atma*, İngilizce *soul* ve *ghost*, Almanca *seele* ve *geist* kelimeleri, hepsi de Arapça ve İbranice’deki “ruh” karşılığıdır ve kökenleri nefes, soluk, rüzgar, hava, gaz gibi anlamlarla ilişkilidir. Bu anlam ağı içinde “ruh” bir yandan insan, hayvan, cin ve melek gibi canlı ve hareketli olan varlıklara “can” katan, madde karşısı töz, bir yandan da ilim, irade, basiret ve kalb yoluyla manevi yaşamın kaynağı, kökeni karşılıklarında kullanılmaktadır. Yani modern öncesi, geleneksel dünyanın, bu dünyada yaşayan insan zihninin ana kavramlarından.

Beynin bir ürünü olan, bireyin ölümüyle birlikte sonlanma niteliğini haiz, tamamen madde türeyimli bireysel psişe kavramıyla ise, insanlığın tanışması çok yenidir. Bu anlama gelecek kavram, İngilizce’de “*mind*” olup kökeni modern zamanlardadır. Buna rağmen Batı dillerinde bile “*mind*” karşılığı olacak bir kavram, üretilme-

¹Jan Assmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, (Çev. Ayşe Tekin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001; Paul Connerton, *Toplumsal Nasıl Anımsar?*, (Çev. Alaettin Şenel), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999; Erol Göka, “Toplumsal Bellek ya da Toplumsal Nasıl Anımsar?”, *Virgül*, Ekim 2003, s.77-81.

miştir. Örneğin Almanca'da böyle bir kavram olmadığı için Almanca yazan Freud, ruhlara hiç inanmadığı halde, anlatmaya çalıştığı zihinsel aygıtı ifade edebilmek için, tamamen bedenle ilişkisiz bir "ruh" anlamına gelecek "*seele*" kavramını kullanma yoluna gitti.²

Çağdaş Psikiyatri'nin ve Psikolojik Bilimler'in nesnesi olan ve dilimize "ruh" diye çevrilen psişe'nin Batı tarihindeki evrimi, genel hatlarıyla bellidir; nasıl olup da *spirit*'ten *mind*'a (yani yaşamın özü olan ve Mutlak Yaratıcı'dan esinle bağlantılı ruhtan, beynin ve maddesel yaşantının bir ürünü olan zihne) gelindiği hakkında neredeyse tama yakın bir fikir birliği vardır. Ve fikir birliğiyle "psişe"deki bu evrimin Batı inancı (ve düşüncü) biçiminde bir evrim olduğu yani inançlarla ruh telakkilerinin hemen hemen aynı gelişim çizgisini izlediği, Aydınlanma ve modernliğin Batı tarihinde, kökenlerle hiçbir zaman bağlarını koparmasa da genel çizgiden bir "kopuş" olduğu da kabul edilmektedir. *Spirit* kopuş-öncesi, *mind* kopuş sonrası döneme aittir. Ama elbette bir başka fikir birliği noktası da, tarihsel ve toplumsal değişim kaçınılmaz, modernlik bir "kopuş" olsa da "psişe" gibi fenomenal konularda değişimin, sanıldığından çok daha yavaş olduğu, birçok batılının zihninde "psişe"nin tarihsel ve dinsel anlamlarını koruduğudur.

"Psişe"nin her kültürde olduğu gibi Türk tarihinde de bir evrimi vardır ama bugüne kadar incelenmeden kalmıştır. Gerçekten de modern eğitim ve tıp sistemimiz, iki yüzyıl sonra batılı modernleşmeyle aynı yönsemeye sahip olduğundan, belki bu sistemlerin içine doğmuş olan ve psişe'yi bir batılı ile aynı anlamlarda kullandığını sanan bizler fark etmekte zorlanabiliriz ama Türkler, tarihsel olarak batılı kültür dairesi içinde yer alan bir topluluk değildir. Henüz incelenmeden, oracıkta öylece duruyor olsa da Türklerin kendi halinde evrilen ilksel bir inanç sistemleri ve ona uygun ruh telakkileri vardır. Bırakın genel Türk tarihindeki evrimi, Cumhuriyet tarihi boyunca dilimizde oluşan değişimler ve arayışlar baş döndürücüdür. Psikiyatri'ye karşılık gelecek kavramın belirlenmesinde de büyük sorunlara yol açmış, "Akliye", "Asabiye" vs. derken "Ruh Sağlığı ve Hastalıkları" adında karar kılınmıştır. Oysa seçilmiş olan

²Walter Kaufman, *İnsanı Anlamak*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1995, s. 35.

bu kavramın hem dinsel, hem de tarihsel-kültürel birçok çağrışımı vardır ve sanılanın aksine kelime Türkçe değildir.

Toplum olarak, modernleşme ve Batılılaşma sürecinin bir aşamasında, Batı'nın ilmini ve fennini (bu arada tıbbını) alırken, bireysel psişe denilen yani beynin bir türeyimi olan şeyle karşılaştık ve müfredat programlarımıza koyduk. (Bundan bin yıl önce de bu kez İslamlaşma süreci içinde "ruh"u müfredatımıza koymuştuk!) Böylece bireysel psişe, toplumumuzun derin tarihsel yapısı içine, büyük ölçüde, aydınlar ve resmi ideoloji tarafından yukarıdan aşağıya doğru inşa edilen bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda bir süreden beri kendine özgü bir modernleşme süreci içine girmiş olmakla birlikte, Türklerdeki ruh anlayışının modern öncesi ve geleneksel nitelikler taşıyacağı, büyük ölçüde ilksel inanışlara göre şekilleneceği ortadadır. Bu nedenle Türklerin grup davranışlarına yön veren inançlarla ilgili bu çalışmaya, bu inançların toplamına "ruh" denilebileceğini vurgulayabilmek amacıyla "Türklerde ruh" adını koymayı uygun bulduk. Aslına bakılırsa, eski Türk zihniyet yapısında, bugün bizim "ruh" diye nitelediğimiz şey yoktur; budunbilimciler eski toplumlardaki "ruh" kavramını bir gereklilik nedeniyle kullanmaktadırlar.

Eski Türklerde, bizim bugün "ruh" dediğimiz şey, yaşayan her şeye, insana, hayvana, bitkiye, rüzgara, yıldızlara, ışığa, madene ve hatta mamul cisimlere hayat veren genellikle görünmeyen bir kuvvet anlamına gelmektedir. *"Bundan dolayıdır ki, dağ, ırmak ve göl adları Altaylıların nazarında yalnız coğrafi isimler değil, fakat o yerin sahibi ruhun adıdır... Bunlar, insanların dualarına cevap verebilirler; lütuf ve ihsan sahibi oldukları gibi, kahretmek de ellerinden gelir. İnsana benzeyen bu varlıkların çoluk çocukları da vardır."*³ Bu anlamda insani ruha karşılık olarak kullanılan birçok eski Türkçe söz arasında en yaygın olanları, *kut*, *öz* ve *tin*'dir. *Kut* sözcüğünün *kuv* ile birlikte "mutluluk" anlamı olmasının yanı sıra, hayat için gereklilik olarak da bir anlamı vardır. *Kut* ve *küc*, gökten gelmekte ve kişinin içine girerek, herkese bağışlanan hayat süresi kadar insanda kalmaktadır. Yani günümüzde

³Abdulkadir İnan, "Altay Şamanlığına Ait Maddeler", *Makaleler ve İncelemeler Cilt. I* içinde, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1998, s. 417.

Farsça “can” dediğimiz şey, tam da yaşamın desteği, yaşamsal güç, gökten gelen ruh anlamındaki *kut*’u kast etmektedir. *Tin*’in ve *öz*’ün de buna çok yakın bir anlamı vardır; *Tin* nefes almakla daha bağlantılı olup, insanın yaşamsal nefesi diye çevrilebilir, *öz*’de vurgu yaşayan, yaşamış, kendilik ve kişilik üzerinedir. Her görünmezin karşıtı olarak bir görünür nesne mevcuttur ve ruhun da görünür karşıtı bedendir. İnsan ruhu bedende veya onun dışında yaşar, gerektiğinde bir önlem olarak beden dışında bir yerde saklanabilir. Ruhun bedende saklandığı yer (büyük olasılıkla kanda, iskelette, kafa derisinde, kafataslarında, saçlarda veya cinsel organdadır ve plasenta ile sıkı bir ilişki içindedir) bilinmez ama beden varolduğu sürece ruh, beden kendisinden çok uzakta olduğu durumlarda dahi, onunla ayıramaz ilişki halindedir ve her an tekrar geri gelebilir. Ruh, bedende hareket etmekte, yer değiştirmekte ve uzuvdan uzuva geçmektedir. Ruhun bulunduğu uzuv yaralandığı veya kırıldığı zaman, darbe nereye olursa olsun insan yok olur. Beden yıkıldığı zaman (ölüm) ruh serbest hale gelir ve gezici olarak dolaşır.⁴

Bu olgulardan birçok ritüel ve davranış kalıbı ortaya çıkmıştır:

“En büyük kurbanlar, belli zamanlarda ve devamlı olarak Gök Tanrı’ya sunulur... Büyük kurban törenlerini hükümdarın kendisi yerine getirir... Bu başlıca dinsel törenin şaman tarafından değil de kağan tarafından yürütülmesi, hükümdarın dinsel niteliğini belirtir.

Her yıl tekrarlanan büyük kurbanların yanı sıra kuraklık, ittifaklar, sefer hazırlığı, yengiler, ölümler vb. nedeniyle, pek çok vesileyle kurban kesilir. Bütün ruhlara, ateşe, aya, güneşe, taş a vb. kurban sunulur... Türk ve Moğollar ateşe kurban verir: Yeni evlenenler ateşe törenle yağ dökerler. Yemek yerken, içki içerken ateş ruhuna da pay ayrılır... Hat ta putlara... hükümdar ruhunun oturduğu tuğa kurban sunulur... Yemeklerde ilk lokmalar putlara ayrılır. Kısaca, yalnız tanrılara değil, atalara, bütün ruhlara, put-ongonlara

⁴Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İşaret Yayınları, İstanbul 1998, s.127; Jean-Paul Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, (Çev. Aykut Kazancıgil), Kabalci Yayınları, İstanbul 1999, s.109-145.

yani güç taşıdığına inanılan her şeye kurban verilir. Kurban etinin bir kısmı bu güç sahiplerine sunulur, bir kısmı topluca yenilir. Topluluk üyeleri kurbanları yemeyi bir hak ve ödev sayarlar. Böylece evrendeki güçlerle yemeği paylaşmış olurlar. Ortak yemek boyun evrendeki bütün güçlerle dayanışmasını gösterir ve yaşam birliği inancının somut bir belirtisi olur.”⁵

Eski Türklerde ruh her yerdedir ve her şey kutsaldır. Bu kutsallık tüm hayatı çepeçevre kuşatır.

“Eski Türkler ve Asya’nın diğer kandaş topluluklarının davranışı toplu eyleme dayanır. Birlikte üretmiş, birlikte savaşmış ve birlikte tören yapmış ve şölen vermişlerdir. Bu bakımdan Eski Türkler de düşünce de kamusal ve kolektiftir, topluca eylemle bütünleşir. Ziya Gökalp’in deyişiyle Eski Türkler’de kutsal olmayan hiçbir şey bulunmadığı içindir ki, kamusal düşünce de kutsallıkla örtüşür, hatta çoğu görünümüyle aynılaşır.”⁶

Görüldüğü gibi eski Türklerde ruh anlayışı, eski Türklerin genel inanç sistemiyle doğrudan bağlantılıdır yani eski inanışları toplu bir anlamının ardından ancak eski ruh anlayışı fark edilir hale gelebilir. Ünlü Türkiye tarihçi Barthold, “Türklerin psikolojisini anlamak için onların dini inançlarını anlamak önemlidir.”⁷ derken, muhtemelen tam da bu noktayı kast ediyordu.

Biz bu çalışmada, yalnızca Türklerin eski inanç sistemleri içindeki ruh anlayışını ortaya koymayı değil; eski inançların etkilerinin şimdi de belirleyici biçimde etkileri olduğunu savunmamız nedeniyle, onunla birlikte ve hatta asıl olarak, Türklerin en eski, ilksel inanç sistemlerinin bugünkü davranışlarımıza olan inanılmaz güçlü etkisini göstermeyi amaçlamaktayız. Türklerin eski inançlarının İslamiyet’in kabulüyle birlikte hemen değişivermediği üzerinde çok kolay ittifak edilen bir husustur.⁸ Eski inançların yalnızca yeni bir dine ge-

⁵Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi I*, Tekin Yayınları, İstanbul 1978, s. 345.

⁶Ümit Hassan, Halil Berktaş, A. Ödekan, *Türkiye Tarihi I*, Cem yayınları, İstanbul 1990, s. 286.

⁷J.-P. Roux, (1999) a. g. e., s. 35.

⁸Vasilı V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, (Yayına hazırlayan: Hüseyin Dağ), Çağlar Yayınları, Ankara, 2004, s. 105.

çiş sırasında değil Türklerin şimdiki yaşantılarında da etkilerini sürdürdüğü birçok araştırmacının⁹ kolayca yaptığı bir saptamadır.

Yine özellikle Alevi-Bektaşî inançları, genel olarak Türk-İslam coğrafyasındaki heterodoksi, büyük ölçüde Eski Türk Dini'nin süren etkisiyle açıklanabilmektedir.¹⁰ Aşağıda görüleceği gibi, bizim de oldukça yararlandığımız bu çalışmalardan farklı olarak, biz eski inançlarımızın gerek Alevi-Bektaşî ve gerek Sünnî İslam'ı kabul eden Türklerin yaşantılarında bir grup davranışı niteliğinde olduğunu ileri sürüyoruz. Eğer eski inançların bir grup davranışı niteliğinde halen sürdüğünü gösterebilirsek, bir yandan "Türk grup davranışı" adını verdiğimiz, grup davranışındaki "değişmeyen" alanın varlığını bir kez daha kanıtlamış, bir yandan da birçok başka toplumsal olgunun yanı sıra çocuk yetiştirme pratiklerinde, hastalık ve sağlık anlayışlarında, belirleyici bir etkide bulunan bu alana, yani Türklerin eskiden ve halen süren ve ruh telakkilerini belirleyen eski inançlarına, ruh sağlığı profesyonellerinin kayıtsız kalamayacaklarını göstermiş olacağız.

İlksel İnançların Grup Davranışının Kalıplaşmasındaki Rolü

"Türklerde ruh" başlıklı bu çalışma, Türklerin ilksel, temel, en eski, arkaik inançlarının nasıl nesiller boyu sürüp giderek bugün de davranışlarımız üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmada, "ruh" kavramının Türk dili, tarihi ve ortak yaşam dünyasındaki anlamları için bir çerçeve oluş-

⁹Abdulkadir İnan, "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları", *Makaleler ve İncelemeler Cilt. 1* içinde, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1998, s.462; A. İnan, *Taribte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000, 5. baskı, s. 204; J-P. Roux. a. g. e., s. 29; Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*, Alan Yayıncılık, İstanbul 2000, 2. Baskı, s. 98-104; İsmail Özçelik, "Oğuz Geleneği ve Karakeçililer", *Taribten Günümüze Karakeçililer* içinde, (Editör. İsmail Özçelik) Karakeçili Kaymaklığı Yayını, Kırıkkale 2003, s.89-97; Orhan Türkdoğan, *Türk Taribinin Sosyolojisi*, IQ Yayınları, İstanbul 2003, s. 9, 227.

¹⁰Turgut Akpınar, *Türk Taribinde İslamiyet*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, 3. Baskı, s.88-98; Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnanıcı) ve Alevilik Bektaşilik*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992; E. Ruhi Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1994, 3. Baskı; Ünver Günay, Harun Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s. 131; A. Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 23-45; A.. Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, 3. Baskı.

turabilmek amacıyla, Türklerin dinsel tarihi ile Türk folklorunun kesişme noktasındaki veriler ayıklanarak, Türk tarihsel psikolojisi-nde her zaman ana rolü üstlenmiş, yani hem kendisi grup davranışı hem de diğer grup davranışlarının oluşturucusu haline gelmiş temel inançlar ortaya serilmeye çalışılacaktır. Bu amaçtan da anlaşılacağı gibi, ilksel inançların grup davranışlarındaki kalıcılık unsuruna kaynaklık teşkil edeceği düşüncesi çalışmamızın ana tezidir. İlksel inançların ilk bakışta görünmeseler de, her zaman temel ve özsel nitelikleri bulunmaktadır. Zaten o yüzden grup davranışlarının tarihsel ya da tarihin değişime dirençli psikolojik boyutu ortaya çıkmaktadır.

Toplulukları bir arada tutan, onların ortak ruh hallerine neden olan şeyin ne olduğunu araştıran bir topluluk psikolojisine şiddetle gereksinim olduğu halde henüz, insan bilimleri alanında böyle bir çaba olmadığından yakının Fernand Braudel'in şu sözleri ilksel inançların önemini göstermek için yeterlidir:

"Her dönemde, dünyayı ve şeyleri temsil etmenin bir biçimi, egemen bir ortak zihniyet, toplumun tüm kitlesini harekete geçirmekte, ona nüfuz etmektedir. Tutumları dikte eden, tercihleri yönlendiren, önyargıları köklü hale getiren, bir toplumun hareketlerini eğip büken bu zihniyet, tamamen bir uygarlık olgusudur. Bu zihniyet, bir dönemin tarihsel ve toplumsal kaza ve koşullarından çok, çoğu zaman adeta bilinçaltı olan inanç, korku ve endişelerin uzak mirasının ürünüdür, yani tohumları geçmişin içinde kaybolan ve kuşaklar boyunca aktarılan muazzam bir aşılmanın ürünüdür. Bir toplumu belli bir anın olaylarına, bu olayların onun üzerindeki etkilerine, bunların onu almak zorunda bıraktıkları kararlara karşı tepkisi, mantıktan hatta bencil çıkarılardan daha çok, ortak bilinçaltından fışkıran ve çoğu zaman formüle edilmesi olanaksız olan bu emirlere tabi olmaktadır.

Bu başat değerler, bu psikolojik yapılar, uygarlıkların birbirlerine en zor aktarabildikleri şeylerdir; bunlar uygarlıkları birbirlerine nazaran soyutlayan ve ayıran en iyi unsurlardır. Ve bu zihniyetler zamana karşı da dirençlidir...

Hristiyanlık, Batı toplumunun hayatının esaslı gerçeklerinden biridir ve bilmeseler ve her zaman kabul etmeseler dahi, tanrıtanımazlıkları dahi etkilemektedir. Ahlak kuralla-

rı, hayat ve ölüm karşısındaki tutumlar, çalışma kavrayışı, çaba sarf etmenin değeri, kadın veya çocuğun rolü, bunların her biri artık Hıristiyanlıkla hiçbir ilgisi olmayan davranışlar olarak görülmektedir, ama ondan türemiştir....

Uygarlıklar hemen her zaman dinsellik tarafından istila edilmişlerdir; ezelden beri bunların içinde yaşamakta, kendilerine özgü psikolojilerinin en güçlü güdülerini buradan sağlamaktadırlar.”¹¹

İnanılmaz bir psikolojik sezgiye ve bakışa sahip olan Braudel, uygarlıkların kökenlerinin çok uzak geçmişte olduğunu söyler ve örneğin Çin uygarlığıyla ilgili olarak “Çin’in dinsel hayatının temelleri, manevi hayatına egemen olan üç büyük akımdan daha eskidir. Çok biçimli, canlı bir miras, bütün dinsel uygulamaların tabanında tutunmaktadır... Bu miras, Çin’in başlangıcında oluşmuştur ve daha sonra hiçbir şey onun temelini değiştirememiştir.”¹² diyerek ilksel inançların önemini bir kez daha vurgular.

İlksel inançların topluluğun din tercihinin değişmesine rağmen hep zeminde değişmeden kaldığının bir başka örneği İrani topluluktur. İslam tarihinde Şiilik-Sünnilik ayrımının ortaya çıkışında tartışmalar çoğu kere teolojiyle kısıtlı olarak sürdürülmüştür. Oysa tarihsel bakışa topluluk dinamiklerini katan birçok araştırmacıya göre, İran’da On İki İmam Şiiliği’nin ortaya çıkışı tamamen Emevilerin şoven Arap ulusçuluğuna karşı İran kültürünün direnişiyle ilgili bir olgudur. İranlılar, bir yandan Müslüman olmuş ama bir yandan da ulusal kimliklerini korumak için eski inançları olan Zerdüştlüğü İslam’a uyduracak yeni bir anlayış geliştirmişlerdir.¹³

İlksel inançların belirleyici önemi üzerinde, dinler tarihçisi Mircae Eliade de ısrarla durur. Ona göre, elbette tarih boyunca kutsalın tezahürleri değişken bir morfolojiye sahiptir ama arşetipal temeller, bu değişkenliğin altında her zaman aynı kalmaktadır.¹⁴

¹¹Fernand Braudel, *Uygarlıkların Grameri*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Yayınları, Ankara 2001, s. 53-55

¹²F. Braudel, a. g. e., s. 206.

¹³Fuat Bozkurt, *Türklerin Dini*, Cem Yayınevi, İstanbul 2003, s. 285.

¹⁴Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s.59.

Eski inançların bir anda değişmelerinin mümkün olmadığı, etkilerini yüzlerce yıl sürdürdükleri artık konuyu farklı yönlerden ele alan birçok bilim dalından araştırmacının kolayca kabul ettiği bir husustur. Bizim grup davranışlarındaki tarihsel boyutu inceleyen çalışmamız ise, grupların davranışlarında neredeyse değişmeden tarihin derinliklerine kadar uzanan nitelikler olduğunu ortaya koymayı hedeflemektedir. Daha önce belirttiğimiz gibi, şüphesiz bir grubun en eski temel, ilksel inançlarıyla, grup davranışları arasında da kopmaz bir bağlantı vardır ve hatta tarihsel değişime direnen eski temel inançların kendileri, bir bakıma grup davranışı niteliği taşırlar.

İlksel inançların grup davranışı niteliği taşımaları ve diğer grup davranışları için bir kaynak ve meşrulaştırma çerçevesi oluşturmaları tezi, Türk grup davranışı için ziyadesiyle geçerlidir; daha doğrusu bu tezin sınanması için Türk tarihi çok iyi bir örnek sağlamaktadır. Çünkü bilinen Türk tarihinin başlangıcı, diğer büyük toplulukların tarihleriyle karşılaştırıldığında nispeten çok yakın bir tarihe denk düşmektedir. Türkiyat, henüz genç bir bilim dalı olmasına rağmen, Türk tarihindeki bu nispi gençlik avantajının da etkisiyle, Türklerin ilksel inançları hakkında çok geniş bir bilgi birikimi bulunmaktadır. Hatta çalışmamızın temel tezi olan ilksel inançların tarihsel değişime çok dirençli oldukları, modern zamanlarda davranışlarımızı etkiledikleri görüşüne kanıt sağlayabilecek birçok veri şimdiden sağlanmış bulunmaktadır. Bizim ilksel inanç alanı olarak gördüğümüz “Eski Türk Dini”nin Türklerin bugünkü inanç ve tutumlarına etkisi, henüz Psikiyatri ve Psikolojik Bilimlerde güçlü bir yankı yapmasa bile, ciddi bir bilimsel çalışma alanı olarak akademiye bir ilgi odağı haline gelmiştir. Biraz sonra Türklerin ilksel inançlarını ve bugünkü inanç ve tutumlarımıza etkisini, modern Türkiye Türklüğü çerçevesinde ele alacağız ama şüphesiz, söylediklerimiz tarihin diğer dönemleri ve diğer Türk coğrafyaları için de geçerlidir. Bu durum beklenileceği ve araştırmaların gösterdiği gibi¹⁵ yalnızca Orta Asya Türk toplulukları için söz konusu değil-

¹⁵Mustafa Erdem, *Kırğız Türkleri*, Asam Yayınları, Ankara, 2000; Yaşar Kalafat, *Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları*, Asam Yayınları, Ankara, 2000; Yaşar Kalafat, *Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizm Şamanizm*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2004.

¹⁶Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, (Çev. Osman Karatay), Karam Yayınları, Ankara 2002, s. 286-287.

dir. Örneğin Hristiyan bir Türk topluluğu olan Gagavuzlar'da ve bugünkü Rusya sınırları içinde kalan görünüşte İslam¹⁶ ve Hristiyan olan Türk topluluklarında eski Türk dini sisteminin etkisi belirgin biçimde görülmektedir.¹⁷ Örneğin 9. Yüzyılda devlet aristokrasisi Museviliği kabul etmiş ve halkı içinde her dinden insan bulunan Hazar Türk topluluğunda, geçmişte de ve hatta şimdi geleneksel inançlar varlıklarını sürdürmektedir.¹⁸ Yine örneğin Kıpçak Türklerinin yaşadığı ve uzantılarının halen var olduğu kabul edilen Kırım, Gürcistan, Balkanlar, Romanya gibi coğrafi yerleşim bölgelerinde eski Türk inançlarının izleri canlı biçimde görülebilmektedir.¹⁹

Türklerin ilksel inançlarını ve bugün hangi alanlarda Türk grup davranışında etkide bulunduklarını ele almadan önce, Türklerin ilksel inançlarını ele alırken mutlaka değinilmesi gereken Türklerin eski dini hakkındaki tartışmalar üzerinde de bir miktar durmak istiyoruz.

Türklerin İlksel İnançlarını Ele Alırken Bazı Kavramsal Sorunlar

Haklarında birçok bilgiye sahip olduğumuz, bilinen en eski Türkler olan Göktürklerin eski dinleri, bizim deyimimizle Türklerin ilksel inançları hakkında Türkiyat ve Dinler Tarihi alanlarında ciddi bir tartışma mevcuttur. Türk din tarihi incelemeleri, Türklerin inanışlarını genellikle iki dönemde ve/veya tipte ele almaktadır. Bunlardan birincisi, "Geleneksel Türk Dini" adını alır ve Türklerin kendilerine özgü, kendi yaşam ortamlarından türediği sanılan ve hem zaman hem önem olarak daha öncelikli olduğuna inanılan inançlardır. İkinci dönem ve/veya tipe ise, yabancı, yayılmacı büyük inanışların egemen olduğu "evrensel dinler aşaması" olarak bakılmaktadır.²⁰

Bilinen Türk tarihi görece yeni olduğundan, daha başlangıçtan itibaren bu ikisinin yan yana iç içe görünümüler arz edeceği açıktır.

¹⁷Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 214-216, 222-223; Atanas Manov, *Gagavuzlar (Hristiyan Türkler)*, (Çev. M. Türker Acaroğlu), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2001.

¹⁸Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 228-234.

¹⁹Ahmet Gökbel, *Kıpçak Türkleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2000, s. 212, 219, 227, 230, 292

²⁰Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 131- 146.

Açık olmayan husus, bu ayırmıştırmada Şamanizm'in nereye konulacağıdır. Bu noktada araştırmacılar ikiye ayrılmıştır. Bir kısım araştırmacılar²¹ “Geleneksel Türk Dini” ya da “Eski Türk Dini” gibi adlar verdikleri “Gök-Tanrı inancı”yla ve “atalar ve tabiat kültü” gibi bazı kültürlerle öne çıkmış Türklerin en eski ilksel, temel inançlarını Şamanizm'den ayırmaktadır. Onlara göre Şamanizm, tıpkı evrensel dinler (Yahudilik, Hristiyanlık, İslamiyet, Budizm, Maniheizm vs.) gibi özelliklere sahiptir ve onlardan birisidir; Şamanizm IV-V Yüzyıldan önce Orta Asya'da bilinmemektedir; Şamanist öğeler “Geleneksel Türk Dini”ne sonradan ilave olmuştur. Diğer bir grup araştırmacı ise,²² (Dinler tarihi tartışmalarından mülahazalar olarak kimisi Totemizm, kimisi Şamanizm adını kullansalar da) Türklerin ilksel inançlarının Şamanizm diye adlandırılabilir, totemci ve animistik unsurlar barındıran ve tüm dünyada ortak özellikler gösteren ilkel inançların kendine özgü bir amalgamı olduğunu savunmaktadır.

Eski Türk dinini yalnızca Gök-Tanrı inancıyla ve bir takım kültürlerle sınırlayan ilk grup araştırmacılara göre, Türklerde var olan diğer tüm inanışlar, kültürel etkileşimler sonucu “eski din”e sonradan katılmıştır. Örneğin her şeye kadir ve tek Gök-Tanrı inancının yanında kötülüğün temsilcisi olarak yerin ilahlarının ortaya çıkmaya başlaması, onlara göre, daha sonradan Moğol inanışlarının etkisi nedeniyle olmuştur. Zaten monoteizm sonrası bu düalist din anlayışıyla birlikte artık Gök-Tanrı da kadir-i mutlak ve tek olmaktan çıkmış, iyiliğin temsilcisi haline gelmiştir.²³ Oysa ikinci grup araştırmacılar için Şamanizm içinde ele alınabilecek tüm inanışlar, örneğin yerin temsil ettiği kötülük güçleri de Türklerin temel inanç panteonu içinde yer alır. Türkiyat'ın önde gelen isimlerinden Roux ise, bu tartışmada orta bir yol izler; ona göre, Türklerin eski dini politeizmle iç içe bir monoteizmdir ve kendine özgüdür. Türklerde en başından beri “halk dini” ile “devlet dini” birbirinden ayrıdır. İmparatorluk dönemlerinde tek tanrılı devlet dini, merkezi otoritenin çöküşü dönemlerinde her kabilenin ve toteminin belirginlik kazandığı,

²¹Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 131-146; İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, Ankara 1980, s. 9-21; A.Y. Ocak, a. g. e., s. 69-74; Hikmet Tanyu, *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara. 1980.

²²Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Tokar Yayınları, İstanbul, 1995; A. İnan, (2000), a. g. e.

²³Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 68.

animistik ve şamanistik öğeler içeren çok tanrılı halk dini öne çıkmıştır. Dünyanın diğer bölgelerinde de rastlanan ama özgün olarak Altay ve Sibiryâ kökenli olan Şamanizm, tümüyle Türk dinini ifade edemez ama genel çerçevesini mükemmel bir şekilde tanımlar; dolayısıyla ona Şamanizm demekle bir sakınca yoktur.²⁴

Biz, Türkiyat ve Dinler Tarihi'nde sürmekte olan bu incelikli tartışmalarla, yalnızca sınırlarımızı çekebilmek anlamında ilgiliz. Eski Türk Dini ile Şamanizm arasında keskin bir ayırım yapmaktansa, Türklerin ilksel inanışlarını Şamanizm'in özgün bir versiyonu olarak gören ve daha Göktürk Devleti'nin ilk yıllarından itibaren, Budizm başta olmak üzere açıkça evrensel dinlerden gelenler dışındaki inanışları Şamanizm olarak ele alan anlayış, temel antropoloji bilgisi esas alındığında²⁵ bize daha uygun görünmektedir. Bu yazıda "Türklerin ilksel inançları" veya "Eski Türk Dini" ya da "Gök-Tanrı Dini" dendiğinde animistik ve şamanistik öğeleri kapsayan anlamda kullanılacaktır.

İlksel inançların temeli oluşturduğu, daha sonradan kültürel etkileşim sonucu eklenen inançların bu temelde kısmi değişiklikler yapmakla birlikte esasen farklı bir katman halinde kaldıkları şeklindeki tezimizin en önemli kanıtlarından birisini, biraz sonra ele alacağımız gibi birçok yazarın ittifakla kaydettikleri "Alevi ve Bektaşî inançlarının İslam Öncesi Temelleri" oluşturmaktadır. Bu adı taşıyan kitabında Ocak,²⁶ Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam öncesi izleri göstermeye girişir ancak Şamanizm sorununa ilk gruptan araştırmacılar gibi baktığından ve bizim gibi "ilksel inançların belirleyiciliği ve Türk grup davranışı" tezine sahip olmadığından farklı bir anlatım ortaya çıkmıştır. Ona göre "İslam Öncesi Temeller", bu yazıda vurgulanan ilksel inançlar değil, Türklerin İslamiyet dışında inandıkları tüm dinlerin izleridir. Ocak, kitap boyunca Menakıbnamelerle yetinmeyip Anadolu halkının gündelik yaşamında bu tezin geçerliliğini koruduğuna dair birçok örnek sunmaktadır. Fakat Günay ve Güngör'ün çalışmasında²⁷ olduğu gibi Ocak'ın çalışmasında da Türklerin ilksel inançları olarak yalnızca Gök-Tanrı kültü, atalar kültü ve tabiat kültlerinden mürekkep

²⁴J.-P. Roux, a. g. e., s. 44, 228.

²⁵Ü. Hassan, a. g. e., s. 83.

²⁶A. Y. Ocak, (2000), a. g. e.

²⁷Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e.

inanışları ele alınır ve Şamanizm Türklerin ilksel inançlarına yerleşmiş bir büyü-inanç sistemi olarak görülür. Elbette böyle bir ayrım, ilksel inançların bugünkü inanç ve grup davranışına olan belirleyici etkisi konusunda bu makalede öne sürülen görüşleri sislendirir.

Ocak, Türklerin mevcut inanç sistemlerinde tarihleri boyunca kabul ettikleri, ciddi biçimde etkileştikleri tüm inançların katkısı olduğunu²⁸ söylerken ise kolayca benimsenebilecek ve kanıtlanabilecek(!) bir bakışın cazibesine kapılarak, ilksel inançların zihniyet yapısındaki temel ve belirleyici etkisinin önemsizmiş gibi algılanmasına neden olmaktadır. Elbette kültürlerin ve inanç sistemlerinin birbirleriyle birçok noktada etkileşimi ve benzerliği vardır. Kitabı dinlerin arasındaki benzerlik bunun en bilinen örneğidir. Eski Türk kültürünün herhangi bir kültürle karşılaştırmalı incelenmesi, şaşırtıcı benzerlikleri ortaya çıkarır. Bu konuda Burhan Oğuz'un Türk ve Yahudi kültürlerini karşılaştırdığı çalışması, ilginç ve tipiktir.²⁹ Modern öncesi kültürlerin ve toplumsal yapıların benzerlikleri, o kadar ortada olan bir gerçektir ki, çeşitli dallardan birçok kişi, modern öncesindeki bu özelliği "evrensel" olarak niteleme yoluna gitmiştir. Onlara göre, aynı yapıdaki insan beyninden ortaya çıktıkları için tüm kültürlerde, benzer psikolojik öğeler ve töreler bulunması doğaldır.³⁰ Ama modern öncesi kültürlerin ve toplumsal yapıların benzerlikleri gerçeği, bir grup davranışının ve grup zihniyetinin oluşumunda ilksel inançların nasıl bir rol üstlendikleri sorusuna aranacak cevapları gölgelemelidir. Kaldı ki, Ocak'ın kitabında ilksel inançlar (Ocak'a göre Gök-Tanrı kültü, atalar kültü ve tabiat kültleri) arasında sayılmayıp diğer dinlerden geçen etkiler olarak sunulan unsurların nitelikleri de tartışmalıdır. "Tenasüh",³¹ "metamorfoz",³² "dört unsur",³³ "ateş kültü"³⁴ bahislerinde açıkça görüleceği gibi, diğer dinlere atfedilen

²⁸A. Y. Ocak, a. g. e., s. 110.

²⁹Burhan Oğuz, *Türk ve Yahudi Kültürlerine Mukayeseli Bir Bakış*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.

³⁰Oğuz Adanır, *Kapitalizm Öncesi Evrensel Kültür/ Zihniyetten Günümüze Osmanlı ve Ötekiler*, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir 2004; Edmund Leach, *Levi-Strauss*, (Çev. Ayla Ortaç) Afa Yayınları, İstanbul 1985, s. 28-29.

³¹A. Y. Ocak, a. g. e., s. 183.

³²A. Y. Ocak, a. g. e., s. 206.

³³A. Y. Ocak, a. g. e., s. 237.

³⁴A. Y. Ocak, a. g. e., s. 241.

inanç unsurlarının da aslında ilkel inançlar arasında yer alması gerektiğini söyleyen yaklaşımlar vardır. Bize göre, var olan bir inancın kökenleri araştırılırken, bu inancın diğer dinlerdeki en çok hangi inanca benzediği gibi bir bakıştan ziyade, bir topluluğun diğer kültürlerden neyi alarak ve nasıl içselleştirdiğine odaklanmak bilimsel soruşturma açısından çok daha gerekli ve önemlidir.

İlkel İnançlar ve Bugün Süren Etkileri

İster Şamanizm veya “potlaç kültürü”³⁵ adı verilen modernlik-öncesi bir evrensel sistemin içinde görülsün ister tamamen apayrı bir antite olduğuna inanılsın, eski Türklerin inanç sistemlerinin özgünlüğü tartışma götürmez. Türkler, “Gök-Tanrı merkezli ve onun etrafında şekillenmiş orijinal bir inanç sistemi” geliştirmişlerdir. *“Bu haliyle, geleneksel Türk dini, her şeyden önce Türklere mahsus orijinal bir dini fenomendir. Dış etkilerin ve karmaşıklığın onun bu orijinalitesini bozduğu akla gelebilirse de, kanaatimizce yukarıdaki tahliller, oradaki arkeotiplerin başlangıçtan itibaren buna meydan okuduğunu ve orijinal formun bu şekliyle tarih içersinde süreklilik kazandığını bize göstermektedirler”* diyen Günay ve Güngör’ün³⁶ sap-tamalarına biz de tümüyle katılıyoruz.

Türk tarihi boyunca görülen temel inanç karakteristiklerinden birisinin “dinsel merak, hoşgörü ve manevi adaptasyon yeteneği” olduğunu araştırmacılar³⁷ ittifakla kabul etmektedirler. “Dinsel merak, hoşgörü ve manevi adaptasyon yeteneği”, kesinlikle Türk grup davranışının temel bir özelliğidir. Bu özelliğin nedeni ise bilinmemektedir. Türkler, hemen her dini benimseyebilirler ama eski inançlarını da korurlar. Biz bu bölümde, Türklerin eski inançlarını, belli bir kültür sistemi içinde ele alarak tanıttık ve bu inançların bugün İslamiyet’e rağmen daha doğrusu onunla

³⁵O. Adanır, a. g. e.

³⁶Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 148.

³⁷Fernand Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası II*, İmge Kitapevi Yayınları, Ankara 1994, s. 139; P. B. Golden, a. g. e., s. 45, 144; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 153, 157, 177, 195, 388; A. Y. Ocak, a. g. e., s. 41; J.-P. Roux, a. g. e., s. 32; Denis Sinor, “Kök Türk İmparatorluğu’nun Kuruluşu ve Yıkılışı”, (Çev. Talat Tekin), *“Erken İç Asya Tarihi”* içinde, (Derleyen. Denis Sinor), İletişim Yayınları, İstanbul 2002, 3. baskı, s. 421; Orhan Türkdoğan, a. g. e., s. 307.

birlikte bir grup davranışı olacak ve diğer grup davranışlarını yönlendirici etkide bulunacak ölçüde yaşayabildiklerini göstermeye çalışacağız.

Gök-Tanrı Kültü

Türklerin din tarihi içinde en eski ve en önemli kavram Tanrı'dır ("Tengri") ve Türkler Tanrı'dan Gök-Tanrı'yı anlarlar. Oğuzlarda sonradan Nasturi Hristiyanlığın etkisiyle "Çalap", Yakutlarda "Tanara" sonradan Budist etkilerle "Ürüng Ayı Toyon", Kazan Türklerinde "Teri", Soyonlarda "Ter", Çuvaşlarda "Tora", Altay Türklerinde başlangıçta ulu, büyük anlamında "Ülgen" veya "Bay Ülgen" daha sonra İran kültürünün etkisiyle "Hüda" anlamında "Kuday" gibi şekillere bürünmüşse de Gök-Tanrı Asıl formunu muhafaza ederek, Türklerin dahil olduğu bütün sistemlerde yerini almış; İslamiyet'le birlikte "Allah" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Paleo-Türk yazıtlarında Gök ("kök") temelde, "yüksek" ve "mavi" olmak üzere iki anlama gelmektedir. Ayrıca güç ("küç") ve kudret ("küçlük") ve sonsuz ("möngke", "bengü", "mengü") ve "yaratıcı" anlamları da taşımaktadır.³⁸ Orhun Kitabeleri'nde "Üze Kök Tengri" terkiibi kullanılır ve Tanrı, "yücelerden yüce" sıfatıyla anılır. Buradaki "üze" İngilizce'deki "over" karşılığı olup günümüz Türkçe'sinde de "üzerinde" gibi söylenişlerde görülmektedir. İleri de yüceliği tanımlamak için "üze" ve "kök"ün yanı sıra "ediz" ve "uluğ" da kullanılacaktır.³⁹

Türklerin inançlarının temeli olan Gök, her şeyi kaplar; her şeyin yaratıcısı ve her şeyi hükmü altında tutandır. O'nun gücü yer-yüzünde belirlediği zaman yetenekler ortaya çıkar. Bu nedenle Türkler, en eski zamanlardan beri hep "Tanrı'dan güç ve yardım dilerler; başarılarını Tanrı'nın verdiği mutluluk ve şansa ("kut" ve "ülüg") bağlarlar. Türklerin Tanrısı, Eski Yunan'daki hiçbir işe karışmayan "Demirurge" gibi aylak ve yüzeysel değildir; her daim bir iştendir ama Samilerin ilahları gibi her şeye doğrudan doğruya müdahale de etmez; kudretini doğrudan değil dolaylı biçimlerde gösterir. O, Türklerin ulusal "Tanrı"sıdır.⁴⁰ Tanrı iradesi birçok temsil-

³⁸Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 55-70; J-P. Roux, a. g. e., s. 92-95.

³⁹Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi Cilt II*, TTK Yayınları, Ankara 2002, 2. Baskı, s.151.

⁴⁰Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 65; A. Y. Ocak, a. g. e., s. 68.

ci ve araçlar vasıtasıyla insanlara ulaşır. Savaşlar, iktidar değişiklikleri, doğal afetler, doğa olayları, yırtıcı kuşlar, mavi kurtlar, ışık huzmeleri, göz kamaştırıcı kızlar, hatta dolu tanesi gibi gökten inen her şey, Tanrı iradesinin tecelli yollarıdır. Türk mitolojisi ve destanları, Tanrı'nın tecelli biçimlerinin yüzlerce örneğiyle doludur.⁴¹ Kağan'a *kut*'u veren de O'dur. Kağan, "Tanrı'nın yeryüzündeki *gölgesi*"dir. Osmanlı Sultanları da bu sıfatı kabul etmişler, klasik İslami hilafet anlayışına tavır almışlardır. Ancak kağan hata işlerse göksel ceza (Tanrı'nın gazabı) onu da vuracaktır. Yöneticiye atfedilen bu özellik, Türk grup davranışının temel niteliklerinden birisi olan "itaat"e dayalı bir toplum ortaya çıkarmıştır. Kağana yapılan başkaldırı ve ona karşı işlenen suçlar Tanrı'ya karşı yapılmış kabul edilir. Özellikle tabuların çiğnenmesi, Töre'nin bozulması ve hata yapılması hallerinde Tanrı kızdığında gazabını gönderir. Roux, Nasrettin Hoca hikayelerinde⁴², Türkiye'deki tahtacılar da görülen, tabu ihlali neticesi ölümlerin, tıpkı eski dindeki gibi ilahi iradenin o insandan elini çekmesiyle açıklandığını belirtir. Tanrı öfkesinin işaretlerinden birisi de, şimşek, gök gürültüsü, yıldırım ve fırtınadır. Bunlar aracılığıyla Tanrı kükremektedir. Bu nedenle yıldırım çarpmış birisinin akrabaları nesiller boyu özel önlemler alır; böyle olaylar sonucu ölmüş bir hayvanın eti yenmez. Anadolu'daki gelenekler, yıldırımın taş ve maden olarak maddeleşebileceğine inanıldığını göstermektedir. Köroğlu, bu sayede madenden doğaüstü niteliklere sahip bir kılıç yapabilir. Gök gürlemesiyle ilgili inanışlar, bugün Anadolu'da büyük ölçüde sürmektedir. Yıldırım göğün kamçısı olarak adlandırılır. Gök gürlediğinde "Allahü Ekber" denilir. Gök gürlemeden ışık saçarsa; gök gürler ve yağmur yağmazsa, tarla mahsullerinin bereketli olacağına inanılır. Gök gürlediğinde, dişler sağlam olsun diye, demir ısırılıp taş duvara dayanılır. Gök kuşağı ortaya çıkmışsa, onun altından geçenin cennete gideceğine inanılır; gök kuşağını ilk gören "Yeşil benim" der.⁴³

Ezeli ve ebedi olan, kağanlara kut ve güç veren, kozmik düzenin, toplum organizasyonunun ve insanların kaderinin kendisine bağlı olduğu Gök-Tanrı için tapınaklar yapmayan Türkler, ona iba-

⁴¹B. Ögel, a. g. E.

⁴²J-P. Roux, a. g. e., s. 97-98.

⁴³Y. Kalafat, a. g. e., s. 97.

det olarak kurban sunarlar ve onu ahlakın kaynağı olarak da gördüklerinden, bir zulümle, zorlukla karşılaştıklarında, ellerini gökyüzünü açarak “Bir Tanrı”ya dua ederler. O’nu kaderlerinin, yollarının yegane belirleyicisi olarak görürler. Adeta tüm evren ve tüm olaylar, O’nun kendisini gösterdiği yer olduğundan, bir tapınakta değil her yerde, her zaman Tanrı’dan kendilerini yoldan ayırtmasını, yollarını kaybettirmemesini dilerler. Asur, Babil, Yunan ve Roma ilahlarının aksine Gök-Tanrı’nın cinsiyetsiz oluşu ve tanrıçalarla evlenmemesi, birçok araştırmacı tarafından Türklerdeki kadın-erkek eşitliğinin temeli olarak görülmüştür.⁴⁴

Bazı eski anlatılarda diğer tanrılardan, Tanrı’nın çocuklarından bahsedilmekle birlikte, bu durumun diğer dinlerin etkisiyle ortaya çıktığı, Tek Tanrı inancının her zaman belirleyici olduğu ve daha Asya Hunları çağında Türklerin “monoteizme doğru gelişmiş yüksek bir dine” sahip oldukları düşünülür.⁴⁵

Gök-Tanrı inancının İslamiyet’teki Allah inancıyla büyük benzerliği yüzünden aralarındaki farklılıklarını ortaya koyabilmek ve bu nedenle “başı göğe ermek”, “Yukarıda Allah var!” deyişi örneğinde olduğu gibi,⁴⁶ Gök-Tanrı kültünün yaşayan izlerini göstermek zordur. Çağdaş Türklerin Allah ya da Tanrı dediklerinde, tıpkı eski Türkler gibi “Gök-Tanrı”yı kastetmiş olmaları ihtimali, ancak bazı akıl yürütmelerden ve Eski Din’in diğer özelliklerinin yaşayan izlerinin tümüyle değerlendirilmesinden sonra bulunabilir. Bugün Anadolu’da insanların rahmeti gökten beklemeleri, el açıp göğe dua etmeleri İslamiyet’in tek Tanrı inancıyla mı yoksa eski Türklerin Gök-Tanrı inancıyla mı ilgilidir saptanamaz.⁴⁷

Arapça Allah kelimesinin yerine Cumhuriyet Türkiye’sinde Tanrı kelimesinin yaygın bir kullanıma sahip olması bile, Gök-Tanrı inancının günümüzde de canlı bir biçimde yaşadığının kanıtıdır. Birçok araştırmacı, dünyadaki tüm Türklerin büyük çoğunluğunun İslamiyet’i kabul etmesini, Gök-Tanrı inancına, bu inançtaki kurban ibadetine yer vermesine, ruhun ölmezliği ve ahiret inancının bulunma-

⁴⁴Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 63-64.

⁴⁵Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 64.

⁴⁶J.-P. Roux, a. g. e., s. 114.

⁴⁷Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1990, s.29.

sına, İslami akidelerin ve cihat anlayışının Türk Töresi'ne ve fütuhât anlayışına uygunluğuna bağlamaktadır.⁴⁸ İslamiyet'e geçen Türklerin heterodoks akımlara bağlanmaları ya da Sünni mezhepler içinde en hoşgörülü olan Hanefiliği seçmeleri de eski dinlerinin etkisi olarak açıklanılır.⁴⁹ Bu sayede İslamiyet görüntüsü altında bir yandan hoşgörüye dayalı bir Anadolu İslam'ı ortaya çıkarken bir yandan da eski dinlerine ait birçok geleneği sürdürme olanağı bulmuşlardır. Bu yüzden Roux⁵⁰ “Anadolu’da göçerler arasında yapmış olduğum incelemeler ve diğerleri tarafından yerleşik topluluklarda yapılan araştırmalar aynı sonuçları vermiş, dokuz asırlık Müslüman geçmişe rağmen, ortalama halk tabakalarının Ortaçağ inançlarından, bazı kalıntılardan çok daha fazla şeyi sakladıklarını ortaya koymuştur. Türk dilini konuşan diğer ülkelerde, Afgan ve İran kabileleri arasında yapılan incelemeler de aynı hususun geçerli olduğunu göstermektedir” demektedir. Araştırmacıların sonraki incelemeleri de bu olgunun geçerliliğini ortaya koymaktadır.⁵¹

Atalar Kültü

Eski Türk inancına göre, ruhları öbür dünyaya göçen atalar kut-saldı, onların rahatsız edilmemeleri gerektiği gibi; saygı göstermek için kurbanlar kesilmeliydi. Tüm Türk toplulukları, tarihleri boyunca atalarına saygı göstermiş ve onların ruhları için kurbanlar suna gelmişlerdir. Karluklular'ın yanmayan ağaçtan yapılmış tapınaklarının duvarlarında eski hakanlarının resimleri vardı.⁵² Dunhular, “yiğitlikleri ün yapan atalar”ına tapınıyorlardı.⁵³ Hatta Türklerin ölümlerini kıymetli eşyaları ile birlikte gömmeleri, hırsızların mezarları tahrip etmelerine neden olmuş, tarihte bu durumu büyük saygısızlık sayan Türklerin, bu nedenle savaş başlattıkları bile kaydedilmiştir. Aynı şekilde Türklerin atalarının tasvirlerini yapıp sakladıkları

⁴⁸İsmail H. Danişmend, *Türk Irkı Niçin Müslüman Oldu?* Konya 1978; İbrahim Kafesoğlu, a. g. e., s. 1-34; Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Meşkuresi Tarihi*, İstanbul 1978, s. 225-233.

⁴⁹O. Adanır, a. g. e., s. 357; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 131; 281, 291, 341, 346, 350, 413-415; Ekber N Necef, Ahmet Annaberdiyev, *Hazar Ötesi Türkmenleri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2003, s. 295-299; A. Y. Ocak (1999) a. g. e., s. 23, 38-42; A. Y. Ocak (2000) a. g. e., s. 66-70.

⁵⁰J-P. Roux, a. g. e., s. 33.

⁵¹Ahmet Selçuk, *Tabtacılar*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2004.

⁵²A. İnan, (1998), a. g. e., s. 10.

⁵³Lev Gumilev, “Eski Türk Dini”, (Çev. Harun Güngör), *Türk Kültürü Dergisi* 37, 77, 1994, s. 528.

rına dair kayıtlar da mevcuttur. Altaylıların “töz” (tös), Yakutların “tangara”, Moğolların “ongon” dedikleri keçeden, kayın ağacı kabuğundan, hayvan derisinden yapılan ata sembolleri, duvarlara asılır veya torbalarda saklanırdı. “Asıl, menşe, kök” anlamlarına gelen bu tözler, bazı araştırmacılar tarafından Tanrı tasvirleri yani put olduğu sanıldıysa da, modern etnografik çalışmalar, ölen yakınların anısına yapıldıklarını ortaya koymaktadır. Tözler, genellikle ayı, tavşan, sincap, kartal gibi zoomorf şekiller halinde tasavvur edilmiştir. Geleneksel Türk dininde ruhun zoomorfik şekillerde tasavvur edilmiş olması dikkat çekmektedir. Çok ilginç bir biçimde, Eski Türk dilinde ayı için kullanılan “aba”, “ese”, “ebe” adları aynı zamanda “ata” anlamına da gelmektedir. Türk boylarını tanımlamak üzere, her birine “doğan”, “kartal”, “şahin”, “sungur” gibi bir kuş adı, bir damga ve bir ağaç tayin edildiğinin kanıtları vardır. Bunlar, bazı araştırmacılar tarafından totemizmin işaretleri olarak görüldüyse de, bu kesin değildir. Sembol hayvanlar, Tanrı değil ataların temsilcileridir ve hep bir meşe efsanesiyle bağlantılıdır. Ünlü bozkurt efsanesi, “ecdat mağarası” olarak bilinen “Ergenekon”un (ki hayvan ata efsanelerinde hep bir kutsal mağara motifinin de yer aldığı görülmekte ve mağara burada adeta ana rahmi işlevini üstlenmektedir.⁵⁴) anısının sürekli korunmaya çalışılması, tüm Türk hükümdarlarının kendilerini “Asena” soyuna bağlamak istemeleri, hep atalar kültürüyle ilgilidir. Türkler, menşelerini yalnızca kurta bağlamamışlardır; ejder, inek, doğan, kartal gibi başka hayvanlar da söz konusudur. Büyük olasılıkla “on iki hayvanlı Türk takvimi” de atalar kültürüyle alakalıdır.⁵⁵

Atalar kültürü, Türklerin inançları arasında en güçlü olanlarından birisidir. Budizm, Maniheizm gibi yabancı dinlerin yayılmasından sonra bile gücünden bir şey kaybetmediği, hatta bu iki dinde ruhun bedenden bedene geçebilmesi (tenasuh, reenkarnasyon) inancının bulunmasının atalar kültürünün ayakta kalmasına fırsat vermesi sayesinde Türkler tarafından benimsendiği araştırmacılar tarafından belirtilmektedir.⁵⁶ Ata anlamına gelen kelimelerin ve İslamiyet’le ilgisiz bir biçimde ölünün ardından kurban kesme adetinin bugün

⁵⁴B. Ögel, *Türk Mitolojisi Cilt 1*, TTK Yayınları, Ankara 1998, 3. Baskı, s. 21.

⁵⁵Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 80-85.

⁵⁶A. Y. Ocak (2001) a. g. e., s. 62-64.

Anadolu'da canlı bir biçimde yaşaması, kuş ve kurtla ilgili sembol ve inançların özellikle kırsal alanda sürmesi bir yana soy adlarından, yerli otomobillerden, siyasal partilere ve futbol takımlarına kadar bu sembollerden yararlanılması ilginçtir. Bazı araştırmacılar, günümüzde yaşlılara gösterilen saygıyı, karı-koca adlarının söylenmemesini, baba otoritesini, evin sahibinin en yaşlı erkek sayılmasını atalar kültünün izleri olarak değerlendirmektedir.⁵⁷ Hatta A. İnan'a göre, tüm Türk dünyasında ve Anadolu'da yaygın olan ağaçlara bez, paçavra, kıl vs. bağlama adeti de atalar kültünün tözleriyle bağlantılıdır.⁵⁸ Büyük ve kahraman ataların ruhlarının yaşadıkları ve gömüldükleri yerlere olan saygı ve ruhlarının takdisi, günümüzde evliyanın ve büyük şehitlerin mezar ve türbelerini ziyaret, oralara dua, adak ve dilekte bulunma şeklinde varlığını sürdürmektedir ve Alevilik-Bektaşılık şeklindeki heterodoks İslam'ın ortaya çıkışında atalar kültünün temel bir etki yaptığı ileri sürülmektedir.⁵⁹

Anadolu'da "Süneysi geldi!" diye bilinen, ölmüş bir kimsenin bir yıl kadar süreyle yakınlarının yanına geldiği inancı da "atalar kültü"yle ilgili olsa gerektir. Bu nedenle ölümün ardından, 3, 7, 40, 52. günleri ve sene-i devriyesinde Kuran-ı Kerim okutulur. Cuma ya da Arife günleri helva kavrulur, lokma ya da pişi kızartılarak koku çıkartılır. Amaç, geçmiş ruhların geldiklerinde mutlu olmalarını sağlamaktır. Hala birçok evde büyükler çocuklara, "Geldi, kapının önünde, cama vurmak üzere, ocağın başında" derler. Hatta sedirde onun için yer bile ayrılır.⁶⁰ Anadolu'da çok canlı yaşayan davranışlardan biri de bir insandan bir talepte bulunulduğunda ya da bir iyilik görüldüğünde dua ederken, "Atanın başı hakkı için" veya "Ölmüşlerinin ruhuna değsin!" gibi ifadeler kullanılmasıdır.⁶¹

Tabiat Kültleri

Gök-Tanrı ve atalar kültleriyle birlikte Eski Türk Dini'nin ana kültlerinden birisi de tabiat kültüdür. Eski Türk Dini'yle ilgili olarak yapıla gelen animizm, fetişizm, politeizm tartışmalarının kaynağını

⁵⁷Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anabatlari*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2002, s. 61.

⁵⁸A. İnan, (2000), a. g. e., s. 42-47.

⁵⁹A. Y. Ocak, (1999), a. g. e., s. 45; (2002), a. g. e., s. 62, 194.

⁶⁰Y. Kalafat, (2004), a. g. e., s.95.

⁶¹Y. Kalafat, (1990), a. g. e., s. 56.

da büyük ölçüde Türklerin tabiatta güçler olduğuna ve bu güçlere kutsallık atfetmelerine neden olan bu kült oluşturmaktadır. Türklerin ruh anlayışlarının ayrılmaz bir parçasını da tabiata atfettikleri güçlere “ruh” vermeleri, hatta onları “iyilik getirenler” ve “kötülük getirenler” diye ikiye ayırmalarıdır. Kimi zaman Türklerin bulundukları hemen her yerde ve her tarihsel dönemde yapılan yağmur duaları ritüellerinde olduğu gibi kaynağını ayırt etmek çok zor olmakla birlikte⁶² tabiat kültlerini gök cisimleri kültleri ve yer-su kültleri olarak ikiye ayırmak mümkündür.

1) Gökyüzü cisimleri (güneş, ay, yıldızlar ve gezegenler) kültü

Türklerin gökle ve gök cisimleriyle ilgisi öylesine yoğundur ki, kimi araştırmacılar, daha önce anlattığımız ve Eski Türk Dini'nin temelini oluşturan Gök-Tanrı'nın bile aslında yalnızca “Göğün ruhu” olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatindedirler. Hunluların güneşi ve ayı ululadıklarını, Hun hakanının her sabah çadırından çıkarak güneşe ve geceleri de aya tapınma türü davranışlar gösterdiğini Çin kaynaklarından biliyoruz. Anadolu'da güneş doğmadan önce kalkmak gerektiğine, aksi halde evin bereketinin kaybolacağına inanan insanlar, belki de Hun hakanının güneşe duyduğu saygıyı devam ettiriyorlardır. Hunlar'ın bu inancının daha sonra da Türk topluluklarında sürdüğünü etnolojik araştırmalar göstermektedir. Örneğin Yakut Türklerine göre güneş ve ay, kutsal oldukları gibi kardeşler; bazı kahramanlar, onların lütfuyla türemişlerdir. Yakutlar, güneş ve ay tutulmalarını da kötü ruhların güneş ve ay ile giriştikleri mücadelede onları karanlık dünyasına hapsetmelerine bağlarlar.

Güneş ve ay tutulmasını kötü ruhlarla mücadele ile açıklayan bu anlayış, Türklerin inançlarındaki “tutulma” sözünün nereden geldiğini ve tutulma durumlarını ortadan kaldırmak için, (ki Anadolu'da birçok yerde halen süren) neden bağırıp çağırmak, gürültü yapmak, davul çalmak, göğşe doğru ok ve silah atmak gibi çabalara giriştiklerini de kısmen açıklamaktadır. Belli ki tüm bu eylemlerden amaç, kötü ruhları korkutup kaçırma arzusudur.⁶³

⁶²Orhan Acıpayamlı, “Türkiye’de Yağmur Duası-II”, *DTCF Dergisi*, XXVI, 1-2: 221-250, 1964; A. Selçuk, a.g.e.

⁶³Muharrem Bayar, “KaraköçlüYörük Aşiretinin Tarih ve Kültür Hayatı”, *Yörük ve Türkmenlerde Günlük Hayat Sempozyum Bildirileri*, (Haz. Şenol Göka), Yörtürk Vakfı Yayınları no. 5, Ankara 2002, s. 59; A. İnan, (2000), a. g. e., s. 29; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 70-71, Y. Kalafat, (1990), a. g. e., s. 32.

Türk yaratılış efsanelerinde güneşin ve ayın rol ve konumları ile ilgili değerlendirmeler, onların cinsiyeti hakkında ilginç tartışmalara neden olmaktadır. Genel izlenim, güneşin daha kadınsı bir özellik taşıdığı ve ay'ı yarattığı doğrultusundadır. Türk dilindeki “ay atam”, “ay baba”, “ay dede” kelimeleri de bunu doğrulamaktadır. Ancak “ay yüzlü (ay-va) güzel” deyişinden de anlaşılacağı üzere, ayla dişiliğin bir arada olması da söz konusudur. Ayla dişiliğin bağlantısını düşündüren bir diğer olgu da kadınlarda adet görme olayına “ay hali” denmesidir ama bu ayın hareketleriyle de bağlantılı olabilir. Roux gibi bazı yazarlar, halen Alevi Türklerde görülen tavşan yeme tabusunun da tavşanın tıpkı bir kadın gibi “ay hali” görmesinden kaynaklandığını düşünmektedirler. Yine ayrıca güneş sıcaklığın, ay soğukluğun sembolüdür.

Güneş ve ayın yanı sıra, yıldızlar ve gezegenler de eski Türk inançlarına göre kutsaldır. Eski Türklerin bir işe girişmeden önce yıldızların ve ayın durumuna baktıkları, ayın başını ve dolunayı tercih ettikleri (ki hala Anadolu’da mutlu olmak için yeni ayda sevilen kişinin yüzüne bakılır), Venüs’ü (*Zühre*, *Çoban* veya *Çolpan* ya da *Sabah Yıldızı*) ve Satürn’ü (*Zuhal*) uğurlu ama Mars’ı (*Merih*) uğursuz saydıkları bilinmektedir. “*Demir kazık*” adı verilen Kutup Yıldızı ise, Türk kozmolojisinde çok önemli bir yer tutar; zira bu yıldız göğün direğidir; ulu ruhlar atlarını bu direğe bağlarlar.

Araştırmacılar, Türk ikonografisinde her zaman çok önemli bir yer tutan hilal’in asla bir İslam amblemi olmadığını, İslam tarihinde ilk kez Türkler, 1064’te Ani şehrini fethettikten sonra şehrin kilisesi’nde görüldüğünü, büyük olasılıkla Türklerin eski inançlarıyla ilgili olduğunu belirtirler. Selçuklu sanatında güneşe ve aya büyük yer verilmesini de buna kanıt gösterirler.⁶⁴

Yıldızlara ve aya bakmak, Anadolu halk kültüründe, birçok alanda anlamı olan bir durumdur. Hava durumu yıldızlara ve aya bakılarak anlaşılır. Ülker yıldızının kuyruğu uzun olur ise havaların soğuk olacağına inanılır. Yıldız kayınca köyden birinin öleceğine inanılır. Yıldızın kaydığını görenler, ölümün kendisine gelmemesi

⁶⁴Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 23-26; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 70-71; B. Ögel, a. g. e., s. 169-217; J-P. Roux, a. g. e., s. 99-104.

için, bu esnada “kayan yıldız benim yıldızım değil” der. Ay hilal iken evlenilmez, önemli işler yapılmaz.⁶⁵

2) Yer-su kültleri

Yukarıdaki “mavi gök”ün karşıtı, “yeryüzü” veya “doğa”, “dünya” diye karşılayabileceğimiz “Yer-sub”dur. Eski Türklerde Yer-su’nun Gök-Tanrı’dan ayrı bir Tanrı olduğuna dair bazı fikirler varsa da, genel eğilim onun tabiat kültleri içinde değerlendirilmesi gerektiği şeklindedir. Gök’ü niteleyen renk maviyken, yeri kara, yağız olmak niteler. Türkler, yerin bazı kısımlarının “hakim ruhlar”ı (*idi/izik, ezen/ecen*) bulunduğu bu nedenle kutsal (*iduk*) olduğuna inanırlar. Türklerin bulundukları doğaya kutsallık atfetmeleri, yaşadıkları topraklara sıkı sıkıya bağlanmalarına neden olan “watan” kültürüne dönüşmüştür.⁶⁶

Yer altının adeta iyilikle donatılmış Gök-Tanrı’nın karşıtı olarak kötülüğün ve cehennemin temsilcisi olması ve *Erlik* diye bir önder ruhla temsil edilen kötü ruhlarla simgelenmesi konusunda Türk tarihinde zengin bir anlatı mevcut olmasına rağmen, *Erlik*’le ilgili bu anlatılanların Eski Türk Dini’nden ziyade Moğolların egemenlik döneminde ve Budist etkilerle oluştuğu düşünülmekte; “*Iduk Yer*” telakkisinin ötesinde bir uluhiyetten söz etmenin mümkün olmadığı söylenmektedir.⁶⁷ Gerçekten de *Erlik* inancı dahil, Türk mitolojisindeki şeytan, cin gibi tasavvurlar, Eski Türk Dini, Budizm, Maniheizm, Hint ve İran mitolojilerinin karışımıyla ortaya çıkmış görünmektedir. Türk-İslam kültüründe ise, İslam mitolojisi tabloya eklenerek durum daha da karışmıştır.⁶⁸

İssız yerlerden geçerken “destur” denmesi, oranın iyesinden izin almak, onu ürkütmemek amacıyladır. Bir çocuk yere düştüğünde oraya tükürülmesi veya su dökülmesi, büyükçe bir kaza olduğunda, kazanın geçtiği yere kazanın belasını almak için tuz, şeker veya para atılması, “Yerin kulağı vardır!” denmesi hep yer-su kültürüyle ilgilidir.⁶⁹ Anadolu’da evin eşğine basılmaması, eşğe otu-

⁶⁵Y. Kalafat, (2004), a. g. e., s. 97.

⁶⁶F. Bozkurt, a. g. e., s. 202; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e.; A. İnan, (2000), a. g. e., s. 48, 72; J-P. Roux, a. g. e., s. 106-109; Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 2000, 3. Baskı, s. 129.

⁶⁷Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 79.

⁶⁸Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 52-55.

⁶⁹Y. Kalafat, (1990), a. g. e., s. 42.

rulmaması inancı, Yer-su güçlerinden biri olan eşiğin hakimini rahatsız etmemek için olsa gerektir.⁷⁰

a) Dağ ve tepe kültü

Türklerin bazı dağları kutsal kabul ederek onlara taptıkları, törenlerini buralarda yaptıkları bilinmektedir. Türk mitolojisinde kutsal dağlar, insanlar gibi konuşurlar, iştirirler ve hatta evlenip çocukluğa sahip olurlar. Bu nedenle bir kısmı “han”, “ata” gibi adlar alır ve büyük olasılıkla “atalar kültü”yle bağlantılı bir biçimde, Türkler dağların ecdatları olduğuna inanırlar. Yine büyük olasılıkla Gök-Tanrı ve dağ kültürleri de birbirleriyle bağlantılıdır. Türkler için kutsal dağlar, yalnızca Gök-Tanrı’ya en yakın yerler değil fakat aynı zamanda yeryüzünün de merkezidirler; bunların en tanınmış ise, Ötüken dağı ve ormanıdır. Ötüken, “dua edilen” ya da “ilk yaşama yeri” anlamlarına gelir.

Bugün bile Anadolu’da, özellikle her Alevi köy ya da obasının kutsal saydığı dağ ve tepeler vardır. Örneğin Hacıbektaş’taki Arafat Dağı, Kırıkkale yakınlarındaki Hasandede Köyü’nün yanındaki Denek Dağı, Varto’nun kuzey-batısında Bingöl Dağları üzerindeki Kaşkar Tepesi bunlardandır.⁷¹ Bunların çoğunun tepesinde bir yatır vardır; buralarda eren bulunduğu inanılır, “dede”, “baba” gibi adlar verilir, törenler yapılır, yağmur dualarına çıkılır, adaklar adanır, yemin edilir, kurbanlar kesilir. Çanak-kale yöresi Türkmenleri Kaz Dağı’nı kutsarlar, oradaki Sarı Kız’ı ulularlar.⁷² Kendisinden yardım dilenen tepelere “hacet tepesi” denir.⁷³ **“Dede Korkut Kitabı”**nda, halk hikaye ve destanlarında kahramanlar sıkıştıkları zaman adeta canlı bir varlığa seslenir gibi dağlardan medet umarlar. **“Danışmendname”**de düşmanla savaşırken şehit düşen Türkler hep dağ ya da tepe başlarına defin olunur. **Köroğlu** halk destanında geçit vermeyen dağlar karşısında kalan Köroğlu, dağın evliyasından yardım dilediğinde dağ geçit verir.⁷⁴

⁷⁰Y. Kalafat, (2004), a. g. e., s. 100.

⁷¹A. Y. Ocak, (2002), a. g. e., s. 119.

⁷²F. Bozkurt, a. g. e., s. 207-210; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 73-75; J-P. Roux, a. g. e., s. 121-122.

⁷³B. Ögel, a. g. e., s. 458.

⁷⁴A. Y. Ocak, (2000), a. g. e., s. 121-122.

b) Toprak, taş ve kaya kültü

Türkler, dağ ve tepelerden ayrı olarak toprağa ve bazı taş ve kayalara da kutsallık atfetmişlerdir. Türk mitolojisinde bazı kahramanların topraktan türemeleri, zayıf doğşalar bile toprağa bastırıldıktan sonra bazı kimselerin gürbüz bahadırlar haline gelmeleri, toprak kültüyle ilişkilidir. Toprak, hep iki-değerli bir anlama sahipti; bereketin sembolü olduğu kadar ve hatta daha ziyade ölümü ve mezarı hatırlatırdı. Bu nedenle bir yandan “yer”, “yurt” anlamında “toprak ana” diye anılırken bir yandan da “gözünü toprak doyursun”, “boğazın toprakla dolsun” örneklerinde olduğu gibi bedduaların vazgeçilmez bir unsuruydu. Demir ve diğer madenler de büyük olasılıkla kutsal toprakla olan bağlantıları nedeniyle kutsal sayılmışlar, demirin kötü ruhları kovduğu, silah yapılmasına vesile olduğu için madenler ve onları işleyen demirciler de kutsal sayılmıştır. Kılıcın kutsallığı ve silah üzerine ant içilmesi, muhtemelen bu kültten türemiştir.⁷⁵

Bazı taşların iyileştirici gücü olduğuna, yağmur yağdırdığına inanıldığı gibi doğrudan doğruya, saygı gösterilen, dua edilen ve uğruna kurban kesilenleri de vardır. Bunlardan en ünlüleri, birçok araştırmaya konu olmuş, gerektiğinde yağmur, kar yağdırmak ve rüzgar estirmek için kullanılan *yad*, *yada* taşlarıdır.⁷⁶

Uygur Kut Dağı Efsanesi'nde Uygurların refahının bağlı olduğuna inanılan bir yeşim kayası anlatılır. Çinliler Uygurları bu kayanın karşılığında kağanın oğluna imparatorun kızını verme vaadiyle kandırırlar ve kayanın gidişyle kıtlık başlar, Uygurlar göç etmek zorunda kalırlar. 1920'lerde Maveräünnehir bölgesini dolaşan Joseph Castagne, halkın kayalara, taşlara son derece saygı gösterdiğini, bunların insanları iyi ya da kötü yönde etkileyecek güçler barındırdıklarına inanıldığını, bunların yanında bir de evliya mezarı bulunduğunu yazmaktadır.⁷⁷

Türklerin Müslüman olduktan sonra da toprak, taş ve kaya kültünün, bazen İslami motiflere bürünmekle birlikte canlı bir biçimde sürdüğünü gösteren akademik çalışmalar vardır.⁷⁸ Kırıkkale'nin

⁷⁵F. Bozkurt, a. g. e., s. 248-250; Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 36.

⁷⁶Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 44-49; A. İnan, (2000), a. g. e., s. 160-165.

⁷⁷A. Y. Ocak, (2002), a. g. e., s. 124-125.

⁷⁸Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara 1968.

Hasandede Köyü'ndeki camiin duvarına yerleştirilmiş olan irice bir taş bölge Kızılbaşları tarafından ziyaret edilmektedir. Dersim Kızılbaşları, sabahları güneşin ilk ışıklarının vurduğu kayaları öpmekte, bunların kutsal olduğuna inanmaktadır. Afyon'un Kalecik Köyü yakınındaki oyuk bir kaya yanında hiçbir mezar olmadığı halde, Sarı Çoban Dede adıyla anılmakta ve ziyaretlerden şifa umulmaktadır.⁷⁹

Hacı Bektaş'ın evliyadan olduğuna inanmayan birisi, elindeki bıçakla oradaki bir kayayı kesmesini ister. Hacı Bektaş'ın ikiye bölündüğü kaya kerametın delili olarak tekkeye kaldırılmış olup bugün de ziyaret edilmektedir. Ayrıca Hacı Bektaş'ın bindiğı ve yürüttüğüne inanılan bir kızıl kaya ile ayaklarıyla yoğurduğu için ayak izleri bulunduğuna inanılan Hamurkaya türbeye yakın bir yerde bulunmakta ve ziyaretçi akınına uğramaktadır. Bugün Anadolu'nun hemen her yerinde üzerinde "Hazreti Ali'nin atının ayak izleri" bulunduğu söylenen ve ziyaret olunan birçok kaya vardır; tıpkı tüm Orta Asya'da Türklerin kimi zaman Hazreti İsa'ya, kimi zaman Hazreti Adem'e, kimi zaman Buda'ya ait izler taşıdığı için takdis ettikleri kayaların bulunması gibi...⁸⁰

c) Orman ve ağaç kültü

Orman kültü, hayvancı ve tarımcı toplumlarda çok önemli olmamasına rağmen, Türklerde ağaç ve orman kültürleri, birbirlerinden farklı olarak çok önemlidir. İnan⁸¹ Anadolu Türkmenlerinin ayıya "karaoğlan" demelerini, ayının orman tanrısının ruhu olarak görüldüğü eski devirlerde "ayı" adının tabu olması nedeniyle söylenmemesi geleneğinin devamı olduğu kanaatindedir. Eski Kıpçakların da ayıya "aba", "baba" gibi adlar vermeleri bu nedenledir. Avcılıkla ilgili halen süren ritüeller, avcının temiz ve doğru sözlü olması, ava çıkacağı günün gecesi cinsel ilişkide bulunmaması, avcılar dönünceye kadar evde kalanların oyun, şakalaşma ve eğlence-den uzak durmaları hep orman ruhlarını ürkütmemek içindir. Bununla beraber orman ruhlarının avcılardan hikayeler, masallar dinlemeyi sevmeleri, avcılarının özellikle müstehcen hikayeler anlatma-

⁷⁹A. Y. Ocak, (2000), a. g. e., s. 125.

⁸⁰A. Y. Ocak, (2002), a. g. e., s. 126.

⁸¹A. İnan, (2000), a. g. e., s. 62-64.

ları, hatta bunun için yanlarında ava hikayeci götürmeleri geleneğini beslemiştir.

Türklerin türeyiş efsanelerinde, örneğin Uygur hakanlarının ağaçtan türedikleri söylenir. Bir Türk boyu olan Kıpçakların da ağaç kovuğundan türediğine inanılır.⁸² Bugün Anadolu'da "ağaç kovuğundan olmak" deyiminin kullanılması bununla ilgili olsa gerektir.

Ormandan ayrı olarak tek tek kutsal kabul edilen ağaçların başında ise kayın gelir ve ona "Bay kayın" adı verilir. Şamanlar kayın ağacı bulundurmadan ayin yapmaz ve davulunda güneş, ay, yıldız ve şimşek resimleri yanı sıra kayın ağacı resmi de bulunur. Her şaman adayının diktiği bir kayını vardı. Kayın büyüdükçe onun rütbesi de büyür, şaman öldüğünde ağacı ortadan kaldırılırdı. Gök ve dağ kurbanı ayinleri de hep kayın ağacı altında yapılır. Kayın ve ardıc gibi ağaçlara ayrıca bizzat kutsal kabul edildiklerinden saygı gösterilir. Arap coğrafyacılar, Türklerin ağaçlara, pınarlara ve kayalara gösterdikleri bu saygı, onları ziyaret edip, kurban kesmeleri ve yardım dilemeleri, ağaçlardan bir dal bile kopartmamaları karşısında şaşkınlıklarını gizleyememişler ve bu tutumların İslamiyet'le bağdaşmayacağıyla ilgili uyarılarda bulunmuşlardır. Anadolu halk inanışları, kutsallığına inanılan, tedavi için altında konaklanan, dilekler için paçavra ve bez bağlanan kutsal ağaç örnekleriyle doludur.⁸³

Hacı Bektaş'ı sakladığına inanılan ardıc ağacı, Devcik Ağaç adıyla ziyaret edilmektedir.⁸⁴ Alevi-Bektaşî Menakıbnameleri'nde ulu kişileri gizleyen ya da onların altında ibadet ettikleri ya da içinde çile çektikleri çam ve kavak ağaçlarından bahseder. Ağacın insan yaşamıyla ilgili bir yanı olduğuna inanılması, Türk hakanlarının kendileri için bir ağaç dikmelerine ve bunlara asla dokunulmaması geleneğine yol açmış olup bu inanç Anadolu'da özellikle Alevi kesimlerde tüm canlılığıyla yaşamaktadır. Mezarların ağaç altına ya-

⁸²Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 111.

⁸³Abdulkadir İnan, "Türk Boylarında Dağ, Ağaç (Orman) ve Pınar Kültü", *Makaleler ve İncelemeler Cilt. II* içinde, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1998, s. 254-257; Y. Kalafat, (2004), a. g. e., s. 96; B. Ögel, a. g. e., s. 93; Bahaeddin Yediyıldız, "Milli Kimlik ve Tarih", "Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı" içinde. *Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları V. İlmi Kongresi*, Tebliğler, Türk Yurdu Yayınları, Ankara 1995, s. 64.

⁸⁴A. Y. Ocak, (2000), a. g. e., s. 128.

pılmasını da bu inançla bağlantılayanlar vardır. Evliya Çelebi'nin yıllar önce hayretle gördüğü ve "ağaca ibadet eden ademi kavm" adını verdiği Karakoyunlu Türkmenlerinin günümüzde de ağaçlar etrafında mumlar yakarak ayinler yaptıkları, cehennemde yanmaktan kurtulmak için bu ağaçlara demir taktıkları, asla zarar vermedikleri bu ağaçlara çiçekler asıp kurbanlar kestikleri araştırmacılar tarafından saptanmaktadır. Kızılbaşlar arasında özellikle geçimlerini ağaç kesmekle sağlamakta olan Tahtacıların ağaçlara büyük saygı ve bağlılıkları olduğu bilinmektedir. Muharrem ayında ve hafta içinde salı günleri asla ağaç kesmezler; kesim işine ağaç için dua okuyarak başlarlar. Kızılbaş geleneğinde Ayn-ı Cem toplantılarında kullanılan ve adına erkan, tarik gibi adlar verilen ardıc ağacından yapılma değneğin kullanılması belirtilmeye değer niteliktedir. Kızılbaş zümreler kadar olmamakla birlikte Sünni ahali arasında da ağaç kültü çok yaygındır. Anadolu'nun hemen her yerinde dallarına çaputlar bağlanmış, çivi çakılmış veya kovuklarında mumlar yakılmış ulu ağaçlar göze çarpmaktadır. Bu ağaçların yanında çoğu zaman türbe veya mezar bulunmakta, olmaması halinde de ağaçlara "Çınar Dede", "Çitlenbik Dede", "Ağaç Baba" gibi adlar verilmektedir.⁸⁵

d) Ateş kültü

Eski Türkler, Zerdüştlük etkilerinden ayrı olarak ateşi kutsal bilirler; onun otuz ayaklı bir dişi ruhu olduğuna inanırlar. Mitolojiye göre, Ülgen gökten biri ak, biri kara iki taş getirdi. Kuru otları avucunda ezerek bir taşın üzerine koydu, diğer taşla vurdu. Otlar ateş aldı. Ülgen ilk kez ateş yakmasını öğretti. "Bu ateş atamın gücünden taşla düşmüş ateştir" dedi. Kutsal olan özellikle çakmak taşından elde edilen ateştir. Altaylarda gelin ve güvey ilk ateşi çakmak taşıyla tutuştururlar ve üç gün üç gece bu ateşin yanında bulunurlar. Yakut şamanları da dinsel törenlerde çakmak taşından elde edilmiş ateşi kullanırlar.

Türkler, ateşi en arı nesne sayarlar; ateşten geçirilmiş her şeyin arı olacağına, kötü ruhlardan ve hastalıklardan insanı koruyacağına inanırlar. Ateşin yok edici özelliğinden dolayı, yeryüzüne ait varlığı silinmek istenen ölülerin cesetleri ve eşyaları ateşte yakılır.

⁸⁵A. Y. Ocak, (2002), a. g. e., s. 133-138; A. Selçuk, a. g. e., s. 232-241.

Kötü ruhlardan korunmak için insanları ateşler arasından geçirirler. Başkurtlar ve Kazaklar, bir yağlı paçavrayı tutuşturup hastanın çevresinde “alas, alas” diye dolaştırırlar. Günümüz Türkçe’sindeki “alazlama” buradan gelir. Fatih hastalandığında Otman Baba, büyük bir ateş yaktırmış, dört servi ağacından yakılan bu ateşin başında “karanlık götürülsün ve Mehemed sağ olsun” diye biten dualar okuyarak, hastalığın tedavisine çalışmıştır.⁸⁶ Modern Türkiye’de de hastaların ocak üzerinden atlatılarak ya da iki ateş arasından geçirilerek iyileşeceğine inanıldığına, kötü ruhlardan korunmak için odanın yanan ardıc ağacı dallarıyla tütsülendiğine dair araştırmacı gözlemleri vardır.⁸⁷ Anadolu’nun değişik yörelerinde üzerlik denilen bitkinin ateşe atılan tohumlarıyla hastayı tütsüleme, düğün, bayram gibi zamanlarda yakılan ateşlerin üstünden atlamak, çevresinde raksetmek ve dönmek şeklinde görülen sinsin oyunu da ateş kültürünün günümüzde süren biçimleridir.⁸⁸

Ateş kültürünün bir biçimi de “ocak kültürü”dür. Aslında ev de eşik veya kapı ruhu tarafından korunan gerçek bir tapınak olup, evin ocağı bu tapınağın maddi ve manevi merkezidir. O yüzden “ocağın sönmesi” olumlu ve olumsuz çok önemli deyişlerin temelidir. Bazı Türk boylarında “od anası” veya “od atası” denilen od ve ocak ruhu inancı vardır. Bu nedenle ateşe su veya çöp dökülmez, ateş aniden karıştırılmaz, av hayvanlarının tüyleri ateşe düşürülmez, bıçakla ateşe yaklaşıp ateş kesilmez. Ocak, yuvanın ve oradaki hayatın sürekliliğinin simgesidir. Bu nedenle Bektaşî ve Kızılbaş zümrelerinde ocak takdis edilir. Önceleri (Selçuk’a göre⁸⁹ Mersin Tahtacılarında bugün de) bu takdis, ocağa “niyaz” (secde) şeklinde iken, şimdilerde secde yerine sağ eli sürüp dudağa değdirmek şeklini almıştır.⁹⁰ Ateşin genellikle eril olduğu kabul edilir. “Od-Tegin” yani ocağın prensi ünvanı, evin küçük oğluna verilir. Babadan sonra evin yönetiminin en ufak erkek çocuğa geçeceğini

⁸⁶A. Y. Ocak, (2002), a. g. e., s. 243.

⁸⁷J.-P. Roux, a. g. e., s. 179.

⁸⁸Nazmi Avcı, “Yörüklerde Yaşam Felesefesi”, *Yörük ve Türkmenlerde Günlük Hayat Sempozyum Bildirileri*, (Haz. Şenol Göka), Yörtürk Vakfı Yayınları no. 5, Ankara 2002, s. 13; A. Y. Ocak, (2002), a. g. e., s. 249-250

⁸⁹A. Selçuk, a. g. e., s. 267.

⁹⁰A. Y. Ocak, (2002), a. g. e., s. 250.

gösteren bu adet Anadolu'da yaşamaktadır.⁹¹ Anadolu'nun bazı yörelerinde ev halkına gelecek zarardan korunmak için öğleden sonraları ve doğum olmuş evlerde lohusanın al basmaması amacıyla, tüm lohusalık süresi boyunca dışarı ateş verilmemesi ateş kültü nedeniyedir.⁹²

Ateşin al renginden yola çıkan bazı Türkiyatçılar⁹³ Türklerin al rengini kutsal saymalarından, Al-bayrak kullanmalarına, alkışlamadan, daha sonra ele alacağımız albastıya kadar birçok inancı ateş kültüyle ilgili saymaktadırlar.

e) Su kültü

Yer-su kültünün temel parçalarından birisi de su ile ilgili olandır. Su, hem söndürdüğü ateşin karşıtıdır hem de ateş büyümesi suya bağlı olan tahtadan geldiği için, ateşin tamamlayıcısıdır. Bereketin ve hayatın kaynaklarından yani ab-ı hayattır ve yağmur şeklinde içinden geldiği Gök'e bağlı bulunmaktadır. Ama Türk toplulukları için tüm bunların yanı sıra suyun asıl önemi, saflık simgesi olması dolayısıyladır. Orta Asya Türk topluluklarında ve bugün Anadolu'nun heteredoks topluluklarında bunun için suya saygının gereği olarak suyun büyük ve küçük abdestle kirletilmesi, suya tükürülmesi, suda çamaşırların ve kap kacağın yıkanması, hatta suda yıkanılması yasaklanmıştır. Bu nedenle birçok gezginin ve gözlemcinin dikkatini, Türklerin sudan uzak duran bu tuhaf tutumları çekmiştir.

Türlere göre arıtmak suya değil ateşe mahsus bir özelliktir; bu nedenle suyun saf ruhu, boş yere pisliklerle kirletilmemelidir. Kaldı ki, suyun enginliği göğü yansıtan bir aynadır ve Türk yaratılış efsanelerinde başlangıçta yalnızca suyun olduğu belirtilmektedir. Mevcut olan her şey gibi, suların da hakim sahipleri vardır ama bu bazı gözlemcilerin hatalı olarak sandıkları gibi bir su tanrısı olduğu anlamına gelmez. Suların sahiplerine saygı göstermek, onları kızdırmamak, onlara kurbanlar ve adaklar sunmak gerekir.⁹⁴

⁹¹F. Bozkurt, a. g. e., s. 212-216; Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 49-51; A. İnan, (2000), a. g. e., s. 66-71; J-P Roux, a. g. e., s. 179-181.

⁹²A. Selçuk, a. g. e., s. 268.

⁹³B. Ögel, a. g. e., s. 516.

⁹⁴Turgut Akpınar, *Türklerin Din ve Hukuk Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999b, s. 65-72, J-P Roux, a. g. e., s. 110-113, D. Sinor, a. g. e., s. 394.

Suyla ilgili yasaklara uyulmaya çalışılmasının yanı sıra, Anadolu'daki bazı toplulukların büyük nehirleri kutsal bildikleri, balıklarını yemedikleri ve kirletmedikleri, su üzerine yemin ettikleri gözlenmektedir. Yine aynı şekilde su falına bakılması, yolculuğa çıkanın ardından su dökülmesi, Hidrellezde kağıtlara yazılmış dileklerin suya atılması, büyü yapıldığına inanılan kimselerin akarsulardan geçirilmesi, “su gibi aziz ol”, “akarsu pislik tutmaz” denilmesi, akşamdan sonra su kaplarının kapalı tutulması ve suya bir kap daldırılacak ise mutlaka besmele çekilmesi, kabın suyun akış istikametinde daldırılması su kültürünün yaşayan örnekleri olarak görülmektedir⁹⁵ “Kırlama töreni” diye bilinen, “kırkı çıkmak” deyiminin türemiş olduğu rituel, loğusa annenin ve bebeğin doğumdan sonra kırkıncı gün yıkanmaları esasına dayalı işlemler ve ineğin, koyunun ilk sütü olan “ağız”ın yenmeyerek bir akarsuya verimliliği artırmak amacıyla atılması da su kültürüyle ilgilidir.⁹⁶ Bizce bunlara eklenmesi gereken bir tutum da çeşme, sebil ve hayrat kültürüdür. Anadolu'nun en zor zamanı olan 1913'lerde Türkiye'yi dolaşan bir gezgin, çeşmenin Türklere özgü niteliğini hemen fark edecektir.⁹⁷

Kozmoloji, Kozmogoni ve Dünyanın Sonu Hakkındaki İnançlar

Eski Türklerin ilksel inançlarından bugün Türk grup davranışına yansımalarını bulmakta en çok zorlandığımız alanlardan birisi, kozmoloji, kozmogoni ve dünyanın sonu hakkındaki olanlardır. Zira Türklerin bu alandaki inançları, geleneksel toplumlarda evrensel olan, yani hemen tüm geleneksel toplum yapılarında görülen evren ve dünya modeliyle çok fazla benzerlikler taşır. Örneğin geleneksel toplumlardaki uzay, doğrudan doğruya pratik gereksinme ve ilgiler çevresinde yoğunlaşan bir eylem uzayıdır; duygusal ve somuttur. Nesnel, ölçülebilir ve soyut olmayan bu uzay anlayışı, egosentrik ve antropomorfik özellikler gösterir.⁹⁸ Geleneksel toplumlarda zamanın süresi de gündelik işler ve gereksinimler tarafından

⁹⁵T. Akpınar, a. g. e., s. 72-80; Y. Kalafat, (2005), a. g. e., s. 95.

⁹⁶A. Selçuk, a. g. e., s. 261.

⁹⁷Bela Horvarth, *Anadolu 1913*, (Çev. Tarih Demirkan), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997 2. Baskı, s. 65.

⁹⁸Ernest Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev. Necla Arat) Remzi Kitabevi, İstanbul 1980, s.50.

belirlenir; tek tip değil parçalıdır, dairesel ve çevrimseldir ve farklı zaman parçaları farklı değere sahiptir.⁹⁹ Kaldı ki Türklerin bu alandaki inançlarının üzeri, onların sonradan katıldıkları ve tarihleri boyunca etkileştikleri diğer inanç sistemleri tarafından örtülmüştür. Ancak geleneksel toplumlardaki evren ve dünya modelinin Türklere özgü diyebileceğimiz eylemsel ve dilsel özgünlükleri de vardır. Tüm bu nedenlerle bugün Türk grup davranışına etkiye bulunan “eski Türklere has” olan kozmoloji, kozmogoni ve eskatolojilerin neler olduklarını ortaya koyabilmek oldukça zordur. Yine de bakalım:

Kozmoloji:

Kozmoloji, evrenin ve dünyanın yapısı, parçalarının dizilimi ve aralarındaki ilişkilerinin incelenmesi anlamına gelir. Türk kozmolojisi hakkında ilk belirtilmesi gereken, Eski Türk Dini’nde Gök-Tanrı inancı ve ona bağlı olarak gelişen kültlerin evrensel bir sistemi oluşturdukları, eski Türklerin kozmoloji, kozmogoni ve dünyanın sonu hakkındaki inançlarının bu evreni temel alan dinle sıkı bir biçimde bağlantılı olacağıdır (ki bu nedenle Eski Türk Dini’ne “universalizm” denilmesini önerenler de bulunmaktadır). Universalist kozmoloji anlayışı, sembolik bir yansımasını “yurt” denilen Türk çadırında bulmaktadır. Türk kozmolojisinde “yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer” olmak üzere dikotomik ama birbirine karşıt değil tamamlayıcı olan iki ana bölge vardır. İnsan da bu ikisinin arasında yerleşmiştir. Türk çadırında olduğu gibi, gökyüzü bir yarım kubbe biçimindedir ve dört köşeli olarak tasavvur edilen yeryüzünü örtmektedir. Birçok eski kültürde olduğu gibi eski Türklerde de kozmik bir dağ veya dünya ağacı olarak düşünülen dünyanın merkezi anlayışı vardı. Türklerin yurdu, evrenin merkezinde bulunuyordu; Türklerin hükümdarlık merkezi (“orda”) dünyanın dört yönünün Türk yurdunda birleştiği yerin tam ortasıydı. Bu yeryüzünün tam ortasının karşısında gökyüzünün tam ortasında “temür kazug” ya da “altun” denilen kutup yıldızı bulunuyordu. Gök-Tanrı’dan kut almış olan hükümdar yeryüzünün merkezinde, doğuya doğru açılan bir otağda oturuyordu.¹⁰⁰ Zaman ve mekan algısı tümüyle bu kozmolojiye uygun bir biçimde oluşuyordu.

⁹⁹İsmail Taş, *Türk Düşüncesinde Kozmogoni ve Kozmoloji*, Kömen Yayınları, Konya 2002, s.128-129.

¹⁰⁰Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 86-87.

“Kuzey Avrasya boylarının tabiata yakın hayatı, dini tasavvurlara da kozmolojik bir veçhe vermişti. Kadim Çin ve erken Türk kaynaklarının bildirdiğine göre, inançlar, kainatın dış görünüşünden, gece ile gündüzün tezaadından ve mevsimlerin tekrarından mülhemdi.

Eski Türk tasavvurlarında zamanın akışı şöyle tasavvur ediliyordu: Gök kubbe, kutbundaki bir altın ve bir demir kazık etrafında dönmekteydi. Burçları taşıdığı sanılan büyük bir çark şeklindeki ekliptik (Türkçe, çığrı) gök kubbenin dönmesine dik, bir diğer deveran icra etmekteydi. Canlıların da, benzer şekilde hayat ile ölüm arasında seyrettiklerine inanılıyordu. Yeryüzünde parlak gök kubbe altında yaşayıp ölüncü, yeraltı karanlıklarına batıyorlardı. Gök ile yer arasında mihver gibi görülen dağlarda, semavi varlıkların, alp ruhlarıyla buluştukları düşüncesi de bazı boylarda kaydedilir”¹⁰¹ ...“Gök kubbenin, Altun (veya Temür) kazguk etrafında yıllık dolanımının yanında, ayrıca bir de yıldızları taşıyan gök çarkının döndüğü varsayılıyordu... Gök çarkına Kaşgari, kök çığrısı Yusuf has Hacıp ise, tezginç (dönen) demektedir. Kaşgari, kök çığrısı ibaresini, Arapça Falak (felek) olarak çevirmektedir... Kaşgari’ye göre, gök çarkının hareketi günlük bir dolanımdı”¹⁰²

Gök kubbenin en alttaki feleğini bir çift göksel ejder (evren) çeviriyordu. Gök kubbe, gök çarkı ve gök ejderi, eski Türk kozmolojisinde zamanı oluşturan üç temel öğeydi; dolayısıyla Gök-Tanrı, aynı zamanda zaman ilahı Öd Tengri idi. (*Öd, zaman, devir, an gibi anlamlara gelmektedir. Öd aynı zamanda safra kesesi de demektir. Saffra kesesi, Çin düşüncesinde insanın karar verme merkezidir. Günümüz Türkçe’sindeki ödleg muhtemelen her iki etkinin izlerini taşıyarak hem öğle zamanı hem de korkak, karar veremeyen anlamına gelmektedir.)

“Gök kubbenin ve gök çarkının yıllık ve günlük dolanımından güneşle bazı göksel cisimlerin, dünyanın merkezi etra-

¹⁰¹Emel Esin, *Türk Kültür Tarihi İç Asya’daki Erken Safhalar*, Atatürk Kültür, Dil ve tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Türk Kültüründen Görüntüler Dizisi, TTK Basımevi, Ankara 1985, s. 3.

¹⁰²Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabaıı Yayınları, İstanbul 2001, s. 42-43.

fındaki yıllık ve günlük, ayın ise günlük ve aylık (28 aşamalı) birer hareket içinde döndükleri düşüncesi sonucuna varılmaktaydı. Bunlardan güneş ve ay birbirinin zıddı sayılıyordu. Güneş, doğuda belirirken, ayın batıda yeryüzünün altına battığı, güneş günlük hareketinde, öğleyin ve yıllık hareketinde yaz ekinoksun zirvesindeyken, ayın, yeryüzünün altındaki suların derinliğinde, hareketin en aşağı noktasına varmış olduğu sanılıyordu”¹⁰³

Tüm evren, zaman ve mekân içinde dönüyordu. Bu dönen varlıklar arasında insan ruhu da vardı. İnsan ruhunun biri *yarug* (isig öz; sıcak ruh), diğeri *kararig* (et-öz, vücut) iki yönü vardı; ölümden sonra ruhun göksel varlıklara ulaşması isteniyor, onu vahşi hayvanların alıp götürmesi gibi eylemlerden korkuluyordu.¹⁰⁴

Bu uzun alıntıları aktardığımız Emel Esin ve ünlü Türkiyatçı Rox, Türklerin kozmoloji hakkındaki bilebilen bu en eski fikirlerinin bile, 8-10. Yüzyıllara ait olduklarını bildirmektedir.¹⁰⁵ Bu en eski kozmolojik anlayışlara sonradan başka inançların da etkisiyle katkılar olmuştur. Bunlardan bir tanesi, yeraltı tabakasıdır. Türklerin orijinal kozmolojisinde bulunmayan bu tabakanın 10. Yüzyıldan sonra Budizm etkisiyle girdiği, yeraltının kötülüklerle ve cehennem ülkesiyle özdeş tutulmaya ve adı *Erlik Han* olan bir tanrısal güçle simgelenmeye başlandığı sanılmaktadır.¹⁰⁶ Çok katlı (genellikle yedi veya dokuz) yeraltı ve gök anlayışı da Türk kozmolojisine sonradan katılmıştır. Her şeye gücü yeten, somut ve insanın çok yakınında bulunan Gök-Tanrı da bu süreçte, pek müdahil olmayan bir *deus otiosus* konumuna gelmiş, kendisine antropomorf özellikler yüklenmiş ve göğün en üst katında oturduğu tasavvuru yerleşmiştir. İyilerin ruhlarının semaya, kötülerin ruhlarının ise yeraltında karanlık cehenneme gitmesi anlayışı da böyledir.¹⁰⁷

Takvime bağlı yıl, mevsim, ay gibi zaman birimleri ise 11. Yüzyıl eserlerinde daha net ortaya konmaktadır. Türklere ait olup ol-

¹⁰³A. g. e., s. 44.

¹⁰⁴A. g. e., s. 51

¹⁰⁵J. P. Roux, (1998), a. g. e., s. 75-76.

¹⁰⁶i. Taş, a. g. e., s. 90.

¹⁰⁷Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 89.

madığı hala ciddi olarak tartışılan ama eski Türklerin yaygın olarak kullandığı bilinen on iki hayvanlı Türk takvimi, Türklerin kullandığı en eski takvimdir.¹⁰⁸ On iki yıllık bir zaman devresini içeren bu takvimde yer alan hayvan adlarının bir efsaneye göre, bir ırmağı geçen on iki hayvandan alındığı bildirilir. Sırasıyla bu hayvanlar, sıçan, öküz, pars, tavşan, timsah, yılan, at, koyun, maymun, tavuk, köpek ve domuzdur. On iki hayvanlı Türk takvimi kullanılmasa bile Azerbaycan'da hala ona bağlı geleneklerin yaşadığı bilinmektedir¹⁰⁹ ama Anadolu'da on iki hayvanlı Türk takviminin süren etkilerine dair bir çalışmaya rastlanmamıştır. *"Türklerde haftanın yedi gününün adı yoktur. Çünkü hafta mefhumu ancak İslamiyet'ten sonra gelişmiştir. Benzer bir biçimde İslamiyet'ten sonra kentlerde Arapça ay adları kullanılmaya başlanmıştır. Müslüman olmayan göçebeler ve çeşitli gruplar yılı dört mevsime bölerek ayları belirler: her üç aylık dönemin bir adı vardır ve bunların takip edilmesiyle yılın geçişi bilinir. Nevruzdan sonra ilkbaharın başlangıcına oğlak ayı, bunu izleyen aya, oğlağın bu dönemde büyümesine istinaden ulug (büyük) oğlak ayı, yaz ortasına denk gelen, sütün bereketli olduğu, yaşamın ve dünyanın tüm nimetlerinin ortaya çıktığı, bu dönemin son ayına büyük ay denir. Diğer aylar da benzer biçimde ilerler, ancak bunları tek tek anlatmak istemiyorum, çünkü nadiren kullanılıyorlar"*¹¹⁰ diyen Kaşgarlı Mahmut, Türk kozmolojisinin zaman kavramlarının gelişimini oldukça iyi betimlemektedir. Tüm geleneksel toplumlar gibi Türkler de zamanı döngüsel olarak algılıyor, geçmiş geleceğin bir tekrarı olarak görüyordu. Baharda tabiatın doğuşu, aynı zamanda geçmiş, şimdiyi ve geleceği içinde barındıran bir özdür. İnsanların döngüsel olarak yapmış olduğu kutlamalar da döngüsel zamanın kültürel yansımalarından ibaretti ve zaman böylece kutsal bir nitelik kazanmaktaydı. Tüm kutlamalar ve şamanik törenler bahar ve yazları yapılmakta, tehlikeyi, güçlükleri, ölümü simgeleyen kış asla sevilmemektedir.¹¹¹ Gelişmiş topluluklar da bile, bu eski kozmolojik anlayışa bağlı törenler, hala yapılmaktadır.

¹⁰⁸İ. Taş, a.g.e., s. 132-133.

¹⁰⁹Erdem Yücel, *İslam Öncesi Türk Sanatı*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2000, s. 69.

¹¹⁰Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lüğati't-Türk*, Kalcı Yayınları, Ankara 2005.

¹¹¹İ. Taş, a.g.e., s. 139-142.

Günümüz Türk topluluklarında da eski anlayışa bağlı nevrüz, hıdrellez kutlamaları, cemre inancı sürmektedir.¹¹² ama Türklerin kozmolojik zaman anlayışı, diğer kültürlerin etkisi altında olsa bile geliştikçe, göçebe, hayvancı, savaşçı bir topluluğun ilksel anlayışlarından uzaklaşmaktadır.

Eski Türklerin evren ve dünya anlayışı etnosentrik bir özellik göstermektedir. Dünya evrenin merkezindedir; dünyanın merkezinde Türk yurdu, bu yurdun tam ortasında da kutsal dağ Ötüken bulunmaktadır. Dört köşe olarak tasavvur edilen dünyanın Türk yurdunun dışında kalan bölümünde Türklerin düşmanları yaşamaktadır. Bu dünya tasarısını temsil eden düzen tapınak, mezar anıtı, şehir mimarisi ve el sanatlarında etkili olmuştur. İslamiyet'ten sonraki Türk sanatında kervansaray ve medrese mimarisinde de bu etki görülecektir.¹¹³ Dört köşeli dünya ise, Hint'ten Çin'e oradan da Türklerle geçtiği sanılan ve bir kaplumbağanın üzerinde durduğu tahayyül edilen kozmik bir okyanus ile çevrilidir. Dünyayı öküzün boynuzuna yerleştiren tasavvur ise İran kaynaklı olup, İslamiyet'ten sonra Türkler arasında yayılmıştır.¹¹⁴ Kaşgari, *öd'e* benzenen başka kelimeleri zaman anlamındaki *öd*'ten ayırma konusunda özen gösterdiği halde zaman anlamındaki *öd* ile öküz anlamındaki *ud* kelimelerini aynı cümlede anmakta, adeta aralarında fark görmemektedir. Türk mitolojisine Budizm'den giren *Erlik Han*'ın bineğinin de öküz olduğu göz önünde tutulduğunda, bunu anlamak, Osmanlı kozmolojisinde dünyanın öküzün boynuzu üzerinde durduğu efsanesini de aynı köke bağlamak mümkündür.¹¹⁵ "Feleğin çemberi" anlayışı, Türk halk kültüründe çok önemli bir yer tutmaktadır ve muhtemelen islami motiflerle karışmış olan eski Türk kozmolojisinin bir kalıntısıdır. Bu etnosentrik kozmolojiden günümüze kalan ve Türk grup davranışının önemli unsurlarından birisini oluşturan öge ise, dünyanın merkezi ve prototipi olarak algılanan Türk yurdunun, vatanın kutsallığıdır. Göktürk yazıtlarında da açıkça görüleceği gibi Türk vatani ve Türk milleti, başta Gök-Tanrı olmak üzere, kutsal varlıklar tarafından korunmaktadır. Türkler

¹¹²A. Selçuk, a.g.e., s.275-85.

¹¹³Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 94.

¹¹⁴Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 88.

¹¹⁵E. Esin, a. g. e., s. 75.

tarafından canlı bir varlık olarak kabul edilen yeryüzü, bizim göremediğimiz, “*İduk Yir Sub*” diye anılan ruhlar ile doluydu. Bu güçler “*Tengri eli*” olarak kabul edilen Türk vatanını her türlü kötülüğe karşı koruyorlardı. Ayrıca ölen ataların ruhları da bu dünya ile ilişkilerini kesmiyor, her zaman görünmeseler bile, kendilerine ihtiyaç duyulduğunda ortaya çıkıyorlar vatan savunmasına katılıyorlardı. Türk vatani, ölü ve dirilerin yaşadığı, altı ve üstüyle bir birlik arz ediyor ve kutsallık taşıyordu. Başta Ötüken olmak üzere, ülkenin dağları ve ormanları da özellikle kutsal olup, devletin ruhunu simgeliyorlardı.¹¹⁶

Kozmogoni:

Kozmik nesnelerin ve sistemlerin, evrenin ortaya çıkışı ve evrimi hakkındaki görüşler toplamı anlamına gelir. Her ne kadar yabancı kültürlerle etkileşim özgün Türk kozmogonisini gizliyorsa da (örneğin Altay yaratılış efsanelerinde *Meytere* ve *Mangdaşine* tanrıları Hint; *Huday*, *Körmös*, *Kurbistan* tanrıları İranlıdır; ilk insan *Ay-ata* ve eşi *Ayva*’nın yaratılışı İran ve Yunan; yasak meyveleri yedikleri için *Törünge* ve karısı *Eje*’nin tanrı diyanı “*Orun Südün*”den kovulması ve yaratılışın altı gün sürmesi temaları Yahudi-Hristiyan etkisiyledir) özellikle Orhun Abideleri’ndeki “yukarıda gök ve aşağıda yer ve bu ikisi arasında kişi oğlunun kılındığından” bahsedilmesi¹¹⁷ Türklere göre ilk yaratılış hakkında bir fikir vermektedir. Bazı itirazlar olmasına rağmen¹¹⁸ Türklerin kozmogonik konulara fazlaca ilgi göstermedikleri ve abidelerde geçen “kınlınma” sözünden yaratılışın kastedildiği söylenebilir. Ama bu yaratılışın “Tanrı’nın kendini açması mı yoksa yoktan var etmesi mi?” şeklinde olduğuna dair bir belirsizlik vardır. Araştırmalar, yaratılışın mevcut maddeye bir şekil verme biçiminde olduğuna, “yoktan var etme” kavramının Türklere Sami dinlerinden girdiğine işaret etmektedir.¹¹⁹ Kaldı ki burada yaratanın kim olduğundan da bir bahis yoktur. Muhtemelen bu fail Gök-Tannı’dır; her ne kadar kitabe-

¹¹⁶A. g. e., s. 138.

¹¹⁷Talat Tekin, *Orhon Yazıtları: Kültigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*, Simurg Yayınları, İstanbul 2005, s. 39, 62-63.

¹¹⁸Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Yurt Yayınları, Ankara 2005, s. 334.

¹¹⁹Abdulkadir İnan, *Taribte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.13-14; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 90-101; İ. Taş, a.g.e., s. 76.

lerde yaratıcı bir tanrı açıkça ifade edilmiyorsa da, dileyen, buyuran, ödül ve ceza veren tanrı çok açık biçimde ifade edilmiştir.¹²⁰

İlk yaratılıştan önce suyun bulunduğu ve yaratılışı için bir miktar toprağın bu sudan çıkarıldığı konusunda tüm kozmogoniler hem fikirdir. Ancak bunun biçimi konusunda bazı farklılıklar vardır. Hinduizm, Tanrı'nın bir hayvan suretinde, bizzat suyun derinliklerine daldığını tasavvur etmektedir. Özellikle Hindistan'da ve Kuzey Amerika'da yaygın olan anlayışa göre Tanrı, amfibik bir hayvanı ve genellikle de bir kuşu toprağı getirmesi için suyun derinliklerine göndermektedir. Asya'da ve Doğu Avrupa'da ise Tanrı, toprağı getirmek üzere, o zamana kadar varlığından haberdar olmadığı ve izleyen zamanlarda kendisiyle zıtlaşacak ve ona rakip olacak bir yardımcı varlığı göndermektedir. Suya dalış teması, tüm Türk yaratılış efsanelerinde vardır ama toprağın çıkarılması ya hayvan ya da yardımcı varlık gönderme şeklinde olmaktadır.¹²¹

Genel olarak söylendiğinde Türk mitolojilerinde önce göksel varlıklar, daha sonra dünyevi varlıklar son olarak yeraltı yaratılmıştır. İnsan bedeni toprak, kil ve ağacın Tanrı tarafından bir araya getirilmesiyle oluşmuş, sonradan kulak ve burnundan Tanrı ona hayat ve akıl üflemiştir. Kadın, erkekten sonra yaratılmıştır. Memlük Türk efsanesi kadın ve erkeğı aynı özden ama farklı zamanda yaratılmış olarak resmederken, Altay yaratılış efsanesinde kadın erkekten yaratılmıştır. Tek bir yaratılış tipi yoktur, farklı efsanelerde farklı anlatımlar söz konusudur ve bunların nedeni, çok geniş bir kültürel etkileşimdir.¹²²

Evrenin ve ilk insanın yaratılışıyla ilgili mitolojilerden ayrı olarak bir de türeme efsaneleri vardır. Bu efsanelerde belirli Türk kavimlerinin atalarından nasıl türedikleri konu edinir. Türemeye ilgili inançlar, bazı gruplara ayrılabilir, örneğın babasız türemeyi, bitkilerden veya hayvanlardan gebe kalmayı konu edinen efsaneler gibi. Ancak eldeki belgelerden Türklerin gebe kalma olayını bilimsel olarak doğru olanın dışında her türlü nedene bağlayan toplumlar-

¹²⁰İ. Taş, a.g.e., s. 37.

¹²¹Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 91-92.

¹²²İ. Taş, a.g.e., s. 78-88.

la bir alakaları olmadığını ve döllenmeyi bildiklerini göstermektedir.¹²³ Türeme mitolojileri ve doğum hakkındaki inançlar, bu bilgiye ve bilince rağmen ortaya çıkmıştır.

Eski Türkler, evlilikte çocuk olmasını çok önemserler. Gerek efsanelerde gerek gerçek hayatta görülen çocuk olmaması olayına başlarına gelebilecek en büyük felaket olarak bakarlar. Döllenme ve özellikle erkek çocuğa hamile kalabilmek ile ilgili birçok inanç ve uygulama halk tıbbının önemli bir bölümünü oluşturur.¹²⁴ Manas Destanı'nda Yakup Han'ın kısırlığından şikayet ettiği eşinin "mezarları ziyaret etmediğinden, elmalı yerlere yuvarlanmadığından, kutlu pınarların yanından geçmediğinden" bahsetmesi, halk tıbbındaki kısırlık tedavilerinin kökenleri konusunda bir fikir vermektedir.¹²⁵ Çocuk sahibi olmanın önemiyle ilgili bu ilksel inançların, bugün "evlilik çocuk içindir" diyecek ölçüde, Türk grup davranışının bir parçası olduğu, çok açık biçimde gözlenebilmektedir.

Türk mitolojileri içinde babası olmaksızın, gökten gelen bir buğday tanesinin yenilmesiyle, suyla ya da gökten gelen bir ışık tarafından hamile kalma anlatıları çoktur. Ayrıca türeyiş mitolojilerinde dağ ve mağara temalarına sıkça rastlanır. Dağda(n) türemiş olmak, dağ kültürünün yanı sıra dağı ayrıca soyun mitik atalarıyla özdeşleştirdiği için kutsallaştırır. Dağ, yalnızca soyun türemiş olduğu mikrokozmik bir evren değil, ilk ataların mezarlarını da barındıran, ata ruhlarının mekanı da olan bir yerdir. Mağaranın da benzer bir işlevi vardır. Mağara adeta türün en eski rahmini simgelemektedir ve Türk Memlük efsanesinde olduğu gibi bazı efsanelerde mağaranın dişil işlevi çok belirgindir. Eski Türklerde mağaraya gösterilen saygıyı, atalar kültürüyle değil de yer-su inancıyla bağlantılı görenler de vardır. Ecdat hayvanlar yani hayvandan türeme efsanelerinin içinde bozkır yaşantısında çok önemli bir hayvan olan kurttan türemeyi konu edinen destanlar çok öne çıkmaktadır. Atalar kültürüyle de bağlantılı bir biçimde kurt, bu nedenle Türkler tarafından totem konumuna kadar yükseltilmiştir. Kurt dışında türeyişle ilgili boğa, boz inek, beyaz at gibi hayvanlardan bahseden efsaneler olsa da bunların en önemlileri kartal, şahin, atmaca, doğan gibi avcı

¹²³J. P. Roux, a. g. e., s. 136.

¹²⁴a. g. e., s.137.

¹²⁵Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 102.

kuşlardır. Türeyişle ilgili önemlerinden ve atalar kültüyle bağlantılarından dolayı avcı kuşlar da Türkler için töz hayvanlar haline gelmiştir.¹²⁶ Bu hayvanların bugün Türk grup davranışına etkileri konusunda daha sonra yeniden durulacaktır. Türklerin türeme efsaneleri dışında başta *aba* (baba) denilen ayı olmak üzere çeşitli hayvanlardan insanın gebe kalabileceği şeklinde inançları da vardır. Türkiyatçı Roux, günümüz Anadolu'sunda ayıya "dayı" gibi akraba isimlerinin konulmasını ve bazen basında bile yer alan ayıdan gebe kalma öykülerini bu inancın kalıntısı olarak görür.¹²⁷

Türk mitolojisi ve inanışlarında ağaçtan türeme motifinin izleri de birçok eski metinde görülmektedir. Kıpçak boyunun ağaç kovuğundan türediği Oğuz Kağan Destanı'nda yer etmiştir. İslamiyet'ten sonra bile birçok Türk topluluğunda ağacın hükümdarlık simgesi sayılması yalnızca ağaç kültü nedeniyle değil aynı zamanda ağacın ata ruhlarının makamı sayılması yüzündendir. Dede Korkut Kitabı'nda geçen "babamın adını öğrenmek istiyorsan kaba ağaç" ifadesiyle de bağlantılı olan ağaç kovuğundan türemeyi, mağaradan türemenin sonraki dönemlerde şekil değiştirmesi olarak görebiliriz.¹²⁸

Eski Türk kozmogoni inanışlarının çok değişik ve birçok başka inancın etkisini taşıyor olması yüzünden bugün Türk grup davranışına yansımalarını analiz edebilmek oldukça zordur. Ancak Türklerin İslam'ın tasavvufi biçimlerini daha çok tercih etmelerinde, "yoktan var olma" tarzındaki kozmogoniden ziyade, "dünya ve insanda yaratıcının kendisini açması" şeklindeki kozmogoninin de bir rolü olduğu söylenebilir. Bunun dışında halk kültüründe hala yaygın olarak süren "ağaç kovuğundan çıkma" deyişi, Türklerin kozmogonik inançlarının bir kalıntısı olsa gerektir.

Eskatoloji (Dünyanın sonu):

Kozmogoni konusunda ilgisiz olan Türkler, dünyanın sonu hakkında daha da ilgisiz bir tutum takınmışlardır. Orhun Kitabeleri'nde göğün ve yerin yıkılıp çökmesi ve mevcut yaşam düzeninin bozulması konusunda bazı imalar mevcutsa da bunların tam bir eskato-

¹²⁶Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 106-111, İ. Taş, a. g. e., s. 89-115.

¹²⁷J. P. Roux, a. g. e., s. 150.

¹²⁸a. g. e., s. 138, 139.

loji niteliğine bürünmedikleri açıktır. İlksel inançlarında dünyanın sonu ile ilgili ifadelerle hemen hiç rastlanmasa da diğer inançların etkisiyle sonraki dönemlerde Türklere ait metinlerde bir “kıyamet” anlayışının yerleştiği görülmektedir. Bu sonraki etkileşimlerin sonucu olarak kıyamet günü anlamında “uluğ kün” kavramı ortaya çıkmıştır. Altaylılar “yerin demir göğün bakır olduğu” kıyamet gününe “*kalgançı çak*” adını verirler. Buna göre zamanla yeryüzünde insanların sayısı azalacak, kötülükler yayılacak, cehennem ilahı *Erlik Han* yeryüzüne yaklaşacak, Tanrı *Ülgen* unutulacak, iyi tanrılar kötülerle savaşıacak ve sonunda tek başına kalan *Ülgen* yenisinden *haşr*’ı başlatacaktır.¹²⁹

Dede Korkut Kitabı’nın ilaveler bölümünde, Oğuz cemiyetinde bir insanın başka bir insanın yanında saygısının kalmaması, ataya-anaya, oğla-kıza şefkat ve merhametin olmaması, analar dururken kızların buyur edilmeleri, atalar dururken oğulların söz söylemesi, Dede Korkut tarafından ileride başlarına gelebilecek büyük felaketlerin habercisi olarak değerlendirilir.¹³⁰ Doğal felaketler, somut toplumsal ve ahlaki değerlerdeki yıkımla bağlantılıdır.

Eski Türklerin kozmoloji, kozmogoni ve eskatoloji hakkındaki ilksel görüşlerinin bugün Türk grup davranışına yansımaları konusunda her ne kadar somut işaretler bulmak zorsa da aslında toplu olarak değerlendirildiğinde, ortaya Türk grup davranışına özgü ilginç bir durum çıkmaktadır. Türk folklorunda kozmoloji, kozmogoni ve eskatoloji ile ilgili anlatılar varsa da¹³¹ bunlar yaygın olmadığı gibi diğer kültürlerden gelen etkilenmeler nedeniyle aralarında ilksel (kalıntı) olanları ayırt etmek imkansızdır. Türkler, diğer tüm toplulukların çok yakından ilgilendikleri ve birçok mitoloji ve efsane ürettikleri konularda çoğu kez sessiz kalmışlardır. Aslında Eski Türk Dini’ni derinden bir kavrayış, bu ilgisizlikte şaşılacak bir durum olmadığını gösterir. Çünkü Eski Türk Dini’nde oldukça sistemli, canlı, şimdiki zamana, somut yaşantıya, yaşama, adaletli yönetim biçimine dayalı ve tüm varlığı kutsal kabul eden bir anlayış vardır. Tüm kültürler bu sistemin ayrılmaz bir parçasıdır. Şimdiki zama-

¹²⁹Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 127-30; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 92; Roux, a. g. e., s. 87.

¹³⁰C. Beydili, a. g. e., s. 204.

¹³¹Perteve N. Boratav, *Yüz Soruda Türk Folkloru*, K. Kitaplığı, İstanbul 2003.

na ve yaşama böylesine kayıtlı olan, hayatın bütünlüğüne inanan, ölmüş atalarının ruhlarını bile mevcutta arayan bir dinin sahiplerinin uzak geçmişle ve uzak gelecekle ilgilenmemelerinden daha doğal bir şey olamaz. Türklerin uygarlık karşısındaki tutumlarında ve pragmatist dünya görüşlerinde de bu ilksel anlayışın tezahürlerini açıkça görmek mümkündür. Birçok dinsel sisteme girmelerine rağmen Türklerin büyük çoğunluğunun kalıcı olarak İslamiyet'i benimsemelerinde de Türklerin ilksel inançlarındaki geçmişe ve geleceğe değil de gerçek ve somut yaşama, burada ve şimdi olup bite ne bakmalarının payı araştırılmalıdır. Türklerin ilksel inançları, onların bir dine ne kozmoloji ve kozmogonilerinin inandırıcılığı ne de eskatolojik korku ve tedirginlikleri nedeniyle meyletmeyeceklerinin göstergeleriyle doludur.

Hayvanlar, Renkler

Hayvanlar:

Türklerin dünyasında hayvanlar, özellikle bazıları, çok önemlidir. Bu önem, birçok ünlü Türk yönetici ve savaşçıya, hayvan ismi verilmesinden bellidir. Arslanlar, toğrullar, toğanlar (doğan), boğalar, barslar (pars), kutuzlar, yak buğrular (damızlık deve), taylar, tay-boğalar, tay-barslar ve daha nice hayvanlarla doludur Türk tarihi. Türkler, tüm evrenin de kendileri gibi örgütlenmiş olduğunu hayal ederlerdi, yani insan toplumlarına benzer şekilde hayvan, bitki ve maden toplumları da mevcuttu. Onlara göre, ağaçlar nasıl bir koruluk, bir orman meydana getirirse, aynı türden hayvanlar da başbuğları ve kutsal kişileri bulunan aileler, klanlar ve kabileler oluşturdular. İlahlar karşısında konumlanış açısından da insanla hayvan arasında bir benzerlik söz konusudur. Hayvanlar da insan gibi Gök-Tanrı ve diğer ilahlara bağlıdırlar; onlarla konuşurlar, yardım dilerler. *“İster insanlara, ister hayvanlara, ister bitkilere ait ruhlar olsun tüm ruhlar birbirine benzediğine göre bunların kökenlerinin ve kaderlerinin de aynı olması gerekir, yani hangi biçim altında olursa olsun yaşamın kaynağının, sonunun ve seyrinin aynı güçlere bağlı olması, aynı değişiklikleri yaşaması gerekir...Günümüzde bile Anadolu’da insanların ve hayvanların özdeşleştirilmesiyle ilgili inançların sayısız yankısını bulabiliriz. Köylüler ‘tilkilerin ne zaman evliliklerini kutladıklarını’,*

'yılanların ne zaman mateme girdiklerini, ne zaman doğumları kutladıklarını' ve 'horozların ne zaman evlilik coşkusu içinde olduklarını' bilirler" ¹³² Bu bütünsel hayat anlayışı, bazen hayvanların başlarına gelen olaylardan kehanetler türetilmesine yol açmış, bu konuda bugüne kadar uzanan ciddi bir folklorik birikim oluşmuştur. Örneğin "İç Anadolu'nun Sivas ve Tokat illerinde, yolcunun önüne tavşan çıkması kötüye işarettir, kurt çıkmasıysa iyiye işarettir".¹³³ Folkloru, Halkbilim değil de halk oyunları bağlamında aldığımızda da aynı şey geçerlidir:

"...Anadolu'daki popüler Türk eğlencelerinde nelerin Orta Asya'yla ilişkilendirilebileceği üzerine yapılan uzun bir araştırma konuyu aydınlatabilmiştir. Genel olarak ayı oyununda olduğu gibi doğrudan taklitler olduğunu görüyoruz...Turna barı'nda karşı karşıya gelen iki dansçı vardır, biri erkek turnayı diğeri dişi turnayı taklit eder; çeşitli oyunlardan sonra erkek dişiye önüne uzanmaya ikna eder. Kartal halayı'nda iki dansçı karşı karşıya oynarlar, biri avcı kuşu taklit eder ve ötekine, yani kurban olan kuşa doğru yönelerek yaklaşır. Bu danslarda açık bir biçimde Orta Asya motiflerini, bozkır hayvan sanatını, ayinsel hayvan dövüşlerini, hayvanların kendi aralarındaki ayinsel çiftleşme motiflerini bulduğumuzu sanıyoruz. Deve oyunu'nda başdansçı kaba süsler takar; devenin boynunu taklit etmek için orak, hörgüçlere benzetmek için kütükler, renkli inciler, küçük çanlar takar, özellikle bu son iki süs, Uzakdoğu Şamanlarının çok sık kullandıkları süslerdir. Başdansçıya, maske ve kuyruk takarak arslana ve sırtlana benzemeye çalışmış iki kişi eşlik eder. Bu dansçıların da Şamanizm'deki yardımcı ruhlara gönderme yaptıklarını düşünüyoruz".¹³⁴

Aynı şekilde İslam öncesi Türk sanatında da, "hayvansal bezeme üslubu"nun ortaya çıkmasında hayvanlar, temel bir rol oynarlar.¹³⁵

¹³²Jean-Paul Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005, s. 41, s. 52.

¹³³a. g. e., s. 76.

¹³⁴a. g. e., s. 240.

¹³⁵E. Yücel, a. g. e., s. 39.

Hayvanlar, ilahlara adanma görevi de görürler. “İduk” (adak) denilen bazı hayvanlar, serbest bırakılır, ne yük bindirilir, ne sütü sağılır ne yünü kırkılır; onlar ilahlara adanmışlardır. Bu türden kendisinden feragat edilen, adanan atlar, inekler ve diğer hayvanlar, toplumda kutsal kabul edilir, herkes yolunu onlara verir ve onlara hoş görünmek için her şeyi yaparlardı. Türklerin “ongon” adını verdikleri, evlerinde bulundurdıkları putları vardı; bu adak hayvanlara da atfedilen kutsallık nedeniyle “ongon” denirdi. Hayvanların kutsallaşmasının bir görünümü de kurbanlardır.

*“Tanrı için kurban kesmek, insan için zaten sahip olduğu şeyi Tanrı’ya geri vermek demektir. Sahip olduğu hayvanların (veya ailesinin üyelerinin) ölümden sonra kendisine eşlik etmesi ya da ölü kimse için kurban kesmek, ruh’una ya da ölenin ruh’una, yeni ikamet yerinde gereksinimi olacak hayvanları sunmak, dolayısıyla bunları göğe göndermek demektir. Dolayısıyla göksel bir öte dünyada hayvanın yenisinden yaşama dönmesi çok sık rastlanan bir olaydır... Bu dünyada kendilerine yardımcı olan her şeyin gelecekte de işlerine yarayacağına inanıyorlar... hayvan, ölümlere yeni ikametlerinde yaralı olmadan önce bu dünyadan ötedünyaya götüren yolculuklarında da rehberlik yapacaktır... Tanrı’ya sunulan yemek Tanrı’yla aynı anda yenilir. Tanrı’nın sofrası arkadaşları oluruz. Adak yalnızca ayrıcalıklı, olağanüstü tek bir varlığa değil, güçlü olan her şeye, tanrı’ya tanrılara, tinnere, atalara, put-ongon’lara ve benzerlerine yönelik olduğu için kurban yemeği boyun tüm evrensel güçlerle dayanışmasının açık bir ifadesidir; yaşamın birliği inancının somut işaretidir”.*¹³⁶

Her ne kadar İslamiyet’e atfediliyorsa da Anadolu’da kurban törenlerinde ve kurban yemeklerinde eski inançların izleri çok belirgindir.

Türklerin hayatında hayvanların öneminin nedenleri hakkında başka birçok fikir daha ileri sürülebilir ama fazla ayrıntıya ve uzağa gitmeden hemen söylemek gerekir ki, Türkler her şeyden önce, esas itibarıyla hayvan yetiştiricisi ve avcılardır. Yaşamaları için

¹³⁶J.-P. Roux, a. g. e., s. 47, 219.

gerekli olan her şeyi onlardan sağlamaktadırlar. Ayrıca bozkır insanı, gündelik yaşamı sırasında, sürekli olarak doğa ve hayvanlar karşısında zayıflıklarıyla yüzleşip durmaktadır. Kendi zayıf yönlerine karşı, kendisinden daha güçlü bir şeye dayanmak istemesini, zayıflıklarını, dinle, büyüyle hayvanları ya da bitkileri taklit ederek ve bunlarla özdeşleşerek aşmaya çalışmasını anlamak zor değildir. Yalnızca bu doğrudan gözlemler bile Türklerin neden hayvanları çok sevdiklerini anlamak için yeterlidir. Tüm gözlemciler, tarihin her döneminde Türklerin hayvan, özellikle at ve köpek sevgilerinin şaşırtıcı olduğu konusunda hemfikirdirler. Roux, “Ben de Türkiye’de yaşayan herkesin bugün bile hayvanları ne kadar çok sevdiklerini kendi deneyimlerimden biliyorum. Örneğin Bursa’da leylek hastaneleri vardır. Arabalar, yolunu şaşırmış kaplumbağaları yoldan çekmek için dururlardı. Pelikan yumurtalarını toplamak günahtır, vb.” demektedir.¹³⁷

Hayvanlar, birçok bakımdan insandan daha üstün yaratıklardır; uçmak, yüzmek, koku almak, gece görmek gibi insanlarda bulunmayan yeteneklere sahiptirler. Hayvanların bu üstün özellikleri, Türklerin yöneticilerinden bekledikleri özelliklerin hayvanlarla kıyaslanarak anlatılmasına neden olmuştur. Örneğin bir Arap tarihçi, Türklerin becerikli bir ordu komutanının, on hayvanın niteliklerine sahip olmasını istediklerini yazmaktadır. Bunlar, horozun yürekliliği, tavuğun iffeti, aslanın cesareti, yaban domuzunun saldırganlığı, tilkinin kurnazlığı, köpeğin sebatı, turna kuşunun uyanıklığı, karganın ihtiyatı, kurdun savaş arzusu, ineğin sağlığıdır. Kaşgari, Türklerin kurnazlıkları nedeniyle kızlara “tilki”, yiğitlikleri nedeniyle erkeklere “kurt” dediklerini söylemektedir. Şamanların hayvan postuna bürünmeleri, başa tüy takılması vs. gibi hayvan beden parçalarının kullanılması hayvanların bu üstün özelliklerinden yararlanabilmek içindir.

Hayvanların geleceği daha iyi bildiklerine inanıldığından, davranışları bazı bakımlardan uyarıcı olarak değerlendirilir. Örneğin “köpek uluması”nın, “baykuş ötmesi”nin her boya göre ortak veya farklı yorumları vardır. Bazen de hayvanlar, gelip doğrudan doğruya insanlarla da konuşurlar, hayvan sesleri kendilerine bir şey den-

¹³⁷a. g. e., s. 127.

diği şeklinde yorumlanır. Bazen insanlara tutum ve davranışlarıyla rehberlik ederler; bir ordunun bile önünde yürüyerek yol gösterebilirler. Bu özellikleri, hayvanların klanın atalarını temsilen tabulaştırılıp totemleştirilmelerine ve Türklerin eski dinine “Totemizm” denip denemeyeceği tartışmalarına yol açmıştır. Ekzogami, totem hayvanları yeme ve öldürme yasağı Totemizmi andırmaktadır. Hayvan türleri bakımından yoksul bir bölgede yaşamalarına rağmen Oğuz aşiretlerinden 22-24 klanın amblem olarak kendilerine yırtıcı bir hayvanı seçtikleri, sahip oldukları her şeye bu hayvanın “*tamga*”sını bastıkları bilinmektedir. Hayvanlar, olanca önemlerine rağmen asla Tanrı olmamışlardır.

Şüphesiz Türk mitolojisinde de açıkça kendisini gösterdiği, kozmogoni konusu sırasında da ele aldığımız gibi kurt, eski Türklerin en çok önem verdikleri, saygı duydukları hayvanların en başında gelir. Kurt, türeyiş efsanelerinde görüldüğü gibi “ecdat hayvanlar” arasında ilk sırada yer alır; Türk yönetici boyları bu nedenle kendilerinin Asena soyundan olduklarını ileri sürerler. Kurdun bu özellikleri onu tabulaştırmış, eski adı “*böri*” söylenmemeye, “*böri*” dememek için (ki tabu olan bir şey, gerçek adıyla çağrılmaz) “*yer kurdu*”yla aynı anlama gelecek şekilde “*kurt*” adıyla çağrılmaya başlanmıştır. Köpek ile kurt arasında kutsal düzeyde belirgin bir farklılık bulunmakta, bu iki hayvanın karıştırılması asla istenmemektedir.¹³⁸ Kurt, simgeleri Türk tarihi boyunca her yerde görülmekte, önemi ise Türk kozmolojisindeki Gök ile bağlantısından gelmektedir.

Kurt sembolünün modern Türk siyaset sosyolojisindeki önemi, tartışılmayacak kadar açıktır. Fakat “*kurt*”un modern zamanlardaki bu anlamı, tarihsel değil, ideolojik bakımdan oluşturulmuştur diye itiraz edilebilir. O halde, antropolojik ve etnolojik olarak Türk boylarında kurt sembolünün şimdiki durumunu araştırmak gereklidir. Teoman’ın¹³⁹ çalışmasında ve köy köy dolaşarak böyle bir araştırmayı yapan meslektaşımız Dr. Taner Tosun, yayınlanmamış araştırması, “**Oğuzlar Üzerine Bir İnceleme**”de konuya açıklık kazandırır ve kurt sembolünün halen tüm canlılığıyla sürdüğünü gösterir:

¹³⁸J. P. Roux, (1998), a. g. e., s. 144-176.

¹³⁹Z. Teoman “Bozkurt Efsanesinin Anadolu’daki İzleri”, *Türk Folklor Araştırmaları*, 1952, s. 525.

“Tokat ile Sivas’ta yaşayan çok zengin bir halk kültürüne sahip olan, koyu Kızılbaşlar olarak bilinen Alevi Türkmen toplulukları Sıraçlar, dağda kurdun öldürdüğü koyunu ve sı-ğırı murdar saymayarak yerlerken, aynı duruma biz Tunce-li’de, Pertek’in Zeve köyünde de rastladık. Bu köyde, şans-lı kişilere; “Üzerinde kurt büzüğü mü var?” denilir. Yeni do-ğan oğlan çocukları Maraş Alevilerinde, “Kurt gibi olsun” diye, kurt postunun ağzından geçirilir. Kurt bir kurtuluş ve başarı simgesidir. Düşte kurt görmek hayır alametidir.”

Tüm yırtıcı kuşlar koruyucu ruhun, adaletin, güç ve kudretin simgesi olarak hükümdar ve beylerin temsilcisi olduklarından Türk-lerde önemlidir. Türklerin milli simgelerinden olan kartal, daha çok şamanik uygulamalarda Gök-Tanrı’nın ve şamanın ruhunun tem-silcisi olarak kullanılmıştır. Kuş genel olarak ruhun simgesi oldu-ğundan, uçmak aynı zamanda ölüm anlamına geldiğinden başta kaz, turna ve kuğu olmak üzere yırtıcı olmayan kuşlar da Türkler-de önemli simgesel işlevler üstlenmiş, kut timsali olmuşlardır. Gö-çebe-savaşçı Türklerin hayatlarında vazgeçilmez bir öneme sahip olan, onlara savaşlar, kahramanlıklar kazandıran at, hep kutsal ve Gök’le bağlantılı bir hayvan olarak görülmüştür. Atlarla birlikte gö-mülme adeti, ona binerek cennete gidileceği içindir. Ejderha, as-lan, kaplan, ayı, geyik, boğa, deve, koç, tavşan, horoz, yılan da Türk mitolojisinde, folklorunda önemli hayvanlar olmuşlardır. Bun-lardan tavşan ve ayı aynı zamanda tabu hayvanlardır.¹⁴⁰ Türklerin beslemedikleri, etini yemekten imtina ettiği ve olumsuz özellikler atfettiği hayvanların başında domuz gelir. Bazı tartışmalı noktalar varsa da araştırmacılar, Türklerin domuza karşı bu tutumlarının İsl-miyet’le ilgisi bulunmadığı noktasında hemfikirdirler. Bugün bile pek çok Müslüman Türk’ün İslami emirlerin birçoğuna uymadıkla-rı halde, domuz eti yememe konusunda gösterdikleri taassup il-ginçtir.¹⁴¹ Baykuş, çakal, köpek ve tavuk da genellikle uğursuz ka-bul edilen hayvanlardır. Selçuk, Tahtacı topluluklarında yaptığı ça-lışmada hayvan kültürünün hemen hemen aynı şekilde sürdüğü so-nucuna ulaşmıştır.¹⁴²

¹⁴⁰Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 133-159, G. Güngör, H. Ünver, a. g. e., s. 105.

¹⁴¹T. Akpınar, (1999b), a. g. e., s. 87.

¹⁴²A. Selçuk, a. g. e., s. 243-248.

Renkler:

Renkler, grup davranışında mutlaka ele alınması gereken ve ilksel inançların rolünün büyük olduğu alanlardan birisidir. Renkler, bir dildeki ana özelliklerdendir; her topluluk dünyayı, doğayı, insanları ve ilişkileri adlandırırken renklerin çağrışımlarından yararlanır. Renkler, bu nedenle, ilk bakışta çok anlamlı görünmeseler de grup davranışlarının oluşumunda ve şekillenmesinde bazı roller üstlenirler ve işin ilginç yanı, dile yapışık oldukları ve dille birlikte aktarıldıkları için bu rolleri çok kalıcıdır. Bize göre, tüm grup davranışlarının dille zaten böyle bir ilişkileri vardır ama bu ilişki renkler de çok belirginlik kazanır.

Tüm topluluklar gibi Türklerin de birçok adlandırmalarında renklerden yararlandıkları bilinmektedir. Bu adlandırmalar, kimi zaman tüm topluluklarda hemen hemen aynı olduğu için “evrensel” (örneğin “siyah” neredeyse evrensel olarak olumsuz çağrışımları olan bir renktir) ama kimi zamanda yalnızca o topluma özgü, yalnızca o toplumdaki algılama birliğini yansıtan niteliktedir ve bu algılama birliği de doğal olarak topluluğun bir arada hareket etmesi için gerekli olan bir duygudaşığa yol açmaktadır. Örneğin Türkler, yönleri genellikle renklerle anlatmayı yeğlemişler; ülkemizi çevreleyen denizlerin adlandırılmasında görüldüğü gibi merkezin güneyi kırmızı, kuzeyi kara, batısı ak ile simgelenmiştir; yönler için Çinlilerde de benzeri bir renklerle adlandırma sistemi vardır ama Türklerinkinden tamamen farklıdır.¹⁴³ Yine örneğin mavi, Türklerde Gök-Tanrı’yı simgelemesi nedeniyle çok önemli ve kutsal bir renktir ama Çinlilerde mavinin anlamları genellikle olumsuzdur; mavi yüzlü adamlar, kötü karakterli kişileri anlatmak için kullanılır.¹⁴⁴

Türkler için en önemli renklerin başında al, kırmızı diye de adlandırdıkları (ki bazen anlamları farklıdır) kırmızı gelir. “Türk’ün gözü aldadır” deyişi, çok eskilere dayanır. “Al” doğrudan doğruya bayrak olarak da kullanılır. Kırmızı, güç, kuvvet ve iktidarı, eril hareket ilkesini, ateşi, aşkı, hazı simgeler. Kırmızı elma veya altın küre Türklerin dünya egemenliği idealinin bir simgesi olarak kullanılmıştır. Kızlar, gelinler ya al ya yeşil giyerler. Kırmızı ergenlik kaftanla-

¹⁴³J. Taş, a.g.e., s. 148.

¹⁴⁴Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 188.

n, mutluluk ve murat giysileriydi."Alaca kan" yere dökülür; kırmızı kan rengidir. Selçuklulardan beri Türkmenler kızıl başlık taktıkları için "Kızılbaş" diye çağrılmışlardır. "Al bastı", "al karısı", "kızıl tilki", "kızıl dil" örneklerinde olduğu gibi kötülük ve hilekarlığı temsil eder. "Kızıl ya da kanlı göz" ise kağanın büyüklüğünün işaretidir.

Türklerde siyah (kara) renk, kuzeyde olan bir yeri (deniz, göl, ırmak), kuzeyden gelen rüzgarı ve kuzeyli bir topluluğu; "kara ruhlu, içi kara, gölü karmış, gözü kara" örneklerinde olduğu gibi şiddetin güç ve yoğunluğunu; yas, ölüm, haram gibi kötü, yasak olguları ve kötülüğü; olumlu ya da olumsuz olarak nitelendirmeden iki farklı şeyi belirtmek için kullanılmıştır.

Ak da denilen beyaz renk, temizlik, arılık, ululuk, yaşlılık, bilgelik simgesidir. "Ak süt", "ak-şaman", "ak sakallı kocalar" örneğinde görüldüğü gibi ak, beyazdan farklı olarak manevi anlamlarda kullanılır. İslamiyet öncesinde de var olan beyaz elbise, kefeni çağrıştırdığı için ölüme gidişe hazır olmayı temsil eder. Kara budun ve ak budun adlandırmalarında görüldüğü gibi siyah kul rengiyken bey rengi ise beyaz olur.

Türkler, ala ve alaca diye adlandırdıkları renkle ise, birkaç rengin birbirine karışmamış ama estetik bir uyum içinde oldukları hal anlatmaya çalışırlar.

Mavi, göğün de rengi olması nedeniyle, çoğu kere gök unsuru-na işaret eden öğelerin simgesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazen beyaz, bazen yeşille bir tutulur. Sıfat olarak bir isimle kullanıldığında, o ismin Gök-Tanrı veya gökteki ruhlarla ilişkisini gösterir ve o şey saygın bir hale gelir. Donuk ve koyu mavi ise tam tersine yas ifadesidir.

Türk toplulukları için "yaş" kökünden gelen "yaşıl"ın başkalaşmasından doğan yeşil, doğayı, ağaç ve ormanı simgeler. Yaşarmak, yeşermek, ortaya çıkmak ve genç olmak anlamına gelir. Yer ve gök kavramlarının birbirini bütünlemesi gibi mavi ve yeşil de öyledir ve birbirinin yerine kullanılabilirler. Egemenlik simgesi de olduğundan birçok Türk devletinin bayrağında, sancaklarda da kullanılmıştır.

Türkler, toprak rengi olan sarıyı, güneş ışığını ve merkezi simgelemek için kullanırlar. Işık ve altın sarısı, zihin, idrak, iman gibi olumlu özelliktedir ve "Sarı Saltuk" örneğinde dinsel kahramanla-

ra bu sıfat verilir. Koyu sarı, haset ve hırs gibi olumsuz özellikleri simgeler ve “Betin benzin sarardı” örneğinde olduğu gibi ateşi, hastalığı gösterir.¹⁴⁵

İnançların Doğum, Evlenme, Ölüm Ritüellerine Yansıması

Doğum:

Eski Türklerin doğum konusundaki uygulamaları konusunda bilgimiz yetersizdir. Koruyucu ruh ya da melek olduğu sanılan ana rahminden itibaren bebeklerin koruyuculuğunu üstlenmiş “*Umay Ana*” adlı tinsel varlığın İslami dönemle birlikte küçüklerin hamiliğinden, tam tersi bir konuma yerleştiği ve “*umacı*” haline dönüştüğü sanılmaktadır. Bugüne kadar süren inançlardan bir tanesi de “*albastı*” ve “*al karası*” ile ilgili olanıdır. Eski Türklerde doğumun gecikmesi ve güç olmasından başlayarak, lohusalık döneminde musallat olabilecek kötülükler bu ruha bağlanmaktadır. Bu inanç ve ondan korunmak için başvuru çareler Anadolu’da ve Türk dünyasının tamamında çok yaygındır. Bağırarak, tüfek sesi ile, ocaklı diye bilinen kişiler aracılığıyla, demir yahut kırmızı renk ile bu kötü ruhun şerrinden korunmaya çalışılmaktadır.

Eski Türklerde çocukların ruhlarının Kozmik Ağacın dalları ve yaprakları arasında gökte durduğu sanılmakta, doğum gerçekleştiğinde toy ve şenliklerle kutlanmakta, kurban kesilmektedir. Çocuğa ad konulması, genellikle bir av sırasında gösterdiği kahramanlığın neticesi olmakta, bunun için de toylar düzenlenmektedir. İnan, ad vermenin bugün de özellikle çiftçilerde ve göçmen çobanlarda önemini koruduğunu düşünmektedir; bölgenin imamının yeni doğanın kulağına ezan okumasını ve ad vermek için bir süre beklenilmesini buna kanıt gösterir.¹⁴⁶ Bizim gözlemlerimize göre, ad verme sırasında kulağa ezan okunması, şehirlerde bile hala çok yaygın olan bir inançtır.

¹⁴⁵A. Von Gabain, “Renklerin Sembolik Anlamları.” *AÜ DTCF Türkoloji Dergisi*, 3:1. 1968.; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Cilt VI. Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, s. 377-491; Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 181-194.

¹⁴⁶A. İnan, (2000), a. g. e., s. 167-75; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 101-103; A. Selçuk, a. g. e., s. 143-161; J. P. Roux, a. g. e., (2002), s. 262-263; Ali Rıza Yalman, *Cenup'ta Türkmen Oymakları I*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2000, 3. baskı, s. 263-267.

Evlenme:

Daha sonra “kadın-erkek ilişkileri” bölümünde ele alacağımız gibi, Türklerde anaerkil dönemin izleri belirgin bir patriarkal aile tipi ve egzogamik evlilik tarzı vardır. “Kız kaçırma” ve düğün sırasında yapılan, şimdilerde de görülen birçok uygulama bunlarla açıklanmaktadır.

Türklerde aile ve onun simgesi olan ev çok önemli ve kutsaldır. Evin simgesi de ocaktır. Ev, eşik ve ocakla ilgili koruyucu ruhlar, “iye”ler olduğuna inanılmakta, evliliğin sönmez bir ateş olduğu düşünülmemektedir. “Ocağın tütmesi” sözü hala bu inançları yansıtan bir miras olarak kalmıştır.

Evlenme, gelin alma sırasında birçok saçılar yapılmakta, kurbanlar kesilmektedir. Bunlar, birçok Türk topluluğunda değişik biçimlerde bugün de varlığını korumaktadır. Gelinin kocasının ve erkek akrabalarının adını söylememesi (“*susan gelin*”) bir süre onlarla konuşmaması gibi yasak ve uygulamalar da çok eski kaynaklara sahiptir. Kız kaçırma olgularında, yeni evlileri kötü ruhlardan korumak amacıyla kırmızı saçısı yapılmakta, onlara üç gün süre ile dışarıdan ateş verilmemektedir. Gelinin ateşteki ocağa yağ atıp secde etmesi; kayın pederinin içtiği ırmak, pınar ve göl sularına saçılar yapması, ateş ve su kültlerinden yardım dilemesiyle ilgili olsa gerektir.¹⁴⁷

Ölüm:

Eski Türklerde can ve ruhun karşılığı, “*tin*” (nefes) kavramıydı. “*Tin*”, tüm canlı varlıklarda, “*süne*” yalnızca insanda, “*kut*” tüm her şeyde bulunur ve onları kutsallaştırırdı. Ölüm, ruhun bedeni kesin olarak terk etmesiydi; ruh bedeni, uykuda ve bazı hastalıklar sırasında da geçici olarak terk edebilirdi. İnsanın ayrıca “*yula*” adı verilen bir “eş”i vardı, “*yula*” da uykuda ve rüyada bedeni geçici olarak bırakıp gidebilirdi. Bedeni geçici olarak terk eden bu ruha “*üzüt*”, “*ürek*” gibi adlar verilirdi. Yeraltındaki kötü ruhlar, “ölüm meleği”, ölümler ve cehennem Tanrısı *Erlik*, Türklerin inançlarına, diğer dinlerden girdi. Daha önceleri ölen ruhun kuş gibi uçup gittiği (ki başlangıçta “ölüm” demek olan “*uçmak*”, İslamiyet sonra-

¹⁴⁷A. İnan, a. g. e., s. 166; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 103-104; A. Selçuk, a. g. e., s. 173-183; A. R. Yalman, a. g. e., s. 72-82, 267-278

sı “cennet” haline dönüşmüştü) sanılırken, zamanla eski Türkler, *Erlik*’in gönderdiği “*aldaçı*”lar vasıtasıyla insan ruhlarının yakalanıp yeraltına götürüldüğüne, ölümün bu şekilde olduğuna inanmaya başladılar. Ölüm meleğinin altı yüzü vardı ve çekinilmesi gereken soğuk yüzüydü. Can çekişen hastanın ölüm meleğini gördüğünde ağzının açık kaldığı düşünülürdü. Kaşgari’den öğrendiğimiz kadarıyla, göçmüş ruhlar yılda bir kez, geceleri, hayatta iken yaşadığı yerlere gelir ve “*tiki*” diye bir ses çıkarırlardı.

Türklerin öldükten gidilen bir yer, bir ahiret inancı da olduğu, çok eskiden beri atları ve silahları ile birlikte gömülmelerinden ve kendilerine öbür dünyada hizmet etsin diye öldürdükleri düşmanları temsilen diktikleri “*balbal*”lardan bellidir. Ölümden sonra hayata ve ahirete inanan Türklerde cehennem (*tamuğ*) kavramı çok sonra ortaya çıkmıştır. Ruhlar, baştan beri “iyi” ve “kötü” diye ayrılıyorlardı ama yeraltında bir cehennem olduğu inancıyla birlikte, kötü ruhların mekanı olarak da orası bilinmeye başlandı. İyi ruhlar, ise göğe yükselirlerdi. Öldükten sonra iyi ruhlar, yakınlarına iyilik, kötü ruhlar ise kötülük yapabilirlerdi.

Bugün bile izleyenleri şaşırtan, hissedilen acının şiddetli bir tessürle dışa vurulduğu matemlerin kökeni de çok eskiye uzanmaktadır. Yas tutanların bağıra çağıra ağladıkları, saçlarını yoldukları, kendilerini yerlere vurdukları, elbiselerini yırttıkları, hatta saçlarını kestikleri, kulaklarını, yüzlerini bıçakla çizip yaraladıkları eski Türklerin “yoğ” denilen matem törenleri de o zamanlar Çinlileri ve yabancılarını şaşkınlığa uğratiyordu. Matem işareti olarak saç kesme adeti ve ölenin bindiği atın kuyruğunun kesilmesi, karalar giyilmesi, yaşlı çadıra bayrak asılması, elbiseyi ters giyme, başı açık tutma, başa siyah mendil bağlama gibi adetler Osmanlılarda da canlı bir biçimde varlığını sürdürdü, günümüzde de sürdürmektedir. Günümüze kadar süren adetlerden birisi de defin ve matem törenleri sırasında resmi “*ağlayıcı*” ve “*ağıtıcı*”ların tutulması ve “*ölü aşı*”dır. Önceleri defin merasimini ifade eden “yoğ” törenleri, giderek ölüler için verilen yemek ziyafetinin karşılığı olarak kullanılmaya başlanmıştır. **148**

¹⁴⁸J. P. Roux, (1999), a. g. e., Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 121-127; Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s.104-115; A. Selçuk, a. g. e., s. 201-23; A. R. Yalman, a.g.e., s. 31, 278.

İnanç Sisteminde Şamanın Rolü

Eski Türk Dini ve Şamanizm arasındaki karmaşık ilişkileri daha önce ele almış ve bu karmaşık ilişkiler ve sürüp giden tartışmalar konusunda kendi tavrımızı nasıl belirlediğimiz üzerinde durmuştuk. Şamanizm de “Gök-Tanrı Dini”, “Totemizm” gibi Türklerin ilkel inançlarının toplamı için önerilmiş kavramlardan birisidir. Biz, Türklerin kendine özgü bir monoteizme dayalı, politeistik bir inanç sistemleri olduğunu belirtmek koşuluyla bu inanç sistemine “Şamanizm” adının verilebileceğini ifade etmiştik. Şamanizm’in tarih içindeki görünümleri birçok değişiklikler geçirmiş, Şamanizm, birçok inançla etkileşim içine girmiş olduğundan saf bir Şamanizm’in olamayacağı baştan kabul edilmelidir. Teorik bakımdan Türklerin eski dinini Şamanizm’in bir versiyonu diye nitelemek mümkündür. Ancak Türklerin eski inançlarının, bazı özellikleriyle şamanik nitelikler taşımakla birlikte aynı zamanda her yönden Şamanizm’i aştığını söylemek zorundayız. Bu bölümde ele alacağımız konunun ise bu Şamanizm tanımı ve tartışmasıyla bir ilgisi yoktur. Şaman adı verilen kimsenin faaliyetleri ve inanç sisteminde üstlendiği rol çerçevesinde değerlendirme yapılacaktır.

Şamanlık, arkaik bir vecd (esrime) tekniğidir.¹⁴⁹ Şamanların vecd yaşantıları Türklerin eski dinindeki ideolojinin, mitolojinin, ritüalizmin katmanlaşmasına çok büyük etki yapmıştır ama Türklerin mitolojilerini, dinsel rükünlerini şamanlar meydana getirmemişlerdir. Şamanik uygulamalar, diğer dinsel motiflerle ileri derecede bir entegrasyon içindedir; şaman da daha önce bu yazı boyunca ele almış olduğumuz Eski Türk Dini ve Budizm, Maniheizm gibi kabul ettikleri ya da etkileşim içine girdikleri tüm dinsel inanç ve kültürlerin her birine dahil olmuş vaziyettedir.

Etnolojinin etkisiyle Dinler Tarihi’nde 20. Yüzyılın başından itibaren en çok kullanılan kavramlardan birisi “şaman”dır. Etnologlar bu kelimeyi, “hekim-adam” (medicine-man), büyücü, sihirbaz gibi anlamlarda, büyü ve dinsel prestijlerle donanmış bireyleri belirtmek için kullanmışlardır. Daha sonra Dinler Tarihi’ne de yerleşen terim, Şamanizm şeklini alarak adeta bir dinmiş gibi, yeterince özenli davranılmadan, gevşek hatta neredeyse gelişigüzel bir bi-

¹⁴⁹Mircae Eliade, *Şamanizm: İlkel Esrime Teknikleri*, İmge Yayınları, Ankara 1999.

çimde kullanılmış, Hind, İran, Alman, Çin ve hatta Babil Şamanizm'inden bahsedilmiş bu da, ortaya karmaşık bir tablonun çıkmasına neden olmuştur. Çünkü "şaman" kelimesi ile yalnızca, sihirbaz, büyücü, "hekim-adam" veya "vecdli adam" ifade edilmek isteniyorsa; bu gibi niteliklere sahip kişileri, dinler tarihi boyunca, her yerde görmek mümkündür. Bunun için "şaman" ve "Şamanizm" kelimelerinin kullanım alanında bir sınırlandırma koymamız gerekecektir. Şaman, aynı zamanda bir büyücü ve bir hekim-adamdır. O bütün hekimler gibi tedavi edici, Hind fakirleri gibi mucizeler icra edici olarak kabul edilmektedir. İlkel veya modern sihirbazların özelliklerini de taşıyan şaman aynı zamanda ruhları gönderici (psychopompe), bir rahip, bir mistik ve bir şairdir. Buna rağmen Şamanizm arkaik toplulukların dinsel-sihirsel hayatında çok özel bir yapı sunmaktadır; şaman denilen kişilerin özelliklerinin toplamına indirgenemez.¹⁵⁰

Orta Asya ve Sibirya'daki dinsel fenomenin en önemli yanlarından birisi de şamanın uyguladığı vecd tekniğidir. Şüphesiz bu vecd tekniğine benzer fenomenler, Kuzey Amerika'da, Endonezya'da, Okyanusya'da ve başka yerlerde de görülmüştür. Orta ve Kuzey Asya'da topluluk hayatının içinde şaman dışında din adamları ve hekimler de vardır. Fakat buna rağmen toplumda şaman egemen figür olarak kalmaktadır. Diğer din adamlarının icraatları, şamanlarınkinden çok farklıdır. Hekim, hastalığı, ilaç ile tedavi ederken, şaman hastayı kendi usulüne göre, daha çok sihir ve efsunla tedavi etmeye çalışmaktadır. Şamanizm'in Orta Asya ve Sibirya ile kısıtlı bir kullanıma sahip olması gerekliliği, yalnızca buralarda sihirsel ve dinsel yaşantının temelini oluşturması nedeniyle. Yine aynı şekilde, büyü ve büyücüye, dünyanın her yerinde rastlanmaktadır. Oysa, şaman "ateşin ustası", "sihirsel uçuş" gibi özel bir takım sihirsel özellikler gösterebiliyor olmasıyla bunlardan ayrılır.

Şaman kelimesinin etimolojik kökü üzerinde uzun tartışmalar yapılmıştır. İttifak olmasa da şaman kelimesinin Tunguzca, "*shaman*" kelimesinden geldiği kabul edilmişti. Orta ve Kuzey Asya'nın diğer dillerinde de buna uygun kelimeler kullanılmıştır. Ya-

¹⁵⁰Mehmet Aydın, "*Şamanizmin Eski Türk Dini Hayatı ile İlişkisi*" (XI. Türk Tarih Kongresi'nde sunulmuştur), TTK Basımevi, Ankara 1994.

kutlar, *oyun*, Moğollar, *büğü*, *böğö*, *böge*, *böö* (*buge*, *bü*) ve Kır-gızlar, Özbekler ve Kazaklar *baksi* (*bakhsi*) demektedirler. Altaylı-lar ile Yakutlar kadın şaman için *Udoyan*, Buriate'larda, *Udayan* demişlerdir. Yine Altaylarda *Kam*, *Gam*, Moğollarda *Kami* dendi-ği de görülmektedir. Topluluk, dinsel inançlarının birçoğunu şama-nın müdahalesi olmadan yaşasa da, Orta ve Kuzey Asya'da vecd yaşantısı, çok önemli, hatta en mükemmel dinsel yaşantı olarak kabul edilmektedir. Şaman da, bizzat bu vecdin büyük ustası oldu-ğu için çok saygındır. Ama şamanik vecdin, Dinler Tarihi ve Din-sel Etnoloji'deki öteki vecd ve istiğraktan da tamamen farklı oldu-ğu bilinmelidir. Vecd sırasında şamanın ruhu, vücudunu terk etmiş olarak göklere çıkmakta veya cehennemlere inmektedir. Şamanla-rın topluluğun diğer üyelerinin giremediği kutsal bölgelerde böyle-sine rahat gezinen mistik bir deneyime sahip olmaları, onları tıpkı herhangi bir dinin imtiyazlı üyeleri gibi toplumsal seçkinler arasına sokar. Şamanların mistik toplumsal elit olmalarının bir nedeni de vecd yaşantıları sayesinde, hastaları tedavi edebilme gücü elde et-meleridir. "Karanlıklar krallığında" topluluğun ölülerine refakat eden şamanlardır. Bu elit zümre, topluluğun yalnızca dinsel haya-tını yönetmez ve onun ruhu üzerinde gözetleme icra eder. Şaman insan ruhunun en büyük üstadıdır. Ruhu sadece o görür. Zira ru-hun şeklini ve kaderini o tanımaktadır.¹⁵¹ Şamanlar, çağdaş med-yumlar gibi ruhlarla insanlar arasında aracılık ederler¹⁵²

Şamanın toplum içindeki mistik işlevini anlayabilmek için Eski Türk Dini'nin niteliklerini bilmek gerekir. Daha önce ele aldığımız gibi, eski Türklerin dinsel hayatı, bir tek Tanrı etrafında yer alan politeistik bir sistemdir. Gök-Tanrı, en yüksek gökte oturmakta, birçok oğullara, birçok elçilere sahip olmaktadır. Oğullar ve elçiler, daha aşağı göklerde oturmaktadır. Bunların sayısı, bir kabileden bir kabileye değişmektedir. Genelde yedi veya dokuz oğul veya kız-dan bahsedilir. Bu oğulların, elçilerin veya Gök-Tanrı'nın hizmetçi-lerinin görevleri, insanları gözetlemek veya onlara yardım etmek-tir. Bunların aralarından birçokları ile şaman tamamen özel ilişki-ler kurmaktadır. Gök-Tanrı'dan ayrı olarak, eski Türklerin inançla-rı arasında Yer-Tanrı inancı, Yer-su kültleri çok özel bir önem arz

¹⁵¹ a. g. e., J. P. Roux, (1998), a. g. e.

¹⁵² Ü. Hassan, a. g. e., s. 51.

eder. Başka dinlerin etkisiyle, sonradan Eski Türk Dini'ne eklendiği kabul edilen ve Gök-Tanrı'nın karşısına yerleştirilen bir *Erlik Han* inancına rastlansa da, Yer-su tanrıları, Gök-Tanrı'nın gücünün yanında oldukça mütevazı kalırlar ve muhtemelen sonradan Budizm'in etkisiyle girmiştir. Orhun kitabelerinde yağız yer tabiri Kök Tengri, "mavi gök" ile yan yana geçmektedir.¹⁵³ Eski Türkler'e göre bütün dünya ruhlarla doludur. Dağlar, göller, ırmaklar hep canlı nesnelerdir. Onlar, yalnızca coğrafi isimler değil, fakat konuşan, duyan, evlenen, çocuk çocuk sahibi varlıklardır. Ruh, bizzat dağdır, dağ bizzat ruhtur.¹⁵⁴ Eski Türkler, Yer-su ruhlarını, müstakil bir zümre olarak kabul etmektedirler. Bunların yaşadıkları yerler umumiyetle dağ zirveleri veya kaynak havzalarıdır. Sağlıklı hayvanların çoğalmasını temin eden ve kötü ruhların fenalıklarını önleyen bu ruhlar, kendilerine saygı göstermeyenleri cezalandırmakta ve hasta etmektedir. Genelde insana benzetilen Yer-su ruhlarının genel adı "sahip"dir. Çünkü bunlar, belirli bir yerin, bir dağın veya bir ırmağın sahibi sayılırlar. *Erlik Han* ve Yer-su tanrıları da şamanlar tarafından tanınırlar; şamanın vecd halindeki sihirselt yolculuğunda ana uğrak yerleri arasındadırlar¹⁵⁵

Arkaik ruh anlayışının hala gelişmiş tek Tanrılı dinlerde bile etkisi görüldüğünden dünyanın her yerinde ruhlarla bağlantıları olduğunu söyleyen bireylere rastlamak mümkündür. Ama ne Eski Türk Dini'ndeki ruh anlayışının ne de şamanın ruhlar alemiyle ilişkisinin, bu tür eksantrik bireylerde gördüklerimizle bir benzerliği vardır. Ender olarak ruhların sahip olduğu şaman örnekleri bildirilse de şaman ruhlara hakimdir; ölümlerle, şeytanlarla, tabiat ruhları ile, onlara alet olmadan iletişim kurabilmektedir.¹⁵⁶

Şamanlar, topluluk içindeki diğer kimselerden bazı işaretlerle ayrılırlar. En belirgin işaret, onlardaki dinsel yaşantının daha yoğun olmasıdır. Şamanlık, öğrenmekle elde edilemez. Öncelikle bir şamanın neslinden olmak, tecrübeli ve yaşlı bir şamanın yanında eğitimden geçmek gerekir.¹⁵⁷ Toplum tarafından çok saygın bir ko-

¹⁵³T. Tekin, a. g. e., s. 39, s. 62-63.

¹⁵⁴A. İnan, (2000), a. g. e., s. 50-51

¹⁵⁵M. Aydın, a. g. e.

¹⁵⁶A. g. e., J. P. Roux, a. g. e.

¹⁵⁷A. g. e., J. P. Roux, a. g. e.

numda olsalar da hiç kimse şaman olmak istemez. Şamanların hepsi sinirli, melankolik kimselerdir. Şaman olacak kimse, küçük-lüğünden beri çok düşüncelidir; zaman zaman canı sıkılır, doğuş-tan şairdir, irticalen şiirler, ilahiler söyler. Asabiyet, bayılma, sara nöbetlerine benzer ve ağızdan köpük gelmesi ile kendini gösteren patolojik haller, ağaç kabuklarıyla beslenme, kendini ateşe ve suya atma, bıçakla yaralama şamanlık eğilimi ve istidadının belirtilerinden sayılır.¹⁵⁸ Bir ailede çocuklardan birisi şamanlık istidadı göstermeğe başlarsa, büyükler derhal bunun önüne geçmeğe çalışırlar. Çünkü şamanın kazancı çok az olur, çoğu zaman ücretsiz ayin yapar. Mensup oldukları boy, oymak ve köyün üyesi olarak halk içinde yaşarlar. Onların fani insanlardan üstünlüğü ancak ayin yaptıkları, tanrılar dünyasına karıştıkları, ekstaz haline geldikleri anlarda olur. Şamanlar, kudretlerini gökten alırlar. Bu kudret şamanın başı üzerine bulut olarak gelir; ebekuşağı şekline girerek başını, vücudunu doldurur. Bunun içindir ki, her şamanın davulunda ebekuşağı resmi bulunur.¹⁵⁹ Eski devirlerde şamanlığın kadınlara mahsus bir sanat olduğunu gösteren emareler vardır. Bu nedenle kadın şamanlar daha kudretli sayılır. Bazı yerlerde erkek şamanlar, özel cübbeleri olmadığında kadın entarisi ile ayin yaparlar. Özel şaman cübbesinin göğsünde de, kadın memelerini temsil eden yuvarlak madeni şeyler bulunur. Şamanlar genellikle uzun saç bırakırlar. Kendilerine mahsus cübbe ve külahlarından sonra en önemli şeyleri davullarıdır. Bazı ayinlerde zamanla saz da önemli bir mevkiye yükselmiştir.¹⁶⁰ Hayvan başlı bir asa, kaseler, yeri geldiğinde kullanılmak üzere doğal ortamdan temin edilmiş taş, çakıl, sopa vb. şamanın kullandığı diğer eşyalar arasında sayılabilir. Vecde geçmeyi kolaylaştırıcı uyuşturucu madde ve bitki kullanımı diğer şamanist topluluklara göre Türklerde çok enderdir.¹⁶¹

Orta-Asya ve Sibirya şamanik uygulamalarında görülen, özel bir ideoloji ile bütünleşmiş, kendine özgü belli başlı vecd teknikleri arasında şunlar sayılabilir: 1) göğe yükselme, 2) sihirsiz uçuşa imkan veren vecd halleri, 3) ruhlarla özel ilişkiler, 4) cehennemlere

¹⁵⁸Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 125.

¹⁵⁹A. İnan, (2000), a. g. e., s. 76-79.

¹⁶⁰A. g. e., s. 89-91.

¹⁶¹Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 85.

iniş, 5) ateşe hâkim olma... Göğhe yükselme sembolizmi, Gök-Tanrı inancı nedeniyle şamanik tekniklerde başlıca rol oynar. Şamanın semaya yükselmesi semavi yüce Tanrı'ya inanç üzerine kurulmuş olan arkaik dinsel ideolojideki yüce Tanrı ile temas kurma olayının bir simgesi ve/veya kalıntısıdır. Eski Türklerde gerek vecd yaşantısının önemi gerek bu vecd tekniğini uygulayan şamanın imtiyazlı varlık olması, vecd yaşantısı sırasında Gök-Tanrı'yla ve diğer göksel varlıklarla ilişki kurulduğuna inanılması nedeniyledir. Davulunu çalarak, şarkılar okuyarak, bağırarak ve tırmandığını gösteren hareketler yaparak yardımcı ruhları çağırarak şaman göğhe yükselmektedir. Şamanların kuşlar gibi ötmeye, hatta uçmaya çalışmaları, yardımcı ruhları zoomorf şekiller altında tasavvur eden maskeler kullanmaları, kimi zaman bizzat zoomorf şekillere bürünmeleri, hep göğhe yükselebilmek içindir.¹⁶² Bu noktada Aydın, oldukça ilginç bir yorum yapmaktadır. Ona göre, büyük olasılıkla, başlangıçta şaman denilen varlık bir peygamber görevi icra ediyordu, "ilk şaman" insanları hastalıklardan ve kötü ruhlardan korumak için yüce varlık veya vekili tarafından gönderilmiş bir peygamber gibi değerlendiriliyordu. Kırgızlar'ın şamanlarına "Allah'ın peygamberi" demek olan kelimenin bozulmuş şekli *Faghinun* adını vermele-ri bu yüzden olsa gerektir. Şamanik vecdin özü Gök'le olan bu ilişkidir. Yer-su kültü, tabiat kültleri, atalar kültü gibi diğer kültürler, büyük olasılıkla zaman içinde Gök-Tanrı inancına eklenmiş, ortaya yeni tanrı figürleri ve yarı-tanrılar çıkmış, bunlara diğer dinlerin etkisi de karışarak şamanların vecd yaşantılarının ilksel anlamı daha karmaşık bir hal almıştır. Orta Asya dinsel hayatının içinde bütünleşmiş görünen cehennemlere iniş, kötü ruhlarla mücadele, ölüm ritüeli, giriş dirilmeleri şamanlar vasıtasıyla ruhlarla olan sıkı ilişki, bölge dinsel kompleksinin genel değişimine atfedilen oldukça yeni unsurlardır. Ama vecd fenomenolojisinin özü hep aynı kalmıştır.¹⁶³

Türklerin dinsel hayatı, bunca önemine rağmen, şamanların rolü ile sınırlı değildir. Şaman, rahip değildir. Bu konuda Kalafat¹⁶⁴ şaman ve kam arasında ilginç bir ayrım yapmaktadır. Ona göre,

¹⁶²Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 128.

¹⁶³M. Aydın, a. g. e.

¹⁶⁴Y. Kalafat, (2004), a. g. e., s. 23.

“şaman kişiöğlü ile ruhlar alemi arasında görev üstlenmiş iken kam, daha ziyade Tengri buyruğı ile kişiöğlü arasında işlev üstleniyordu.” Şamanın görevlerinin içinde belirli zamanlarda su, orman ve aile tanrılarına sunulacak kurbanları denetleme vazifesi girmemektedir. Altay Türklerinde şamanların, doğum, evlenme ve cenaze törenlerinde temel rolleri bulunmamaktadır. Sadece zor doğum veya kısırılık hali gibi durumlarda şamana başvurulabilmektedir. Bazı Kuzey topluluklarında şaman, cenaze işine davet edilmektedir. Bu da ölünün ruhunun geri gelmemesi için yapılmaktadır. Yine şaman, yeni evlileri kötü ruhlardan korumak için, evlenme merasimlerinde hazır bulunmaktadır. Görüldüğü gibi şamanın rolü, sihirsel savunma rolü ile sınırlı kalmaktadır. Buna karşılık şaman, insan ruhunun deneyimlerini ilgilendiren bütün merasimlerde vazgeçilmez görünmektedir. Şamanın, hekimlik görevi ifa etmesi ve iyileştirici bir işlev üstlenmesi bu nedenledir. O, hastanın kaçak ruhunu aramak ve onu yakalayarak çıktığı vücutla yeniden bütünleştirmektedir.¹⁶⁵

Şamanlarla ilgili olarak mutlaka belirtilmesi gereken bir husus da, demircilik ve şamanlık arasındaki ilişkidir.¹⁶⁶ Türkler tarafından hem ateşin hem demirin kutsal sayılması nedeniyle, demircinin de dinsel açıdan önemli bir konumda olduğunu; ateşin yüceltici ve tedavi edici özelliğiyle şamana, şamanın da vecd sırasındaki hareketleriyle aleve benzediğini, şaman ile demircilik arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu belirtir.¹⁶⁷ Demircinin öneminin, ana hanlığa dayalı bir topluluğun erkekleştirilmesi sırasında gündeme geldiği kanaatindedir.

Eski Türklerin dinlerinin Şamanizm olduğu şeklinde bir anlayıştan yola çıkarak Şamanizm'in Türklerin Müslümanlığı kabul etmelerinden sonraki kalıntıları üzerine birçok araştırma yapılmıştır ve yapılmaktadır. Kalafat bu konudaki önemli literatürü bir araya getirmiş ve Altaylar'dan Anadolu'ya eski Türk inançlarının bugünün Türk dünyasında nasıl canlı bir biçimde yaşadığıyla ilgili kendi gözlem ve incelemelerini kaleme almıştır.¹⁶⁸ Bizim “Türk grup davranışı” tezimiz üzerinde “Türklerin davranışlarına yön veren inançlar”

¹⁶⁵M. Aydın, a. g. e., Y. Çoruhlu, a. g. e., s. 61-86.

¹⁶⁶J. P. Roux, a. g. e., s. 63-65.

¹⁶⁷Ü. Hassan, a. g. e., s. 336

¹⁶⁸Y. Kalafat, (1990), a. g. e.; (2004), a. g. e.

dediğimiz bu kalıntıların büyük etkisi vardır. Kalafat da “Bugün çoğunluğu Müslüman olan Türklerin geçen yüzyıllara rağmen eski ve yeni inançlarının karmaşasını yaşamaktadırlar” sonucuna ulaşarak bizim “Türk grup davranışı” tezimizin temeli olan ilksel inançların kalıcılığı anlayışına önemli bir destek vermektedir.¹⁶⁹ Bu yazı boyunca şimdiki davranışlarımıza yön veren bu inanç kalıntılarını göstermeye çalıştık. Şimdi bu bölümde, şamanın faaliyetleri ve inanç sisteminde üstlendiği rol bağlamında süren ve Türk grup davranışını yönlendiren inanç kalıntıları üzerinde duracağız.

Öncelikle belirtilmesi gereken Alevi-Bektaşî inançlarındaki, başta dedelik kurumu olmak üzere, birçok görünümün şamanik uygulamalarla hemen hemen aynı olduğudur.¹⁷⁰ Köprülü’nün çalışmalarından beri Anadolu’ya muhtelif göçlerle gelip yerleşen Türkmen babalarının eski Türk şamanlarının İslamleşmiş şekilleri olduğu bilinmektedir.¹⁷¹ İnan, Anadolu Türkmen dervişlerinden Orhan Gazi’nin çağdaşı Geyikli Baba’nın geyiklerle beraber yürümesi ve geyiklere binmesi, Bektaş Veli’nin şahin kıyafetine girerek uçup gitmesi, Karaca Ahmet oğlu Hacı Doğrul’un doğan kuşu suretine girmesi ve güvercin suretine giren sultan Hacim’i yakalamak istemesi gibi efsanelerde doğrudan doğruya şamanik unsurlar görülür.¹⁷² Alevi ve Bektaşilerde “İslam öncesi Türklerde rastlanan kamlık dini ayinlerini hatırlatan ayin-i cemler, kurbanlı ayinler, muhtelif kültler ve bayramlar da mevcuttur” derken Güner, tam da bunu kastetmektedir.¹⁷³ Kadın erkek birlikte icra edilen içkili sazlı ayini cemlerin şamanik törenlerle benzerliği birçok başka araştırmacının da dikkatini çekmiştir.¹⁷⁴ Tabiat kuvvetlerine hakim olduklarına inanılan Türkmen dervişlerinin şaman kalıntıları olduğuna inanan Ocak,¹⁷⁵ Alevi ve Bektaşilerde şamanlıktan kaynakla-

¹⁶⁹A. g. e., s. 26.

¹⁷⁰M. Eröz, a. g. e., A. Pala, “Yesevilikten Bektaşiliğe Türk Müslümanlığı”, *Erdem*, 1995; O. Türkoğan, 2003, a. g. e., s. 232.

¹⁷¹Fuat Köprülü, “Türk İstilasından Sonra Anadolu Tarih-i Dinisine Bir Nazar ve Bu Tarihin Menbaları”, *Anadolu’da İslamiyet* içinde, Babinger F., Köprülü F., İnsan Yayınları, İstanbul 2000; Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.

¹⁷²A. İnan, a. g. e., s. 83.

¹⁷³Ahmet Güner, *Tarikatlar Ansiklopedisi*, Milliyet Yayınları, İstanbul 1991, s. 28.

¹⁷⁴M. Eröz, a. g. e., s. 304-15; R. Fırlı, a. g. e., s. 369.

¹⁷⁵A. Y. Ocak, a. g. e., s.163-170.

nan inanç motifleri arasında, “sihir ve büyü yapmak, hastaları iyileştirmek, gayptan ve gelecekte haber vermek, Tanrı’nın insan şeklinde görünmesi (antropofani), tabiat kuvvetlerine hakim olmak, ateşe hükmetmek, kemiklerden diriltmek (intermezzo), kadın-erkek müşterek ayinler ve tahta kılıçla savaşmak” şeklinde bir sınıflandırma yapar.¹⁷⁶ Selçuk ise, bugünün Tahtacı toplulukları arasında, Ali’nin gelecek olayları haber vermesini, insanı hayvana dönüştürmesini, hayvan kalıbına girmesini, hayvana hükmetmesini, ölüleri diriltmesini, aynı anda değişik kılıklarda görülmesini, öldükten sonra dirilmiş görülmesini Orta Asya şaman inançlarının devamı olarak nitelendirir.¹⁷⁷ Ona göre, kesik baş hikayelerinde Ali’nin ip ile yer altına inmesi, şamanın yer altına inmesiyle aynı sembolizme sahiptir. Benzeri bir çalışmayı Malatya, Elazığ, Tunceli yöresi Alevilerinde süren eski Türk inançlarının izlerini araştıran Onarlı yapmıştır.¹⁷⁸

Aslında dikkatli bakıldığında bu inançların yalnızca Alevi-Bektaşî topluluklarında değil tüm Müslüman Türkler arasında şu veya bu oranda bulunduğu görülecektir.¹⁷⁹ Günay ve Güngör’e göre eski Türk dininin ve şamanik uygulamaların özü, mistik bir karaktere sahip oluşudur.¹⁸⁰ Bu mistik karakter, Türkler İslamiyet’e geçtikten sonra başta heterodoksi olmak üzere tüm tasavvuf ve tarikat hayatına, hatta Anadolu’daki Müslüman Türk dinsel yaşantısının tamamına damgasını vurmuştur. İnan, İslam şeyh ve dervişlerinin menkıbelerine benzeyen menkıbelerin, şamanlar hakkında da söylendiğini belirtir ve şöyle der:

*“Bunlardan bazıları cahil Müslümanlar arasında şeyhler ve dervişler hakkında söylenen menkıbe ve efsanelerden farklıdır. ‘Ateşe atmışlar yanmamış’, ‘kuş suretine girmiş uçmuş’, ‘iki rakip şaman boğa suretine girip kavga etmişler’ gibi”.*¹⁸¹

¹⁷⁶A. g. e., s. 141-183.

¹⁷⁷A. Selçuk, a. g. e., s. 65.

¹⁷⁸İsmail Onarlı, *Şeyh Hasan Aşireti*, Aydıuşu Yayınları, İstanbul 2001.

¹⁷⁹Y. Kalafat, (2004), a. g. e., s. 26; A. Selçuk, a. g. e., s. 65.

¹⁸⁰Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 131.

¹⁸¹A. İnan, a. g. e., s. 86-87.

Ona göre üfürükçü mollalar İslam perdesi altında yaşamakta devam eden mütereddi, yalancı şamanlardır.¹⁸² Çobanoğlu da, tıpkı Alevi-Bektaşî ocaklarında olduğu gibi Sünnî tarikatlarda da pir, şeyh, mürid ilişkilerinde olağanüstü güç veya güçlerle ilişkilerin sonucu gerçekleştiğine inanılan iletişim memoratlarının (tabiatüstü kişisel bir tecrübenin yaşayan veya ondan dinlemiş birisi tarafından anlatılan kişisel öyküsü) halen tüm Türkiye’de çok yaygın olduğu, çok eski zamanlardan gelerek Türk halk kültürüne yerleştiği kanaatinde dir.¹⁸³ Ona göre tarikat gibi bir kurumsal yapıya bağlı olmasa bile, yatır ve evliya kültü gibi Türklerin eski inançlarından köken alan efsane ve menkibeler, bugün de sözlü kültür sayesinde dilden dile aktarılan memoratlarla inandırıcılık kazanır ve nesillere aktarılırlar. Gerçekten de Türk folkloru araştırmaları, halk inançları arasında tabiatüstü güçleri olan ermiş, evliya gibi kimseler hakkında çok yaygın anlatılar olduğunu göstermektedir.¹⁸⁴ Çalışmasını Alevi-Bektaşî toplulukları için yapmış olmasına rağmen, Ocak da Anadolu’daki Sünnî bir tarikat olan, ateşe hükmettiklerine inanan Rıfailerin ve Sünnî inançtan olan topluluklar dahil tüm Türklerde, okuyup üflemek, ip bağlamak, muska yazmak vs. usullerle hasta tedavi etmeye çalışanların ve halk arasında “hoca” diye bilinen kimselerin şaman kalıntısından başka bir şey olmadıkları kanaatinde dir.¹⁸⁵ Ona göre bir başka şaman kalıntıları da “cindar” denilen, hastaların vücutlarına girdiğine inanılan cinleri kovma ve emrindeki cinlerle geleceği bilerek kehanetlerde bulunan kimselerdir.¹⁸⁶ “Osmanlı İmparatorluğu’nda fal, remil, havas, ilm-i nücum (yıldızlara, burçlara bakarak alinyazısı okuma) birer bilim sayılıyordu. İstanbul kitaplıklarında bu alanda yazılmış yüzlerce kitap vardır” diyen Eyüpoğlu’nun çalışmalarında ortaya konan Anadolu büyülerini büyük ölçüde şamanik uygulamaların devamı niteliğindedir.¹⁸⁷ İlk bakışta her kültürde karşılaşılan evrensel spiritüel

¹⁸²A. g. e., s. 113.

¹⁸³Özkul Çobanoğlu, *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Akçağ Yayınevi, Ankara 2003, s. 68-71.

¹⁸⁴P. N. Boratav, a.g.e., s. 59-67.

¹⁸⁵A. Y. Ocak, a. g. e., s. 163-170.

¹⁸⁶A. g. e., s. 149-150.

¹⁸⁷İsmet Z. Eyüpoğlu, *Cinci Büyüleri ve Yıldızname*, Seçme Kitaplar, İstanbul 1978a.; İsmet Z Eyüpoğlu, *Anadolu Büyüleri*, Seçme Kitaplar, İstanbul, 1978b.

olgular silsilesi içinde görülebilecek¹⁸⁸ sihir, büyü, cin çağırma, fal, gelecekte haber alma ile ilgili halk inançları da dahil olmak üzere, göz değmesi, nazar, demirin gücüne inanma, yıldız kayınca köyden birinin öleceğini sanma gibi inançlar; kutsallığına inanılan yere çaput bağlama, adak adama, kazayı başından def etmek için başın üzerinde el dolandırma, ocak hakkı için süt saçma, fal bakan kimseye örün verme, bahçelere korkuluk dikme, ahır ve ambar kapılarının üzerine boynuz asma, evin eşğine basmama, eşikte görüşmeme, çocuklar yaşasın diye onların yatırırlara satıldığını göstermek amacıyla Satı ve Satılmış gibi adlar verme, bebeğin göbek bağına kurutup bundan özel muska yapma, çocuğun eşini geleceğini tayin için etkili olacak yerlere gömme, ölünün ardından 3-7-9-40 ve 52. günlerde, seneyi devriyelerde dua etme, kokusu ölünün ruhuna gitsin diye helva kavurma, öldükten sonra öbür dünyada birlikte olmak için ahiret kardeşi tutma, saçın dökülüp saçılmasını engellemek için kağıda sarıp duvar deliklerine saklama, saçı büyüde kullanma, tırnağı gelişigüzel yere atmama, dul kadına ve çocuğu doğurtan kındık eneye (ebe-ye) saygı gösterme gibi uygulamalar doğrudan doğruya şamanik kalıntılardır.¹⁸⁹

Şamanların eski Türk toplumlarında her zaman imtiyazlı elit bir zümre olmaları ve bazen bu güçlü konumları nedeniyle doğrudan doğruya kabile yöneticisiyle iktidar mücadelesine girişmesi,¹⁹⁰ Anadolu Türk tarihi boyunca süren dinsel ayaklanmaları ve Cumhuriyet ve demokrasi tarihimizdeki din adamlarının siyasal muhalefeti- ni açıklamada yardımcı olabilir. İslam dininde ruhban sınıfı olmaması, dinin ayırt edici vasfı olarak nitelense de, Türk halkının dinle kendilerinden daha yoğun ilgilendiği bilinen kimselere birçok tabiatüstü nitelik atfedip onlar etrafında kümelenmesinde ve onlar tarafından yönlendirilmesinde, hiç değilse bir ölçüde, şamanik inanç kalıntılarını aramak gerekir. Halk arasında yaygın olarak kulanılan “Hocanın dediğini yap, yaptığını yapma!” sözü de, şaman-

¹⁸⁸İdris Şah, *Doğu Büyüsü*, Say Yayınları, Ankara, 1996.

¹⁸⁹Y. Kalafat, a. g. e. Yaşar Kalafat, “Türkmen Dünyasında karşılaştırmalı Halk İnançları Çerçevesinde Karakeçili Türkmenleri” *Taribten Günümüze Karakeçililer* içinde, (Editör. İsmail Özçelik) Karakeçili Kaymakamlığı Yayını, Kırıkkale 2003, s. 137-147.

¹⁹⁰A. Y. Ocak, a. g. e., s. 158.

dan hem korkulan ve çekinilen hem de çocuğunun şaman olmasının istenmediği günlerden kalan bir iz vardır.¹⁹¹

Gerçekten de Alevi-Bektaşî topluluklarında şamanik uygulamalar daha belirgin olsa bile, “ulu” diye nitelenen kişilere atfedilen işlevlere inanç, Türk grup davranışının birçok alanında kendisini gösterir. Bu inancın kendisini en çok gösterdiği alanlardan birisi, şamanın aynı zamanda hekim işlevi gören birisi olması nedeniyle, halk tıbbıdır. Eski Türk Dini’ndeki hemen tüm kültler ve onların yanı sıra ve belki en çok da şamanik uygulamalar, Türk topluluğun hastalıkların oluşumlarına ve tedavisine, sağlıklı yaşama bakışında, bugün hala belirleyici bir öneme sahiptir. Anadolu’da insanların hastalıkları anlamlandırma sürecinden tedavi arayışlarına kadar yattır, ocak, sihir, büyü gibi işlemler, modern tıp kadar ve belki de daha fazla etki göstermektedir. Osmanlı döneminde tıbbi uygulamalarla ilgili araştırma yapan Balivet, Saray’ın batılı hekimlere açık bir tutum sergilemesine rağmen, halk tıbbının tamamen farklı olduğunu, tipik örneğini ölüme çare arayan “lokman hekim” imgesinin oluşturduğu (ki günümüzde de canlıdır) o zamanki şifacıların Türklerin “kam-ozan” adını verdiği şaman şifacılarla aynı işlevleri gördüğünü belirtir.¹⁹² Kanuni Sultan Süleyman döneminde esir olarak Osmanlı İmparatorluğu’ndan bulunan İspanyol Pedro’nun anıları¹⁹³ bu dönemde bir paşanın tedavisinde bile şamanik yöntemlerin uygulandığını canlı biçimde anlatmaktadır. Selçuklu ve Osmanlı döneminde ve bugün de ister alevi ister Sünni inançtan olsun, halkın şamanik inançlarının dinsel bir tutuculuk tanımadığı, pekala bir papazdan veya Hristiyan din ulusunun ziyaretgahından da şifa beklendiği dün olduğu gibi bugün de bilinen bir husustur.¹⁹⁴ Osmanlı döneminde tanımlanan ve birçoğu halen devam eden halk tıbbi uygulamacıları, “hoca”, “kocakarı”, “ocaklı”, “izinli” gibi adlar alan, alazcılar, kırbacılar, kurşun dökücüler, korku damarına basıcılar, kelci kadınlar, parpıcılar, dalakçılar, sarılık ve dil-

¹⁹¹O. Adanır, a. g. e., s. 338.

¹⁹²Michel Balivet, *Ortaçağda Türkler*, Alkım Yayınları, İstanbul 2004, s. 130.

¹⁹³Pedro, *Pedro’nun Zorunlu İstanbul Seyahati: Kanuni Döneminde Türklere Esir Düşen Bir İspanyol’un Anıları*, (Çev. Fuad Carım) Güncel Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 56-57.

¹⁹⁴Ogler G. Busbecq, *Türk Mektupları*, (Çev. Hatice Özkan) Ark Kitapları, İstanbul, 2002, s. 1201; İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 128; Zeynep Kazak, “Hangi kili-seye hangi umutla gidiyorlar?”, 28 Eylül 2003, Hürriyet, Pazar eki, 2003, s. 16.

altı kesenler, hunnak tesbihi verenler, ısıtma bağlayıcılar gibi kimselerin uyguladıkları birçok yöntem Orta Asya'daki şamanlar tarafından da uygulanmıştır.¹⁹⁵ Halk tıbbında şamanik uygulamaların süren etkisinin, isrikten ürsüke, abaçiden arvastiye, uçuktan yala uzun bir listesini çıkarmıştır. Dahası, modern tıbbi uygulamaları da halk şamanik inançlara göre değerlendirir; örneğin hekimlere şaman gibi bir işlev yükler. Hekimlerin kendilerinin plasebo etkiye katkıda bulundukları ve plasebo etkinin kültürlere göre değişim gösterdiği bilinmektedir.¹⁹⁶ Türk kültüründe hekime atfedilen şamanik değerlerin plasebo etkinin içinde ne ölçüde yer aldığının araştırılması oldukça ilginç sonuçlar verebilir.

Şaman Nitelikli Olmayan İbadet, Tedavi ve Kehanetler

Şaman, ne din adamı, ne hekim, ne büyücüdür; kendine özgü toplumsal bir rolü ve mevkisi vardır; gücü uyguladığı vecd tekniğinden gelir. Eski Türk toplumunda ayrıca yalnızca hekimlikle, kahinlikle ve din adamlığıyla uğraşan kimseler vardır. Eski Türk Dini'nde düzenli ibadethanelerin ve oralarda yapılan sistemli ibadetlerin varlığı konusunda kesin bilgiler yoktur. Eski Türkler için adeta tüm dünya ibadethanedir. Bilinenler de muhtemelen daha sonradan özellikle Budizm'in etkisiyle ortaya çıkmış olmalıdırlar. Ecdat mağaraları, kutsal dağlar ve yer-sular, hakanın otağı ve obalar, önemli dinsel törenlerin yapıldığı yerlerdir. İbadetler genel olarak toplu biçimde yapılmakla birlikte, bireysel dualar da yapılabilmektedir. İbadet öncelikle Gök-Tanrı'ya yöneliktir. Sabah doğan güneşe, gece doğan aya yönelik dualar olduğu, Tiyeşan dağlarını geçerken attan inilerek dua edildiğini, bir tepenin üzerine çıkıp Tanrı'ya yakarıldığını belgeler göstermektedir. Bunların yanı sıra, "saçı" adı verilen sungular, "yalama" denilen ağaçlara bez ve paçavra bağlanması şeklindeki uygulamalar ve kurban ibadetleri vardır. Saçı, süt, kırmızı, yağ, turfanda ürünler gibi şeylerin sağa sola serpilmesi şeklinde yapılmaktadır. Bugün hala yaygın biçimde kullanılan "Darısı başınıza!" sözünün saç ibadetiyle ilgisi vardır. Düğünlerde or-

¹⁹⁵Muharrem Kaya, "Eski Türk inanışlarının Türkiye'deki halk hekimliğinde izleri", *Toplumbilim, Sağlık Sosyolojisi Özel Sayısı*, 13: 2001, s. 81-93; Y. Kalafat, (2004) a. g. e.

¹⁹⁶Erol Göka, "Plasebo kavramı ve plasebo etkisi", *Türk Psikiyatri Dergisi*, 2002, 13:1, s. 58-65.

talığa yiyecek ve para atılması, hasat zamanı çiftçilerin ürününden çevreye serpmeleri hep bu ibadet biçiminin kalıntısıdır. Ağaçlara, ziyaret yerlerine bez, paçavra bağlanmasının bugün bile yaygınlığı tartışma götürmez bir niteliktedir. Kanlı kurban ibadeti ise, İslamiyet'ten önce tüm Türk boylarında bilinmektedir. Yalnızca kurban ibadeti değil, kurban edilecek hayvana iyi davranma, onu kutsal kabul ederek iş-güç yaptırmama, kurbanı süsleme kurban kemiklerini ortalığa atma da çok eski Türk adetleri arasındadır. Kurban, tapınma, dua, şükür, ölüm gibi amaçlarla çok yaygın olarak yapılan bir ibadettir ve bugün de İslami biçimi dışında yaygın olarak sürmektedir.¹⁹⁷

Şamanın uyguladığı tedaviler, ruhun bedenden gitmesinin ve yabancı bir ruhun onun yerine bedene girişinin neden olduğu hastalıklarda geçerlidir ama hastalıkların tek nedeni bunlar değildir. Araştırmacılar, iyileştirme taşı kullanılması, yaşlı kahin kadının yağ kaşığını yalaması suretiyle ya da esirleri serbest bırakmak, daha fazla iane vermek, iyilik etmek suretiyle iyileştirme yöntemlerinden bahsetmektedir.¹⁹⁸ Yukarıda şamanik hastalık ve tedavi uygulamaları içinde ele aldığımız, geçmişte ve bugün halk tıbbında yer tutan tedavilerin bir kısmı, şaman olmayan şifacılar tarafından uygulanmaktadır.¹⁹⁹ Halk tıbbı uygulamalarının şamanik nitelikte olanları ve olmayanları arasında kesin bir ayrım yapmak zordur ama araştırılması gerekir. Yine Türk tarihi boyunca yaygın olarak uygulanmış hastalara şifa dileyen dilenciye para vermek gibi usullerin Eski Türk Dini'yle ilişkileri araştırılmaya muhtaçtır. Örneğin Adanır,²⁰⁰ dilenciye para vermeyi, "veren elin alan elden üstün tutulduğu" eski zamanlardaki potlaç kültürünün bir devamı olarak görür. İnsan sağlığıyla doğrudan doğruya ilgili olan, bugün hala tüm canlılığıyla süren ve folklor araştırmacılarının ilgi alanına giren cin çarpması, ölenlerin ruhlarının geri gelip zarar vermesi, bazı gün ve zamanlarda bazı eylemlerin (tırnak kesme, çamaşır yıkama, ev süpürme, evlilik vs.) yapılmaması, avcılık ve bazı hayvanların eylemlerine (baykuş ötmesi, kara kedi geçmesi, yılan görülmesi, tilki veya kurt uluması vs.) tanık olunmasının uğursuzluk getireceği gibi batıl inançların²⁰¹ ve doğum bölümünde ele aldığımız albastı gibi halk

¹⁹⁷Ü. Günay, H. Güngör, a. g. e., s. 93-101; J. P. Roux, a. g. e., s. 191-196; A. Selçuk, a. g. e., s. 106-131.

¹⁹⁸J. P. Roux, a. g. e., s. 65.

¹⁹⁹M. Kaya, a. g. e. ; Y. Kalafat, (2004) a. g. e.

²⁰⁰O. Adanır, a. g. e., s. 215.

inançlarının sağlık mı yoksa kozmoloji içinde mi değerlendirilmesi gerektiği ise başlı başına bir sorundur.

Genellikle şamanın uygulaması dışında kalan başlıca kehanetlerle ilgili şunlar söylenebilir: a) Çubuklar ve ok ile kehanet, b) aşık kemiği ve zarlarla kehanet, c) kitap açarak yapılan kehanet, d) barsaklara bakarak kehanet, e) rüya tabiri yoluyla kehanet, f) yıldız falıyla kehanet, g) kürekkemiği ile kehanet, g) yağmur taşı.²⁰² Bunlardan en ilginç olanı sonuncusudur. Eski Türklerin yada denilen bir taşı kullanarak tabiat olaylarını değiştirebildikleri şeklindeki gözlemler, birçok eser tarafından doğrulanmaktadır. **“Divanü Lügati’t-Türk”**’de Kaşgarlı da²⁰³ yada taşı kullanılarak yapılan bir yağmur yağdırmayla büyük bir yangının söndürüldüğüne bizzat şahit olduğunu yazmaktadır. Bu işi yapan yatçının kim olduğu oldukça tartışmalıdır. Bu yöntemin kesinlikle Türk kökenli olduğunu söyleyen Roux’a göre yatçı ve şaman ayrı kimselerdir,²⁰⁴ Beydili ise²⁰⁵ başlangıçta yatçılar ve Şamanların aynı kimseler oldukları ayrışmanın sonradan gündeme geldiği kanaatindedir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz, kehanetlerin bugünkü uygulanmaları ve yaygınlıkları hakkında bir fikir sahibi değiliz. Ancak kehanetlerin, tabiat güçlerini bile değiştirebileceği şeklindeki inancın Türk grup davranışına yön veren etkenlerden olduğu açıktır. Yağmur duası, bu kalıtlardan bir tanesidir.²⁰⁶ Eski Türkçe’de kismet, şans, kehanet diye çevrilebilecek kelimeler, *irk* ve *öger*’dir. Kutadgu Bilig’in, toplumsal katmanların doruğuna Hazreti Muhammed’in soyundan gelenleri, sonra bilginleri, üçüncü sıraya hekimleri, sonra düş yorumcularını, ardından müneccimleri, şairleri, köylüleri, tüccarları vs.i koyması, Türklerde kehanetin yüksek bir mevki işgal ettiğini ve bunu uygulayanların el üstünde tutulduklarını göstermektedir.²⁰⁷ Yusuf Has Hacıp’in sıralaması hakkında çok söylenebilir ama kehanetin önemi konusunda kanaatimizce bugün de değişen çok fazla bir şey yoktur.

²⁰¹M. Bayar, a. g. e., ss. 27-63; Şükrü T. Kaptan, “Günler ve Hayvanlarla İlgili olarak sürdürülen batıl inanmalar”, *Yörtük ve Türkmenlerde Günlük Hayat Sempozyum Bildirileri* içinde, (Haz. Şenol Göka), Yörtük Vakfı Yayınları no. 5, Ankara 2002, s. 137-157.

²⁰²J. P. Roux, a. g. e., s. 67-78

²⁰³Kaşgarlı Mahmud, a. g. e., s. 673.

²⁰⁴J. P. Roux, a. g. e., s. 76.

²⁰⁵C. Beydili, a. g. e., s. 600.

²⁰⁶O. Acıpayamalı, a. g. e., s. 221- 250 ; A. Selçuk, a. g. e., s. 225-229.

²⁰⁷J. P. Roux, a. g. e., s. 67.

Kaynaklar

- Acıpayamlı O. (1964) "Türkiye'de Yağmur Duası-II", *DTCF Dergisi*, XXVI, 1-2: 221- 250.
- Adanır O. (2004) Kapitalizm Öncesi Evrensel Kültür/Zihniyetten Günümüze Osmanlı ve Ötekiler. Dokuz Eylül Yayınları: İzmir.
- Akpınar T. (1999) Türk Tarihinde İslamiyet. İletişim Yayınları: İstanbul, 3. Baskı.
- Akpınar T. 1999b. Türkler'in Din ve Hukuk Tarihi. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Assmann J. (2001) Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik. Çev. Ayşe Tekin. Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Avcı N. (2002) "Yörüklerde Yaşam Felsefesi". Yörük ve Türkmenlerde Günlük Hayat Sempozyum Bildirileri. (Haz. Şenol Göka) Yörtürk Vakfı Yayınları: Ankara.
- Avcıoğlu D. (1978) Türklerin Tarihi I. Tekin Yayınları: İstanbul.
- Aydın M. (1994) "Şamanizmin Eski Türk Dinî Hayatı ile İlişkisi", XI. Türk Tarih Kongresi'nde sunulmuştur. TTK Basımevi: Ankara.
- Balivet M. (2004) Ortaçağda Türkler. Çev. Ela Güntekin. Alkim Yayınları: İstanbul.
- Barthold V. V. (2004) Orta Asya Türk Tarihi Dersleri. (Yayına hazırlayan: Hüseyin Dağ) Çağlar Yayınları: Ankara.
- Bayar M. (2002) "Karakeçili Yörük Aşiretinin Tarih ve Kültür Hayatı". Yörük ve Türkmenlerde Günlük Hayat Sempozyum Bildirileri. (Haz. Şenol Göka) Yörtürk Vakfı Yayınları: Ankara.
- Beydili C. (2005) Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük. Yurt Yayınları: Ankara.
- Braudel F. (1994) Akdeniz ve Akdeniz Dünyası II. İmge Kitapevi Yayınları: Ankara.
- Braudel F. (2001) Uygarlıkların Grameri. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İmge Yayınları: Ankara.
- Boratav P. N. (2003)Yüz Soruda Türk Folkloru. K Kitaplığı: İstanbul.
- Bozkurt F. (2003) Türklerin Dini. Cem Yayınevi: İstanbul.
- Busbecq O. G. (2002) Türk Mektupları. Çev. Hatice Özkan. Ark Kitapları: İstanbul.
- Cassirer E. (1980) İnsan Üstüne Bir Deneme. Çev. Necla Arat. Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Connerton P. (1999) Toplumlara Nasıl Anımsar? Çev. Alaettin Şenel. Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Çobanoğlu Ö. (2003) Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları. Akçağ Yayınevi: Ankara

- Çoruhlu Y. (2002) Türk Mitolojisinin Anahatları. Kabalcı Yayınları: İstanbul.
- Danişmend İ.H. (1978) Türk Irkı Niçin Müslüman Oldu? Konya.
- Eliade M. (1999) Şamanizm, İlkel Esrime Teknikleri. Çev. İsmet Birkan. İmge Yayınları: Ankara.
- Erdem M. (2000) Kırgız Türkleri. Asam Yayınları: Ankara.
- Eröz M. (1992) Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnanıcı) ve Alevilik Bektaşılık. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Eröz M. (1991) Türkiye’de Alevilik ve Bektaşılık. Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.
- Esin E. (1985) Türk Kültür Tarihi İç Asya’daki Erken Safhalar. Atatürk Kültür, Dil ve tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Türk Kültüründen Görüntüler Dizisi, TTK Basımevi: Ankara.
- Esin E. (2001) Türk Kozmolojisine Giriş. Kabalcı Yayınları: İstanbul.
- Eyüpoğlu İ.Z. (1978a) Cinci Büyüleri ve Yıldızname. Seçme Kitaplar: İstanbul.
- Eyüpoğlu İ.Z. (1978b) Anadolu Büyüleri. Seçme Kitaplar: İstanbul.
- Fırlıklı E. R. (1994) Türkiye’de Alevilik ve Bektaşılık. Selçuk Yayınları: Ankara, 3. Baskı.
- Gabain A von. (1968) “Renklerin sembolik anlamları.” Çev. Semih Tezcan. AÜ DTCF Türkoloji Dergisi, 3: 1.
- Golden P.B. (2002) Türk Halkları Tarihine Giriş. Çev. Osman Karatay. Karam Yayınları: Ankara.
- Göka E. (2002) Plasebo kavramı ve plasebo etkisi. Türk Psikiyatri Dergisi, 13:1:58-65.
- Göka E. (2003) Toplumsal bellek ya da toplumlar nasıl anımsar? Virgül, 66; 77-81.
- Göka E. (2004a) “Türk grup davranışında tarihsel boyut” araştırması için bilimsel gerekçe var mıdır? Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi, 10. 67-88.
- Göka E. (2004b) Kadın-erkek ilişkileri örneğinde “Türk grup davranışı”. Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi, 11: 73-86.
- Gökbel A. (2000) Kıpçak Türkleri. Ötüken Neşriyat: İstanbul.
- Gökbalp Z. (1995) Türk Medeniyeti Tarihi. Toker Yayınları: İstanbul.
- Gumilev L. (1994) Eski Türk Dini. Çev. Harun Güngör. Türk Kültürü Dergisi 37; 77: 520-531.
- Günay Ü., Güngör H. (2003) Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi. Rağbet Yayınları: İstanbul.
- Güner A. (1991) Tarikatlar Ansiklopedisi. Milliyet Yayınları: İstanbul.

- Hassan Ü. (2000) Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler. Alan Yayıncılık: İstanbul, 2. Baskı.
- Hassan Ü., Berktaş H., Ödekan A. (1990) Türkiye Tarihi I. Cem Yayınları: İstanbul.
- Horvarth B. (1997) Anadolu 1913. Çev. Tarık Demirkan. Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul, 2. Baskı.
- İnan A. (1998a) Altay Şamanlığına ait maddeler. "Makaleler ve İncelemeler Cilt. I" içinde. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara, 400-452.
- İnan A. (1998b) Müslüman Türklerde Şamanizm kalıntıları. "Makaleler ve İncelemeler Cilt. I" içinde. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara, 462-479.
- İnan A. (1998c) Türk boylarında dağ, ağaç (orman) ve pınar kültürü. "Makaleler ve İncelemeler Cilt. II" içinde. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara, 253-259.
- İnan A. (2000) Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara, 5. baskı.
- Kafesoğlu İ. (1980) Eski Türk Dini. Ankara.
- Kalafat Y. (1990) Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: Ankara.
- Kalafat Y. (2000) Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen halk İnançları. Asam Yayınları: Ankara.
- Kalafat Y. (2003) "Türkmen Dünyasında karşılaştırmalı Halk İnançları Çerçevesinde Karakeçili Türkmenleri." "Tarihten Günümüze Karakeçililer" içinde, Editör. İsmail Özçelik. Karakeçili Kaymakamlığı Yayını: Kırıkkale.
- Kalafat Y. (2004) Altaylar'dan Anadolu'ya Kamızım Şamanizm. Yeditepe Yayınevi: İstanbul.
- Kaptan Ş. T. (2002) Günler ve hayvanlarla ilgili olarak sürdürülen batıl inanmalar. "Yörük ve Türkmenlerde Günlük Hayat Sempozyum Bildirileri" içinde. (Haz. Şenol Göka) Yörtürk Vakfı Yayınları: Ankara.
- Kaşgarlı Mahmud. (2005) Divanü Lügati't-Türk. Kabcacı Yayınları: Ankara.
- Kaufman W. (1995) İnsanı Anlamak. Çev. Aziz Yardımlı. İdea Yayınları. İstanbul.
- Kaya M. (2001) "Eski Türk inanışlarının Türkiye'deki halk hekimliğinde izleri". Toplumbilim, Sağlık Sosyolojisi Özel Sayısı, 13: 81-93.
- Kazak Z. (2003) Hangi kiliseye hangi umutla gidiyorlar? 28 Eylül 2003, Hürriyet, Pazar eki.
- Köprülü F. (2000) Türk istilasından sonra Anadolu tarih-i dinisine bir nazar ve bu tarihin menbaları. "Anadolu'da İslamiyet" içinde. Babinger F., Köprülü F. İnsan Yayınları: İstanbul, 2. baskı.
- Köprülü F. (2003) Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Akçağ Yayınları: Ankara, 9. baskı.

- Leach E. (1985) Levi-Strauss. Afa Yayınları: İstanbul.
- Manov A. (2001) Gagauzlar (Hristiyan Türkler). Çev. M. Türker Acaroğlu. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- Necef E. N., Annaberdiyev A. (2003) Hazar Ötesi Türkmenleri. Kaknüs Yayınları: İstanbul.
- Ocak A. Y. (1999) Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Ocak A.Y. (2002) Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri. İletişim Yayınları: İstanbul, 3. Baskı.
- Oğuz B. (2003) Türk ve Yahudi Kültürlerine Mukayeseli Bir Bakış. Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Onarlı İ. (2001) Şeyh Hasan Aşireti. Aydıuşu Yayınları: İstanbul.
- Ortaylı İ. (2000) Osmanlı Toplumunda Aile. Pan Yayınları: İstanbul.
- Ögel B. (1991) Türk Kültür Tarihine Giriş, Cilt VI. Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.
- Ögel B. (1998) Türk Mitolojisi, I. Cilt. TTK Yayınları: Ankara, 3. Baskı.
- Ögel B. (2002) Türk Mitolojisi, II. Cilt.. TTK Yayınları: Ankara, 2. Baskı.
- Özçelik İ. (2003) "Oğuz Geleneği ve Karakeçililer", "Tarihten Günümüze Karakeçililer" içinde, Editör. İsmail Özçelik. Karakeçili Kaymakamlığı Yayını: Kırıkkale.
- Pala A. (1995) Yesevilikten Bektaşîliğe Türk Müslümanlığı. Erdem, 7:21:856-864.
- Pedro. (2002) Pedro'nun Zorunlu İstanbul Seyahati: Kanuni Döneminde Türklerle Esir Düşen Bir İspanyol'un Anıları. Çev. Fuad Carım. Güncel Yayıncılık: İstanbul.
- Roux J-P. (1998) Türklerin ve Moğolların Eski Dini. Çev. Aykut Kazancıgil. İşaret Yayınları: İstanbul.
- Roux J-P. (1999) Altay Türklerinde Ölüm. Çev. Aykut Kazancıgil. Kabalcı Yayınları: İstanbul.
- Roux J-P. (2005) Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar. Çev. Aykut Kazancıgil. Kabalcı Yayınları: İstanbul.
- Selçuk A. (2004) Tahtacılar. Yeditepe Yayınları: İstanbul.
- Sinor D. (2002) Kök Türk İmparatorluğu'nun kuruluşu ve yıkılışı. Çev. Talat Tekin. "Erken İç Asya Tarihi" içinde. (Derleyen. Denis Sinor) İletişim Yayınları: İstanbul, 3. baskı, 383-424.
- Şah İ. (1996) Doğu Büyüsü. Çev. Osman Yener. Say Yayınları: Ankara.
- Tanyu H. (1980) İslamıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnanç. Ankara.

- Tanyu H. (1968) Türklerde Taşla İlgili İnançlar. Ankara.
- Taş İ. (2002) Türk Düşüncesinde Kozmogoni ve Kozmoloji. Kömen Yayınları: Konya.
- Tekin T. (2005) Orhon Yazıtları: Kültigin, Bilge Kağan, Tunyukuk. Simurg Yayınları: İstanbul.
- Teoman Z. (1952) "Bozkurt Efsanesinin Anadolu'daki izleri." Türk Folklor Araştırmaları, 33.
- Turan O. (1978) Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi. İstanbul.
- Turan Ş. (2000) Türk Kültür Tarihi. Bilgi Yayınevi: İstanbul, 3. Baskı.
- Türkdoğan O. (2003) Türk Tarihinin Sosyolojisi. IQ Yayınları: İstanbul.
- Yalman A. R. (2000) Cenup'ta Türkmen Oymakları I. Kültür Bakanlığı: Ankara.
- Yediyıldız B. (1995) Milli kimlik ve tarih. "Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı" içinde. Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları V. İlmi Kongresi, Tebliğler, Türk Yurdu Yayınları: Ankara, 62-67.
- Yücel E. (2000) İslam Öncesi Türk Sanatı. Arkeoloji ve Sanat Yayınları: İstanbul.

TÜRKLERİN ŞAŞIRTICI PİKNİK SEVGİSİ

“Türk grup davranışı”nın kimi özelliklerini gerçekten de yakın geçmiş içinde cereyan eden sosyo ekonomik ve tarihsel olaylar, tutarlı bir nedensellikte açıklayabiliyor. Örneğin türedi zenginlerin ve sözüm ona sanatçıların iç-kaldırıcı ve insanlığını yeni baştan gözden geçirecek kadar bizi zorlayan davranışlarını kolayca “türedilik”le açıklayabiliriz. Yarı başında üst-geçit dururken ölümü göze almak pahasına pervasızca karşıdan karşıya geçenlerin yaptıkları traji-komik cambazlıkları, köyden kente göçenlerin henüz trafik bilinci geliştirememiş oluşlarıyla açıklamak mümkündür. Aynı şekilde göç ve henüz kent kültüründen yoksunluk olgusunun, komşuları rahatsız ettiğini aklına bile getirmeden sabahlara kadar davul zurna çalıp eğlenmeyi; apartmanlarının önlerinde kadınların el-işi yapıp sohbet etmelerini açıkladığını sanabiliriz. Estetikten yoksun giyim kuşam tarzını yoksullukla; bedenleri taşımadaki gösterişi ve hantallığı da acemilikle açıkladığımıza inanabiliriz. Gecekondularımızda minarelerin birbirleriyle yarışarcasına alabildiğine yüksek yapılmaya çalışılmasını, mağlupların kırılan gururu ve can havliyle eski değerlere sarılmayla açıkladığımızı düşünebiliriz.

Bence tüm bu açıklama biçimleri, gerçekliğin bir kısmına işaret ediyor olabilirler ama tarihin önceki dönemlerine doğru izini sürmeden kesin doğrulukları konusunda yine de temkinli olmayı öneririm.

Şimdi soruyorum size, dünyanın pek çok yerini görmüş olanlarımız: “Siz hiç gidip gördüğünüz yerlerde, Türkler kadar piknik yapan bir topluluğa rastladınız mı?” Türklerin piknik sevgisini; bir söğüt gölgesi, çeşme başı, akarsu gördüklerinde hemen oracığa bohçalarını açarak piknik yapmaya koyulduklarını, bu piknik eylemi sırasında envai çeşit eğlenceler yaptıklarını görmek için bir araştırmaya bile gerek yoktur. Kış ayları dışında, resmi tatil günlerinde Türk halkının kahir ekseriyeti piknik yapar. Piknik

sevgisi, Türk grup davranışının aksiyomatik önermelerinden birisidir. Türkler, domuz eti yememek, ezan okunurken “Aziz Allah!” demek kadar yüksek bir kesinlikte, piknik sevgisi oranına sahiptirler. Üstelik bu piknik sevgisinin ne Araplardan devralınan İslamiyetle ne de batılılaşmakla ilgisi kurulabilir. Piknik sevgisi, gösterişli sünnet merasimleri kadar öz be öz bir Türk davranış örüntüsüdür.

Türklerin piknik sevgisi o boyutlardadır ki, mekan ve zaman tanımaz; bir miktar güneş, bir ağaç gölgesi, bir su şırıltısı, domates, biber, kaynamış yumurta veya kan gibi bir karpuz dilimi yeterlidir. Son zamanlarda aşırı sıcakların etkisiyle ve belki Türklerin mesai yapmak zorunluluğunun da katkısıyla bu sayılan koşullardan “bir miktar güneş”in kalkmış olabileceğine dair gözlemler bulunmaktadır. Türkler artık geceleri de piknik yapmaktadırlar. Piknik sevgisinin mekan tanımazlığı bazen şaşırtıcı olduğu kadar zararlı olma potansiyeline de sahip piknik eylemlerine de yol açmaktadır. İnandırılması zor bir durumdur ama Türkler hastanelerin bahçelerinde, şehirlerarası karayollarının ortasındaki yeşilliklerde hatta bataklık kenarlarında da piknik yapabilirler. Türklerin piknik sevgisi o boyutlara ulaşmıştır ki, Avrupa’nın Türklerin yoğun yaşadığı ülkelerinin parklarını ve bahçelerini onların piknik sevgisinden korumak, neredeyse siyasi partilerin programlarına bile girmek üzeredir. Hatta bir keresinde bir uluslar arası platformda, Türklerin bu tutumlarına sert tepki veren Hollanda Dış İşleri Bakanı ABD’li meslektaşından sert bir azar bile işitmiştir.

Türklerin piknik sevgisini anlayabilmek için bildiğim bütün sosyoloji ve sosyal psikoloji teorilerini yardıma çağırmama rağmen, bugüne kadar tutarlı bir açıklama yolu bulamadım. Neyse ki iyi bir açıklama fırsatı, hiç beklemediğim bir alandan, Türkiye’den geldi. Bahaeddin Ögel, Abdülkadir İnan, Jean-Paul Roux gibi değerli Türkiye’liler okudukça Türk grup davranışının dinamiklerini derinlemesine görebileceğimizi düşünüyorum. Örneğin Türklerin piknik sevgisinin büyük ihtimalle, şamanist inançlardaki su ve ağaç kültürle sıkı bir bağlantısı var. Eski inançların, geçen onca zamana ve geçirilen onca siyasal ve kültürel değişimlere rağmen böylesine ayakta kaldıklarını görmek, gerçekten de şaşırtıcı ve insanı yeni okumalar için güdüleyici.

Artık eski inançların kolay değişebilen olgular olmadıklarına tam tersine dilsel ve duygusal repertuarı biçimlendirerek, çocuk yetiştirme pratiklerine sızarak grup davranışımızın en dirençli yanlarını oluşturduklarına inanıyorum.

SU İLE MAHREM MACERAMIZ

Büyük grupların davranışlarının incelenmesi, büyük sorunlar taşır. Bu sorunların başında bu konuda henüz yeterli teorik bir çerçevenin kurulamamış oluşu gelir. Büyük grup davranışının birçok bilim dalı tarafından farklı yönleri ele alınarak ve çoğu zaman küçük gruplarla ilgili yapılan çalışmalardan esinlerle incelenmesi bu nedenledir. İkinci sorun alanı, tanımlama ve yöntem bilgisiyle ilgilidir. İncelenen büyük gruba ne ad verilecektir? Verilen her hangi bir adın farklı çağrışımlarından nasıl muaf kalınacaktır? Büyük grubun alt-grupları arasındaki farklılıklar; tarihsel değişimler ve etkileşimler sorunu nasıl aşılacaktır? Tüm bu sorulara net bir cevap verilememektedir. Son sorun alanı ise etikdir? Tanımlanan büyük grupla ilgili davranışlara nasıl tarafsız bir gözle bakılabilecek; ne yapılırsa büyük grup davranışı gösteren insanlar, bilimsel yargı adına mahkum ve mağdur edilmeyecektir?

Bir süredir bir gazetede “Türklerin grup davranışı” adı altında, bilimsel anlayışı elimden geldiğince içine katmaya çalıştığım, kimseyle alay etmeyen, “öteki”leştirmeyen ama eleştirel ve yapabildiğim ölçüde neşeli denemeler yazmaya çalışıyorum. Elbette dünyayı algılama biçimim ve ülkemizin geleceği konusundaki fikirlerim bu yazılara yansıyor. Zaten bu yüzden yazılar, bilimsel değil, gazete denemesi niteliği taşıyor.

“Türk grup davranışı” deyişiyle bu ülkede yaşayan herkesin aynı etnik kökene dayandıklarını ima etmiyorum; kendisini Türk olarak adlandıran herkesin bu grup davranışını gösterdiklerini ileri sürmüyorum. Bu ülkenin modern bir ülke olmasını isteyen ve bunu önemseyen birisi olarak, elbette modernleşmemizin önünde en büyük engelleri oluşturan grup davranışlarına daha çok dikkat kesiliyor, onları eleştiriyorum. Modernleşmemizin önünde çok büyük engeller var. Geri bırakılmışlık ve yoksulluk örneğin, bunlar insanımızın en basit modern insani etkinliklere ulaşmasını engelliyor; on-

ları yeknesaklığa ve tükenişe mahkum bırakıyor. Ama modernleşmenin sosyopolitik engellerini birçok kimse çok başarılı biçimde ele alıp inceliyor. Ben farklı olarak, ülkemizdeki insanların büyük çoğunluğunda gözlemlenen, sosyopolitik nedenlerle açıklanamayan ve muhtemelen çok uzak tarihsel kökenleri bulunan davranışları bir gazetede yapılabilecek boyutlarda ele almaya çalışıyorum. Türkiye’yi incelemeleri sayesinde, “Türk grup davranışı” adını verdiğim bu davranış örüntülerinin kökenlerinin Orta Asya’daki eski zamanlara kadar gittiğini görüyorum. Ama elbette bu gerçek, diğer bir gerçek olan kültürler arası etkileşimi ortadan kaldırmaz.

Eleştiri oklarına hedef olmak pahasına bugün bir örnek daha verme cesareti göstereceğim ama cesaretimin sonsuz olmadığını biliyorum.

Temizlik ve kirlilik kavramlarını insanlar yalnızca sağlık amacıyla değil, basbayağı politik amaçlarla kullanırlar. Daha birkaç yıl önce “temiz toplum” diye tutturduğumuzda bunun çok güzel bir örneğini vermemiş miydik? Hangi topluluğun “daha temiz” olduğu sorunu da toplulukların birbirlerine çamur atmalarının en temel temalarından olmuştur. Müslümanlar Hristiyanları, Avrupalılar Türkleri “kirli” olmakla suçlayıp durmuşlardır.

Oysa temizlik ve kirlilik bir toplumun inançlarıyla çok iç içedir. Hemen tüm geleneksel kültürlerde, su, hava, toprak ve ateş evreni oluşturan dört temel unsur olarak görülmüştür. Ama farklı kültürler, bunların işlevleriyle ilgili çok farklı inançlar geliştirmiştir.

Biz bugün bedensel ve fiziksel temizliğin su ile yapıldığını düşünen bir inanç sistemine ve yaşama tarzına sahibiz. Ama eski Türkler pek de bizim gibi düşünmüyorlardı. Onlar için su, saflık ve bereket sembolüydü; ateşin karşıtıydı, ateşi söndürdüğü ve ağaçları yetiştirdiği için ondan üstündü. Gök-Tanrıyı yansıtmaya ve onunla konuşma özellikleri taşıyan su, ayrıca üstün zekalı yöneticilere atfedilen engin bilginin de sembolüydü. Çok bilgili kişilere hala derya, deniz denir bu yüzden.

Suya verilen bu olağanüstü önem nedeniyle tüm Türkiye’yi incelemeleri, Orta Asya Türk topluluklarının suyu kirletmemek için azami çaba sarf ettikleri; bu amaçla bedenlerini, çamaşırlarını, kapacaklarını bile suda yıkamadıkları konusunda tam bir fikir birliği içindedirler. Su, ancak kutsallıkla ilgili ritüeller gerektirdiğinde (ör-

neğin doğurgan olmak için) yıkanma amacıyla kullanılabilir; burada bile amaç temizlik değildir. Bugün Anadolu'nun bazı yerlerinde suya tükürmenin ve suya işemenin yasak olma adeti çok canlı bir biçimde sürmektedir.

Eski Türkler suyun saflığına inanmalarının yanı sıra onun arıtma gücü olmadığını da düşünürler. Onlar için ateş, temizleme gücü açısından daha aktif bir unsurdur.

Eski Türkler, suyu hayatın kaynağı olarak görürler; onu temizlik gibi basit bir dünyevi amaçla değil, ab-ı hayat olarak sonsuzluğu elde etmek için kullanmayı tercih ederler. Mezarlarını suya yakın yerlere yaparlar ki, yeniden diriliş sırasında bir kolaylık olsun.

Tüm bunları yazmaktan muradım, okuyucuyu derin tarih bilgisıyla bunaltmak değil. Türklerin suyla mahrem maceraları bugün de sürmektedir; üstelik suyun modern sağlık ve hijyen anlayışının temelinde bulunması nedeniyle bu ilişki birçok bakımdan modernlik karşıtı bir konum arz etmektedir.

Suya duyulan saygı, konuğa ikram edilen suda (bu tam bir törendir; konuğa suyun nasıl getirileceği, bardağın nasıl tutulacağı, konuğun nasıl "su gibi aziz ol" diyeceği çok küçük yaşlarda özenle öğretilir), su başlarında yapılan eğlencelerde, içilen suya yüklenen sağaltıcı değerlerde açık biçimde gözlemlenir. İslamiyet'in kabulünden sonra suyun kutsallığı, abdest ve özellikle boy abdestiyle yepyeni bir biçim almış; boy abdesti, Türk tabuları içinde çok önemli bir makama yerleşmiştir.

Ancak Türklerin yıkanma amacıyla suyu kullanmaları, suyun mu yoksa ateşin mi temizlediği önemli bir sorunsal olan hamam geleneğine rağmen, oldukça ilginç konumunu sürdürmektedir. Sosyoekonomik nedenlerle suya ulaşma güçlükleri olanları bir kenara bıraksak bile, evinde sürekli sıcak su olanağı bulunan Türklerin evlerinde yıkanma amacıyla banyo yapma oranının taş çatlasa haftada iki olması hangimizi şaşırtır. Devlet yatılı okullarında, yıkanmaya en çok gereksinim duyulan bu yerlerde banyo gününün haftanın bir gününde belli saatlerle sınırlanması, yöneticilerimizin daha fazla yıkanabilmek için can atan gençlerimiz kadar bu sorunu dert etmediklerini göstermiyor mu?

İNSAN SEVGİSİ Mİ, İNSANA TAPICILIK MI?

İlerlemeci tarih anlayışları, tarihin bir amacı olduğunu söylerler. Onlara göre tarihin amacı, genellikle insanın mutlak özgürlüğe kavuşmasıdır; özgürlük, toplumun maddi koşulları tarafından engellenmektedir. Örneğin ileriye doğru akıp giden tarih içinde “kişiye kölece bağlılık”, tıpkı toprağa bağlılık gibi geçici bir aşamadır ve onu oluşturan sosyoekonomik koşullarla birlikte silinip gidecektir. Ama bu ilerlemeci ve sosyoekonomik yapıyı her şeyin başı kabul eden tarih anlayışı, insan varlığının karmaşıklığı karşısında kimi zaman şaşırıp kalır.

Batı tarihi için konuşacak olursak, derebeyine ve toprağa kölece bağlılığın ve üst-yapıdaki dinsel egemenliğin sistemin temel belirleyeni olduğu feodalizmin kökü çoktan kazınmıştır ama “kişiye kölece bağlılık” hala sorun olmayı sürdürmektedir.

Batıda uzun mücadeleler sonucu, insan haklarına dayalı evrensel bir hukuk sistemi kuruldu ve “kişiye kölece bağlılık” ancak marjinal manevi arayışlarda kaldı. Ama kişiye kölece bağlılık hala var ve üstelik kimi zaman, Jim Jones’un “İnsanlık Tapınağı” ya da David Koresh’in “Kıyamet Çiftliği” örneklerinde olduğu gibi hasta liderlerinin tek bir sözüyle onlarca kişi topluca intihar edebiliyor.

İlerlemeci tarih anlayışının tezlerini skandala çeviren bu olaylar, tarih tezlerinde psikolojinin de hesaba katılması gerektiğini göstermektedir. İnsanın grup davranışı üzerine yapılan çalışmalar, grup davranışı içinde hep bir “lider”in bulunacağını, hatta bazı tuhaf (!) kişilik yapılarının ve bazı hastalıklı lider tiplerinin bir araya gelmesiyle kişiye kölece bağlılığın Orta Çağ’ı bile aratacak düzeye ulaşabileceğini ortaya koymuştur.

Manevi arayışına rehberlik eden bir guru bulma gereksinimi, bazı insanlar için yaşamlarının ana amacı olmakta ve bu insanlar, rehber arayışında olmadık güçlülere göğüs germektedir. 1968 kuşağı Tibet’te önünde diz çöküp varlıklarını teslim edebilecekleri

bir rehber bulabilmek için neler yapmamıştır ki! Bugün de sürmektedir bu arayışlar; her büyük kitapçının önemli bir bölümünde bu arayışlara ayrılmış tuhaf kitapların (buhurdanlık mı deseydik) yer aldığı rafların önünden geçerken gizli tütsü kokusunu duymamak için burnumuzu tutarak hızlanmamız bu yüzdendir. Ancak artık günümüzde “Everest bile Batı süprüntüleriyle kirlendiği için, gizemli olabilecek kadar uzak yerler bulabilmek zorlaşmıştır. Ancak her zaman başka dünyalar vardır. Belki de diğer gezegenlerde sınırsız bilgiğe sahip ve sadece seçilmiş insanlara mesaj yollayan yaratıklar yaşamaktadır.” (Ayrıntısı için bakınız: Anthony Storr, **“Öteki Peygamberler”**, 2001) Manevi rehber arayıcıları, kölece bağlanacak insan bulabilmek için artık Everest’e değil ruhlarındaki Atlantis’e doğru yolculuğa çıkıyorlar.

Yok yok, manevi rehber arayıcılarına daha fazla diyecek bir sözüm yok; özgürlük diye bir şey var ve ben de insanların özgürlüklerinden yanayım. Bizim işimiz şimdilik “Türklerin grup davranışı”yla.

“Kişiyi kölece bağlılık” konusunda bu kadar laf etmemizin nedeni, bazı toplumların grup davranışlarında ve kültürlerinde kişiyi bağlılığın çok fazla destekleniyor oluşu. Dolayısıyla bu kültürlerde kişiyi bağlılık, marjinal arayışların sonucu değil bir büyük grup davranışı özelliği kazanabiliyor. Bu kültürlerden birisi de Türklerinki. Kalabalık Çinliler tarafından kuşatılmış biçimde Orta Asya bozkırlarında yaşayan göçebe ve savaşçı bir topluluk olan Türklerde, elbette grup-lider ilişkisi de “bağlılık” üzerine gelişecek ve bu onların din anlayışlarına da yansyacaktı. Yoksa sürüden ayrılanı kurt kopardı. Her şeyin hakimi Gök-Tanrı’dır ve İmparatorluk onun eseri olduğu gibi Kağan’da O’nun vekili hatta kimi zaman bizatihi kendisidir. O halde Kağan’a itaat, her şeye gücü yeten Gök-Tanrı’ya bağlılığın göstergesidir.

Şüphesiz birçok geleneksel kültürde yöneticiler, iktidarlarını meşrulaştırabilmek için teolojik destek ve simgelerden yararlanmışlardır. Örneğin Katolik ve Ortodoks Hristiyan dünyasında böyledir ama bu dünyada teolojik gücün Kilise gibi başka temsilcileri de vardır. Zaten batıda demokrasinin ve laikliğin ortaya çıkmasında, gelişiminde bu Kilise ve Hanedan arasındaki mücadele geleneğinin büyük payı bulunur. Türklerde iktidar teolojik gücün doğru-

dan yansımasıdır ve itaatin ibadet olarak somutlaştığı makamdır. İslamiyet'in kabulüyle birlikte, İslami "ulul-emre itaat" ilkesi, itaatin ibadet haline gelmesini pekiştirmiştir. Geçenlerde Türk Cumhuriyetleri'nden birinde devlet başkanının Allah'la özel bir ilişkisi olduğunu bildirmesi ve halkın bunu mutlulukla karşılaması, modern zamanlarda Uganda'nın İdi Amin'inden sonra, Türk dünyasında gerçekteşebilecek türden bir olaydır.

Türklerdeki itaat ve ibadet özdeşimi, güç ilişkilerinin yer aldığı tüm diyalog biçimlerinde (şeyh-mürîd, dede-topluluk, lider-grup, ebeveyn-çocuk, patron-işçi vs.) görülür. İslam Tasavvufu'nun özü, varlığın anlamıyla ilgili bir bilgelik arayışı, alemin farklı bir epistemolojik kavrayışla ele alınması gerektiğidir. Ama bu iktidar-ibadet özdeşimi yüzünden, bilgelik unutulur; müridlerin kendilerini Şeyhlerinin ellerine, tıpkı cesed-ölü yıkayıcısı ilişkisinde olduğu gibi, tam bir teslimiyet içinde bırakması istenir ve inanılmaz şeyh-mürîd bağlanma biçimleri ortaya çıkar. Kan bağı yoluyla geçen "dedelik" kurumunda kişiye bağlılığın tüm irrasyonel görünümünü izlemek mümkündür. Alevi-Sünni tartışmalarına kişiye bağlılık açısından bakıldığında, sözüm ona büyük ideolojik farklılıklar, yaşamın somut pratiğindeki müthiş benzerlikler karşısında küçücük kalacaktır.

Aynı nedenlerle Türk demokrasisinde bir türlü parti-içi muhalefet gelişemez; her yükselen eleştiri, ihanet eden çatlak sesler olarak kabul edilir. Aile-içi demokrasinin gelişmesi için daha bir arpa boyu bile yol alamamamızın, sağlıklı bir patron-işçi diyalogunun gelişmemesinin ve sendika ağalığı denilen olgunun temel nedeni de Türklerin iktidar sahiplerine atfettiği büyüsel özellikler nedeniyledir.

Kişiye bağlılığın kırılması, bireyin kendi yaşamının sorumluluklarına sahip çıkması ve akılcılık özellikleriyle nitelenir modernlik. Yoksa iktidar-ibadet özdeşiminin bu denli yoğun olduğu bir coğrafyada, yollarımızda son model arabalarla caka satıyoruz, teknolojinin en son olanaklarından yararlanıyoruz diye modernleşmiş olmayız.

BURASI TÜRKİYE, İTAATTIR BURADA HER İŞİN BAŞI

Türk grup davranışının temel özelliklerinden olan gösteriş ve şatafat kültürü, itaat ve potlaç (şölen) kültürüyle çok yakından bağlantılıdır. *“Türkler, Osmanlı Hanedanı’nı devletlerinin kurucusu olarak kabul edip, o soydan gelenlere hiçbir zaman değişmeyecek derin bir saygı duymasalardı, Osmanlı hükümdarlarının zulmü Türkleri başka hükümdar aramaya sevk ederdi”* diyor IV. Mehmet dönemi (17. yüzyıl) İngiliz Elçilik Katibi Ricaut, Türklerdeki otoriteye bağlılığın Batılılardan farklı olduğunu gözlemlemiştir ama Türk tarihini bilmediğinden, onların bu tutumunu dinlerindeki hükümlere bağlar: *“İnanışları bir kölenin körü körüne itaatine görünüşte benzemek dışında başka bir kusuru taşımaz ve onları asla hanedandan gelen hükümdarlara karşı isyana sürükleyemez, itaat ve sadakatten uzaklaştırmaz. Hristiyanların da bu konuda Türklerden ders almalarını, bu itaat ve sadakat ilkesini dinlerinin belli başlı hükümlerine ilave etmelerini dileriz.”* (**“Türklerin Siyasi Düsturları”**, 1996)

Yöneticiye itaat ve sadakatin İslamiyet’teki “ulul-emre itaat” ilkesiyle pekiştiği doğrudur ama zaten yakından bakıldığında, tarihin derinliklerine kadar, Türk grup davranışının bir itaat kültürü üzerine bina olduğu görülecektir. Türklerde tarihin her döneminde, büyük küçüğe, kadın erkeğe, mevki ve makamına göre yönetilen yöneticiye itaat etmek durumundadır. *“Türkler, hiçbir zaman Avrupa sosyetelerinde ve ailelerinde görülen laubaliliğe düşmezler. Herkes kendi mevkiini ve sırasını bilir. Ülkenin bütün eyaletlerinde ve bütün sınıflarında herkes kendinden bir rütbe üstün olana karşı tam bir hürmet duygusu besler, kendisi de, daha aşağı durumda olanlardan aynı hürmeti görür. Evde ve yakınları arasında olduğu gibi, yaşça ve rütbece üstün olanlara karşı cemiyet içinde de aynı ciddiyet, aynı vakar, aynı terbiyeye ri-*

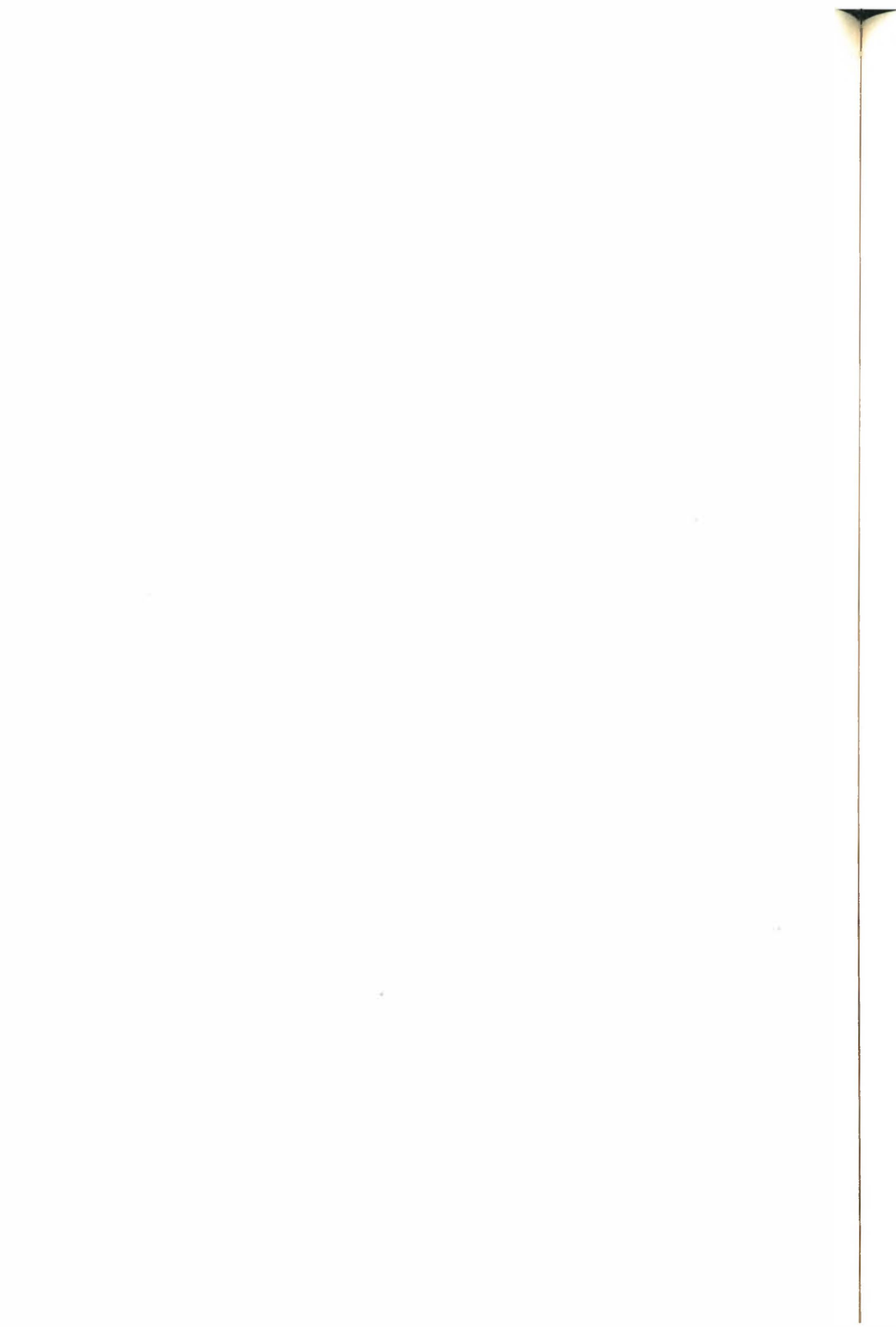
ayet edilir. Herhangi bir toplulukta aşırı neşeli, fazla serbest görünmek, ciddi olmamak, toplumun kaidelerine karşı gelmek, her türlü hücumu uğramak için kafi sebeptir.. Ülkede yaşayan her sınıf halk arasında, hiçbir çocuk, babasını, dedesini veya yaş yahut mevki itibariyle büyük bir ebeveynini kucaklamaz, sadece elini veya eteğini öper. Ve hayatı boyunca evlense de, bir dolu çocuk sahibi olsa da, başka türlü hareket edemez. Çocuklar, çok küçük yaşta olsa bile, ebeveynleri tarafından nadiren kucaklanırlar.” Bu gözlemlerini 18. Yüzyılda yaşadığı Osmanlı toplumunda yapan zamanın İsveç elçilik ataşesi D’Ohs-son, (**“18. Yüzyıl Türkiye’sinde Örf ve Adetler”**) aslında Türk tarihinin en uzak geçmişini ve bugününü de gözlemektedir. 1960’larda bir Anadolu köyünde bir antropoloğun şu gözlemlerine bakın: “50 yaşın üzerindeki bütün erkekler, etraflarındaki kendi yaşlıları olan erkekler dışındaki herkese emir veriyorlardı. Ben, bu emirleri yerine getirmeyi reddeden birine hiç rastlamadım. Yaşlı kadınlar, çevrelerindeki bütün kadınlara buyruk veriyorlardı ama genç olsalar bile erkekler verdikleri buyruklar kısıtlı oluyordu. Orta yaşlı erkekler ve kadınlar, çevrelerindeki genç yetişkinlere emir verebiliyorlardı ve bu böyle devam ediyordu. İşin gerçeği, bir kişi, kendi cinsinden olan daha genç birine emir verebilirken, bir erkek kendisinden yaşlı olan bir kadına bile emir verebiliyordu.” (Joe E. Pierce, **“Bir Türk Köyünde Yaşam”**, 2003, s.146.) İşin ilginç yanı antropoloğun bu gözlemlerinin, Türk mitolojisinde bile aynı olmasıdır. Türk mitolojisinde, itaatin kadın ve çocuk güzelliğinin ana eksenini olarak görüldüğüne dair öyle açık ifadeler vardır ki...

Modernlikle birlikte, Türk grup davranışının temellerinden birini sağlayan itaat kültürünün özellikle büyük kentlerdeki aile yaşamında oldukça değişikliğe uğradığı açıkça gözlemlenen bir olgudur ve gerçekten de adeta modernliğin inanılmaz bir dönüştürücü gücü olduğunun kanıtını sunmaktadır. Ama (nedense?) aile yaşamında dönüşmeye başlayan itaat kültürü, yöneten-yönetilen ilişkisinde, tam tersine bir yol izlemekte, üstelik modern ideolojik aygıtlarla daha da pekişmektedir. Yönetici elitler, Türk grup davranışının yöneticiyi oldukça rahatlatan bu sadakat ruhunu her zaman açık ya da örtük olarak desteklemişlerdir.

İtaat ve sadakat, toplumsal davranışın ana belirleyeni olunca, gösteriş ve şatafat da kendisini daha ziyade insan ilişkileri alanında göstermiş, buna uygun bir gündelik yaşam şekillenmiştir. Eğlence yaşamında bile itaatin ağır gölgesi hissedilir. Şölende, ziyafette, düğünde dernekte, her türlü törende eğlenmekten daha çok “ihšana boğmak”, imkanı ölçüsünde konuklara ne varsa sunarak bir gövde gösterisi yapmak esastır.

“Ciddiyet, eğlencelere karşı bigane davranmak Türklerin törelerinin bir parçası gibidir. Erkekler olsun, kadınlar olsun, aşırı hareket etmemeyi, telaşa kapılmamayı, mümkün olursa sofalarındaki yerlerinden kıpırdanmamayı bir nevi büyüklük sayar. Mesela oturdukları yerde veya ayaktayken mendillerini düşürseler veya iki adım ötedeki bir şeyi almaları gerekse, kendileri kıpırdamaz ve iki ellerini birbirine vurmakla yetinirler. O zaman hemen bir içağası veya cariye koşar ve isteklerini yerine getirir...Senenin hiçbir mevsiminde burada, ne maskeli eğlence, ne umumi danslar, ne karnaval eğlenceleri ne de gürültülü patırtılı bayramlar görülür.” Ancak Türkler de insandır, onların da eğlenmeye hakları vardır. İtaat üstüne bina olmuş bir toplumsal düzende sıkışıp kalmış duygusal akış da kendisini arada bir patlamalarla, “felekten bir gece çalıp” dağıtmalarla dışa vurur.

“Türkler, yaratılışlarında olan ağırbaşlılığı, sakinliği ancak donanma dedikleri şenliklerde bozarlar. Donanmalar da, yeni bir hükümdarın ilk iki, üç çocuğunun doğumu vesilesiyle, yahut bir şehzadenin sünnet düğününde veya bir meydan savaşının kazanılması, bir kalenin fethi gibi milli bir zaferden sonra yapılır... büyük olayların yarattığı bu donanmalar sırasında Türkler normal yaratılışlarından sıyrılır, normal ciddiyet ve sakinliklerini bir kenara bırakır ve alabildiğine eğlenirler.” İsveç elçilik ataşesinin iki yüzyıl önceki bu sözlerini dinlerken, benim gözümlün önüne Galatasaray galibiyetlerinden sonra sokaklardaki cümbüş, zengin düğünlerinde yerlere saçılan dolarlar geliyor. Kim bilir sizin gözünüzün önünden neler geçiyor?



IV

TÜRKLERDE KADIN ERKEK İLİŞKİLERİ

ANA EGEMENLİĞİNDEN TAMAMEN KURTULAMAMIŞ
BABA EGEMENLİĞİ

KADIN-ERKEK İLİŞKİLERİ ÖRNEĞİNDE “TÜRK GRUP DAVRANIŞI”

Bilinen Türk tarihi boyunca, değişime direnerek görece sabit kalmaları ve grup psikodinamiklerimizin temelleri üzerinde yükselmeleri nedeniyle “Türk grup davranışı” adını verdiğimiz davranış örüntülerinin bugün yaşanan somut biçimlerine birçok örnek verilebilir. Türkiyatçıların ustalıklı fark ettikleri İslamiyet’in kabulüne rağmen bugün bile yaşayan Şamanizm kalıntısı inanç ve uygulamalar^{1,2,3,4,5}; sosyal antropologların ve Türk folkloru araştırmacılarının diğer çalışmalarından ayrı olarak Türklerin hastalık-sağlık⁶ ve çocuk⁷ konusundaki tutumlarıyla ilgili çalışmaları bunlara örnek olabilir. Biz ise bugüne kadar “Türk grup davranışı” alanındaki çalışmalarımızın ilk taslaklarını, çeşitli yerlerde bilimsel çevrelerin geri-bildirimlerini alabilmek amacıyla deneme niteliğindeki yazılarla ifade etmeye çalıştık. Türklerin “sözlü kültürleri”^{8,9,10}; “piknik sevgileri”¹¹; “su ile ilişkileri”¹², “trafikteki tutumları”¹³,

¹Abdülkadir İnan, “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1952, I./ IV. (“Makaleler ve İncelemeler cilt I” içinde. TTK Yayınları, Ankara 1998, 3. baskı, 462- 480.)

²Abdülkadir İnan, *Taribte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, TTK Yayınları, Ankara 2000, 5. baskı.

³Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi, II. Cilt*, TTK Yayınları, Ankara 2002, 2. Baskı, s. 175, 322, 468, 509.

⁴Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınevi, Ankara 2000, 2.baskı.

⁵Orhan Türkdoğan, *Türk Tarihinin Sosyolojisi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 227.

⁶Muharrem Kaya, “Eski Türk İnanışlarının Türkiye’deki Halk Hekimliğinde İzleri”, *Toplumbilim*, 13, 2001, s.81- 93.

⁷Sedat V.Örnek, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1979.

⁸Erol Göka, “Sözlü Ve Yazılı Kültürün Ortasında: Türkiye’de.” *Bilimlerin Vicdanı Psikiyatri*, Ütopya Yayınları, Ankara 1999, s. 162-178.

⁹Erol Göka, “Okur Yazarlık Oranımız Gerçekte Ne Kadardır?” *Radikal-2*, 22 Temmuz 2001.

¹⁰Erol Göka, “Türkler İnternette Devrim Yapıyor Olabilirler mi?” *Radikal-2*, 5 Ağustos 2001.

¹¹Erol Göka, “Türklerin Şaşırtıcı Piknik Sevgisi”, *Radikal-2*, 29 Temmuz 2001.

¹²Erol Göka, “Su İle Mahrem Maceramız”, *Radikal-2*, 12 Ağustos 2001.

¹³Erol Göka, “Türkler Trafikte Neden Canavar Kesilirler?”, *Radikal-2*, 15 Temmuz 2001.

“özel bir kişiye bağlılıkları ve itaati önemsemeleri”^{14,15} “gösteriş düşkünlükleri”¹⁶, “mafiyöz toplum yapıları”¹⁷, “savaşçı eğilimleri”^{18,19}, başka uygarlık öğelerini kolayca benimsemeleri^{20,21} gibi denemeler bunlardandır. Bu çalışmalar, elbette deneme niteliğindedir ve buna göre değerlendirilmeleri gerekir...

Şimdi ise “Türk grup davranışı”nın hem ana görünümlerinden olan hem de grup psikolojimizin temellerinden birini oluşturan bir örnek sunmak istiyoruz. Bu örneğimiz kadın-erkek ilişkileri ve toplumsal cinsiyet rolleri alanındandır ve başka isimler altında olsa da “Türk grup davranışı”nın en çok tartışılan bölümünü oluşturur.

Türklerde kadın-erkek ilişkilerinin, cinsiyet rolleri dışında kalan yanlarının oldukça tarihsel, yani zamana ve mekana bağlı olduğu tartışmaya yer bırakmayacak kadar açıktır. Ancak ilginç olan ve bizim bilinen Türk tarihi boyunca neredeyse değişmeden kaldığı için “Türk grup davranışı” olarak kodlamamızı gerektiren olgu, toplumsal cinsiyet rollerinin sebat etmesidir. Türklerde kadın-erkek ilişkileri, çok kolay biçimde tarihsel ve toplumsal koşullar tarafından biçimlendirirken, cinsiyet rolleri şaşırtıcı biçimde pek değişmeden kalmaktadır.

Türk grup davranışında kadın-erkek ilişkileriyle ilgili olarak bugüne kadar kafaları kuralayan, ideolojik ve hatta akademik tartışmalara kaynaklık eden en önemli soru, Türklerin kadın özgürlüğünü hiçe sayan tutumlarının İslamiyet’in kabulüne bağlı olup olmadığıdır. Tartışmanın tarafları, çoğu kez konuyu ayrıntılarıyla ele almak yerine “Türk” ve “İslamiyet” sözlerine atfettikleri siyasal içeriğe göre, bu soruya cevap verme yoluna gitmişler; zengin tarihsel malzeme yığını arasından kendilerini destekleyecek birkaç olguyu bulmakta zorlanmamışlardır. Bu tartışmalarda, gerek beşeri bilimlerdeki yöntem araştırmalarının ulaştığı düzey, gerek İlber Ortaylı gibi hayranlık uyandıran bilgi birikimi ve sorunların künhüne vakıf

¹⁴Erol Göka, “İnsan Sevgisi mi, İnsana Tapıcılık mı?”, *Radikal-2*, 26 Ağustos 2001.

¹⁵Erol Göka, “Burası Türkiye, İtaattir Burada Her İşin Başı”, *Radikal-2*, 14 Nisan 2002.

¹⁶Erol Göka, “Gösteriş Ve Şatafat Türk’ün Şanıdır”, *Radikal-2*, 31 Mart 2002.

¹⁷Erol Göka, “Mafiyöz Bir Toplum muyuz?” *Virgöl*, 52, Haziran 2002, 64-66.

¹⁸Erol Göka, “Yaklaşan Savaşçı Ve Koçlar”, *Radikal-2*, 27 Ekim 2002.

¹⁹Erol Göka, “Türklerin Savaşçı Zihni”, *Stratejik Analiz*, 3/31, Kasım 2002, s. 6.

²⁰Erol Göka, “Tarih Sahnesinin Geç Kalmış Aktörü: Türk Ve Zihniyeti”, *Türkiye ve Dünyada Yarm*, 2/17, Eylül 2003, 28-30.

²¹Erol Göka, “Türk’ün Uygarlıkla İmtihani”, *Türkiye ve Dünyada Yarm*, 2/18, Ekim 2003, 30-32.

olan bir kavrayış gücü sergileyen tarihçilerimizin söyledikleri çoğu kez göz önünde bulundurulmamıştır.

Mekan Ayrılığının Sorumlusu, İslamiyet Değil Yerleşik Hayat

Osmanlı toplumunda aile yapısını inceleyen çalışmasında Ortaylı²², şu saptamayı yapar: “*Nomos-namus anlayışı, nepotizm (gohumbazlık) ki sülale ve aşireti ve hemşehrileri kapsar; pederşahi düzen, kadın-erkek ayrımına dayanan ve bu nedenle iki cinsin birlikte paylaşmadığı hayatın sosyal ve kültürel kalıpları her din mensubu için ortak geçerli kurallar ve engellerdir ve bu keyfiyet ortak hatları olan bir hayat tarzı yaratmıştır.*”

Ortaylı'ya göre, Osmanlı toplumsal yaşamında, kadın-erkek ilişkilerinde dinsel farklılıklar belirleyici bir öneme sahip değildir; Hristiyan köylü gelinle Müslüman köylü gelinin hayatı ve içlerine doğdukları çevre birbirinden çok az farklıdır. Hatta öyle ki, “*dün-yada pederşahilik, ırz ve namus mefhumları ve kanunlarla da iki cins arasındaki ayırım yönünde hiçbir benzerlik Ermeni ve Türk ailesinin benzerliğiyle mukayese edilemez. Aslında Rum-Ortodoks, Musevi aileler de farklı değildir.*”²³ Tarihçimiz Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeki halkın, hangi inançtan olurlarsa olsunlar “millet” sistemi içinde ortak bir hayat tarzını paylaştığı saptamasını yapmaktadır.

Ortaylı, çalışmasında Türk tarihi içinde Osmanlı kültürünün aile hayatı açısından farklı bir dönem arz ettiği ve özellikle kadın-erkek ilişkilerinin formatında hiç de etnik ya da dinsel kültüre bağlı bir süreklilik bulunmadığı sonucuna ulaşmaktadır. Etnisite ve din, tarih yorumunda böyle belirleyici bir etkiye sahip değilse, bu belirleyici etki nereden gelmektedir? Coğrafyadan kaynaklanan bir kültürel atmosfer Ortaylı için daha önemlidir:

“Bizde Germen toplumlarındaki gibi kadınla erkeğin beraber yaşaması söz konusu değil, bu çok önemli, bilinmesi gereken bir nitelik. Bu durum aşağı yukarı Akdeniz coğrafi kültürel kuşağını kapsıyor, Müslümanı, Hristiyanı ve Yahudisiyle hep bu kültür kuşağının adamları. Mesela eski Flo-

²²İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayınları, İstanbul 2000, s. 8.

²³İ. Ortaylı, a.g.e., s.6.

ransa tarihine baktığımız zaman, 13. 14 ve 15. Yüzyıllarda genç kızların sadece Pazar günleri, mürebbiyeleri yanında olarak Pazar ayini için kiliseye gidip gelebildiğini; bunun dışında bütün zaman evlerinde konaklarında kapalı olduğunu görürüz... Mesela Katolik Floransa'da cariyelik diye bir müessesese vardır... hatta Bizans sarayında harem ağası vardır ve bu toplumlarda kadın erkek temelde ayrı yaşamaktadır... Bu ülkelerin bir kısmında karnaval ve festival geleneği yoktur. İtalya'da karnavallarda bir ara kadınların ve erkeklerin bir arada eğlenmeleri sınırlıydı. Halbuki Kuzey'de daha çok birlikte eğlenmesini bilirler.”²⁴

Yani kadın-erkek ilişkisi formatının temellerinden birisi olan kadın ve erkeğin ayrı yaşam mekanlarında bulunmasının nedeni Ortaylı'ya göre, coğrafya, daha doğrusu coğrafyanın sağladığı olanaklar nedeniyle yerleşik hayata erken geçilmesidir. Akdeniz kültür havzasında yerleşik hayata çok erken geçilmiş; bu yüzden kadınlar ve erkekler kendileri için ayrı yaşam mekanları oluşturmuşlardır. Barbarlık safhası erken bırakıldığından, endüstri toplumuna da geç girdiklerinden bu Akdeniz kültüründe aslında erkekler de geleneksel şehir hayatının sonucu olarak kendi içlerinde özgür değildir. İşte bu yüzden Türk romanında kadın-erkek ilişkisi sağlıklı, gerçek bir diyalog olarak asla anlatılamaz.

“İstediği kadar dahi olsun Türk romancısı L. Tolstoy'un şansına sahip değildi; çünkü Anna Karenina'nın yaşadığı cemi-yet yok.”²⁵

İlber Ortaylı için “Akdeniz kültür havzası” kavramı, bu topraklarda görülen birçok toplumsal-tarihsel olguyu açıklamak da anah-tar bir role sahiptir ve gerçekten de bu kültür havzasında altı yüz yıl gibi uzunca bir dönem ikamet etmiş Osmanlı toplumundaki aile yaşamının birçok görüntüsü, bu kavram sayesinde belli bir açıklık kazanmaktadır. Ama Türk grup davranışını ya da Türk tarihine geriye doğru bakıldığında en kalıcı ya da direşken toplumsal davranış kalıplarının neler olduğunu anlamayı sorun edinen bakışımız,

²⁴İ. Ortaylı, a.g.e., s.115- 116.

²⁵İ. Ortaylı, a.g.e., s.119.

İlber Ortaylı'dan bu bilgiyi almakla birlikte daha gerilere doğru uzanmak zorundadır.

Büyük Türkiyatçıların eserlerinin rehberliğinde gerilere, Orta Asya'ya doğru gidildiğinde ise kadın-erkek ilişkileri manzaraları, özellikle kamusal alanda "Akdeniz kültür havzası"ndan oldukça farklıdır. Cinsler arasında toplumsal alanda çok az farklılık vardır; toplumsal rollerde hatta giyimde ve yaşam biçiminde büyük bir benzerlik göze çarpar.

*"Kadın örtünmez, haremde kalmaz, erkeklerden ayrı yaşamaz. Hatta aşırı serbest oldukları da söylenebilir... Erkeklerle bayramlara, şölenlere ve içki alemlerine katılır; onlarla kımız ve şarap içerek sarhoş olurlar. Yalnızca katılmakla kalmaz, şölenleri, içki alemlerini bizzat düzenler ve davetler verir.. Kocasını evde olmadığına, hatta özellikle kocasını evde olmadığı zamanlarda misafirini tüm ev sahibi görevlerini yerine getirerek ağırlar. Ata erkekler gibi biner, bu, Avrupalıları çok şaşırtır. Ok atar, öküz arabalarını kullanır... kocaları dama oynarken onlar futbol oynarlar. Kendi işleriyle uğraşır, pazara gider ve kocası paketlerini taşır.. ava ve savaşa katıldıkları da olur... Genç kızlar erkeklerle rekabet ederler, onlarla dövüşüp güreşmekten hiç çekinmezler... XI. Yüzyıl Müslüman yazarları, kadınların eşlerini seçmede özgür olduklarından söz ederler, gelenek ve göreneklerindeki serbestliğin altını çizer."*²⁶

Her ne kadar Karahanlılar, Harezmşahlar ve Gazneliler gibi Akdeniz kültür havzasına dahil olmayan erken Müslüman-Türk devletlerinin şehir hayatında İslam olmanın getirdiği özellikler görünmeye yani kadın-erkek yaşam mekanları ayrılmaya başlamışsa da Ortaylı aslolanın "Akdeniz kültür havzası" değil, yerleşik hayata geçilmesi olduğunu söyleyerek tezini savunmayı sürdürebilir. Zaten tartışmadaki güçlük de asıl buradan kaynaklanmaktadır. Türklerin kitlesel ve kurumsal biçimde yerleşik hayata geçmeleriyle, İslamiyet'i seçmeleri hemen hemen aynı zamanlara rastlamakta; toplumsal değişiklikte hangi etkenin belirleyici bir rol oynadığı kolay-

²⁶Jean-Paul Roux, *Orta Asya*, (Çev. Lale Aslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001, s. 272-274.

ca ayırt edilememektedir. Ama Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra da özellikle göçebe yaşayanlarda kadın-erkek ilişkilerinde yu-
karıda sözünü ettiğimiz manzaranın pek değişmediği söylenebilir. Bu gerçekten yola çıkarak yerleşik hayata geçilmesinin kadın-er-
kek ilişkilerinin formatını kökten değiştirdiği konusunda İlber Or-
taylı ve diğer bazı bilimcilerin²⁷ yaptıkları saptama, oldukça uygun
gibi görünmektedir. Kadın-erkek ilişkisinin toplumsal biçimini be-
lirleyen ana etken din vs. değil doğrudan doğruya yerleşik hayata
geçilip geçilmemesidir. Toprağa bağlı bir hayata geçilmesi, kadının
tecridi, toplumsal yaşamdan uzaklaşması sonucunu doğurmuştur.

Ortaylı'nın kendi uzmanlık alanında, uzun emek vermenin so-
nucu yapmış olduğu bu saptamalara itiraz etmemiz uygun değildir. Ancak yerleşik hayata geçilmesinin kadının tecridini getirmesinin yanı sıra, pederşahi düzen ve namus anlayışından da sorumlu ol-
duğu şeklindeki saptamayla ilgili endişelerimiz var. Zaten "Türk
grup davranışı" araştırmamız açısından göçerlik ve yerleşiklik ayrı-
rımının getirdiği kadın-erkek ilişkilerindeki değişimleri belirlemekle
sorun henüz bitmemiş; yalnızca cinsiyetler arasındaki yaşam me-
kanlarındaki ayrımların yerleşikliğe bağlı, tarihsel-toplumsal bir
form olduğu ortaya çıkmıştır. Kadın-erkek ilişkilerinde "değişme-
yen" in ne olduğunu anlayabilmek için Türk tarihinde kadın-erkek
ilişkilerinin izini sürmeye devam etmemiz gerekmektedir.

Bilinemeyecek kadar eski zamanlar...

Türklerin tarihi ile ilgili çalışmaların üzerinde fikir birliğine var-
dıkları konulardan birisi, bilinen Türk tarihinin Göktürklerle birlik-
te (MS. 552) başladığıdır.²⁸ Göktürk öncesi dönemlerle ilgili bili-
nenler hem çok azdır hem de ciddi belirsizlikler bulunmaktadır; ör-
neğin Hunların Türk olup olmadıkları (en azından resmi, batılı aka-
demik anlayışa göre) bilinmemektedir.

İslam dininin 7. Yüzyılda ortaya çıkışıyla Göktürklerin kuruluşu
arasında çok kısa bir zaman dilimi bulunmaktadır. Türklerin kitle-
ler halinde Müslümanlaşmaları ise ancak 10. Yüzyılda başlamış,
Türklerin büyük çoğunluğunun İslamiyet dairesi içine dahil olma-

²⁷İsmail Doğan, *Osmanlı Ailesi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2001, s. 25.

²⁸Ahmet Taşagül, *Gök-Türkler, I. Cilt*, TTK Yayınları, Ankara 1995.

rı ancak 14. Yüzyılda mümkün olabılmıştır.²⁹ Türklerin dinle ilişkileri ve bu arada çok büyük çoğunluğunun İslam dinini seçmeleri, bu süreçte yaşananlar, birçok bakımdan ve bu arada tarihsel psikoloji açısından bilimsel bir ilgiyi hak etmektedir. Kendi alanında bir ilk olması nedeniyle Saydam'ın **"Deli Dumrul'un Bilinci"** adlı ęalıřması³⁰, övgüye değerlidir ve bilim tarihimizdeki yerini almıştır. Ancak Türklerin psikolojik antropolojisiyle ilgili bu ilk ęalıřma, oldukęa sorunludur. Saydam, **"Dede Korkut Kitabı"** adlı **"Öğuzname"** derlemesinde bulunan "Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu" öyküsünden yola ęıkarak, Türklerin İslamiyet'i kabulünün "şamanist-animist anacıl ruhsal örgütlenmeden, babacıl yöne yönelmesi" şeklinde bir analiz yapmaktadır. Bu değerlendirme, biraz sonra ele alacağımız gibi, tarihsel olarak uygun olmaması bir yana, yöntemsel olarak da hatalıdır. ęünkü Dede Korkut (Korkut Ata) efsaneleri hakkındaki yeni oluşmaya başlayan daha sağlam bilgilerimiz, **"Dede Korkut Kitabı"**nın böylesi bir ęalıřma için hiç de uygun bir dayanak sağlamadığını göstermektedir. Dede Korkut efsaneleri, tüm Türk dünyasında değişik versiyonlarıyla, tarih boyunca şekil değiştirerek sözlü gelenek boyunca anlatıla gelmiştir; Dede Korkut da adeta tüm Türk dünyasının ortak atasıdır. Bu ortak sözlü kültür ürünlerinin bazıları, ancak 16. Yüzyıl sonları ve 17. Yüzyıl başlarında yazıya geğirilmeye başlanmıştır. Efsanelerin orijinal yazılı biçimleri dünyada iki kütüphanede (Dresden Kraliyet Devlet Kıtaplığı ve Vatikan Kıtaplığı) bulunmuştur ve iki ayrı metindir. Dresden nüshasındaki bir öykü ilk kez 1815'te Almanca'da yayımlanmış ve 1894'te ünlü Rus Türkiyatçı Barthold, öykülerin Rusęalarını yayınlamaya başlamıştır. Bunun ardından Rus Türkiyatęılar arasında sözlü Korkut efsanelerini derleme ve yayınlama modası başlamıştır.^{31,32} Bugün üzerinde konuştuğumuz Dede Korkut öyküleri, genellikle Dresden nüshasından alınma olup dili bile hala tartışmalıdır; giderek daha doğru ęevirileri yapılmakta, eskiden sanıldığı gibi,

²⁹Ünver Günay, Harun Güngör, *Başlangığlarından Günümüze Türklerin Dini Tarih*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s. 239.

³⁰M. Bilgin Saydam, *Deli Dumrul'un Bilinci*, Metis Yayınları, İstanbul 1997.

³¹Abdulkadir İnan, "Kitab-ı Dede Korkut Hakkında", *Türkiyat Mecmuası*, 1, 1925, s. 213.

("Makaleler ve İncelemeler cilt 1" içinde. TTK Yayınları, Ankara 1998: 3. baskı, 165-181.

³²Fuzuli Bayat, *Korkut Ata: Mitolojiden Geręeklięe Dede Korkut*, Karam yayınları, Ankara 2003.

Azerbaycan Türkçesi ile değil, Doğu Anadolu ağız özellikleri karışmış Eski Anadolu Türkçesi ile yazıldığı anlaşılmaktadır.³³ Zaten kıptadaki öyküler, adeta Anadolu'da geçmektedir.

Bu bilgilerin çoğu, Saydam'ın da malumudur ama o nedense, Dresden nüshasındaki içeriğin 9-11. Yüzyıllar arasında oluştuğuna inanmakta, tezini bu inanç üzerinde geliştirmektedir. **“Dede Korkut Kitabı”**nda Türklerin henüz yeni dinlerini tam olarak benimseyemedikleri gündelik hayatlarında eski inançlarının belirgin olduğu bir geçiş döneminin açık izleri olduğu doğru ama bu geçişin 9-11. Yüzyıllar arasında yapıldığının sanılması yanlıştır. Bizce Türklerin İslamiyet'e geçişleri, bugün bile süren, dinamik bir süreçtir. Zaten **“Dede Korkut Kitabı”**nın 16. Yüzyıl sonlarında yazıya geçirildiği ve sözlü Dede Korkut efsanelerinin Türk dünyasından 19. Yüzyılda Rus bilim adamları tarafından derlendiği göz önünde tutulduğunda, bu gerçek görülecektir. Demek ki geçişin izini taşıyan efsaneler, dolayısıyla Türklerin eski inançlarının izleri, geçişin başlangıcından çok uzun yıllar sonra bile, tarihsel olgular ve kültürel etkileşimlerle değişmekle birlikte (Örneğin Saydam'ın tezine dayanak yaptığı, Deli Dumrul öyküsünün bir Yunan efsanesinden alınarak ozanlarca Oğuzname şekline dönüştürüldüğüne dair güçlü kanıtlar vardır^{34,35}) ayakta kalmışlardır.

İnancın dayanağı hatalı olunca, onun üzerine inşa edilen tez de hatalı olacaktır. Türklerin İslamiyet'e geçişle birlikte şamanistik-animistik doğa-yanlı/ana-cıl (“matripetal”) bilincinin, mutlak tinsel-liğin temsilcisi, baba-cıl (“patripetal”) bir bilince sıçrama yaptığı-nın³⁶ sanılması, tarihsel gerçeklikle uyumlu değildir.

Türk tarihi ve mitolojisi ile ilgili bilgilerimiz, çok az itirazlar olmakla birlikte³⁷ Türklerin a) anaerkil bir dönem yaşadıklarını ve b) ekzogamik bir topluluk olduklarını göstermektedir ve Türkiyat literatüründe bu dönemlerin kalıntılarıyla ilgili birçok bilgi bulunmak-

³³Semih Tezcan, Hendrik Boeschoten (hazırlayanlar), *Dede Korkut Oğuznameleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001.

³⁴F. Bayat, a.g.e., s. 26.

³⁵Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (Çev. Aykut Kazancıgil), İşaret Yayınları, İstanbul 1998, s.66

³⁶M. Bilgin Saydam, a.g.e., s. 18.

³⁷Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi (I. Cilt)*. Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1976, s.133.

tadır. Anaerkilliği birazdan ayrıntılarıyla ele alacağız. Bugün hala açık izleri görülen ekzogami örnekleri arasında ise şunları sayabiliriz: Kızların düğün türküleri “yad ellerden” “eloğlundan” yakınmalarla doludur; kız ve damat tarafının aralarında adeta sembolik savaş olduğunu gösteren düğün ritüelleri açık ekzogami işaretleridir;³⁸ Müslüman olmalarına rağmen Başkurtlar hala ısrarla dıştan evlenmeyi tercih ederler ve kız kaçırma, kaynataya yüz gösterme, damat tarafının tüm erkeklerine dünür denmesi gibi ekzogami kalıntılarıyla yaşarlar;³⁹ “yeğen hakkı” diye bilinen erkek yeğenin dayıları ve hatta annesinin tüm erkek akrabalarının malları üzerinde hak iddia etmesi adeti de⁴⁰ ekzogami işaretidir. Şimdi asıl tartışma konumuz olan anaerkilliğe gelebiliriz. Türk tarihi açısından bakıldığında Türklerin çok eski zamanlarda anaerkillik bir dönem yaşadıkları hakkında tam bir fikir birliği vardır; sorun, anaerkilliğin olup olmaması değil anaerkillikten ataerkilliğe geçişin ne zaman olduğudur.

Araştırmalar anaerkillikten ataerkilliğe geçişin bırakın Saydam’ın sandığı gibi, İslamiyet’in kabulüyle olmasını Türklerin bilemeyecek kadar eski olan tarihsel yaşantıları sırasında olduğunu açık biçimde göstermektedir. Hiçbir araştırmacı, anaerkillikten ataerkilliğe geçişi, Saydam gibi daha dün denilebilecek yakın bir zamanda olduğunu söylememektedir. Örneğin Ümit Hassan’ın çalışması,⁴¹ tam da bu anahanlıktan atahanlığa geçişi sorun edinir ve ulaştığı sonuç şudur:

“Şamanlık inanç sistemi, ... arkaik bir asla dayanır; dünya gelişimi bakımından tarihöncesi’ne aittir... Şamanlığın oluşum serüveni, takvimsel zaman bakımından, uygarlığın doğuşundan (Mezopotamya-Sümer) en az 20 bin ve 25 bin yıl öncesinde başlar...⁴² Şamanlık anahanlığa dayanır. Şaman-

³⁸Abdulkadir İnan, “Türk Düğünlerinde Exogami İzleri”, *Türk Dili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar*, Cilt I. 1950, (“Makaleler ve İncelemeler cilt I” içinde. TTK Yayınları, Ankara 1998: 3. baskı, s.341-350.)

³⁹Sergey İ. Rudenko, *Başkurtlar*, (Çev. Roza-İlklil Kurban), Kömen Yayınları, Konya 2001, s. 311- 319.

⁴⁰Abdulkadir İnan, “Kazak-Kırgızlar’da Yeğenlik Hakkı Ve Konuk Aşı Meseleleri”, *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, I, 1941- 42, s. 27. (“Makaleler ve İncelemeler cilt I” içinde. TTK Yayınları, Ankara1998, 3. baskı, s. 281- 292.)

⁴¹Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*, Alan Yayınları, İstanbul 2000, 2. baskı.

⁴²Ü. Hassan, a.g.e., s. 57.

lık, ana hukukuna dayalı kan örgütünün babahanlık tarafından değişime uğratıldığı gelişim boyunca varolmuş; kökenleri itibariyle anahanlığın silinememiş izlerini taşıyan ve zaman içerisinde hep babahanlık kalıbına dökülmeye çalışılmış bir inanç sistemidir... erken Şamanlık ile, temel özellikleri değişime uğratılmış ve örgütselliğin hem ürünü olma hem de onun sürdürülmesiyle maya rolünü oynama özelliğini kaybetmeye yüz tutmuş Şamanlık, tabiatıyla bir tutulamaz.”⁴³

Şamanlıkla ilgili bildiklerimizin büyük bölümü, bu geç Şamanlık dönemine aittir. İlk şamanlar, erk kadınlarda olduğu için kadın oldukları halde, bilinen tarihte, Türkler esas olarak pederşahi bir toplumsal yaşam kurmuşlardır ve şamanlar, eski dönemlerin izini hatırlatacak biçimde kadın giysileri giyseler ve kadın simgeleri taşı-salar da artık erkekler arasından seçilmektedirler.⁴⁴ Yani Türklerin bilinen tarihi içindeki inanç sistemleri, anaerkilliğin izlerini taşıyan ama ataerkil nitelikteki Şamanlıktı; Türkler İslamiyet’e geçmeden çok önceleri ataerkilliğe evrilmişlerdi. Ataerkilliğe geçiş o kadar erkendi ki, bu Direnkova gibi bazı Türkiyatçılara “*Türkler tarih sahnesine pederşahi ve ekzogami yasasıyla aile kuran bir kavim olarak çıkmışlardır*” dedirtebilmiştir.⁴⁵

Türkler, çok önceleri, tarihinin bilinen zamanlarından beri ataerkil bir düzen içinde yaşasalar da bu tamamen kendine özgüydü çünkü çok uzun yıllar boyunca yaşadıkları anaerkil düzenin izleri de çok açık biçimde görülüyordu. Üstelik göçebe-hayvancı bir kültür olmaları, anaerkilliğin izlerinin yaşamasına olanak sağlıyordu. Nasıl dinsel sistemleri anaerkilliğin izlerini taşıyan ama ataerkil nitelikteki Şamanlıksa, onların ataerkilliği de “**ana egemenliğine ait bazı unsurları içinde taşıyan baba egemenliği**”⁴⁶ olarak tanımlanabilirdi.

Türkler İslamiyet’e geçtiklerinde, bu yeni inançlarına zorlanarak da olsa değişim göstermeye çalıştılar, bunun sonucu olarak, önce-

⁴³Ü. Hassan, a.g.e., s. 71.

⁴⁴Abdulkadir İnan, *Tarih ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, TTK Yayınları, Ankara 2000, 5. baskı, s. 89- 90.

⁴⁵A. İnan, “Türk Düşünlerinde Exogami İzleri”, (*Makaleler ve İncelemeler cilt I* içinde, s. 341-350.)

⁴⁶Wolfram Eberhard, *Çin’in Şimal Komşuları*, (Çev. N. Uluğtuğ), TTK Yayınları, Ankara 1942.

ki inançlarına ait mitolojileri yeniden yazmaya giriştiler ama kendilerine özgü pederşahi düzenlerinde belirgin bir değişiklik olmadan kaldı. Türklerin bugün de süren ve kadın-erkek ilişkilerindeki temel cinsiyet rollerinin asla değişmesine izin vermeyen kendine özgü pederşahi düzenleri, öncelikle işte bu anaerkillikten ataerkilliğe geçiş sırasında oluşmuştur. Türk ailesinde kadının göreceli olarak özgün ve özgür, sözü geçen konumu, öncelikle Türklerin çok uzun ve etkili bir anaerkil geçmişleri olmasına, ikinci sırada ise göçebe-hayvancı kültür oluşlarına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu kendine özgü pederşahilik öylesine kalıcı bir etki oluşturmaktadır ki, İslamiyet'le belirgin bir değişikliğe uğramadığı gibi, aslında ona daha kolay uyum sağlayacak potansiyelleri taşımasına rağmen, kadınlık değerleri ve kadınların özgürleşmesi adına yeni bir atılım olan modernlik karşısında da belli bir dirençle varlığını sürdürmektedir.

Değişime Direnen Cinsiyet Roller

Kadın-erkek ilişkilerinin toplumsal biçimi, doğrudan doğruya yerleşik yaşama geçilmesi, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin endüstri toplumunu ortaya çıkarması gibi toplumsal etkenler tarafından belirlenmektedir. Bu yüzden göçebe oldukları dönemde oldukça benzer görünümeler gösteren Türk toplumundaki kadın-erkek ilişkileri, Akdeniz havzasındaki yerleşik hayata geçildiğinde, bu coğrafyanın karakteristiklerini almakta gecikmemiş, kadın ve erkek mekanları ayrılmış, kaç-göç başlamıştır. Modern zamanlarla birlikte ağır aksak da olsa Türk toplumundaki kadın-erkek ilişkileri de modern özelliklere doğru evrilmiş, kamusal alanda kadınlar ve erkekler yeniden birbirleriyle karşılaşmaya başlamışlardır.

Demek ki bu durumda bizim aradığımız Türk grup davranışı özellikleri, tamamen tarihsel-toplumsal (bağımlı yani zamana ve koşullara göre değişen, geçici) bir özellik taşıyan kadın-erkek ilişkilerinin (biçimsel) formatında bulunmamaktadır. Ama grup davranışını oluşturan ve tarihin derinliklerine uzanan en dirençli unsurları ararken, toplumsallığın en temel yanlarından birisi olan kadın-erkek ilişkilerinin formatında bulamamak bile içeriğinde, yani toplumsal cinsiyet rollerinde araştırmamızı sürdürmek istiyoruz. Bunun için kadın-erkek ilişkilerinin daha derin içeriklerine yani cinslerin birbirlerine karşı tutum ve davranışlarına, cinsiyet rollerine biraz

daha yakından bakmalıyız. Göreceğimiz o ki, Türk yaşam kültüründe toplumsal görünümle değişse de kadın ve erkek cinsiyet rolleri hemen hemen hiç değişmeden kalmıştır.

Ortaylı gibi yazarların “pederşahilik” adını verdikleri, Bizans’taki “baba hukuku”ndan ve Yunan kültüründeki açık kadın düşmanlığından oldukça farklı ve Türklere özgü olan ilişki içeriği, kadın-erkek ilişkisinin formatından çok daha kalıcı bir özellik sergilemektedir.

Türklerde kendisini Yaratılış Efsanesi’nde gösteren kadın-erkek cinsiyet rolleri, kadın-erkek ilişkisinin biçimindeki zamana ve koşullara göre değişen özelliklere rağmen kalıcılığını bugüne kadar korumuştur. Yaratılış efsanesine göre erkek ve kadın-i mutlak olan merhametli *Kayra Han Ülgen Ata*, bu güzel evreni *Akine*’den aldığı ilham ile yarattı. Ahlakın esas olan doğruluk ve metaneti de *Ülgen Ata*, *Akine*’den öğrendi. Türk mitolojisinde güç tartışmasız biçimde erkek dünyasına aitken, Orhun Abideleri’nde de adı geçen, çocukların ve hayvan yavrularının hamisi olan *Umay* ana gibi panteonda çok önemli ilaheler bulunur. İnsanların saadet ve refahını sağlayan aile tanrıçası, Ateş İlahe (*Ot-ine*) dir. Hayatın kaynağı olan güneş ana (*Gün-ine*), ilahe iken soğuk yüzlü ay İlah, (*Ay-ata*)dır.⁴⁷ Panteondaki bu işbölümü, Türklerin gündelik yaşamında ve değerler dünyasında da sürer.

Büyük olasılıkla kalabalık Çin Uygarlığına rağmen varlığını sürdürmeye çalışan savaşçı-göçebe-hayvancı topluluk olmanın bir sonucu olarak Türk yaşam kültürü, bir itaat kültürüdür. Halk devlete ve Gök-Tanrı’nın temsilcisi Kağan’a, kadın-erkeğe, büyük küçüğe saygı göstermek, itaat etmek zorundadır. Ama Töre, Kağan’dan önce gelir; gerekirse Töre’ye uymayan Kağan da alaşağı edilir.⁴⁸ Yaratılış Destanı’ndan Manas Destanı’na Osmanlı Hanedanı’na, bozkırdaki çadırdan modern Türk evine kadın-erkek ilişkisinin içeriğindeki bu çizgiyi görmek mümkündür. Eski Türk destanlarında kadın güzel ama aynı zamanda hep uyumlu, hep uysal ve itaatkardır. Erkek kadını, oğul anayı el üstünde tutar ama er kişi eninde so-

⁴⁷Abdulkadir İnan, “Türk Mitolojisinde Ve Halk Edebiyatında Kadın”, *Türk Yurdu*, cilt 4, 1934, s.22. (“*Makaleler ve İncelemeler cilt I*” içinde. TTK Yayınları, Ankara 1998: 3. baskı, s. 274- 280.)

⁴⁸Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, DTCF Yayınları, Ankara 1972, 2. baskı. s.105.

nunda “kancık” olan kadına sırrını açmayan kişidir. Buna rağmen kadının aile ve toplum içinde bir yeri olduğu kesindir. Hemen hemen tüm bilgiler Türklerin erdeminden ve erkeklerin karşı cinse saygılarından söz ederler; kadının ayrıcalıklı konumunun ve ona verilen değer in altını çiz erler.

Kadının toplum içindeki bu yerinin erkeğin yeriyle karşılaştırmasını yapmak için “öğüt”le “emir” arasındaki benzerlik ve farka bakmak gereklidir. Ki zaten büyük Türk destanlarından “**İrk Bitig**”de bu benzetme açıkça yapılır: Kadın öğüt, erkek emir verir. Dede Korkut’ta da kadının öğüt verici yanı vurgulanır; kocanın da onu dinlediği belirtilir.^{49,50} İtaat kültürünün içinde berrak olarak görülmesinde güçlükler olsa da, kadının Türk yaşam kültüründeki olumlu yeri belirgindir; öyle ki, İnan,⁵¹ Türklerin İslamiyet’i kabulu sırasındaki olaylar dizisinden birisi olan Harezmsah Muhammet ile annesi Türkan Kadın arasındaki mücadeleyi şeriat ile Türk töresi arasındaki kavga olarak görür; Harezmsah Muhammet “İslam dinine hakiki manasıyla mensup Horasan ve Harezm askerlerine” Türkan Kadın, “yarım Şamani Kanlı-Kıpçak göçebelerine istinad eder.” İnan’a göre İslam’a geçmekle kaybedeceği hukuksal konumunu yitirmemek için Türk kadını bir direniş göstermiştir. Türklerde kadının olumlu yeri hakkındaki birçok kanıtın yanı sıra mutlaka belirtilmesi gereken yeni bir bulgu da, Anadolu’da Ahi teşkilatının karşılığı olarak kadınların da örgüçülük, dokumacılık, halıcılık gibi faaliyetlerin yanı sıra askeri hizmetleri, dini-Tasavvufi işlevleri görmek üzere Bacıyanı Rum teşkilatında örgütlenmiş olduklarıdır.⁵² Türklerde kadınların askeri hizmetlerle ilgilenmeleri ve savaşçılıkları hiç de Selçuklularda başlamış değildir, öncesi de vardır,⁵³ İstiklal Savaşı’nda görüldüğü gibi sonrası da.⁵⁴

Buna rağmen, İslamiyet’e geçişle birlikte, kadının değeri hiçbir zaman diğer İslam toplumlarındaki kadar kötü olmamıştır. Örne-

⁴⁹A. İnan, a.g.e., s. 278.

⁵⁰J.-P. Roux, a.g.e., s. 273.

⁵¹A. İnan, a.g.e., s. 278-280.

⁵²Mikail Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Kömen Yayınları, Konya 2003, s.89-126.

⁵³Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, (Çev. Osman Karatay) Karam Yayınları, Ankara 2002, s.131.

⁵⁴F. Abdullah Tansel, *İstiklal Harbi’nde Mücahit Kadınlarımız*, TTK Basımevi, Ankara 1998.

ğin Fas burjuvası ve erdemli bir Müslüman olan İbni Batuta hala Türklerde kadınların erkeklerden daha üstün konumda olmalarından şikayet eder;⁵⁵ Hindistan'ın büyük Türk prensi El Tutmuş tahrını kızı Raziye'ye bırakır;⁵⁶ Hazar Türklerinde de kadın yönetici vardır;⁵⁷ Osmanlı kent ailesinde, çok etkin bir rol oynayan kadının işlevleri "Osmanlı kadın" deyimini yaratmıştır.⁵⁸ Ortaylı, Türklerde kadının konumu hakkında bir fikir verebilmesi için XIV. Yüzyıl sonunda Türkiye'den geçen Alman Protestan papazı Salomon Schweigger'in şu sözlerini nakleder:

*"Türkler dünyaya, karıları da onlara hükmeder. Türk kadını kadar gezen, eğleneni yoktur. Çok karılılık yoktur. Herhalde bu işi denemiş, dert ve masrafa neden olduğunu anlayıp vazgeçmişler. Boşanma pek görülüyor. Çünkü boşanırken erkek para ve eşya veriyor ve kız çocuk anaya kalıyor."*⁵⁹

Kadın, hem eş hem ana olarak çok önemlidir o kadar önemlidir ki, namusu nomos'tan türetmek ve Akdeniz havzasına mal etmekle Ortaylı yanılmaktadır. Roux, eski Türklerde zinanın ve homoseksüelliğin çok kınanan, büyük günahlardan olduğunu saptamıştır.⁶⁰ Kıpçaklarla ilgili tarihsel belgeler, Türk oymak ve obalarında kadın ve erkeğin her zaman birlikte olduklarını ama namus konusunda ciddi bir hassasiyet gösterdiklerini, zinanın hiçbir şekilde hoş karşılanmadığını belirtmektedir.⁶¹ Hazarlı kızların bekaretlerini korumak amacıyla kılıç taşıdıkları bilinmektedir.⁶² Eski Türk tarihi anlatıları, iffet ve namus için yapılan dehşetengiz olaylarla ve kadınların bunca özgür olmalarına rağmen nasıl olup da erkeklerin karşı-cinse ve iffetine böylesine saygılı olduğunu yarattığı şaşkınlığın ifadeleriyle doludur.

⁵⁵J.-P. Roux, a.g.e., s. 275.

⁵⁶J.-P. Roux, a.g.e., s. 312.

⁵⁷Mihail İ. Artamanov, *Hazar Tarihi*, (Çev. D. Ahsen Batur) Selenge Yayınları, İstanbul 2004, s.287.

⁵⁸İ. Doğan, a.g.e., s. 69.

⁵⁹İ. Ortaylı, a.g.e., s. 67.

⁶⁰Jean-Paul Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, (Çev. Aykut Kazancıgil), Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2005, s. 74.

⁶¹Ahmet Gökbel, *Kıpçak Türkleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000, s.188.

⁶²M. İ. Artamanov, a.g.e., s.317.

“Bununla birlikte ahlak kurallarının ve cinsellikle ilgili hiçbir yaptırımın olmadığı sanılmamalıdır. Genç kızların iffetine her zaman saygı duyulur, evli kadınların iffeti zina aldatma gibi konulardaki katı kurallarla korunurdu. Yakut, sadakatsizlik edenin diri diri yakıldığını anlatır. İbni Batuta, evli kadına tecavüz eden birinin bedeni ikiye bölünerek öldürüldüğünden söz eder.”⁶³

Kadının toplum içindeki (itaate dayalı sisteme ve kendisine verilen role uyum sağlamak koşuluyla sağladığı) bu ayrıcalıklı yerine rağmen, Türklerin kendilerine özgü pederşahi düzeninde erkeksi değerler çok daha baskındır; hatta başka kültürlerde eşine az rastlanır biçimde abartılıdır. Türk mitolojisinde yiğitlik, savaşçılık, sözünde durma, dost canlısı olma gibi erlik göstergesi olan değerler, yalnızca bir cinsin özelliği olarak görülmez, tüm toplumun uyması gereken değerler haline gelirler. Cins rolleri arasında bu tür bir değer dağılımı, ortak dil kullanımı ve çocuk yetiştirme pratikleri yoluyla kadın-erkek ilişkilerinde neredeyse Türklere özgü diyebileceğimiz bir ataerkillik formunun oluşumuna neden olur. Bu formun belirleyici niteliklerinden birisi tek-eşliliktir. İslamiyet öncesi ve sonrasında, çok eşliliğin yasaklanmamasına rağmen, Türk yönetici sınıfları dışında kalan halk kitlelerinin tek eşliliği tercih ettikleri, boşanmalarda fazlaca bir güçlük olmadığı araştırmacıların ittifak ettikleri bir husustur.^{64,65,66,67,68} Monogaminin yanı sıra Türklere özgü diyebileceğimiz, bir özellik de neredeyse başlangıçtan beri Türk aile tipinin geniş değil, küçük, çekirdek aile tipinde olmasıdır.⁶⁹

Buradan kadın-erkek ilişkilerinin formatının tarihsel ve toplumsal dolayısıyla geçici bir nitelik taşıdığı ama içeriğinin ataerkilliğin çok özel ve Türklere özgü bir niteliğe büründüğü, Türk grup davranışı içinde ele alınması gereken çok daha derin psikolojik kökle-

⁶³J.-P. Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 274.

⁶⁴İ. Doğan, a.g.e., s. 51-53.

⁶⁵A. İnan, a.g.e., s. 274-280.

⁶⁶İ. Ortaylı, a.g.e., s.5, s. 87.

⁶⁷Mahmut Tezcan, *Türk Ailesi Antropolojisi*, İmge Yayınları, Ankara 2000, s. 32.

⁶⁸O. Türkdoğan, a.g.e., s. 251.

⁶⁹O. Türkdoğan, a.g.e., s. 118.

ri olduğu sonucu çıkmaktadır. İki yüz yılı aşkın bir süredir ve Cumhuriyetle ivmelenen bir tarzda Türkler modernleşme evresindedirler. Modernleşmenin tek biçimli ve evrensel değil, her topluma özgü bir süreç olduğu, Türk grup davranışının birçok özelliğinin modernlik koşullarında da sürmesinden ve hatta modernliğe “kendine özgü” bir nitelik katmasından bellidir. Türklerin kendilerine özgü toplumsal cinsiyet rolleri, dün İslam-öncesi kültürün ve Müslüman Türk toplumunun içinde sürüyordu, bugün de modern Türkiye Cumhuriyeti’nin kendine özgü kültürünün içinde, kadın-erkek ilişkilerinin çekirdeğini oluşturan değer sistemine hayat vermeye devam ediyor. Türk grup davranışının kadın-erkek ilişkilerinde yaşanan bu özelliğini anlayabilirsek, namus cinayetlerini ve şehit anılarını anlayabilmek için de yeni bir kapı aralanacaktır.

Kaynaklar

- Artamanov M. İ. (2004) Hazar Tarihi. Çev. D. Ahsen Batur. Selenge Yayınları: İstanbul.
- Bayat F. (2003) Korkut Ata: Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut. Karam Yayınları: Ankara.
- Bayram M. (2003) Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar. Kömen Yayınları: Konya
- Doğan İ. (2001) Osmanlı Ailesi. Yeni Türkiye Yayınları: Ankara.
- Eberhard W. (1942) Çin'in Şimal Komşuları. Çev. N. Uluğtuğ. TTK Yayınları: Ankara.
- Golden P.B. 2002. Türk Halkları Tarihine Giriş. Çev. Osman Karatay. Karam Yayınları: Ankara.
- Göka E. (1999) Sözlü ve yazılı kültürün ortasında: Türkiye'de. "Bilimlerin Vicdanı Psikiyatrisi" içinde. Ütopya Yayınları: Ankara, 162-178.
- Göka E. (2001a) Okur yazarlık oranımız gerçekte ne kadardır? Radikal-2, 22 Temmuz 2001
- Göka E. (2001b) Türkler internette devrim yapıyor olabilirler mi? Radikal-2, 5 Ağustos 2001
- Göka E. (2001c) Türklerin şaşırtıcı piknik sevgisi. Radikal-2, 29 temmuz 2001
- Göka E. (2001d) Su ile mahrem maceramız. Radikal-2, 12 Ağustos 2001.
- Göka E. (2001e) Türkler trafikte neden canavar kesilirler? Radikal-2, 15 Temmuz 2001.
- Göka E. (2001f) İnsan sevgisi mi, insana tapıcılık mı? Radikal-2, 26 Ağustos 2001.
- Göka E. (2002a) Burası Türkiye, itaattir burada her işin başı. 14 Nisan 2002.
- Göka E. (2002b) Gösteriş ve şatafat Türk'ün şanındandır. Radikal-2, 31 Mart 2002.
- Göka E. (2002c) Mafiyöz bir toplum muyuz? Virgül, Haziran 2002, 52:64-66.
- Göka E. (2002d) Yaklaşan savaş ve koçlar. Radikal-2, 27 Ekim, 2002.
- Göka E. (2002e) Türklerin savaşçı zihni. Stratejik Analiz, Kasım 2002, 3:31:6.
- Göka E. (2003a) Türklerin savaşçı zihni. Radikal-2, 5 Ocak 2003.
- Göka E. (2003b) Türk ve uygarlık. Radikal-2, 10 Ağustos 2003.
- Göka E. (2003c) Tarih sahnesinin geç kalmış aktörü: Türk ve zihniyeti. Türkiye ve Dünyada Yarın, 2:17:28-30.
- Göka E. (2003d) Türk'ün uygarlıkla imtihanı. Türkiye ve Dünyada Yarın, 2:18:30-32.

NEREDEN BU SAMİMİYET, TANIŞIYOR MUYUZ?

Akdeniz’de Kadınlar ve Erkekler Birbirilerini Tanımazlar!

Yönetmenliğini James Mangold’un yaptığı ülkemizde de bir süre “Büyülü Çift” adıyla gösterimde kalan film, kadın-erkek ilişkilerinin tarihsel boyutunu ilk kez eleştirel ve incelikli bir dille sinemaya aktarmaya başarabildiği için sinema tarihine geçmeye aday gibi görünüyor. Filmin oldukça yaratıcı senaryosunun gereği olarak kendisini günümüzün New York’unda buluveren, 1870’li yılların genç dükü Leopold ile günümüz erkeğinin temsilcisi Stuart’ın ilk sohbetlerinde, Stuart’ın Leopold’a söylediği “kadınlar senin zamanına göre oldukça tehlikeli olmaya başladılar” sözüyle izleyici film boyunca birçok kez yineleyeceği kahkahalardan birincisini atarken zihninde de tarihsel bir yarık açılır. Bu tarihsel yarık, 19. Yüzyıl dükü Leopold’un, günümüzün başarılı iş kadını Kate ile yaşadığı duygusal ilişkide, “zaman etkeni”nin yarattığı traji-komik enstantanelerle sürer gider. İzleyici, ister istemez kadın-erkek ilişkilerindeki “zaman etkeni”ni düşünmeye, mevcut kadın-erkek ilişkilerini, gerek giyim-kuşam gerek davranış üslubu bakımından 19. Yüzyılın kostümleri içinde hayal etmeye koyulur. “Vay anasını, demek böylesine olağan ve değişmez sandığımız ilişkiler, daha yüz elli yıl öncesinde bile ne kadar farklıymış!” nidasını hemen her izleyiciye attırma başarısı gösteren film, kadın-erkek ilişkilerini yeniden baştan sorgulamaya açarak belleklerimize koyu birçok soru işareti bırakırken perde kapanır.

Gerçekten de hayatın içine battığımızda göremiyoruz zamana ve mekana kayıtlı bir varlık olduğumuzu. Oysa Mangold’un sinema diline aktardığı gerçekler hakkında, gündelik hayatın tarihi ve sosyolojisiyle ilgilenen bilimciler ve meraklılar öylesine çok bilgiye sa-

hipler ki! Mangold'un filminde kadın-erkek ilişkilerinin yalnızca tarihsel boyutundaki değişimden küçücük bir kesit var. Bir de buna mekansal boyutun yani kadın-erkek ilişkilerinin toplumdan topluma gösterdiği değişimin boyutunun katıldığını bir düşünsenize! Leopold, Kate ile 150 yıl önce aynı şehirde yaşamış olan bir dükkân değil de bir Osmanlı paşası olsaydı ortaya çıkan sahneler yalnızca batılları değil, Osmanlı'daki kadın-erkek ilişkileri geleneği üzerine bir hayat süren bizleri bile gülmekten kırıp geçirirdi. Mangold da herhalde izleyicisinin gülmekten kasıklarını çatlatmayacak kadar ince düşünceli bir yönetmen olmasının yanı sıra, birazcık izleyicinin bilinci üzerine etki yapabilmek için mekan boyutunu bir kenara attı (!) İçine batarak sürdürdüğümüz hayatta bizim değişmez doğrular sandığımız düşüncelerimizi, zaman ve mekan boyutunda ele alan sanatçı deha, kim bilir daha ne komik sahneler fırlatıverecek, birbirli modern ruhlarımızın önüne.

Büyük tarihçimiz İlber Ortaylı, yaşadığımız coğrafyadaki kadın-erkek ilişkilerinin tarihsel niteliğiyle ilgili çok şaşırtıcı bir iddia öne sürer **"Osmanlı Toplumunda Aile"** (2000, s.6) kitabında: *"Osmanlı'da her din mensubu için geçerli, kadın-erkek ayrımına dayanan bir hayat tarzı ve bu nedenle iki cinsin birlikte paylaştığı hayatın sosyal ve kültürel kalıpları bulunmaktadır."* Osmanlı toplumunda Hristiyan köylü gelinle Müslüman köylü gelinin hayatı ve içlerine doğdukları çevrenin birbirinden çok az farklı olduğunu hatta dünyada hiçbir benzerliğin Ermeni ve Türk ailesinin benzerliğiyle mukayese edilemeyeceğini; aslında Rum-Ortodoks, Musevi ailelerin de farklı olmadığını söyleyen Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeki halkın "millet" sistemi içinde ortak bir hayat tarzını paylaştığı saptamasını yaparak kadın-erkek ilişkilerinin, hiç de sanıldığı gibi, etnik ya da dinsel kültüre bağlı bir süreklilik göstermediği iddiasında bulunmaktadır. Ortaylı'ya göre coğrafyadan kaynaklanan bir kültürel atmosfer, etnisite ve dinden daha önemli bir belirleyici etkiye sahiptir. *"Bizde Germen toplumlarındaki gibi kadınla erkeğin beraber yaşaması söz konusu değil, bu çok önemli, bilinmesi gereken bir nitelik. Bu durum aşağı yukarı Akdeniz coğrafi kültürel kuşağını kapsıyor, Müslümanı, Hristiyanı ve Yahudisiyle hep bu kültür kuşağının adamları."* (s.115-116) diyen Ortaylı kadın-erkek ayrı yaşantısının nedenini, Akdeniz kültür havzasında yerleşik hayata çok erken geçilmesine

bağlar. Bunun da ötesinde Ortaylı'ya göre Türk romanında, kadın-erkek ilişkisinin sağlıklı ve gerçekçi bir diyalog şeklinde anlatılamayışının sebebi de Anna Karenina'nın yaşadığı cemiyetin Türk romancısı için mevcut olmayışıdır. (s.119)

Yönetmen Mangold'tan sonra şimdi de tarihçi Ortaylı... Batı tarihinde kadınlar ve erkekler arasında tutkulu arkadaşlığın, gerçek dostluğun çok yeni ve bilinmeyen bir durum olduğunu söyleyen **"İnsanlığın Mahrem Tarihi"** (2000) yazarı Theodore Zeldin'in söylediklerini henüz daha tam olarak sindirememişken üstelik. Sizleri bilmem, doğrusu tarih ve mekan etkenini daha çok öğrendikçe kadın-erkek ilişkileri konusunda bildiğim tüm tabular yıkılıyor ve aynı zamanda konuşma cesaretim kırılıyor benim.

V

UYGARLIKTA VE SAVAŞTA TÜRKLER

SAVAŞCI-GÖÇEBE-HAYVANCİ TOPLUM
TÖREYİ EL ÜSTÜNDE TUTMA
KÖLECİLİĞİ BİLMEME
DEVLET KURMA YETENEĞİ
UYGARLIKLARIN ARABULUCUSU
UYGARLIKLARA KOLAY UYUM SAĞLAMA
İNANÇLARA KARŞI MUHTEŞEM HOŞGÖRÜ

KÜLTÜR
Çinarcıoğlu
Tasni No
Demirbaş No :

TARİH SAHNESİNİN GEÇ KALMIŞ OYUNCUSU TÜRK VE ZİHNİYETİ

Kendisini “buralı”, “yerli” hisseden tüm aydınların en önde gelen görevleri “Türk modernleşmesi” üzerine düşündürmektir. Yıllar önce **Yeni Yüzyıl**’da (4 Eylül 1996) yazdığım ve “**Buradan Böyle**” kitabıma da aldığım, “Geç modernleşmenin psikopolitik sonuçları” başlıklı yazımda Türk modernleşmesinin temel zihniyetini özetlemeye çalışıyordum. Aradan geçen zaman içinde Türk tarihi okumalarım, bu yazıdaki perspektifimi genişletti ve ona tarihsel bir boyut kattı. Şimdi öncelikle okuyucuya bu yazıyı yeniden sunmak ve ardından yeni bakışımı ele almak istiyorum.

Geç Modernleşmenin Psikopolitik Sonuçları

[Karl Marx’ın kendi yaşadığı sıralarda Almanya’nın kapitalist gelişme açısından durumunu belirleyebilmek için ifade etmiş olduğu “tarihsel gerilik” kavramı, ufuk açıcı niteliktedir. Marx’ın bizzat kendisi “tarihsel gerilik” kavramını, Alman felsefesindeki devasa genleşmeyi açıklarken fevkalade ustaca kullanabilmiştir: Ona göre Almanya’nın burjuva demokratik devrimler açısından geri kalmışlığını aşabilmede başvurabileceği tek yol, gerçeklikte kazanılmayana felsefede kazanmaya çalışmak; gerçekte çağdaşı olunamayan toplumsal durumun, felsefede çağdaşı olmaya girişmektir.]

Marx’ın “tarihsel gerilik” kavramını daha sonra birçok düşünür, çeşitli durumları açıklamak için kullandı. Örneğin Abdullah Laroui, Rusya ve Çin’in sosyalizme yönelmelerinin altında kendi tarihsel geriliklerini aşma çabasını görüyor ve Üçüncü Dünya ülkelerine de Marx’ın bu tür bir okunuşunu öneriyordu.

Biz ise bu yazıda kapitalist modernizasyonun tarihsel gerilikler yaratmış olduğu tezini veri kabul ederek, bu sürece gecik-

kerek katılmış olan, yani modern Batıya karşı tarihsel olarak geri bir konumda bulunan ülkemiz insanının zihinsel işleyişindeki bazı yansımaları işaret edeceğiz.

Kapitalist modernizasyon sürecindeki tarihsel gerilik konumunu aşmak için, tarihsel olarak iddialı olan toplumlarda yaşayan kimselerin, kısıtlı da olsa, önlerinde bazı alternatifler vardır: Örneğin Japonya ve Güneydoğu Asya ülkelerinde yaşayanlar, bilimsel ve teknolojik bir yol izleme alternatifini yeğlerken, Güney Amerika ülkeleri sakinlerinin futbol gibi gösteri sporlarına yönelmeyi, tarihsel geriliklerini aşmaya yarayan bir telafi yolu olarak gördüklerini söyleyebiliriz. Hatta tüm diğer belirleyenlerin yanı sıra, başta İran olmak üzere İslam ülkelerinin nostaljik içe kapanışlarının ve radikal tutumlarının altında da bu telafi mekanizmalarını görmek mümkündür. Her birinin seçtikleri bu yolda ne kadar başarılı oldukları elbette tartışılabilir. Japonya'nın ve Pasifik Kaplanları'nın teknolojideki başarılarının aslında kapitalist dünya sisteminin başarısı olarak görülmesi gerektiği ileri sürülebilir. Ancak bütün bunlar tezimizin ana niteliğini değiştirecek olgular değildir: Tarihsel olarak iddialı ülkeler ve insanları, iddialarını sürdürebilmek için bazı telafi edici yollara başvurmaktadırlar.

Bu ülkede yaşayan hemen herkesin şöyle ya da böyle, naif ya da sofistike, Türkiye'yi bulunduğu konumdan daha ileri götürmek için bir projesi vardır. Bizim üzerinde duracağımız bu tarz muhayyile analizleri değildir. Ülke olarak Türkiye'nin ve burada yaşayan insanların bugüne kadar somut, maddi yaşam pratiklerinde, "tarihsel geriliği" aşmak için izlemiş ve izlemek-te olduğu yollar, zihinsel haritalar, bizim asıl konumuzdur.

İlk bakışta böyle telafi edici mekanizmalar, yukarıda verdiğimiz örnekler hesaba katıldığında yokmuş gibi görünmektedir. Bu ülkede ne bilimsel ve teknolojik, ne sportif, ne nostaljik-siyasi telafi mekanizmaları, tam olarak yürürlükte-dir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundaki ana amaç, "çağdaş uygarlık düzeyinin üzeri" olarak belirlendiği halde, ülke olarak Türkiye'nin ve tüzel ve bireysel kişiliklerin davranışlarına yön veren zihinsel haritalar göz önünde tutulduğunda, "tarihsel geriliği" aşmak için belirgin bir yol olmadığı görülmektedir. Sanki

biraz ondan, biraz bundan ve asıl olarak kendini akıntıya bırakarak olacaklara rıza gösteren bir zihinsel işleyiş söz konusudur.

Ama bu ülkenin psikososyopolitiğinin böylesine bir "lakaydi" ile sınırlı olduğunu söylemek, gerçekliğinin önemli bir kısmını dışarıda bırakmak anlamını taşıyacaktır. İlk bakışta göze çarpan bu "lakaydi," Cumhuriyetin ana amacı başta olmak üzere birçok olguyu, örneğin kibir düzeyine varan tarihsel ve ulusal gururu; marşlara, türkülere, edalara sinmiş olan inanılmaz öz-güveni açıklayamamaktadır. İlk bakışta olmasa da, birazcık derinlemesine bir bakışla, bu ülkenin ve insanının bir iddia taşıdığını, burada bir gece kalan ortalama zekalı bir turist bile hemence gözlemleyebilir. Bu iddia, yalnızca psikolojik bir mekanizma olmaktan öte bir anlam taşımayan kof, grandiyöz, paranoid bir yapıda mıdır, yoksa "tarihsel geriliği" aşmak için bulunmuş alternatif bir temele mi dayanmaktadır? Bir başka deyişle, Türkiye ve insanı, "çağdaş uygarlık düzeyinin üzerine çıkmayı" hala ciddi ciddi düşünmekte midir?

"Lakaydi" ile öz-güven arasındaki uçurum, ülkenin ve insanının zihinsel haritasında sanki bazı ara bağlantılarla giderilmiş gibidir. İşte ilk bakışta göze çarpmayan bu ara bağlantılar yüzünden Türkiye ve insanı "tuhaf" bir görüntü sergilemektedir. Hemen her alandaki somut, maddi yaşam pratiklerinde "lakaydi" ile öz-güven arasındaki uçurumu gideren ara bağlantıları bulmak mümkündür ama daha önce yapılması gereken, ara bağlantıların ortak motifini belirleyebilmektir. Bu ortak motif, "en iyiyi, en güçlüyü ve en yeniyi izle" formülüne dayanmaktadır.

Türkiye ve insanı, "tarihsel geriliği" aşmak için ciddi bir çaba içersindedir ve bu çabasını şimdilik "en iyiyi, en güçlüyü ve en yeniyi izle"me çabasına dayalı olarak sürdürmektedir. "En iyiyi, en güçlüyü ve en yeniyi izle" formülü kendisini dış politikamızdan bilim politikamıza her alanda gösterdiği gibi, insanımızın zihinsel işleyişinin temelleri de bu formüle dayanmaktadır.

Elbette "en iyiyi, en güçlüyü, en yeniyi izle"me formülasyonuna bağlı bir düşünce ve davranış tarzının birçok avantajları

vardır. Örneğin “tarihsel geriliği” böyle bir formülasyonla aşmaya çalışmak, bizi şimdiki durumda eski sosyalist ülkelerden daha ileriye götürmüştür. Yine aynı formülasyon sayesinde, çok rahatlıkla, tıbbımızın, yeniliklere milliyetçi bağnazlıkları nedeniyle direnen Avrupa tıbbından daha iyi bir konuma geldiğini söylemek mümkündür.

Ancak bu tür “izlemeci” bir formülasyona dayanmanın yol açtığı bazı sorunlar da kaçınılmazdır. Örneğin bu formülasyon yüzünden içeriğine bakılmaksızın, renkli gazete renksiz gazete, renkli televizyon renksiz televizyona, televizyon gazete ve kitaba tercih edilmekte, tüketim tutumlarını bu tercihler belirlemektedir. Halkın gözünde tarihsel olarak geri olanı temsil eden yazılı basının ve matbuatın bu ülkede gelişmesi için uygun bir psikolojik zemin yoktur. Ve bu çok acıklı bir durumdur.

Örneğin bilişim teknolojilerindeki gelişmeler, baş döndürücüdür ve bu teknolojilerden en yüksek verimi almak, ancak sistemli bir organizasyonla mümkündür. Ülke genelinde, organizasyonel düzeylerde, bilişim standartları sağlanmadan her yeni gelişmeye ayak uydurmaya çalışmanın dev bir israftan başka bir faydası olmayacağı açıktır. Aynı sorun otomotiv sektörü için de geçerlidir: Yeniye ve güçlüye ulaşmanın biricik erdem olduğu bir ülkedeki lüks otomobil sayısındaki müthiş rakamları görünce, insan, “bu lüks arabalar yerine daha mütevazı olanlar seçilseydi, belki Türkiye’nin ulaşım sorunu kalmazdı” diye düşünmeden edememektedir.

“En iyiyi, en güçlüyü ve en yeniyi izle” formülünün birçok başka örneğini gösterebiliriz. Ancak şimdilik Türkiye’nin ve insanımızın “çağdaş uygarlık düzeyinin üzerine” bu formülle varmak istediğini, sadece bu formülle davranmanın avantajları olduğu kadar dezavantajları da olduğunu belirtmekle yetineceğiz. Modernlik, her şeyden önce rasyonalizasyondur; Türkiye, tek bir formüle bağlı kalarak rasyonel davranmış olamaz.]

Bu yazıyı genel hatlarıyla bugün de savunuyorum ama zaman içinde, geç kalmış olmanın biz Türklerin ezeli bir derdi olduğunu, yalnızca Batı kökenli modern uygarlığa değil tarih sahnesine çıktığımız zamanlardan beri karşılaştığımız uygarlıklar karşısında geç kalmış konumumuzu sürdürdüğümüzü ve bu konuma bağlı komp-

likasyonlar ortaya çıktığını fark ettim. Bu komplikasyonlar arasında yukarıda saydıklarım da vardı, Türkler o zamandan beri “en iyiyi, en güçlüyü, en yeniyi izle” formülasyonunu uyguluyorlardı ama bu formüle başvurmalarının nedeni olan asıl komplikasyon farklıydı. Asıl komplikasyon, ciddi bir grup kimliği sorunu idi.

Savaşçıydılar; göçebe-hayvancı nitelikleri ağır basan toplum, savaşın disiplinine göre katmanlaşmış, “töre” her işin başı haline gelmişti. Başbuğları Kağan, Gök-Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisiydi ve atalarına karşı çok büyük saygıları vardı ama yine de “töre” başbuğdan daha önemliydi. Başbuğ, kendisinden beklenenleri yapmadığında, saygı ve itaat de kalmıyor, hemen bir başka ailenin çevresinde toplanılıyordu. (Bakınız, “Zeki Velidi Togan, **“Umumi Türk Tarihine Giriş”**, 1970, s.185) Bu büyük olasılıkla, hem bozkır yaşam kültürü (Jean-Paul Roux, **“Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar”**, 2005, s.121) hem de devasa bir Çin nüfus ve güçlü Çin geleneği ile başa çıkabilmek içindi. “Töre”, aristokratik bir tabakalaşmayı zorunlu kılıyordu ama bu tabakalar arasında sınıf değiştirmek de kolaydı. Kültürün zemininde bozkırda yaşamının getirdiği bir eşitlik duygusu vardı. Bu yüzden kast sistemine rağmen Türk topluluklarında kölecilik gelişmedi. (Orhan Türkdoğan, **“Türk Tarihinin Sosyolojisi”**, 2003, s. 389.)

Türkler, tüm dinlere karşı “genel alıcı” denilebilecek bir tutumla olağanüstü sempatiyle yaklaşıyorlardı ama başta atalar kültü olmak üzere kendi inançlarına bağlılıklarından taviz vermeye yanaşmıyorlar, her zaman bir “yönetme ideali”ni muhafaza ediyorlardı. Sanılanın aksine, hayvancı toplumlar, tarım toplumlarına göre hiç de geri sayılmazlardı. Göçebe ve hayvancı kültür, özellikle atların ve savaşçıların özellikleri sayesinde, toplumsal alanda, olağanüstü bir devlet kurma yeteneği sağlıyordu. (L. Rasonyi, **“Tarihte Türklük”**, 1971, s.4; Denis Sinor, **“Erken İç Asya Tarihi”**, 2002, s.24). Üstelik Türkler de kültürlerinin bu özelliklerini biliyor, kendilerini tarım toplumlarından üstün görüyorlardı. Bilge Tonyukuk, Türklerin başka uygarlıkların adetlerini edinmeleri, göçebe ve hayvancılığı terk etmeleri halinde, varlık nedenlerinin ortadan kalkacağı uyarısında bulunuyordu. Çok kolay devletler kurabiliyorlardı. Ama bunun için yönetme becerileri dışında bir güç geliştirememişlerdi; nasıl yönetecekleri üzerinde kafa yoruyorlardı ama neyle

yönetecekleri yani kültür politikaları konusunda ellerinde çok kozları yoktu. Kùltürleri hep ödünç almak durumundaydılar. Bitmek bilmeyen yönetme idealini ödünç kùltürlerle gerçekleştirmek zorunda kalmak; Türklerin tarihsel açmazı buydu. İşin en berbat yanı, ödünç alınan kùltürleri başlangıçta kolayca benimseyenler, baş tacı edenler, Türk aristokrasisi olduğundan, her egemenlik zamanında ak budun ile kara budunun arası açılıyor ak budun giderek kendini kara budunla aynı kökten saymayacak kadar yabancılaşıyordu. Türk grup kimliğinin tarih içindeki en büyük belirleyicisi işte bu açmazdı; yani Türk grup kimliği öteden beri krizin tohumlarını taşıyordu.

Uygarlık Karşısında Türk

“Çin’i fetheden yabancılar, kısa sürede kökenlerini unutup, Çin’in hükümdarları olarak, Çinliler’den daha çok Çinli oldular, ‘Çinlileştiler’” diyen Jan Assmann’ın (**“Kùltürel Bellek”**, 2001, s. 150) sözünü ettiği yüksek Çin kùltürünün içinde eriyip giden kavimlerin, atalarımızdan bazıları olduklarını, Çin’de 386 yılında Türk asıllı boylar tarafından kurulan Tabgaç Devleti’nin zamanla Çinlileşip Wei Hanedanı adını aldığını biliyoruz. Türklerin tarihi ve mitolojisi ancak son yüzyılda akademinin gündemine girdi ve Türkiyat alanında ciddi bir bilgi birikimi başladı. Özellikle Göktürklerden itibaren Türklerin tarihiyle ilgili daha sağlam bilgilere sahibiz. Resmi kuruluşu MS. 552 olan Göktürkler, kendilerine “Türk” diyen ve diğerlerince de bu adla çağrılan devlet örgütlenmesini kurabilmiş, ilk Türkçe alfabeyi oluşturmuş topluluk olduğundan Türklerin yazılı tarihini onlarla başlatmak ve Göktürk öncesi Türkleri “proto-Türk” diye anmak, Türk tarihiyle ilgili en yaygın kabul gören bilimsel anlayıştır. Proto-Türkleri ve onlarla ilgili henüz bir netlik kazanmamış tezleri şimdilik bir kenara bırakarak biz de bu anlayışı kabul edeceğiz.

Türk tarihiyle ilgili sağlam bilgiler arasında, özellikle askerlik ve yönetim alanlarında çok öne çıkan bir beceri sergilemiş olsalar bile Göktürklerin bir kısmının da tıpkı Tabgaçlar gibi Çin kùltürünün çok kolaylıkla benimsedikleri de bulunuyor: *“603 yılının sonunda Doğu Göktürk devleti tahtına kesin olarak oturan Ch’imin, Çin’e bağlılığını sürdürüyordu... Bozkırın sert iklimi ve zor ha-*

yat şartlarının yanında güneş yde sıcak ve nemli hava, kolay hayat tarzı, Ch'imin'e çok tesir etmiş; dolayısıyla Çin'e hayranlık duymaya başlamıştı...Çin sarayını imparatoru ziyarete geldiğinde Ch'imin Kağan Çinliler gibi yaşamak istediğini bildirdi. İmparator Yang, onun teklifini kabul etmedi. Ertesi gün tekrar arzusunu ısrarlı bir şekilde bildiren Ch'imin'in" bu tutumunu daha önce Çinlileşen Hunların kine benzetiyordu (Ahmet Taşağıl, **"Gök-Türkler"**, 1995, s.61) . Zaten bu Çinlileşme kompleksi en eski yazılı belgemiz olan Orhun Anıtları'nda da açıkça belirtiliyordu.

Elbette topluluklar birbirleriyle etkileşim içinde olacaklar ve ortaya yekpare olmaktan ziyade melez kültürel görüntüler çıkacaktır. Kendi benliğini dik tutabilmek için sürekli gururlarını kamçılایarak şaha kaldırmak ihtiyacı içinde olan fanatikler dışında kimsenin bu toplumsal gerçeğe bir itirazı olamaz. Ama etkileşimlere açık olunması, grubun kimliğinin önemini ortadan kaldırmaz; zira grup, davranış haritasını kimliğindeki niteliklere göre şekillendirir ve grubun duygusal durumunu bu kimlik içindeki akışlar belirler. Sağlam kişisel kimliği olan bireyler, nasıl ki başkalarıyla daha sağlıklı etkileşim içinde oluyorsa, tutarlı ve iyi işleyen özelliklere sahip kimlik özelliklerine sahip topluluklar da diğer topluluklarla karşılaşmalarında daha yerinde bir davranış örüntüsü sergiler.

Türk grup davranışının tarihsel boyutunu, yani şimdiki davranışlarımızın tarih içindeki izlerini incelerken fark ettiğim en önemli olgulardan birisi de, Türklerin henüz araştırılmakta olan çok eski bir tarihe sahip olmakla birlikte, yazılı ve çok geç tanışmış olmaları ve (muhtemelen bu yüzden) uygarlık tarihinde araştırmacıların "eski yüksek kültür" adını verdikleri topluluklardan çok daha sonra sahne almalarıdır. Yaşam tarzının incelenmesi, estetize edilmesi ve toplumsal kimliğin kurumsallaşması anlamındaki eski yüksek kültürlerle (Çin, Hint, İran, İslam, Yunan-Roma) "uygarlıklar" da diyebilir ve Türklerin onlarla karşılaşmasını bir bakıma uygarlıkla karşılaşma olarak görebiliriz. Fark ettiğim ikinci önemli olgu, Türklerin uygar topluluklarla karşılaşmalarında izledikleri, yukarıda sözünü ettiğim kolay kabullenici ve benimseyici tutumdu r ve halen de sürmektedir.

Böyle bir tutumun birçok boyutta etkisi olan bir grup davranışı olduğu itiraf edilmese de, Türklerin bazı alanlarda kolayca başka-

larının özelliklerini benimsedikleri, fanatik milliyetçi söylemin de önemli belirleyenlerinden biridir. Fanatik milliyetçi retorik, “kendi-öz-benliğimiz” nosyonunu sık sık yineler ama bu yinelemelerin çok büyük bölümü, serzeniş doludur. Kendi-öz-benliğimize dönmenin, bizi kurtarıp ayağa kaldıracak cevher olması teziyle birlikte ve hatta ondan daha çok, başımıza gelen bunca belanın kendi-öz-benliğimizi terk etmemizden kaynaklandığı vurgulanır. Tarihin serzenişsel yorumu bir kez başladı mı bitmez: Türk yöneticilerinin Türkçe yerine yabancı dilleri, Türk hatunları yerine yabancı dilberleri tercih etmelerine ve hatta bize en uygun öz dinimiz dururken İslamiyet’e katılmamıza veryansın edilir. Yani kısacası en milliyetçi olanlarımız bile böyle bir yanımdı olduğunu zımnen kabul eder.

Grup kimliği, grup davranışı, yalnızca fanatik milliyetçileri değil, hepimizi ilgilendirir. Halen tüm haşırnetiyle süren bu tarihsel davranış özelliklerimiz hakkında Türk insanının mutluluğunu düşünen herkes inceden sürmeye düşünmelidir. Bir başka değerler kümesini bir anda benimsemenin mümkün olmadığını anlamayan ve bu nedenle modernliğe uyum sağlayamayan insanlarımızdan yola çıkarak, “Kara Bıyıklı Türkler”in asla değişmeyeceklerini bağıra çağıra söyleyip duran radikal batıcılar dışında herkes Türklerin başka kültürleri kolayca absorbladığını görüyor. Grup kimliğinin önemini çok iyi bilen bir sosyolog olarak Nur Vergin, Türklerin bu özelliğini şöyle ifade ediyordu: *“Türkler gittikleri yerde geldikleri yeri yaşayan bir kesim... fakat öte yandan geldiğimiz yerin kültürünü ikinci kuşağa devretme kabiliyetimiz çok düşük bir kavimiz. Uzunca dışarıda kalmış aydın (diplomat, tüccar, bilgin, sanatçı) sınıfın çocuğu da işçi sınıfının gençleri de kırık dökük Türkçe konuşur, hiç Türkçe yazamaz, Türkiye’yi tanımaz. Bunun istisnası pek azdır. İranlılar ve Ruslar gibi göçmen kavimlere bakınca maalesef asil ve necip milletimizin bir ‘kulturvolk’ yani özgün kültürümüzü her şart ve durumda koruyabilen ve geliştirebilen bir halk olduğumuzu söylemek pek zordur... Göç ederken bavulları dışında her şeyi bırakan bir ırkız. Bir kavim göç eder ama kimliğini bırakmak sağlıklı değil ve bu konuda sınıf, gelir, bölge farkı olmaksızın aynı kusuru işliyoruz.”* (Milliyet, 29 Temmuz 2001)

Tüm bunları soğukkanlılıkla, fanatizm tehlikesine karşı önlem olarak ve öz-benlik retoriğine batmadan enine boyuna konuşmak lazım. Türklerin grup davranışlarındaki özellikleri bilmeksizin ne Türk modernleşmesinin geldiği yeri anlayabiliriz ne de toplumsal zihniyetimizi; dolayısıyla çözüm önerileri ve politikaların da ayakları havada kalır.

Her yönden kabul edilmesi gerekir ki, bizim Çin, Mısır, İran gibi kökleri çok derinlerde olan bir kültür tarihimiz yok. Türklerin tarihte sahne alışları neredeyse İslamiyet ile aynı zamanlara rastlıyor yani görece genç bir kültür tarihimiz var. Temelde savaşçı, hayvancı ve göçebe özelliklere sahip olsak da uygarlıklara karşı ilgili davranışlarımız bu uğurda gerekirse kendi dilimizi bile kullanmaktan kolayca vazgeçtiğimiz; tarıma ve yerleşik yaşama, şehir hayatına uyum sağlayabilen grup yeteneklerine sahip olduğumuz belli. İslamlaşma ile birlikte ve özellikle Osmanlıların ustaca geliştirdikleri iskan politikalarıyla Türkler, yerleşik hayata geçmeyi başarabildiler. Ama bu göçebe ve hayvancı bir kültürden getirdiğimiz özelliklerimizi tamamen yitirdiğimiz anlamına gelmiyor. 16 ve 17. Yüzyıllara ilişkin yapılan araştırmalar, o sıralarda göçerler ve yerleşiklerin yaşam tarzları arasında belirgin bir fark olmadığını bildirmektedir. (Suraiya Faroqhi, **“Osmanlı’da Kentler ve Kentliler”**, 2000, s.329) Bugün bile denilebilir ki, en gelişmiş Türk şehirlerinde dahi Türkler oradan oraya göç etmeyi, bayramda seyranda köylerine gitmeyi sürdürüyorlar. Elbette göçebe yaşam tarzı, göçebe zihniyeti de demektir.

Türkler, en yüksek biçimleri Selçuklu ve Osmanlılarda görülen özgün uygarlık denemelerine girişmişlerse de, bunların saray çevresi dışında, geniş halk kitlelerinin gündelik yaşamlarını, hayata bakışlarını uygarca değiştirmeyi başaramadıkları ve dahası dilden mimariye ve güzel sanatlara, teknolojiden dinsel uygulamalara kadar eklektik bir nitelik gösterdikleri de açık. Hatta artık itiraf etmeliyiz ki, bu şanlı imparatorluklarımızın tabileri içinde en mutsuz olanlar, toplumun kahir ekseriyetini oluşturan Anadolu Türkleriydi. Koçi Bey, *“ve harem-i humayuna hilaf-ı kanun Türk ve Yörük ve çingane ve yehudi ve bi-din ve bi-mezheb nice kallaş ve ayyaş şehir oğlanları girer oldu”* (**“Risale”**, s.45) diyerek padişahı uyartıyordu. Yönetici zümrenin Türk düşmanlığı ve Türkleri hor gör-

mesinin aldığı boyut, ahalinin önemli bir bölümünün İslamiyet içindeki mezhep ayrımında soyu öne çıkaran Şia'dan yana tavır almasına yol açtı.

Bizim için her zaman Batılılaşmayla aynı şey olagelmış modernliğe karşı tavrımız ise, (yıllar önce anlatmaya çalıştığımız gibi) ortada. Ama kim ne derse desin, Cumhuriyet, Türk tarihinde gerçek anlamıyla bir devrimdir; ilk kez Cumhuriyet'le Türkler, yalnızca kendileri için değil, bir arada yaşadıkları tüm herkes için eşitliği, dayanışmayı öne çıkaran bir uygarlaşma hedefine yöneldiler. Zaten işte bu yüzden "Türk modernleşmesi" üzerine daha çok kafa yormamız gerekir. Modernlik, uygarlıklara hep geç kalmış Türklerin topyekün bir uygarlığa ulaşmak ve tarihsel kimlik krizlerini aşmak istedikleri ilk denemedir ve bu denemede başarılı olabilmek için aydına düşen görev, geçmişten gelen tüm olumsuzlukların ortaya serilmesidir.

Biz buyuz; belli belirsiz, kolay değiş(tiril)ebilen bir toplumsal kimliğimiz var. Sadece modernliğe değil, genel olarak uygarlığa geç kaldık. Ama bu asla uygar olamayacağımız, kendimize özgü modernleşmenin yolunu bulamayacağımız, tarihsel kimlik krizimizi aşamayacağımız anlamına gelmiyor. Elbette yapabiliriz ama daha çok düşünmek, daha uygun kültür politikaları geliştirmek, "en iyiyi, en güçlüyü, en yeniyi izle" formülasyonu ile yol almanın tarih boyunca başımıza bela olduğunu anlayarak yeni formüller üretmek zorundayız.

YAKLAŞAN SAVAŞ VE KOÇLAR*

Savaş makinesi yola çıktı, kendinden emin adımlarla üzerimize doğru geliyor. Savaş ve seçim sesleri birbirine karıştığı için açıkça belli olmuyor ama ülkemizde içten içe savaş talep ediliyor. ABD savaş makinesi temsilcilerini karşılayanların gözlerindeki parıltıdan ve ovuşturdukları ellerinin haz dolu hışırtılarından anlıyoruz bunu. Savaş olduğunda “kaç koyup kaç alacağımızın” hesapları “strateji” namı altında boy göstermeye başladı bile. Seçimi kazanma ihtimali yüksek partilerin yöneticilerinin ağızlarına “savaş” lafını almadıklarına bakmayın, herkes hesabını “savaş”a göre yapıyor ama savaşın kana, acıya, derde, mihnete bakan yüzünü görmezden gelip, ganimete ve yağmaya odaklanarak... Bu “herkes” sözü, birkaç ayırık otu hariç bu ülkedeki kelimenin tam anlamıyla herkesi kapsıyor. Savaş makinesinin yaklaşan gıcırıltıları, bura ahalisinin ruhunda adeta bir ezginin tatlı nağmeleri gibi yankılanıyor biraz sonra “hurra, hücum, Allah Allah” bağırışlarıyla, bir yiğitlik türküsüne dönüşecek bir ezginin. Bura ahalisi savaşı istiyor, ayan beyan istiyor; üstelik yoksulluk ve sorunlardan bunalarak vıcıklaşan toplumsal psikolojisinin sonucunda değil, bizatihi “savaş” olduğu için istiyor savaşı. ABD savaş makinesi, kendi halkını belki terörün ölümünü göstererek savaşın sıtmasına razı etmek gibi bir yol izlemek zorunda ama burada öyle ince hesaplara lüzum yok. Buranın ruhu savaşçı zira, burası harbi delikanlıların, “erkek-kadın”ların toprağı; he hey y be heyy y yiğitler diyarı!

Sosyolog Weber’in İslam’a atfettiği savaşçılık özelliği, aslında Türklerin zihniyeti için ziyadesiyle geçerli; zaten Türklerin kendileri gibi İslami literatür de Türkleri İslam’ın sancağını yükselten, öncü güç olarak tanımlıyor. Türk tarihinin bir savaşlar tarihi olmasının yanı sıra, bilinebilen derinliklerine kadar Türk grup davranış-

* Bu yazı, ABD ve müttefiklerinin Irak işgalinden üç ay önce yazılmıştır.

nın pederşahi niteliği, erkekliği ve erkeklikten türeyen değerleri öne alan yapısı savaşçı zihnin açık işaretlerini taşıyor. Ne girip çıktıkları dinler ne kıyısından köşesinden bulaştıkları modernlik, Türklerin erkeklik vurgulu savaşçı zihniyet işleyişlerini değiştiremiyor. Savaşçı zihin yapısı, buradaki gündelik yaşamın her alanında, ev-içinde, tarlada, bahçede, trafikte, düğünde, dernekte, işyerinde, sendikada, partide “sorunları savaşılarak, gücünü göstererek çözmeye” yöntemiy-le kendini belli ediyor. Her zaman savaşa teşneyiz. Bu savaşçı zihnin, savaşa teşne ruh halimizin, Allah vergisi (!) demekle yetinilme-yecek, bilimsel olarak açıklanabilir bir nedeni olmalı.

Değişik teorisyenler, toplumsal bilincin belirleyicileri olarak, bazı koşulları öne sürmüşler; toplumsal-sınıfsal çevreyi, coğrafyayı vs. Bu teorilerde birçok gerçek, yerli yerinde saptanmasına rağmen toplumsal bilincin, muhtemelen dille ve çocuk yetiştirme pratikleriyle gelecek nesillere doğru taşınan bilinçdışı içeriği ihmal edilmiş. Bu nedenle, bu teoriler, nasıl oluyor da Türklerin Orta Asya’daki sosyo-ekonomik ve coğrafi koşullarıyla Anadolu bu kadar farklı olmasına rağmen, grup davranışlarının böylesine benzerlik göstermesini açıklamakta pek işimize yaramıyor. Biz toplumsal ve coğrafi çevrenin toplumsal bilinci oluşturduğunu kabul etmekle birlikte, oluşan toplumsal bilincin bazı katmanlarının çok derinlere kadar kök saldıgını, aynı dil konuşulduğu ve çocuk yetiştirme pratikleri aynı kaldığı sürece grup davranışının da çok ileri zamanlara kadar devam edeceğini öne sürüyoruz. İşte bu nedenle Türk zihniyetinin savaşçı niteliği de dimdik ayaktaadır.

Bu savaşçı niteliğin nereden geldiğini sormuştuk. Cevapta, “Asya tipi üretim tarzı”, “Çinliler gibi olağanüstü kalabalık düşmanlarla çevrili olma”, “Kuzeyin ve bozkırın acımasız coğrafyası”, “bitmek bilmeyen zorunlu göçler ve savaşılarak Batı’ya yol alma zorunluluğu” gibi birçok etmen sayılabilir. Doğrudur da her biri. Ama Türk grup davranışıyla ilgili okumalarım sırasında, geçenlerde öyle bir noktaya rastladım ki, gündelik yaşamın doğrudan içinde olması, her gün her saniye yeniden üretilip durması nedeniyle, bu noktanın Türklerin toplumsal bilinçdışının oluşumunda en az diğerleri kadar bir rolü bulunabileceğini düşündüm.

Türkiyat’ın önde gelen isimleri, tarihsel Orta Asya Türk davranışının günümüzde yaşayan en canlı örneklerinin Anadolu yörük

topluluklarında olduğunu kabul eder ve akademik yaşamlarının bir kesitinde onlar arasında yaşarlar. Onların bu tür çalışmalarından birçok şey öğrendim. Bu kez vereceğim örnek ise kendisi de yörük olan Ali Tanyıldız adlı amatör bir araştırmacının kendi obası **“Honamlı Yörükleri”**nin gündelik yaşamlarını anlatan bir çalışmasından. Ali Tanyıldız, yörük veterinerliğini anlattığı bir bölümde, farkına varmadan erkekliğe dayalı grup davranışımızın derin kökleri hakkında ip uçları da sunuyor:

“Yörük kendi çapında bazı veterinerlik dallarını geliştirmiş, hayvanından en geniş ölçüde yararlanmasını bilmiştir. Hayatta kalması ve uğraşısı hayvan olunca onun en iyi türünü, cinsini geliştirmeye çalışmıştır. Bunun için öncelikle tohumluk hayvan seçimini titizlikle yürütmüştür. Koyunda koçu ve keçide tekeyi en güzel ve sevimli olanlardan seçmiştir... Evde herkes bu tür tohumluk hayvana gözü gibi bakar, eliyle beslemekten zevk alır, onu ‘oğlum, oğlum’ diye sever... Tohumluk hayvanın dışındaki erkek hayvanların ise yazgısı oldukça kötüdür. Sürü gıcığa kaçmasın diye erkeklikleri ellerinden alınacaktır çünkü. Yapılacak işleme ‘haya çekimi’ denir ki bu işlem bir vahşettir. Teke ve koç olarak çekilenlerin dışında kalanlar, zamanı gelince toplanır, bir avluya doldurulur. Bu iş için yetişmiş çekici ustaları, ellerini kollarını sıvayarak çekime hazırlanırken, birkaç kişi de hayvancıkları sırayla tutup tutup getirir, yere yatırır. Çekici, hayvanın her iki yumurtasını yakalar ve başlar burmaya. Burkma, yumurtanın torbanın içinde sıkılarak koparılması işlemidir. Hayvan olanca gücüyle bağırmaya başlar, gözlerinden yaşlar akar, ağlar. Birkaç hayvanın birleşen sesi, ağlamaları karışısında yürekler dayanmaz... Hayası çekilmiş, yani hadım edilmiş hayvanın cinsel yönden bir hareketi yoktur ancak yörük için önemi çok fazladır. Bu tür hayvanı ne kadar çoksa yörük o kadar varıl demektir.”

Türklerin veterinerlikte keşfettiği (!) bu öjenik (eugenics) yöntem, tarihsel Orta Asya’ya kadar yaygın bir kullanım alanına sahip ve bence aynı zamanda Türklerin erkeklik değerlerine yaslanan savaşçı zihinlerinin oluşumunda ciddi bir katkıya da... Bu uygulama

Türklerin toplumsal cinsiyet algısında ciddi bir etki yapmış gibi görünüyor. Acı sonuç: Türk erkeği iseniz ya tohumluk için ayrılmış ve tüm obanın itina gösterdiği, canından çok sevdiği “koç” olacaksınız ya da burularak, etinden faydalanılan ve sahibini zengin edecek “toklu”. Ama belli ki Türk toplumsal bilinçdışı, tercihini “koç”tan yana yapmış, koçluğa her türlü methiye düzülmüş, “koç” sözü, Türkçe’de ve Türk çocuk yetiştirme pratiklerinde yüzyıllarca sürecektir yerini almıştır. Böyle bakınca, yiğitlik ve erkeklik vurgulu “delikanlılık kültürü”müz, tarihimiz boyunca sürüp giden kardeş kavgaları, ileride anlatacağım, çok farklı bir çehreye bürünüyor benim için. Ve ilk kez bir televizyon dizisinde Türkçe ve İngilizce’nin müthiş bir birleşimiyle karşımıza çıkan şu halk deyişimizi, savaş makinesi yaklaştıkça, Türk-Amerikan ortak yapıtı olarak daha çok duyacağımızı hissediyorum: “Koçum benim...”

TÜRKLERİN SAVAŞÇI ZİHNİ*

Savaşın ayak sesleri, dünyanın her yerinden ama özellikle bölgemizden duyuluyor. O kötü-ünlü “siyasetin silahlarla sürdürülmesi” tanımı doğruysa savaş, galiba kimi zaman kaçınılmaz ama kabul edilmeli ki, aynı zamanda insan toplumlarının en acı ve zor yaşantılarından birisi. Hepimizin bu acı ve zor yaşantılarla kimsenin karşılaşmaması için çaba göstermemiz gerekiyor. Her birimize kendi uğraş ve etkinlik alanlarımızda savaşın önlenmesi için, doğrudan doğruya insan olmamızın bize yüklediği görevler düşüyor. Savaş-karşıtı çabalardan birisi de, savaşın açık ya da gizli reklamını yapan, acı ve kan tacirliğini ve tacirlerini teşhir etmek noktasında yoğunlaşmak zorunda. Savaş kıskırtıcılığının teşhiri, bizim gibi zihin örgüsündeki ana uğraklardan birinin “savaş” olduğu, savaşçılığa sağdan ya da soldan durmaksızın övgüler düzüldüğü kültürel coğrafyalarda çok daha önemli. Çünkü bizim kültürel atmosferimizde her ne kadar ideolojilerin katılığı, keskinliği temel sorun gibi dursa da, aslında alttan alta ideolojik fanatizmi de güce ve dolaşısıyla savaşa, savaşkanlığa tapınıcı ruh hali besliyor. Bir baksanıza çevrenize, liberalliklerine, özgürlükçülük ve bireyciliklerine toz kondurmayanlar nasıl da vuruyorlar savaş tamtamlarına, nasıl da ballandıra ballandıra anlatıyorlar kaç koyarsak kaç alacağımızı! Sanki bu azgın savaş makinesinin doymak bilemez iştihası, onların “kutsal birey”lerini kanlı dişlilerinde parçalayıp yutmayacak gibi. Yine baksanıza dün dinin sağladığı dostluk havasından, din kardeşliğinden durmaksızın dem vuranlar, inançlarından dolayı çektiklerinin “mağduriyet”ine sığınanlar, bugün ağabeylerinin “koçum benim” övgülerine mazhar olabilmek için, nasıl da savaş için can atıyorlar. Dün kabadayılıkla kastıkları bedenlerine daha şimdiden “savaş açısı” pozlarının egzersizlerini yaptırıyorlar.

* Bu yazı, ABD ve müttefiklerinin Irak işgalinden üç ay önce yazılmıştır.

Bırakın yağ bağlamış vicdanları kan tutmayan kalemşörleri ve kabadayıları da asıl ahalimizin haline göz gezdirin siz. Şu yaşantımıza bakıp da kim inanır bu toprakların “12 Eylül” öncesi ve sonrasında kanlı kardeş kavgalarına sahne olduğuna. Bugün de savaşın gelişini günbegün daha derinden hissediyoruz ülkemizde ama şaşırtıcı biçimde halkımızın gözünde acı ve zor bir durumla karşılaşacak olmanın endişesinden pek eser yok. Gerçi yapıldığı söylenen anketler, halkımızın büyük çoğunluğunun “bu savaşı” istemediğini gösteriyormuş ama derinden bakınca insanlarımızın gözlerine, savaş korkusundan ziyade, nerdeyse umut dolu bir beklenti görüyorsunuz. Kahvehanede, sokakta, ev ve arkadaş sohbetlerinde, tatlı tatlı (!) güç hesapları yapılırken daha iyi hissedebilirsiniz toplumsal psikolojimizin bu “savaşçı” niteliğini.

Savaşçıyız, en çok bu özelliğimizle bildi bizi tarih ve dünya. Erkek, kadın hepimiz savaşçıyız. Yalnızca kendi devletlerimiz için değil tarih boyunca paralı asker olarak, dünyanın her yerinde savaştık. (Ahmet Gökbel, “**Kıpçak Türkleri**”, 2000, s.101; “Peter B. Golden “**Türk Halkları Tarihine Giriş**”, 2002, s.72, 132, 157, 241, 290; Ünver Günay, Harun Güngör, “**Türklerin Dini Tarihi**”, 2003, s.219; Yonca Anzerlioğlu, “**Karamanlı Ortodoks Türkler**”, 2003, s.39, 69; Mihail İ. Artamanov, “**Hazar Tarihi**”, 2004, s.98.) İslam coğrafyacılarından Cahiz’in “Bu Türklerin aklı fikri savaşta” sözü bizi çok iyi anlatıyor. Bu kadar geniş Türk toplulukları olarak tarihimizde ilk kez bir din çatısı altında birleşmemizin İslamiyet’in de savaşçı niteliği ile ilgili olduğu yönünde çok fazla değerlendirme yapıldı. Gerçekten de İslam’ın kılıcı olduk, bu yüzden 19. Yüzyıla kadar batıda Türk ve Müslüman aynı anlama geldi. (Michel Balivet, “**Ortaçağda Türkler**”, 2005, s.19.)

Başka topluluklarda da var mıdır bilmiyorum ama Türklerde açık biçimde gözlemlemenin mümkün olduğu bu düşünme örüntüsüne, “savaşçı zihin” adını veriyorum. Savaşçı zihnin temel özelliği, fanatizme yatkın olması ve sorunları, muarızını düşmanlaştırma ve düşmanı yok etme yoluyla çözmeye çalışmasıdır. Savaş zamanında belki “savaşçı zihin” çok iş görebilir ama barış şartlarında da aynı zihin özelliklerini taşıyorsak oturup düşünmek zorundayız. Henüz savaş çıkmamışken, toplumsal psikolojimizde savaşçı zihnin bütün kabarmaları kendini yavaş yavaş göstermeye başlamış-

ken, biz de zihnimizin bu temel niteliği üzerine düşüncelerimizi söyleyelim.

Orta Asya bozkırlarından, Anadolu'ya uzun yürüyüşlerine ve bu toprakları yurtlaştırma çabalarına, kısmi-durağan dönemler dışında hani neredeyse tüm tarihinde hep bir var kalma mücadelesi içinde olmuş Türk halkı, tabiatla ve çevreyi kuşatmış çok sayıda düşmanla baş edebilmek, dirlik düzenlik kavgasını kazanabilmek için olanca dikkatini savaşçılık ve "töre" üzerine yoğunlaştırmış. Erkeksi savaş ve disiplin teknikleri, Türklerin zihinlerini savaşçı kılmakla kalmamış, bedenlerinin eğitiminde ve insan ilişkilerini biçimlendirmede de ana rolü oynamış hep. Elbette biz Türkler, yalnızca savaşla ilgilenmedik, karşılaştığımız Çin, Hint, Pers, Arap-İslam, Roma-Bizans son olarak da Batı uygarlıklarına büyük bir tecessüsle yaklaştık. Denilebilir ki, Uygur dönemi, Maveraünnehir'deki İslami, Cumhuriyet dönemindeki seküler Aydınlanma, Türklerin uygarlığı savaşçı zihinden daha çok önemsedikleri zamanlardır; diğerlerinin yanı sıra özellikle Selçuklu ve Osmanlı dönemleri, insanlığa yapılan uygarlık katkılarıyla doludur. Bu katkıların gururunu yaşamak hakkımız ama itiraf etmeliyiz ki, Cumhuriyet'e gelene kadar hemen tüm Türk yönetimleri, edindikleri ve oluşturdıkları uygarlık nimetlerini kara budunla paylaşmaya hiç heves etmediler; kara budunu sürekli bir savaşçı deposu olarak gördüler. Yalnızca Cumhuriyet Türkiye'si, şöyle ya da böyle bir topyekün uygarlaşma projesine sahipti ama o da uygarlığı geniş halk kitlelerinin bir yaşama tarzı haline getirmeyi çeşitli nedenlerle başaramadı. Geniş halk kitleleri, barış zamanlarında bile savaşçı bir zihne mahkum olarak kaldı. Türk halkının zihni, Cumhuriyet projesinin tamamlanamadan kalmasına, gelir dağılımındaki adaletsizliklerin de eklenmesiyle, yüksek tinsel ve estetik değerlerle ilgilenmeye vakit bulamayarak, büyük ölçüde savaşçı bir zihin olma özelliğini korudu.

Savaşçı zihin, savaş zamanlarında, düşmanı yok etme stratejilerinin başarılı olması ihtimal dahilinde olduğunda işlevseldir; yok eğer yenilgi mukadderse hiçbir işe yaramaz. Türk tarihinde, oldukça sık görülen ihanetlerin toplumsal psikolojisinde bu savaşçı zihnin işlevsizleşmesi olgusunun bulunması büyük olasılıktır. Savaşçı bir zihnin işlevsiz kalmasının düşmandan kaynaklanan en temel biçimleri, düşmanın çok güçlü olması ya da baş edilemez nitelikte sa-

vaş hilelerine başvurmasıdır. Kendinden kaynaklanan nedenlerle de savaşçı zihin işlevsizleşebilir. Bu kendinden kaynaklanan nedenlerin başta gelenleri, birbirine düşerek ya da fakrû zaruret halinde kalarak savaş yeteneğinin yitirilmesidir. Türk tarihinde tüm bu nedenler birer birer görülmüştür. Barış zamanlarında savaşçı bir zihin bazı özellikleri nedeniyle toplum yaşantısında birçok olumsuzluğa yol açar. Biz toplum olarak bu olumsuzlukları kemik iliklerimize kadar yaşadık, tanıdık, biliyoruz: Dökülen kanlardan, fanatizm dolaısıyla çektiklerimizden, yaşam tarzımızdaki erkeksi kaba sabalıklardan, okuma-yazma düşmanlığından, uygarca harcanamayan birikimlerin gösteriş ve şatafata dönüşmesinden, tele-volelerden...

Son yıllarda, iç kargaşalarla ve ekonomik krizle birlikte karşı karşıya kalınan durum ise, Türk savaşçı zihninin aynı anda birçok nedenle birden işlevsizleşmesi ve yenilgiyi kaçınılmaz gören halkın bir yandan dinsel ve etnik fanatizmin dozunu artırması ama diğer yandan kendinden nefret eden ya da tüm suçu yöneticilere atarak, devletle onu bir kılan hayat bağlarının incelmeye başladığı “çöküş toplumsal psikolojisi”ne doğru sürüklenmesidir. Şimdi bu “çöküş toplumsal psikolojisi”yle, onlara Irak bize yakın olan savaşı bekliyoruz.

Bu yüzden savaşçı zihnimiz üzerine daha çok düşünmeliyiz. Ben düşünüyorum, Türk savaşçı zihninin tarihin derinliklerine giden arkeolojisi ve bu arkeolojideki uygarlık izlerinin nasıl yeniden canlandırılacakları üstüne kafa yoruyorum. Cumhuriyet-demokrasi ilişkileri konusunda bugün incir çekirdeğini bile doldurmayacak olduklarını üzülerken gördüğüm kuru yavan akademik değerlendirmelerle geçen uzun yıllara hayıflanıyorum. Cumhuriyet projesini şimdi daha iyi anladığımı sanıyorum. Atatürk’ün “Yurtta sulh, cihanda sulh” derken ve “medeniyet dersleri” gibi naif bir çabaya girerken, asıl olarak kara budunu artık savaşçı deposu olmaktan çıkarmayı hedeflediğini görüyorum.

TÜRK'ÜN UYGARLIKLA İMTİHANI

Birey olarak yaşamımızı ifa ederken etkinliklerimizi kabaca üç biçimde yoğunlaştırıyoruz: Yapmak/yaratmak, sahip olmak, seyretmek... Bu etkinlikler, toplumsal konumumuzu örneğin ressam mı, koleksiyoncu mu veya sanatsever mi; işçi mi/mühendis mi, mal sahibi mi, izleyici mi olacağımızı belirliyor. Galiba gruplar ve büyük topluluklar da tarihin içinde bu üç seçenекle karşı karşıya ve hangi yolu seçecekleri, grup aklına değil, grup dinamiklerine ve konjonktüre bağlı gibi. Comecon'da Rusların belirlediği işbölümüne boyun eğen topluluklar, boyun eğmeci, silik, yalnızca izleyici ve verilen görevi yerine getirici olma konumunda kalırken, onları şeker kamışı yetiştirmeye mahkum eden zihniyeti kabul etmeyen, Castro gibi bir lidere sahip olan küçücük Küba, yaratıcılığını ve direncini harekete geçirerek tarihin önemli bir grubu olacağının işaretlerini ta o zamandan veriyordu. Uygarlık dediğimiz topluluk etkinliğinin ve beşeri potansiyellerin en komplike organizasyonları ise, bu üç etkinliğin ahenkli beraberliğini başaran, sahip olmaktan ziyade yaratmayı önemseyen, yaratıcı potansiyellerini harekete geçirebilen ve yaratıcılığın kıymetini bilip takdir edebilen toplumlar tarafından kurulabiliyor.

“Tarihsel Psikoloji”, henüz işlenmemiş ve aforizma geliştirmeye oldukça uygun ve birçok verim ortaya çıkarılabilecek bir alan. Bu aforizmaları, birçok uygarlıkla yan yana yaşamış, onlar arasında arabuluculuk etmiş, sentez girişimlerinde bulunmuş olmasına rağmen, kendine özgü bir uygarlık kurmayı başaramadığını söylediğimiz Türkler hakkında konuşmayı sürdürmek için öne sürdük. Türkler, grup özellikleri, dinamikleri, yetenekleri ve engelleri yüzünden etkinliklerini daha çok “sahip olma” biçiminde yoğunlaştırmış; yaratıcılığı ve yapıtları gerçekten hayranlıkla takdir etmeyi pek önemsememiş görünüyor. Daha iyisi, daha yenisi varsa, “dil” bile olsa kendimiz yapmak yerine ne pahasına olursa olsun onu ele

geçirmek, topluluk idealimiz olmuş gibi. Ve tabii “sahip olma” baş tacı edilince, bir uygarlık yaratıcısı topluluk olmanın ahenkli yaşantısı kurulamıyor; dilleri “şanlı tarih” nakaratlarına, akılları her şeyin, evin, arabanın, eşyanın, eğlencenin en iyisine, en yenisine nasıl sahip olunacağına ayarlı bir toplum manzarası, “televole kültürü” dediğimiz iç-bunaltıcı tablo ortaya çıkıyor karşımıza. Güzel kadınlar, yakışıklı adamlar, gençlik-enerji, eğlencenin ve şatafatın her türlü ama iç-bunaltıcı çünkü insana has olan, insan etkinliğini zarf kılan, güzelleştiren otantik yaratıcılıktan eser yok! Neden böyle olduğu, tarihin iddialı ve önemli bir topluluğu olarak böylesi bir iç-bunaltıcı toplum manzarasına mahkum olduğumuz konusundaki fikirlerimizi, aforizmadan analize doğru genişletelim.

“Geç kalmış olmak,” biz Türklerin ezeli derdi. Yalnızca Batı kökenli modern uygarlığa değil tarih sahnesine çıktığımız zamanlardan beri karşılaştığımız uygarlıklara, Çin’e, Hint’e, İran’a, Mısır’a ve Roma-Yunan’a da geç kalmışız; şehre, yazıya ve birçok sanata da. Göçebe-hayvancı-savaşçı bir topluluk olarak, bu uygarlık vahalarının çevresindeki bozkırlarda at koşturduk. İnsan yeteneklerini, ihtiyaçlarına göre şekillendiriyordu, biz de savaş aletleri yapımında, madencilikte ileri gittik. Çeliğe su veren demircilerdi pirlerimiz, gayrisini görmedik; ipekle yetinsek iyi, Orhun Anıtları’nın katiplerini bile Çin’den getirdik. Uygarların yerleşik, incelmış bir işbölümü oluşturabilmiş, yaşamı estetize edebilmiş, yazıyla çoktan haşır neşir olmuş kültürleri karşısında kah imrenip özendik, kah lanetledik bu miskinliği; tabiatla dost, onu kutsayan inançlarımızla, eşitlikçi, eril yaşantımızla övündü savaşçı ruhumuz... Cenkten cenge yorulmadan koşturmak, inanılmaz bir dinsel merak ve inançlara karşı hoşgörü geliştirmek, asla ve kata ırkçı olmamak gibi erdemlerimizin gelişimine fırsat sağlıyordu şüphesiz ama neresinden baksarsak bakalım zor, çetrefilli bir durumdu bizinkisi ve doğal olarak birçok sorun ortaya çıktı.

Bu sorunların en büyüğü, savaşçı-hayvancı-göçebe Türklerin komşu uygarlıklar tarafından tamamen absorblanıp yutulmalarıydı. Ama bu sorunun nispeten iyi (!) yanı, ortaya çıktığında, aynı zamanda kendi kendini yok etmesiydi. Artık ortada grup kimliği kalmadığından, sorun da bitiyordu; dert, deva idi. Asıl sorun, Türklerin bulundukları bölgede egemen ve yerleşik güç hale gelmeleri ve bir devlet kurlmaları halinde ortaya çıkıyordu. Ki zaten savaşçı-hay-

vancı-göçebe niteliklerden oluşma grup kimlikleri, liderlerinin Gök-Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olduğuna inanmaları, ciddi bir yönetme arzusunu barındırıyor ve çok sık olarak komşu uygarlıkların yerleşik devletlerini bir çırpıda fethediyorlardı. Hatta öyle ki Allah vergisi yönetme arzuları, paralı asker olarak gittikleri uygarlık coğrafyalarında bile bir süre sonra iktidarı ele geçirmelerine, kendi devletlerini kurmalarına yol açıyordu. Ama her fetih, yeni bir grup kimliği krizi demekti.

Bir yandan tüm dinlere karşı “genel alıcı” denilebilecek bir tutumla olağanüstü sempatiyle yaklaşıyorlardı ama bir yandan da başta atalar kültü olmak üzere kendi inançlarına bağlılıklarından taviz vermeye yanaşmıyorlardı. Sonunda çok büyük çoğunlukla, tarihin değişik zamanlarında da olsa, savaşçı ruhlarını okşayan Cihad ve Gök-Tanrı'ya benzeyen Allah inancı nedeniyle İslamiyet'te karar kıldılar. Erki ele geçirenler, Sünni; kendi soyundan yöneticiler tarafından ezilip horlanan, ancak savaş zamanı adam yerine konan kara budun Şia yanlısıydı genellikle ama İslamiyet'e de kendi ruh özelliklerini katabildiler; atalar dinini bir biçimde canlı tutmayı başarabildiler.

Bir yandan savaşçıydılar; toplumsal yapı, savaşın disiplinine göre katmanlaşmış, “töre” her işin başı haline gelmişti. Ama “töre”, koca bir devleti yönetmek için yetmiyordu. Tıpkı, denetim altına alınan birçok değişik kavmin, çoktan gelişmiş dinsel ve yönetsel sistemler kurmuş olan fethedilen uygarlıkların halklarını, atalar kültürüne inandırmak için Korkut Ata'nın kopuzundan çıkan nağmelerin yetmemesi gibi... Türkler, her zaman bir “yönetme ideali”ni muhafaza ediyorlardı. Ama bunun için yönetme becerileri dışında bir güç geliştirememişlerdi; nasıl yönetecekleri üzerinde kafa yoruyorlardı ama neyle yönetecekleri yani kültür politikaları konusunda ellerinde çok kozları yoktu. Kültürleri hep ödünç almak durumundaydılar ve her zaman imdatlarına yetişecek, gövdelerine yerleşveren bir sembiyotik eş buluyorlardı.

“Soğdluların siyasette, ticaretle ve geniş kültür meselelerinde pek çok bakımdan Uygurların mürebpleri olduğunda fazla şüphe yoktur. Bu onların öncekilerden, Göktürk Kağanlığı'ndan miras aldıkları bir ilişkidir. Göçebe Türk devletlerinin hepsi de yerleşik, okuryazar, Türk olmayan uz-

manları içine almış ve ticaret, diplomasi ve kültürde kullanmıştır. Onlar göçerlerin, üzerlerinden hayli gelişmiş yerleşik devletlerle ilişkilerin karmaşıklığına alışmaya başladıkları bir tampon oluşturunuyorlardı. Aynı zamanda, kendileriyle birlikte yerleşik toplumun kültürünü bozkıra götüren bir vasiya idiler. İlişki karşılıklı yaşamaya dayanıyordu. Avrasya'da bu kaçınılmaz olarak İranileri içeriyordu. Onlar; Göktürk devletinin bürokratları idiler. Bu gelenek, sonradan Yakın ve Orta Doğu'da (burada bu ortak yaşam modeline daha eski paradigmalara olan, Arap halifeliğindeki Sasanilerden devşirme devlet ve bürokrasi gelenekleri eklenmiştir) ve Hint altkıtasında kurulanlar da dahil, takip eden pek çok Türk devletine geçmiştir." (Peter B. Golden, **"Türk Halkları Tarihine Giriş"**, 2002, s.141)

Göktürklerin ve Uygurların hocaları olan Soğdular, İranî bir topluluktur: İranî etki, Türkler Anadolu'yu yurt edindikten sonra da sürdü. Nizamülmülk, bu etkinin en tipik simgesiydi. Sasaniler'den devşirme devlet ve bürokrasi geleneği, Osmanlılarda "devşirme"lerle yönetmeyi gündeme getirdi. Osmanlı, bir Rum tarihçinin "Türk-Yunan İmparatorluğu" diye adlandırdığı, akli başında tüm Musevilerin "bizim" diye andıkları, sonradan Ermeni temsilcisi olarak karşısına çıkacak bir Ermeni'yi Dış İşleri Bakanı yapabilen bir devlettir. Selçuklu ve Osmanlı yöneticileri, Türkmenleri ve Türkçe'yi bitleri kadar bile sevmeydiler.

Türkler, bitmek bilmeyen yönetme idealini ödünç kültürlerle ve devşirmelerle gerçekleştirmek zorunda kalma açmazını yaşıyordu. Dahası ödünç alınan kültürleri baş tacı eden Türk aristokrasisi, yani ak budun giderek kendini kara budunla aynı kökten saymayacak kadar yabancılaşıyordu. Elbette, güç kullanma ayrıcalığını elinde tutmak, her devletin tebaasından bir miktar yabancılaşmasına yol açardı ama Türk erkinin yabancılaşması öyle böyle değildi. Üstelik hem tebaayla kopuyor hem de saray koruyucuları dışındaki "ordu"sunu onlardan kuruyordu. Millet, ister istemez "ordu-millet" olmak zorundaydı.

Nihayet geldik bugüne. Böyle bakıldığında, Cumhuriyet'in neden Türk tarihinde gerçek anlamıyla bir devrim olduğu anlaşılacaktır. Bu durumda, geçmişten gelen tüm olumsuzlukların ortaya se-

rilmesi Türk aydınının görevidir, çünkü bu, Türklerin topyekün bir uygarlığa ulaşmak ve tarihsel kimlik krizlerini aşmak için bu ilk deneyimlerinin başarıya ulaşması için şarttır. Başkaları neden “demokrat” neden “cumhuriyetçi”dir bilemem ama bizim her yerde göğsümüzü gere gere hem “demokrat” hem “cumhuriyetçi” olduğumuzu söyleyip durmamız bundandır. Tarih sahnesinin geç kalmış aktörü olan ve tarihe çok katkısı olmuş Türklerin, bu büyük topluluğun, yalnızca savaşçılık değil bir kez de uygarlık adına söz alması...

SİZİN HIÇ ATANIZ GÖÇ ETTİ Mİ?

Bakmayın siz, parlak imgelemli bazı okuryazarlarımızın göçebe-liği ulus-devletten yana olmanın karşısına koyup, ona övgüler düz-melerine, göç zordur; göçebelik biz Türklerin oldum olası hallede-mediğimiz bir derdimizdir. Belki Bilge Tonyukuk o zamanlar hak-lydı; Türkler sayıca pek az –Çinlilerin yüzde biri- olduklarından, kimliklerini korumanın tek yolu, suları ve otlakları izlemek ve asla sürekli yerleşim merkezleri kurmamaktı. Göçebe-çoban-savaşçı bir topluluk olmanın, doğayla, özgürlük ve yiğitlikle aynı cümle içinde iyi ses veren birçok erdemi de vardı üstelik. Ama Bilge Tonyukuk, bu sözleri söylemeden iki yüzyıl önce başlayan “Kavimler Gö-çü”nde atalarının İç Asya bozkırlarında neler çektiğini, diğerlerini daha Batı’ya itebilmek uğruna, kardeşin kardeşi nasıl kırdığını pek hesap edememişti; Çinlileşen Türkleri, Soğdlu yazı efendilerine el aman dileyen yöneticilerimizi ise çok iyi biliyor ama görmezden geliyordu. Göçebe-çoban-savaşçı niteliklerin Türk topluluklarında özgün bir biçimde bir araya gelmesi, onları ata binmek kadar dev-let kurup yönetmekte de mahir kılıyordu ama heyhat, birinin kur-duğu devleti, yabancılarla işbirliği yapan diğeri gelip yıkıyordu! Kardeş kavgasından çektikleri yetmiyormuş gibi, dinsel tartışmala-ra olan bitmeyen merak ve ilgileri, Türk boylarını esvap değiştirir gibi bir o dine bir bu dine doğru döndürüp duruyor, kendilerine has bir uygarlıkları olmadığından kolayca her boyaya boyanıveriyor ve bozkırda yitip gidiyorlardı.

Bu kez bin yıldır buradayız, güzel yurdumuz Türkiye’de. Selçuk-lu ve Osmanlı, çöken Bizans ve Sasani egemenliklerinin üstüne, onlardan devraldıkları bilgi ve beceriyle, daha da önemlisi dalgalar gibi büyüyen İslam güçlerinin başına geçerek, Türk tarihinin en bü-yük başarılarını kaydettiler. Elbette özellikle Osmanlı yöneticileri, kalıcı bir devlet olabilmek için yerleşikliğin önemini anlayıp ona uy-gun bir “iskan politikası” uygulamaya koyuldu ama uygarlık yolun-

da, Cumhuriyet'e gelene kadar yine büyük ölçüde Bilge Tonyukuk'un önerilerini izledik. Ortaya konulan eklektik uygarlık deneyimlerinin nimetleri topluma yayılamadı, Türk boyları bir savaşçı ambarı olarak kalmaya, yaylaklardan kışlaklara, savaşlardan sürgünlere, oradan oraya göçe devam etti.

Kavafis'in şiirlerinden, Batı'dan gelen her şeyden olduğu gibi Deleuze'un düşüncede nomadizme verdiği değerden etkilenen bazı okuryazarlarımız, ona birçok olumlu özellik atfetse de göçebelik pek zordur. Otlaklar bir gün tükenir; altın, gümüş ve ipek, bilumum iyi şeyler komşu uygarlıklardadır, var kalmak için onlarla bir yandan savaşmak, bir yandan da ticaret yapmak zorundasınızdır. Asıl zorluk, göçebe bir yaşam tarzının yerleşikliği zorunlu kılan uygarlık öğelerini sindirememesindedir. Uygarlıklar arasında aracılık etse de, donmuş uygarlıkları yıkarak yerine yenisinin geçmesine fırsat hazırlasa da, göçebenin zaferi gelip geçicidir; göçebe, eninde sonunda uygarlığa yenik düşer. Atatürk'ün Cumhuriyet'in yurttaşlarına "çağdaş uygarlık düzeyini aşma"yı hedef olarak göstermesi bu nedenledir. Ne ki göçebeliliğin yüzlerce yıldır içimize sinmiş zihniyet ve davranış kalıplarını bir anda yıkıp atmak öyle kolay bir iş değildir.

Hala davranış kalıbı ve savunma düzenekleri açısından göçebeyiz. Yarın buralardan çekip gidivercekmişiz gibi, denklerimiz sarılı, kervanımız her an hazır bir ruh hali içindeyiz. Hatta gerçek anlamda da büyük ölçüde göçüyoruz hala oradan oraya. Cumhuriyet tarihi boyunca ve özellikle son yirmi yıldır oradan oraya savrulmayı bizim kadar iyi (!) başarabilmiş bir başka halk daha var mıdır dünyamızda? Demokrasimizin yerleşememesinde, şöyle pırl pırl güzel şehirler kuramayışımızda, ne şehri yirmi metre düzgün döşenmiş bir kaldırım bile yapamayışımızda, ataerkil, insana tapıcı, cemaatçi ve mafiyöz-segmenter toplum yapısındaki ısrarımızda büyük ölçüde pay sahibi bu göçebe zihnimizin kalıntıları.

Göçebe zihniyeti, kendine özgü savunma düzenekleri olan bir göç psikolojisi de oluşturuyor. Yaşadığı alt-üst oluşlara, bunca sise ve kaosa rağmen, toplumumuzun çit çıkarmadan oturması bu göç psikolojisi yüzünden. Nasıl olsa kalıcı olunmadığı bilindiğinden tüm olup bitenlere programını daha kısa zaman dilimleri için yaparak cevap veriyor toplum. Nasıl her mevsimde başka diyara göç eden

topluluklar, hareket vaktinin gelmesini heyecansız, telaşsız bekliyorlarsa ve yapılması gerekeni kendiliğinden, doğal bir seyir içinde yapıyorlarsa, insanlarımız da öyle yapıyor. Acıya, kaosa, kalkıp yine yollara koyulmaya alışıklar ya, bu yüzden inanılmaz bir sabır ve tahammülle beklemeyi biliyorlar yoksa umursamazlık değil onlarınki, sabrederek direnen bir tutum...

Bakın, bir seçimden yeni çıktık ve toplumumuzun yaklaşık yarısı, bir siyasal partimizin tek başına hükümet etmesinde kararlı. Hükümet, büyük bir hata yapıp arabayı devirmezse, bu istikrar ortamı hemence bozulmayacak gibi. Dış politika dışında muhalefetin gelişebileceği sağlam bir zemin neredeyse yok. Daha doğrusu ekonomiden yönetime, eğitimden sağlığa birçok zemin ve huzursuzluk var ama bu zeminlerde muhalefet yapmaya uygun bir psikolojik atmosfer bulunmuyor. Toplumun bu tutumu, birçok bakımdan analiz edilebilir, göçebe zihniyetinin kalıntıları ve göç psikolojisi açısından bakıldığında ise çok ilginç bir sonuç ortaya çıkıyor:

*“Büyük kent hayatına tanık olan ve fakat ona tam manasıyla dahil olmayan, olamayan, yeni ve genç bir seçmen kitlesi. İşsiz, yarı-işsiz, iş sahibi olanın da işinden memnun olmadığı bir seçmen kitlesi. Analarının babalarının ya da dedelerinin çiftini bozup göç ettiği kentlerin nimetlerine ortak olmayan, ama onların dikkatli bir seyircisi olan, kentleşmenin ikinci kuşak sendromunu yaşayan, beklentileri tatmin edilmemiş, eğitimsiz ya da yarım yamalak eğitilmiş ve hırslı bir kitle. Toplumun... seçkinleri tarafından küçümsendiklerinin, horlandıklarının, dar gelirli veya dünyalığını temin etmiş, hiç fark etmez, artık ayakkabısının arkasına basmasa da ayağına beyaz çorap çektiği için adam yerine konulmadığının fena halde farkında olan bir seçmen kitlesi. Farkındalığını hoşnutsuzluğu ile ifade eden ve Türkiye’nin yeni toplumsal yapısının dinamiğini belirleyen bir seçmen kitlesi... Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Genel Başkanı bu seçmen kitlesinin umutlarını kamçılması, özlemlerine tercüman olması bakımından, tabir caiz ise, biçilmiş kaftandır.” (Nur Vergin, **Türkiye Günlüğü**, sayı 76)*

Göç gerçekliği ve göçebe zihniyeti, toplumumuzun grup davranışının temel belirleyicilerindendir; bu hesaba katılmadan, ülkemiz-

de hiçbir toplumsal olgu, hiçbir seçim sonucu analiz edilemez. Türkiye Cumhuriyeti, demokrasiyi İslam'la geçinimli hale getirmesi ve göçebe zihniyetinin kendisini ifade edebilmesini mümkün kılan bir siyasal organizasyon olarak biricik ve fevkalade uygun yönelimli bir devlettir. Ancak "çağdaş uygarlık düzeyini aşma" hedefi, bu yönelimin ana ekseni; bu yönelim bu eksen içinde bir anlam ifade edebilir. Göçebe zihniyetini, demokratik bir çerçevede, uygarlaşma hedefi doğrultusunda dönüştürmek; Cumhuriyet'in kurucularının başlattığı girişimi sürdürmek, iktidarın da muhalefetin de temel görevidir. Hükümet, kendisini iktidara taşıyan insanlara sahip çıktığı kadar, pragmatik gerekçelerle onları sosyopatik kültürümüze ve örgütlü dine teslim etmemeyi de başarmak zorundadır. Göçebe zihniyetini, uygarlık hedefi doğrultusunda dönüştürme görevi gözlerden kaçırılırsa ve Türkler bu kez de yerleşik ve kendine özgü bir uygarlık olmayı başaramazlarsa, Cumhuriyet'le başlayan atılım sürdürülemezse, kazanılan tüm başarıların anlamı kalmayacaktır.

GÖÇ EDENLERİN KURDUĞU HER DEVLET (ABD, İSRİL VE ANADOLU TÜRK DEVLETLERİ) AYNI MI?

Birleşmiş Milletler kararlarını hiçe sayarak girilen Irak hareketi ve sonrasında olanlar, duygu dünyalarımızı ve zihinlerimizi alt-üst etti. Başlangıçta Saddam'ı ve kitle imha silahlarını gerekçe göstererek yapılan hareketi meşrulaştırma girişimleri, şimdi Ortadoğu'daki rejimleri ve kargaşayı gerekçe göstererek "Büyük Ortadoğu" adı verilen bölgede yeni siyasal ve toplumsal bir yapılanmaya kapı aralama boyutuna ulaştı. Bütün bu olup bitenlere karşı elimizden bir şey gelmediği gibi, kimi zaman entelektüellerin kalemlerinden kimi zaman dost sohbetlerinden gelen etkilerle zihnimizde yeni bir tarih algısı yapılıyor. Bu süreçte sıklıkla tuhaf benzetmeler gündeme geliyor. Benzetme konularından birisi de ABD'nin, modern İsrail devletinin ve Anadolu Türk Devletlerinin kuruluşları. İstilacılığı ve zulmü tarihin basit bir cilvesi olarak göstermeye çalışanlar, böyle bir benzetme yaparak bizi can evimizden vuruyorlar. Güce dayalı istilacı bir hareketle istila edilen ülkenin toplumsal ve siyasal yapısını değiştirmenin mümkün ve sıradan bir olay olduğu fikri, zihinlerimize yerleşiyor.

Tarihsel gerçeklikler böylesine çarpıtılınca, artık tarih konuşma zamanıdır. Yeni dünya arayışlarının tarihsel ve kültürel bir zemine yaslanma gereği de ayrıca tarih konuşmayı zorunlu kılmaktadır. Elbette her topluluk gibi, biz Türklerin tarihi de, her açıdan pürü pak değildir; tarihimizde utanılacak sayfalar vardır. Böyle olmasında bir beis de bulunmamaktadır; insan olmanın olumsuz özelliklerinden Türkler de kendi paylarına düşenleri almışlardır. Bir süreden beri "Türk grup davranışı" alanında çalışıyorum ve Türklerin tarihsel ve toplumsal değişime dirençli davranış örüntülerinin neler olduğunu anla(t)ma gayreti içindeyim. Bugüne kadar daha çok kendine özgü

modernleşme çabamızın önünde engel olarak duran, göçebe-çoban-savaşçı bir toplum olmanın ve Asya'daki bozkır ortamında yaşamının doğal ve doğrudan bir sonucuymuş gibi görünen, itaati, gösteriş ve şatafatı önemseyen, yazıya ve özgün uygarlık girişimlerine pek değer vermeyen, hemşerici ve mafiyöz toplumsal yapılarca kaynaklık eden olumsuz davranış özelliklerimiz üzerinde durdum. Elbette bu olumsuz özellikler, tarihte Türkleri niteleyen grup davranışlarının tamamını oluşturmazlar. Türklerin olumlu türden birçok grup davranışı da vardır.

Türklerin grup davranışının olumlu nitelikleri içinde öne çıkanlar, kadın-erkek ilişkilerine eşitlikçi bir bakışa sahip olmaları, asla ırkçı olmamaları ve inanılmaz bir dinsel hoşgörü potansiyeli barındırmalarıdır. Irkçı ve dinsel fanatik özellikler taşıyamaması alamet-i farikası olan ve göç etmek zorunda kalan bir topluluğun Anadolu'yu yurt edinme çabasından, tarihte istilacılığın kaçınılmazlığını savunmanın gerekçesini çıkartmak çok zordur. Aynı şekilde, ABD ve İsrail devletinin göç ortamında kuruluşlarıyla ve daha sonraki istilacı girişimleriyle, Türklerin Anadolu'ya gelişleri aynileştirilemez.

Ancak neresinden bakarsak bakalım, Türk tarihindeki olumsuz özellikler, "öteki"ne karşı olmaktan ziyade, "kendinden olan"a karşı yoğunlaşmaktadır. Türklerin olumsuzlukları dışarıya, "öteki"ne değil de, "kendinden olan"a yansıtan nitelikleri, onların tarihini "kardeş kavgaları" tarihi haline getirmiştir. Öyle ki devlet kurma özellikleri tartışmasız olan Türklerin devletlerinin yıkıcıları her zaman başka bir Türk topluluğu olmuştur. Türklerin olumsuz niteliklerini yansıtaacağı rezervuar olarak "kendinden olan"ı kullanan bu özellikleri, bir başka tartışmanın konusudur; burada bu noktaya saptama yapmamızın nedeni, Türklerin tarihindeki utarılacak yansaların "öteki"ne karşı davranışlarında bulunmadığının altını çizibilmek içindir. Irkçı ve dinsel fanatik özellikler taşıyamaması alamet-i farikası olan bir topluluk, soykırım gibi bir vebali üstlenmeye psikolojik olarak bile uygun değildir. Bu kültürde yetişmiş hiçbir insana, atalarının soykırım yaptığını anlatamazsınız; bunu havsalası alamaz. Zaten tarihsel gerçekler de bunun aksi yöndedir. Konumuz Türklerin soykırım yapıp yapmadıkları değildir. Tarihsel gerçeklerden konuşmamızın nedeni, tarihsel gerçeklikleri çarpıtan istilacılık savunucularının ABD ve İsrail devletinin göç ortamında kuruluşla-

ıyla ve daha sonraki istilacı girişimleriyle, Türklerin Anadolu'ya gelişlerini aynileştirme çabalarına karşı durmamızdır.

Tarihte güç mücadeleleri kaçınılmazdır ve doğal olarak güç mücadelesinin sonucunda egemenlik alanları da daralıp genişleyebilir, el değiştirebilir. Bu durumda önemli olan, egemenliğin kendisi değil egemenliğin ifa biçimidir. Doğanın güçlükleri ve baş edilmesi imkansız kalabalık Çin kuşatmasının baskıları sonucunda batıya göç eden ve tutunmaya çalışan Türk topluluklarının kendilerine yurt arayışları ile ABD ve İsrail'i kuran göçmenlerin yurt arayışı arasında taban tabana bir zıtlık vardır. Üstelik zıtlık yalnızca, Türklerin kelimenin tam anlamıyla yertsiz yurtsuz ve yoksul göçmen olmalarından diğerlerinin ise gücü ve parayı elinde bulundurmalarından yani göçmenden ziyade zengin turiste benzemelerinden kaynaklanmamaktadır. Göç edilen yerdeki yerli ahalinin göçmenlere karşı tutumu açısından da ciddi farklılıklar vardır ve asıl önemlisi de budur.

ABD'ni ve İsrail devletini kuran göçmenlere karşı yerli ahalinin tutumu, tüm dünyanın malumudur. Peki Asya bozkırlarından kopup gelen ve kendilerine yurt arayan Türk göçerlerine karşı Anadolu'nun yerli halkı nasıl bir tutum takınmıştır? Bakalım:

“Her halükarda Bizans, başlangıçtan itibaren farklı Hıristiyan kiliselerinin varlığını kabul edememiş ve özellikle Doğu kiliselerinin asimilasyonuna gayret etmiş, bazen de onlara karşı çok sert yöntemler uygulamıştır. Bizans Anadolu'daki bu toplulukları Ortodokslastırmak ve Rumlaştırmak emelindeydi. Çok önceden İmparator Heraklius, bütün akideleleri monoteizm adı altında birleştirmeye teşebbüs etmişti. Bu tavırlar ve muameleler ise, Bizans ve Ortodoks Kilisesi'ne karşı büyük bir hoşnutsuzluk yaratmıştı.

Bu bakımdan Anadolu'nun Müslüman Türkler tarafından fethi karşısında, yerli Hıristiyan halkın Türklere karşı sistematik bir düşmanlık beslemedikleri anlaşılmaktadır. Hatta anlaşılan onlar, bu fetihleri, kendilerine karşı olmaksızın çok, Bizans için bir cezalandırma olarak yorumlamışlar; bazı Bizanslılar başka Bizanslılara karşı Türklerden yardım istemişler ve fetihleri kolaylaştırmak için çaba göstermişler-

dir. Özellikle Bizanslıların zulmü altında ezilen Süryaniler ile Ermenilerin Türklere bazı yardımlarda bulundukları bilinmektedir. Bizans'ın baskı ve zulmü ve Türklerin adaleti ve hoşgörüsü, Alparslan ve Melikşah dönemlerinde Anadolu'nun fethi esnasında, birçok şehirler ve kaleleri kendiliklerinden teslim olmaya götürmüştü. Din konusundaki tarafsız ve hoşgörülü tutumları sebebiyle Selçuklu sultanları ve mesela bir Melikşah yabancı din mensupları ve özellikle de Hristiyan tarihçiler tarafından övülmektedir. Ermeni Mat-hieu, Ani'li Samuel ve Gürcü vakanüvisler bunun canlı örnekleridir." (Ünver Günay, Harun Güngör, **"Türklerin Dini Tarihi"**, 2003, s.378-382)

Türklerin etnik ve dinsel fanatizm tanımayan, adaletli tutumları Anadolu ahalisinin gönlünü adım adım fethediyor, birçok Rum Bizans'tan kaçıp Türklerin egemen olduğu bölgelerde yaşamak istiyordu. Bu arada Doğu ve Batı Hristiyanlığı arasındaki çelişkiler de büyüyor, önceleri Batı Hristiyanlığı içinde sayılan Ortodokslar da giderek Doğu Hristiyanlığı içinde yer almaya başlıyordu. Hatta son Haçlı seferleri doğrudan doğruya Bizans'a yönelik olarak düzenlenmişti. Bizans halkının gönlü de giderek Türklerden tarafa yöneliyordu.

"Klasik örnek, Türklerin 1453'te İstanbul'u almaları olayı tarafından meydana getirilmektedir. Günümüz Türk tarihçilerinden biri, kentin kendi kendini verdiğini, Türk saldırısından önce içeriden fethedilmiş olduğunu savunmuştur. Aşırı olmakla birlikte bu tez yanlış değildir. Nitekim Ortodoks Kilisesi (Bizans uygarlığı da diyebilirdik), kendini kurtaracak yegane yol olan Latinlerle birleşmek yerine, Türklerle boyun eğmeyi tercih etmiştir. Olayın karşısında; hemen oracıkta alınan bir 'karar'dan söz etmeyelim. Söz konusu olan, bizzat Bizans'ın gerileme süreci kadar uzun olan ve Yunanlıları teolojik farklılıklarından ötürü ayırdıkları Latinlere yaklaşmaktan gün be gün nefret ettiren uzun bir sürecin ulaştığı noktadır..."

Bu sözlerin sahibi, ünlü tarihçi Fernand Braudel'dir. (**"Uygarlıkların Grameri"**, 2001, s.63) "Ancak fethedilmek isteyen top-

lular fethedilebilirler” sözünün doğruluğuna kesinkes inanan Braudel, Osmanlı’nın evrensel bir imparatorluğa doğru gelişmesini de Anadolu ve Balkanlar’da yaşayan ahalinin Osmanlı’nın hoşgörüsüne sığınmasına bağlı:

“Rumlar, Katolik imanına tabi olmaktansa, Türklere teslim olmayı seçeceklerdir...”

Rumlar, Venedikliler ve Batı Akdenizli korsanlara karşı her zaman Türklerin yanında yer almışlardır. Niçin? Çünkü Türkler olağan olarak hoşgörülüdürler, hiçbir zaman dinsel katılık göstermemişlerdir. Ortodoks insanın uygulamasını hiçbir zaman rahatsız etmemişlerdir. Bu durumda Yunan Kilisesi Venedik’in ve genel olarak Batılıların en inatçı hasımlarının safında yer almıştır. Ve bu kilisenin mensupları İstanbul’un efendisine karşı bir isyanın hazırlandığı her seferinde zihinleri sükunete davet etmişler ve Rum halkının hayatının devamının bu sükunete bağlı olduğunu açıklamışlardır...

*Balkan yarımadası istilacıya direnmemişe benzemektedir. Türklerin çok hızlı ilerledikleri Bulgaristan’da, ülke onların gelmelerinden çok önceleri şiddetli kırsal karışıklıklar nedeniyle böyle bir duruma hazırlanmıştır.” (**Akdeniz ve Akdeniz Dünyası II**, 1990, s.20-21, 139).*

Önceleri Anadolu’nun yerli ahalisinin ve sonra giderek tüm Bizans halkının Türklere karşı böylesine olumlu bir tutum takınmalarında, yaşadıkları ortamın egemenlerinden ve egemenlik tehditlerinden artık bıkmalarının olduğu kadar Türklerin ırkçı ve dinsel fanatik niteliklerinin olmayışlarının da payı büyüktür. Anadolu’ya gelmeleri sırasında henüz İslamiyet’i kabul eden Türkler, İslamiyet’e Emevi ve Abbasi döneminden bambaşka bir çehre kazandırdıkları gibi, bölge halkının tarihsel kültürel birikiminden etkilenmeye ve onlardan öğrenmeye de açıktır. Onların bu özellikleri Doğu Hristiyanlığı ve İslamiyet arasında yepyeni iletişim imkanlarına yol açmış, bölgede alabildiğine karmaşık etnik ve dinsel yapılar, büyük bir huzur ve barış içinde yaşamışlardır. Doğudan gelen Moğol ve Batı’dan gelen Haçlı saldırılarına karşı milletleşmiş bölge insanı, ortak yurtlarını korumuşlar; ta ki son zamanlara kadar Doğu Hiris-

tiyanlığı ve İslamiyet arasındaki ittifak başarıyla sürmüştür. Doğuda yapılan Çaldıran ve Mercidabık gibi büyük savaşlar, Türklerin kendileri arasındaki savaşlardır. Bölge barışını koruyabilmek adına Türkler her zaman yaptıkları gibi yine “öteki” unsurları korumuşlar, hınçlarını birbirlerinden çıkartmışlardır. Anadolu, barış ve huzur dolu bağrını, her zaman yeni gelen göçmenlere (İspanya Yahudileri, Kafkasyalı göçmenler vs) açmış, onlar da kısa sürede diğerleriyle kaynaşarak, millet unsurları haline gelmişlerdir.

Türkiye Cumhuriyeti kurucuları, sahip oldukları devlet geleneği ve yaşanan acı günlerin getirdiği müthiş siyasal tecrübe ile gerçeğe uygun davranmış; çok-dilli, çok-dinli hezimete uğramış bir imparatorluğun külleri ve kalan toprakları arasında yaşayan insanları çağa uygun bir biçimde birleştirecek bir devlet çatısını oluşturabilmişlerdir. Cumhuriyet, sınırları içinde yaşayan insanları ırk değil bin yıldır birlikte yaşayan insanları bir arada tutan değerler manzumesi anlamında kültür temelinde değerlendirmiş, devletin ve toplumsal hayatın geleneksel değil modern bir yönde gelişmesini hedeflemiştir. Ama bir yandan da dinin toplumsal yaşamdaki değerinden vazgeçmemiş, laiklikle din ve diyanet işlerini bir arada yürütebileceği bir formül aramıştır.

Son yüzyılda değişen dünya koşullarına ayak uydurma gayreti ve dünyadaki alt-üst oluşlar nedeniyle, birçok etnisiteden ve inançtan köken alan “millet” oluşumunun yara aldığı bir gerçektir. Ama bin yılı aşkın bir süredir, Anadolu’yu ortak yurt olarak paylaşan insanların, bir arada yaşama arzularının bu yaraları sarıp sarmayacakları henüz belli değildir. Belli olan bir şey varsa, o da ABD, modern İsrail devleti ve Anadolu Türk Devletleri’nin göç eden insanlar tarafından kurulmaları dışında bir benzerliklerinin olmadığıdır.

VI

TÜRKLERDE SÖZLÜ KÜLTÜR

SÖZLÜ HAREKET EDEN KÜLTÜRÜN İNSANI

TÜRK TİPİ ÖĞRENME

Yazının başlığı pek bilimsel sayılmaz. Söyleyeceklerimi bilimsel bir formattan ziyade bir deneme rahatlığında ifade edebilmek için böyle bir yol seçtim. “Türk tipi öğrenme” başlığının kapsayıcılığı ve gevşekliği, onu birçok biçimde ele almamızı olanaklı kılıyor.

Bu konuşmada, öğrenmedeki tarihsel ve kültürel boyutun önemini vurgulayabilmek, bazı saptamalarımı sizlerle paylaşabilmek için “Türk tipi öğrenme” demek zorunda kaldım, yoksa “yalnızca Türklere özgü bir öğrenme tipi” yok elbette.

Bir anı anlatacağım ve sonra bazı sorular soracağım.

“Ebe” dediğim babaannemi geçenlerde yüz bilmem kaç yaşında yitirdik. Tam bir Türkmen yaşlısıydı. Belki de bini geçiyordu yaşı. Çünkü ondan görüp öğrendiklerimi, şimdi “Türk grup davranışı” çalışmalarımı yaparken aynen Göktürk kadınlarında da görüyorum. Her neyse, ben ortaokulda olmalıydım, çocuklar toplaşmış, ebeye oynuyorduk yine. Tesadüfen bir şey keşfetmiştik: Ebeye hadi şunu hecele dediğimizde, biz ne söylersek söyleyelim, kendi bildiği gibi yapıyordu işlemleri. Örneğin biz, “bi-sik-let” diyorduk; ebem “ve-les-bit”... Belki, dil-beyin-kültür ilişkileriyle ilgili zihnimdeki ilk soru bu şekilde uyandı. Ebeye yeniden döneceğim. Önce şu sorularımıza bir göz atalım:

“İslamlaşma kadar olan Türk tarihi boyunca yazılmış metinleri toplasak acaba ne kadar tutar?”, “Peki İslamlaşmadan sonra yazılanları da hesaba katsak yekun nereye varır?”, “Dahası bu metinlerin içeriklerinde neler vardır ve hangi yazı dilinde kaleme alınmışlardır?”...

Biraz durum saptamasından sonra, sorulara devam edelim:

Biliyorsunuz, geçen yıl olduğu gibi önümüzdeki yılın bütçesinde eğitime ayrılan pay, silahlı kuvvetlere ayrılanı geçti. DİE’nin Ekim

ayında açıklanan ve basına yansıyan “2002 yılı Türkiye Eğitim Harcamaları Araştırması”, ülkemizde eğitim harcamalarının GSMH’nin %7,31 oranını bulduğunu ve bu oranla OECD ülkelerinin en üstünde yer aldığımızı, ABD, Kanada ve İngiltere’yi solları geçtiğimizi ortaya koydu. “Peki nereye gidiyor bu kadar para?” Şehirlerimizin meydanlarını çevreleyen büyük binaların neredeyse tamamı, bu ülkede eğitim adına yapılan hataları temsil eden utanç abideleri özel dersanelere ait. Sınavlara dayalı Türk eğitim sistemi, daha ana okulundan başlayarak çocuklarımızı “soru bidonu” haline getiriyor. Anneler çocuklarını ellerinden tuttıkları gibi adeta sürükleyerek o kurstan bu öğretmene götürüyor. Babalar, özel okul parası yetiştirmek için fazla mesai peşinde koşturuyor. Bu kadar tiyodan sonra paralarının nereye gittiği sorusunun cevabı zor olmasa gerek!

Sorulara devam: “Eğitime bu kadar para harcıyoruz harcama-sına da, kuzum siz okumuş yetişkinlerimize bakıp bu ülkedeki eğitim sisteminin ne güzel işlediğini hissettiniz mi hiç?”, “Otobüste, trende, uçakta, orada, burada, şurada elindeki kitabına, dergisine gömülmüş insanlarımızı gördüğünüzde ya da trafikte, apartmanlarda, işyerlerinde birbirlerine ellerinden gelen nezaketle davranan yurttaşlarımıza baktığınızda, ‘Ne güzel bir ülkede yaşıyoruz!’ diye geçirdiniz mi içinizden?”, “Bu güzelim ülkede lise mezunuyla, ilkökul mezununu hal, tavır ve davranışlarından nasıl ayırt edebileceğiniz konusunda yeterince veriniz var mı elinizde?”...

Bu sorulara cevap aradığımızda, “Türk tipi öğrenme” probleminin doğrudan doğruya Türklerin uygarlıkla ve doğal olarak yazıyla ilişkileriyle kopmaz bir bağlantı içerdiği görülür. Öğrenme problemi, kültürel ve tarihsel bağlamından bağımsız bir biçimde ele alınamaz. Öğrenme problemini anlamak için ilk kabul edilmesi gereken gerçek budur:

İtiraf edelim, özellikle büyük şehirlerimizde, ne gelenekseli yaşayabilen ne modern olabilmiş bir hoyratlığa batmış biçimde beleleniyoruz. Eğitim için harcanan bunca emeğin, suya yazılı yazı gibi silinip gittiğini, gözümüzü açıp baktığımız her yerde görüyoruz. Lise mezunuyla ilkökul mezununu ayırt edecek veri bulmaktan vazgeçtik, özel eğitim gerektiren çocuklarımızın içler acısı hali de şurada dursun, işlevsel okur yazarlık, yani okuma yazma becerisini

gündelik hayat sırasında kullanma oranımız % 25 civarında bile değil. İddia ediyorum, bir zamanlar ilkokulu bitirmiş olanlarımızın çok önemli bir kısmı, okulda öğrendiklerini ve hatta okuma yazmayı çoktan unuttu. Başka türlü olsaydı, hiç değilse arada bir doğru yazılmış “satılık” levhasına rastlamamız gerekmez miydi ya da lise mezunu insanlar ilaçlarını nasıl kullanacaklarını doktorlarının ilaç kutularına çizgiyle ifade etmelerini neden istesinler? İddia ediyorum, ehliyetli sürücülerimizi, şimdi trafik işaretlerinden bir sınava tabi tutsanız, % 90’ı kalır. Bu nedenle ÖSS’den sıfır çekme başarası göstermiş çocuklarımıza bir şey diyemiyorum. İddia ediyorum, bir Cuma namazı çıkışı, tıka basa dolu camilerimizin birinden çıkan cemaate, temel ilmi hal bilgilerini sorsanız, akıllara durgunluk verecek cevaplar alırsınız. İddia ediyorum İngilizce tıp ve mühendislik tahsil eden doktorlarımızın ve mühendislerimizin çoğu, altıncı sınıf Türkçe’sinden sınıfı geçemeyecek kadar kendi dillerinin cahildir. Ve daha birçok iddia...

Aramızda Türklerin eski zamanlarda ne yazılar keşfettiklerine inananlar, bunu kanıtlayabilmekle ve Eski Türk yazılarının özgünlükleri ve yetkinlikleriyle ilgili kafa yoranlar varsa da (bir örnek için bakınız, Nurettin Koç, “**İslamlıktan Önce Türk Dili ve Edebiyatı**”, 2002), biz Türkler, yazıyla, okumayla başı hoş olan bir topluluk değiliz. Bakın size Wolfram Eberhard’ın “**Çin Tarihi**” (1995) kitabından bir alıntı:

“Mao-tun bir feodal devlet kurmuştur, fakat bu, Çin feodal devletine nazaran, daha merkezleştirilmişti ve zirai olmayıp göçebe idi. Kendi saray erkanı için memurlar celbediyor ve Çin saraya memurlarına tekabül eden memuriyetler ihdas ediyordu. Bu memuriyetlerin çoğu Çinliler tarafından işgal edilmiş görünüyor; çünkü kibar Hsiung-nu’lar, asıl haremağalarının gördükleri bu işleri herhalde kabul etmemiş olacaktı. O zamanlar bir tahrirat kalemi kuruldu, fakat görünüşe göre, Hsiung-nu’ların o zaman yazıları olmadığı için, Çince yazmışlardır. Katipler de Çinli idi: Çinliler askeri idareye de alınırdı ve bunlar Çinlilere karşı yapılan muharebelerde müşavir olarak kullanılırdı. Çünkü Çinlilerle yapılan savaşlar başkaydı, göçebelerle yapılan savaşlara benzer mezdi.”

Bir alıntı da Peter B. Golden'in **“Türk Halkları Tarihine Giriş”** (2002) kitabından:

“Arkeoloji, Türklerin en azından iki yazı sistemleri olduğunu doğrulamıştır. İkisi de nihayetinde Arami (Süryani) abecesine dayanan Soğduların abecesinden türetilmiştir... Clau-son bu özgün abecenin (İran-Arami’ye dayanıyor, Yunanca ile tamamlanmış) Bizans ile diplomatik ilişkilerde kullanmak için İstemi Kağan tarafından geliştirildiğini tahmin eder... Bunun, kullanıldığı özel yazı amaçları için, diğer ila-ve ve düzenlemelerle Arami abecesinden evrilmiş olması çok daha olasıdır. Orhon yazıtlarını kazımak için Çin’den özel sanatçıların (bedizci) gönderildiğini de aklımızda tutabiliriz.”

Bu kalem erbabını yabancidan tutma geleneği, Cumhuriyet’e kadar sürmüştür. Yazıyla başımız hoş olmadı ve yalnızca edebiyatımızı değil, kültürümüz de “sözlü kültür” olarak kaldı. Hatta kim bilir belki de “Türk grup davranışı”nın ve dolayısıyla kültürümüzün, böyle neredeyse hiç değişmeden kalmasında, bir yazarın çok hoş bir ifadeyle “cehaletin fazileti” dediği (Turgut Akpınar, **“Türk Tarihinde İslamiyet”**, 1999, s.157) bu halimiz en önemli rolü oynadı.

Selçuklu ve Osmanlı’da kendimize özgü uygarlık girişimi denemelerinde bulunduk ama bu çabalarımız başarıya ulaşamadı. Göçebe-çoban-savaşçı bir topluluk olma özelliklerimiz, tüm tarihimizi belirledi. Modernliğe de geç kaldık. Almanlar ve Ruslar da modernliğe geç kaldı ama onlar kendilerine has önlemlerle gecikmelerini telafi etme yoluna gittiler. Cumhuriyet projemiz, tarihimizde ilk kez temel hesapların, uygar olmaya hatta “çağdaş uygarlık düzeyinin üzerine çıkma”ya göre yapıldığı bir projeydi. Ama uygar bir ulus yaratma projesi, birçok yerinden yara aldı.

Cumhuriyet projemizin aldığı yaralar hakkında birçok düşünür birçok alanda farklı saptamalar yapabilir. Ben konumuzla ilgili olarak şunları söyleyebilirim: Yurttaşların gönüllü eşit birliğine dayalı modern bir ulus olabilmemiz için öncelikle yurttaşların rasyonel kurucu irade sahibi, bireyler olmaları gerekir. Bunun için de her şeyden önce okuma ve yazmayla başı hoş olmalı insanımızın. Oku-

ma yazmayla başı hoş olmalı çünkü biz kendine özgü bir uygarlık geliştirememiş, modernliğe geç kalmış, göçebe-çoban-savaşçı bir topluluk olmanın yanı sıra büyük ölçüde sözlü kültüre ait bir topluluğuz. İşte yine benim Türkmen ebeme geliyoruz. Araştırmalar gösteriyor ki, sözlü kültürde beynin işleyişi, düşünme biçimi yazılı kültürden tümüyle farklıdır. Bu nedenle Türkleri anlayabilmek için onların grup davranışlarının ana belirleyenlerinden olan sözlü kültürü mutlaka anlamalıyız.

Önce sözlü-yazılı kültür ayrımı üzerinde biraz durmalıyız:

Tarihin zaman dilimleri arasındaki farklılıklara ve toplumsal yapılanmalar arasındaki değişikliklere ne adlar verileceği ve nasıl bakılması gerektiği, beşeri bilimlerde oldukça tartışmalıdır. Bugüne kadar bu amaçla en çok “geleneksel” ve “modern” kavramları kullanılmış olmakla birlikte, dilin sözlü niteliğinin, sözlü kültürle yazı arasındaki farklılıkların anlaşılmasıyla birlikte, son zamanlarda “sözlü” ve “yazılı kültür” başlıkları bazı araştırmacılar tarafından önerilmeye başlanmıştır. Ancak “söz” ve “yazı” kavramlarının içerdiği alanda bazı sorunlar vardır. Örneğin matbaayla birlikte yazı ve yazılı kültür önemli bir içerik değişimi yaşamıştır; yine bugün, radyo, televizyon, bilgisayar ve uydu türü araçlarla düşüncenin elektronik işleyişi mümkün olmuş, söz ve yazı ayrımı silikleşmiştir. Yaşadığımız elektronik çağa “ikincil sözlü kültür çağı” da denmekte; bununla varlığı yazı ve matbaa teknolojilerine dayanan telefon, radyo ve televizyona özgü sözlü kültür kastedilmektedir.

Bu sorunlara rağmen bilim dünyasında “söz” ve “yazı” arasında ve dolayısıyla sözlü” ve “yazılı kültür”ler arasında paradigmatik düzeyde farklılıklar olduğu kabul edilmektedir.

Birincil sözlü kültürün doğasını anlayabilmek için öncelikle sesin doğasını anlamak gereklidir. Sestin zamanla ilişkisi diğer duylardan farklıdır; o, ancak varlığını yitirirken işitilir. Tıpkı bir olay gibi zaman içinde geçip gider ses. Sestin olabilmesi için bir güç gerektiğinden sözlü kültürlerde insanlar, kelimelerin büyüğü bir güç içerdiğine en azından bilinç dışında inanırlar. Oysa yazılı kültürdekiler için kelimeler, nesnemi bir niteliktedir; orada, düz bir yüzeyde, eylemsiz bir biçimde, kolay kolay büyüsel bir çağrışım yapmaksızın, öylece dururlar. Metinden yoksun olan sözlü kültürde “bilme”nin biricik yolu, hatırlamaktadır; bu nedenle belleği güçlendir-

me sanatı ve hatırlamayı kolaylaştırmak için ritme dayalı düşünce-
nin kalıpsal ifadeleri geliştirilmiştir. Atasözlerinin, deyişlerin süre-
kli tekrarlanıp durması, sözlü kültürde düşünebilmenin zorunlu ön-
koşuludur; bu nedenle deneyimler, belleği pekiştirecek şekilde ka-
lıplar halinde akla yerleştirilir; sözlü kültür araştırmacıları, zihin gü-
cünü incelerken aslan payını belleğe verirler.

Sesin geçicilik dışındaki bir başka özelliği de, “bir nesnenin içi-
nin yalnızca ses tarafından yoklanabilmesi”dir. Görüntü, ayırır,
parçalar, ses ise birleştirir. “Dikkatle bak”tığında ayırmaya, bir
özelliği belirgin kılmaya çalışıyorumdur “can kulağıyla dinle”diğim-
de ise, kendimi sesin içine gömerek uyum ve birleşim yapmaya uğ-
raşıyorumdur. Bir anda uçup gidecek olan kelimenin bulunduğu
deneyimi ruhsal dünyasına kaydedebilmek için insan, dünyaya ku-
lak kabartır, kulak kesilir. Söz temelli düşünme ve anlatımın birçok
özelliği, sesin bu birleştirme ve içselleştirme niteliklerine uygun dü-
şer. Sese dayalı olan dolayısıyla insanın içinden gelen sözün birleş-
tirici özelliği insan gruplarında da etkisini sürdürür; grupların oluş-
masında ve grup-içi dayanışmada söz büyük önem taşır. Sözün iç-
selleştirici gücü, kutsallıkla da bağlantılıdır; söz, ayınların ve duala-
rın ayrılmaz bir parçası olduğu gibi, kitaplı dinlerde bile sözlü gele-
neğin üstün olduğu açıkça gözlemlenebilir; nihayetinde Tanrı in-
sanlara yazmamış, onlarla konuşmuştur.

Sözlü kültürdeki düşünce ve anlatımın diğer özellikleri arasında,
a) dilbilgisi olmadan anlamın belirlenebilmesine yardımcı olacak
canlı bir ortamın sağlanabilmesi için yancümle yerine eklemeler
yapılması, b) “kahraman asker”, “güzel prenses” gibi kalıpsal yük
ve sıfatlar kullanılması, c) düşünce sürekliliğini koruyabilmek için
bol tekrarlara başvurulması, d) nesiller boyu gelen bilgi akışındaki
unutulmaları engelleyecek tutucu bir zihniyete sahip olunması, e)
insan yaşamının içinde olup bitenlerin yansıtılabilmesi için dile mü-
cadeleci bir eda verilmesi (taşlamalar, küfürler, övgüler... Sözlü kül-
türlerde kahramanların sürekli üstünlük yarışına girmeleri, kavgacı
ya da romantik yaşam biçiminden değil, sözlü zihin süreçlerinin bu
özelliği dolayısıyladır; yaşanan olayların anısını koruyabilmenin,
hatırdaki kalacak bir kişi olmanın başka yolu yoktur), f) sözlük ya da
tanımlama gibi gereçler olmadığından; kelimelere hemen oracıkta
onanacak; yaşam ortamıyla kenetlenmiş anlamlar verilmesi, g)

kavramların soyut ve biçimsel değil, duruma bağlı ve işlevsel kullanımı bulunur.

Bunlara bağlı olarak, sözlü ezber yeteneği, sözlü kültürde çok önemli bir yer tutar ancak sözlü ezber yazılı metin ezberinden oldukça farklıdır. Yazı olmadan uzun birimlerin kelime kelime ezberlenebilmesi iki veya daha fazla kişinin aynı anda sözleri tekrarlama-sıyla denetlenebilir ki, bu uygulama olanağı olmayan bir durumdur. Yapılabilecek tek şey, halk ozanları geleneğinde örneğini gördüğümüz üzere, “bütün öykülerin farklı bir yapıyla çıkmasını sağlayan, yüzer bir konu ve kalıp hazinesidir”. Zaten bu nedenle, hiç de aynı olmadıklarını bildikleri halde, iki farklı halk ozanı, yıllardır bir şarkıyı hiç değiştirmeden, kelimesi kelimesine aynı şekilde söylediklerini, yıllar sonra da söyleyeceklerini ileri sürebilmektedir. Sözlü ezberde beden dilinin oynadığı rol de, bu aynılık duygusunu pekiştiren bir etki yapmaktadır; sözlü iletişimde beden hareketleri, kazara ortaya çıkan ya da o anda uydurulmuş şeyler değil, zorunlu ve kaçınılmaz unsurlardır.

Birincil sözlü kültürde yaşayanlar da (çıraklık, müritlik, dinleme, dinleneni tekrarlama, atasözlerine ve bunları yeniden tertiplemeye hakim olma veya kalıplaşmış özgün deyişler oluşturma, ortak geçmişe tek vücut olarak bakıp katılma gibi yöntemlerle) bilgelik düzeyine ulaşacak kadar çok şey öğrenirler. Kendine özgü bir analitik düşünce geliştirebilseler bile, birincil sözlü kültürde yaşayanlar “inceleme” yapamazlar; zira bilimi, tarihi, edebiyatı ve felsefeyi geliştirmek, herhangi bir sanatı açıklamak, dilin ve konuşmanın kendisini anlamak için mutlaka okuma yazma yeteneğine gereksinim vardır.

Yazı, insanın 50 bin yıllık yeryüzü yaşantısının ancak son 5500 yılında ortaya çıkan, geç bir buluşudur. Yazıyla ve matbaayla birlikte, sözlü kültürden yazılı kültüre geçilmiş, bilincin yapısı kökünden değişmiştir. Araştırmacılar, Rönesans’tan Reforma, kapitalizmin gelişmesinden modern bilimlerin ortaya çıkmasına kadar birçok önemli olayda, toplumsal ve zihinsel birçok değişimde matbaanın temel bir rol oynadığını ayrıntılarıyla göstermişlerdir. Matbaa, sözlü kültürdeki düşünme ve anlatımdaki işitsel üstünlüğün yerine, görsel üstünlüğü geçirmiş; görsel ifadenin birebir yinelenebilmesi ni ve fiziksel gerçeğin buna uygun düşen birebir sözel betimlene-

bilmesini sağlamış, bu açılan yeni zihinsel dünya, modern bilimi olduğu kadar edebiyatı da etkilemiştir. Matbaa, insanların bilinç ve bilinçdışı kaynaklarını giderek daha nesnemsî, kişisellikten uzak ve dinsel açıdan tarafsız görmelerine yol açmıştır.

Modern bilim ve edebiyatın gelişmesine katkılarının yanı sıra yazı, bilinci keskinleştirir; yazının yabancı etkisi ve yaşamla aramıza koyduğu mesafe nedeniyle yaşamımız birçok bakımdan zenginleşir, yüceleşir. Yazı sayesinde, insanlığın repertuarında sözlü geleniğin hantal belleğiyle hiçbir zaman asla erişilemeyecek ve algılanamayacak kadar bilgi ve beceri birikmiştir .

Sözlü söylemde hep görünür, sınırları belirli bir dünya vardır; diyaloga katılanlar bu dünyayı paylaşırlar. Yazılı metinde ise anlam yazarın niyetinden ve metnin bağlamından bağımsızlaşmıştır; orada gerçek, görünür dünyadan farklı, sınırsız bir dünya vardır. Yazının bu sınır tanımazlığı sayesinde okuyucu, bir metni anlaması sırasında, yazıdaki görünmeyen göndermelerin tinsel zenginliğinden kendisine yeni bir dünya kurar veya dünyadaki varoluşuna yeni boyutlar katma olanağına sahip olur. Yazının etkisiyle ortaya çıkan en çarpıcı görünümlerden biri de dış dünyanın ve vicdanın içselleştirilmesidir.

Evet, kültürler sözlü ve yazılı oluşlarına göre işte böyle ikiye ayrılıyor ve iki temel zihin yapısı ortaya çıkıyor. Ancak kabul etmek gerekir ki, eski sözlü zihin yapısı, yazının icadıyla bir anda silinmemiş, matbaanın icadıyla bilgi ve belleğin denetim olanaklarına bağlı olarak aşama aşama değişmiştir. Örneğin yazı ve matbaanın icadından sonra çok uzun yıllar sözlü kültür etkisini sürdürmüş, bu nedenle yazıyı oluşturan harfler işaret olarak hemen benimsenmemiştir. Avrupa’da okur yazar simyacılar, ilaç şişelerini ve kutularını harflerle değil, çeşitli burç şekilleriyle işaretlemeye devam etmişlerdir. Yine örneğin birçok toplumda yazı, okur yazar olmayanlar tarafından önceleri giz ve büyü gücü taşıyan bir araç sanılmış, yazı parçacıkları tılsımlı muska olarak kullanılmıştır .

Birtakım araştırmacılar, sözlü ve yazılı kültür özelliklerini aynı anda barındıran; yazı yazmayı bilmelerine rağmen, sözlü niteliklerini yitirmemiş, konuşmaya gereğinden fazla önem veren, yaşam biçimleri nesneden ziyade kelimeye yönelik olarak gelişen kültürleri tanımlamak için “verbomotor (sözlü hareket eden) kültür” de-

yimini kullanmayı yeğlemektedirler. (Walter Ong, **“Sözlü ve Yazılı Kültür”**, 1993.)

Bizim gözlemlerimize göre ülkemiz de, “söz” ve “yazı” arasında kalakalmış, bir “verbomotor geçiş kültürü” özelliklerini taşımaktadır. Türkiye insanı büyük çoğunlukla okuma yazma bilse de, resmi rakamlar yüksek bir okur yazarlık oranı bildirseler de, ancak sözlü kültürde görülebilecek bir zihinsel işleyişe sahiptir ve gündelik hayatında bunun doğal sonuçlarını sergilemektedir. Toplumumuzun bu özelliği anlaşılamadan bir eğitim ve öğrenme projesi oluşturulamaz.

Sözün gücü ve zihinsel işleyişin işitselliğe dayalı oluşu, en açık biçimde kendini dinsel yaşantılarda ortaya koyar; bunun en açık göstergesi ise, ezan’dır. Bura insanının duygu dünyasında belirgin biçimde işitsel öğeler baskındır. Ölüm, bir yakınımızı aldığı anda, bir mezarlığın önünden geçişimiz sırasında ya da doğrudan doğruya ölüm kapımızı çaldığında, “kelime-i şehadet getirmek”, “üç kulhuvallahü bir elham okumak” şeklinde sözel bir tutum takınırız; çoğumuz kaygı anlarının başlangıcında okumak üzere bir dua repertuarına sahibizdir, hiç olmadı “besmele” çekeriz. Sazın ve muhabbetin temel olduğu Cem törenleri, dinsel yaşantının bir başka açıkça sözel yanlarıdır.

Dinsel yaşantının tam karşısında da rengarenk küfürler yer alır; çoğumuz açıkça küfürbazdır. Erkekler, kahvehane, birahane ve meyhanede esasen “muhabbet” için bir araya gelirlerken, kadın yaratıcılığı bir araya gelmek, “dedikodu” yapmak için sayısız fırsatlar ortaya çıkarır; tek başına “komşuluk” değil, “komşu gezmeleri” hala birçok insanın hayatında çok önemlidir. Bu “muhabbet”lerde önde gelen “söz ustaları”, “sözü dinlenir” kimseler hep vardır. Bu sözlü gelenek, çok kanallı televizyonlar ve radyo cümbüşüyle birlikte, fasılasız biçimde sürmektedir.

Ölçü olarak yazılı kültürün gelişmişlik düzeylerini aldığımızda, sözlü kültürün kimi özellikleri açıkça modernleşmemizin önündeki en köklü engeller olarak çıkarlar. Bunların başında, sözüm ona “yüksek” okuryazarlık oranına rağmen, göçebe-sözlü kültürün modern zamanlardaki mirasını ya da tortusunu teşkil eden okuma-yazmaya karşı tepkisellik ya da en azından isteksizlik gelmektedir. Bura insanı, okuma-yazmaya yalnızca yönetici elitlerin yapacağı

bir fiil olarak bakmakta, saygı ve hatta tıpkı Afrika kabilelerindeki gibi yazının kendisinden bile korku duymakta, yeteneği varsa çocuğunun “okuma”sı için elinden gelen desteği vermekte ama kendisi asla böyle beyhude (!) bir uğraşa heves etmemektedir.

Dünyanın başka hiçbir milletin gündelik dilinde, okumakla devlet adamı olmanın eşitlendiği ya da fazla okumanın beden ve ruh sağlığına kötü geleceğiyle ilgili ifadeler olamaz. İşlevsel okur-yazarlık oranının böylesine düşük oluşu, bir matbaa kültürü geliştirmeden geçilen görselliğe dayalı medya ve insanlara estetik ve tinsel arayışları için zaman bırakmayan ekonomik yoksulluk tarafından pekiştirilmekte; kitleler cehalete ve yozluğa mahkum edilmektedir. Artık seyretmek ve hiç düşünmemek, ulusal kimliğin psikosoyopolitiğinin temel karakteristiklerindendir.

Birincil sözlü kültürle modernlik arasında sıkışıp kalmışlığımızın “modern” ulusal kimliğin kara görüntülerinin en bariz biçimde sergilendiği yerler, estetikten yoksun kentlerimiz ve kan gölüne dönmüş yollarımızdır. Böylesine berbat kentleşmeyi ve bu trafik vahşetini tek başına hiçbir olgu açıklayamaz ama kökeninde ruhları ve zihinleri sözlü kültürde, bedenleri yazılı kültürde bulunan beşeri parçalanmışlığımız yer alır. Bu beşeri parçalanmışlığımız, birçok zaafı da beraberinde getirmiştir. Bu zaafılar arasında, yöneticilerin ve halkın yazılı zihnin özelliği olan rasyonalite eksikliği, yazıya dayalı modern teknolojilerin kullanımına alışamama veya abartma ama bir yandan da otomobili at gibi sürme örneğinde görüldüğü gibi bu gerçeği kabul etmeme, sosyopatiye çanak tutan bir gösteriş kültürünün ortaya çıkması bulunmaktadır. Sosyopatiye çanak tutan gösteriş kültürü, bırakın Cumhuriyet tarihimiz boyunca düzeltilmeyi, tam tersine yönetici elitler katında bile kök salmıştır. Göçebe ruhunun mirasının yanı sıra, mağlupların kırılan gururlarını tamir için giriştikleri telafi çabaları da bu kültürün oluşumunda etkilidir. Korumalarıyla trafik düzenini alt-üst ederek caka satan devlet görevlileri; lüks arabasıyla, işlevselliğine ve estetiğine bakmaksızın evinin kaç para ettiğiyle öğünen türedi zengin yurttaşlar aynı iplikten dokunmuşlardır ve gösteriş kültürümüzün imalatıdır. Elbette böyle bir doku, mafiyöz ilişkiler için bulunmaz bir vastsattır. Daha da felaketi, her türlü rasyonaliteden uzak gösteriş kültürü, zaman zaman ulusal kalkınmacılık anlayışımızı ve hatta uluslararası ilişkilerimizi bile belirleyebilmektedir.

Ve çok önemli bir nokta daha, evet, yukarıda da söylediğimiz gibi söz, kutsallıkla çok yakından bağlantılıdır. Sözlü kültürlerin en önemli özelliğinin şimdiki zamanın egemenliği olduğu; geçmiş ve gelecek olmaksızın yalnızca şimdiki zaman diliminde yaşandığı göz önünde bulundurulacak olursa, Türklerin davranışlarına yön veren temel inançlarda mistik öğelerin, nazar, büyü gibi ilkel inançların ve kişiye tapıcılığın neden bu kadar öne çıktığını anlamak için bir fırsat yakalamış oluruz.

TÜRKLER İNTERNETTE DEVRİM YAPIYOR OLABİLİRLER Mİ?

Elbette bireysel ve grup-varlık olarak insanlığımızı türe özgü evrensel bir kap içerisinde icra ediyoruz. Tüm insanlar giyiniyor, yemek yiyor, insan ilişkisi kuruyor vs. Ama bir yandan da insanlığımızı icra etme sürecimizin kendine özgü halleri de var. Genetik alt-yapımız, aile içinde yetiştirilme ve ortak bir grup yaşamı ve düşüncemizin sınırlarını ve duygu dışavurumumuzu belirleyen ortak bir dil içinde var olmamız, insanlık ailesi içindeki kendine özgü hallerimizin belirleyicileri. Kendine özgü hallerimiz ne kadar ortak yaşantıları paylaştığımız grupla kesişiyorsa ona “grup davranışı” diyoruz. Grup davranışı, çoğu zaman gündelik hayatın küçük gruplarıyla sınırlı olsa da kimi zaman ulus kadar geniş bir ölçeğe yayılabiliyor.

Türkiye’deki insanların büyük bölümünün gösterdiği tutumlara, etnikçi çağrışımlarına rağmen, yalnızca kolaylık ve anlaşılabilirlik açısından “Türk grup davranışı” dedik ve bu davranış örüntüsünün bazı özelliklerini sergilemeye çalıştık, daha da çalışacağız.

Türk grup davranışı kavramının tanım alanına giren birçok olguyla bilim olarak “Sosyal Antropoloji” ve henüz gelişen “Kültürel Sosyal Psikoloji” ilgileniyor. Türklere özgü doğum, ölüm, evlenme merasimleri; örf ve adetler, hastalıklara ve tedavilerine karşı alınan tavırlar konusunda oldukça zengin bir literatür var. Bu literatür üzerine yükselen yakın dönem siyasal ve sosyal tarih çalışmaları “Türk kimliği”ni anlamamız için değerli bir birikim sunuyor önümüze.

Ne ki nasıl birçok akademik çalışmanın içinde bireyin kendine özgü mahrem tarihi kaybolup gidiyorsa, tarihin derinliklerine kadar uzanan Türk grup davranışının ancak grup yaşantılarının dinamikleri göz önünde bulundurularak anlaşılabilir yanları da bu çalışmalar sırasında gözlerden kaçıyor. Bizim sergilemeye çalıştığı-

mız “gösteriş ve şatafat”, “içselleşememiş otorite”, “göçebelik ve kuşatılmışlık ruh hali”, “söze dayalı zihin işleyişi”, “su ve ağaç kültüründen kaynaklanma ihtimali yüksek piknik sevdası” gibi olgulara akademide rastlanmıyor. Aynı şekilde Türkiye’de kadın kuaförlerinin erkek olması ya da çarşı pazarda kafalarına külot, göğüslerine sütyen geçirecek kadar bir aleniyette kadın iç çamaşırlarının erkek çığırtkanlar tarafından satılması da resmi akademinin ilgisini kazanmıyor. Bu davranışların grup dinamikleriyle ilgilenen psikiyatristlerin dikkatini çekiyor olması, yine büyük ihtimalle psikopatolojiyle (hastalıklı grup tutumlarıyla) yakın ilişkileri nedeniyle olsa gerek.

Post-modern kültür ve onun oluşumunda internetin rolü konusunda, oldukça zengin dış-vaka örnekleriyle ve sıkı teoriyle bezenmiş “post-modern çeviri-düşünce”den yığınla bulabiliyorsunuz kitapçılarda. Ama “Türkler hayatlarına gireli daha on yıl bile olmamış olan internette nâpıyorlardır acaba? sorusuna bir cevap isterseniz kitapçıların köşe bucağını didik didik etmeniz beyhudedir.

Gerçekten de sözlü ve yazılı kültür arasında kalakalmış Türklerin internetle karşılaşması, grup dinamikleri ve psikopatoloji açısından bakanlarca tam bir karnaval görüntüsündedir. Türkler, interneti işlevsel kullanabilen çok ama çok azının dışında, internette sohbet için bulunmaktadır. Türkler, açıkça internetin hemen neredeyse tüm sohbet (chat) sitelerini işgal etmişlerdir. Sayıları artık yüzlere yaklaşmış internet sohbet alanlarının binlerce kullanıcısının haricinde, dünyadaki en yaygın sohbet alanlarını içeren icq’da bu alanları kullananların yaklaşık dörtte birinin Türk olduğunu görmek inanılmazdır.

Türkiye’nin en büyük cemaatini internet sohbet sitesi kullanıcıları oluşturmaktadır; Türkiye’nin dağını taşını pıtrak gibi sarmış olan internet kafelere bakıldığında, bu sayının 15-45 yaş grubunun yaklaşık yarısını oluşturduğunu söylemek abartı sayılmamalıdır. Öyle ki internet kullanıcılarının dili kendilerince eğip bükmelerinden ve internet argosu ve internet ikonografisi geliştirmelerinden ayrı olarak dilimiz daha şimdiden “net” diye bir sözcük kazanmıştır. “Net”, internet kullanıcıları tarafından “sanal uğrak yeri” anlamına gelmektedir. “Dün netteydim, bekledim ama sen gelmedin” dendiğinde çok açık somut bir durumdan bahsediliyordur.

Bu yeni durumun en çok yöneticiler, özellikle üniversite ve devlet dairelerinde yöneticilik yapanlar farkındadır. Çünkü bu yöneticilere tıkanan telefon santralleri, artan masraflar konusundaki şikayetler yağmaktadır. Dünnün devlet dairesinde çene çalan, örgü ören memurunun yerini bugünün netçileri almıştır. Çoğu zaman yöneticiler de netçilere ve net sohbetlerine karşı bazen gazetelere geçecek komiklikte bildik yasakçı tutumlara sarılmaktan başka bir şey yapmamaktadır.

Oysa ortada, söze dayalı kültürün insanları olan Türklerin yeni bir söz fırsatı yakaladıkları ve üstelik istenen herkese laf atma şansının bulunduğu ve dahası kendilerini her zaman hayranlık duydukları teknolojik yeniliğe gark olmuş hissettikleri elektronik ortamı sevmelerinden başka olağanüstü bir durum yoktur. Eğer Türklerin söze dayalı kültürlerinin teknolojiyle kaynaşmalarının önüne geçmek gibi saçma sapan bir tutum içine girilmezse, ülkemiz kültürünü çok önemli değişiklikler beklemektedir. Bu fırsat düzgün kullanılabilirse, gerçek bir “Yazı Devrimi” tüm olumlu sonuçlarıyla ortaya çıkabilir. Yazı, ezbere, hatırlamaya ve tekrara dayalı olması nedeniyle her türlü gericiliğin ve statükoculuğun mümbit ortamı olan sözlü kültürün panzehiridir. Modern bilim ve edebiyatın gelişmesine katkılarının yanı sıra yazı bilinci keskinleştirir; yazının yabancı etkisi ve yaşamla aramıza koyduğu mesafe nedeniyle yaşamımız birçok bakımdan zenginleşir, yüceleşir. Yazı sayesinde, insanlığın repertuarında sözlü geleneğin hantal belleğiyle hiçbir zaman asla erişilemeyecek ve algılanamayacak kadar bilgi ve beceri birikir.

Söze dayalı kültürden gelen Türklerin en fazla ortaokula kadar eğitim görmüş olanlarının büyük bölümü aradan on yıl geçtikten sonra okuma yazmayı büyük ölçüde unutmaktadır. Her üç “satılık ev” yazısından ikisinin hatalı yazılması bu yüzdendir. Lise ve üniversite mezunlarımızın yazıyla ilişkilerinde sergiledikleri manzara ise, çoğu zaman içler acısıdır. Çığ gibi büyüyen net kültürüyle yazı, Türk halkının bilincini değiştirmek gibi devrimci bir görevi yerine getirmek için sabırsızlanmaktadır. Binlerce insanımızın bilinci, net kültürü sayesinde, yazının devrimci gücüyle sarsılmaktadır. İlkokul ve ortaokul mezunları, internet başında yeni baştan çata pata yazı yazmayı öğrenmeye çalışmaktadır. Elbette gündelik hayatlarını şimdiye kadar 200-300 kelimeyle idame ettirebilen, yazıyla

tanışıklıkları yeni olan insanların diyecek lafları da pek yoktur. O yüzden nette de kaba sabadırlar ama bir değişme, öğrenme arzusu açık biçimde kendini belli etmektedir.

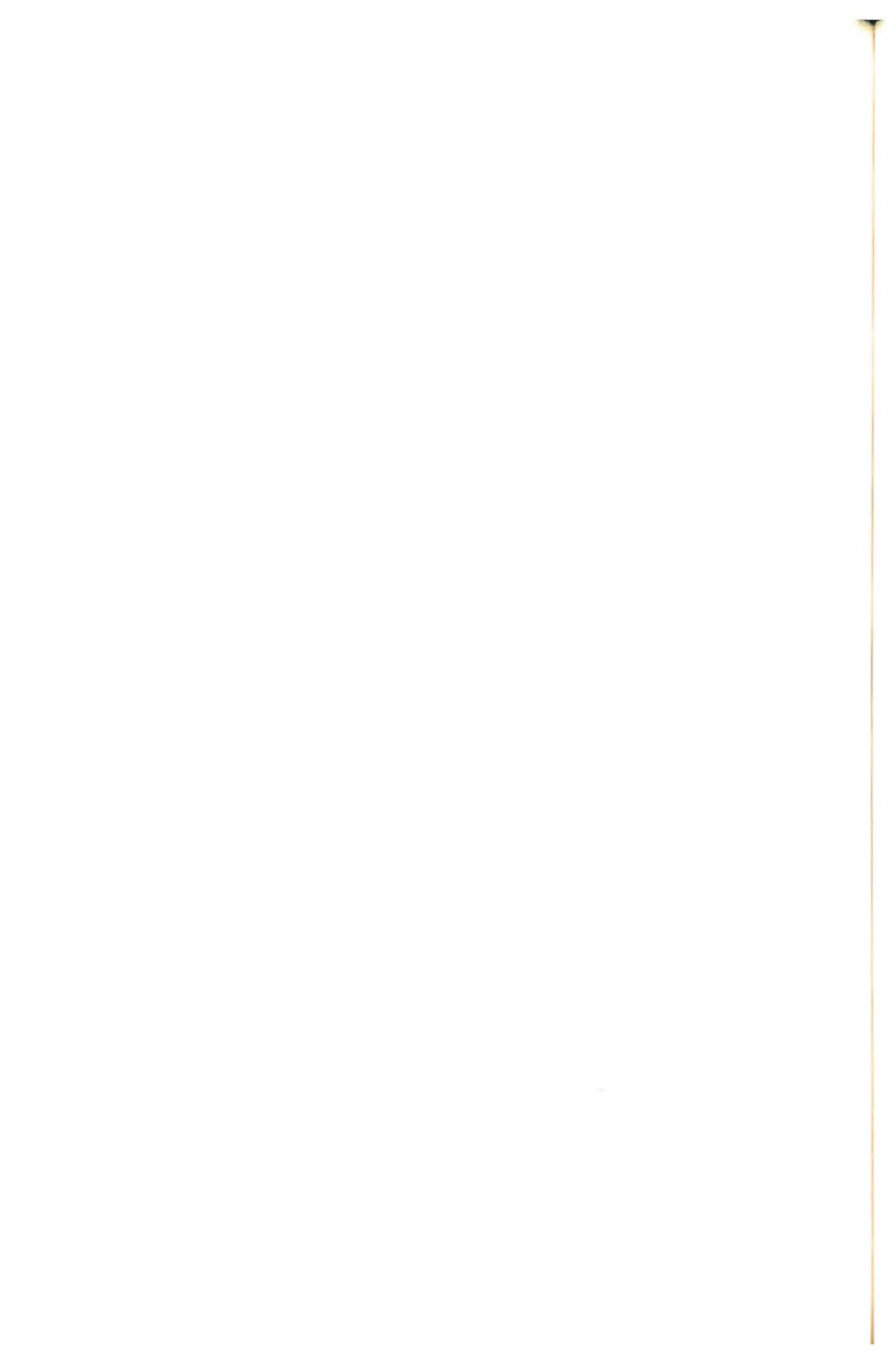
Yaptırımlar, zaman boşa geçiyor diye değil, görevli işini yapmadığında uygulanmalıdır. Kimse zaman boşa geçiyor, masraf oluyor diye bu yeni “Yazı Devrimi”nin önüne geçmeye çalışmamalıdır.



VII

TÜRKLERİN MAFİYÖZ, SEGMENTER TOPLUMU

MAFİYÖZ-SEGMENTER TOPLUM
KARDEŞ KAVGASI
SOSYOPATİ



ARKAM ÖNÜM SAĞIM SOLUM MAFYA

Ekonomiden ne hazzederim ne anlarım. Ama memlekette olup bitenlere bakınca, ülkemiz ekonomisine bilimsel literatürde hiç rastlanmayan bir sıfat yakıştırmaktan kendimi alamıyorum: “Yağma ekonomisi”. Yakalayabildiğinden alabildiğin kadar al, mümkün olduğunca borçlan ve yiğitlerine borçtan kamçı yap, kara budunu ölmeyeceği kadar doyur, geri kalanı yandaşlara dağıt. Yağma ekonomisinin temel ilkeleri bunlar. Bu temel ilkeleri biliyorsanız ayrıca ekonomiden anlamınıza gerek yoktur Türkiye’de olup bitenleri analiz edebilmek için. Bu temel ilkeler, Türk tarihini bilenlere pek yabancı gelmeyecektir. Yağma ekonomimiz, “ağanın elinin tutulmadığı”, hiçbir rasyonalitenin geçerli olmadığı potlaç kültürünü çok andırırken, dilediği zaman dilediği insanların üzerine vergi salan maliyemiz tıpkı atamız “Deli Dumrul” gibidir. Yani Türk tarihi bilmek, ekonomi biliminden çok daha mümbit imkanlar, araştırma ufukları sunar. Bakalım öyle mi?

Şöyle ya da böyle davranışlarımızın, tutumlarımızın tarihsel bir kökeni olduğu konusunda akademide üzerinde anlaşılmış bir yöntem, bir araştırma formatı olmasa da bir sezgisel birlik var. Ancak akademiden olmayan bir araştırmacı, Murat Çulcu, “**Türkiye’de Mafia’laşmanın Kökenleri**” adını verdiği öyle büyük bir çabanın içinde ki, ona hayran olmamak, bu müthiş çabayı alkışlamak mümkün değil. Onunla çok önemli yöntem, yönelim ve adlandırma farklılıklarımız olmakla birlikte, tamamen aynı saptamaları yapıyoruz. Bu tür çabalar, toplumumuzu ve elbette bize özgü “yağma ekonomisi”ni anlamamızda fevkalade yüksek bir değere sahiptir.

Murat Çulcu, “**Türkiye’de Mafia’laşmanın Kökenleri**” kitabının “**Her Sakaldan Bir Kıl**” (2001) adlı ilk cildinde, mafiyöz toplum yapısını Önasya’yı karakterize eden “otorite çatışma-

si"nda, bu çatışmaların neden olduğu toplumsal kan davalarında, merkez ile yerel arasındaki çatlaklarda arıyordu. Anadolu Selçukluları, Türkmen boy ve aşiretlerini Anadolu'ya yerleştirirken geniş ailelerin aynı yerde kalmalarına dikkat ediyor; böylece doğal olarak başkalarına karşı içe dönük birlikler, klanlar oluşuyordu. Yerel olanın hızla bir örf ve gelenek yaratması; "biz ve onlar" ayırımının kökleşmesi nedeniyle bu topraklarda otoritenin merkezileşmesine karşı yüzyıllardır süren bir direniş vardı. Merkezin otoritesini bir türlü kabul ettiremeyişi, bir hukukun tüm halka eşit olarak uygulanmasının önüne geçiyor; yerel güç odaklarının varlığı, mafiyöz toplum yapısı için en mükemmel vasat olan ikili bir hukuk ve ahlak sistemi doğuruyordu. Zaten "beylik" dediğimiz Anadolu Türk yönetim biçiminin temel olgularından birisi, bir aile devletinden başka neydi ki? Yerel güç odakları, geniş aile sistemine dayanıyor, soy, sop ve şecere bir güç kaynağı olarak karşımıza çıkıyordu. Buna koşut olarak, sağdıçlık, kirvelik, hısımlık, kan kardeşliği, yol kardeşliği gibi yerel dayanışma ağını genişleten ilişki formları, kültürümüzün temel unsurları oluyordu. Çulcu'ya göre, geniş aileye dayanan kendine özgü bir hukuku ve ahlakı olan yerel güç odakları mafyalaşmanın temeliydi ve Cumhurbaşkanları'nı kirve yapacak, büyük bir hısım-akraba ağına sahip olmayı, sayfa dolusu ölüm ilanı vermeyi üstün meziyet sayacak özelliklerle bugün de sürüp gidiyordu.

Geniş aile dışında mafiyöz toplum yapısının oluşturucu unsurlarından birisi de "ayrıcılık-lılar-koruyucular-korunanlar" şeklindeki bir toplumsal kategorinin varlığıydı. Türklerin Anadolu'ya gelişlerinden itibaren Fütüvvet ehli olarak bilinen ve çoğunlukla heterodoksik dinsel inançların beslediği gruplar, bir yandan kendi hiyerarşisi içinde hareket eden klanlaşmalar oluşturarak merkeze karşı bir direniş içine girmişler ve ortaya çıkan otorite boşluğunu kendileri doldurmuşlar ama bir yandan da birbirlerine karşı merkezle işbirliği yaparak, ayrıcalıklar elde etmişlerdi. Bu ayrıcalıklı güç odakları, sonradan çok kolayca haydut, eşkıya ve mafiya dönüşebilecek, delikanlılık, külhanbeylik tipolojisinin ve kültürünün oluşumuna kaynaklık edeceklerdi. Tüm bu konuları, daha önce bir başka kitabında ("**Dünyamızı Saran Mafia**", 1992) ele aldığı İtalya'daki örneğiyle karşılaştırmalı biçimde işleyen Murat Çulcu da kitabına Celali İsyanları'nın ünlü eşkıya reisi Abdulhalim Karayazıcı'nın atlarının arpa parası diye halktan zorla topladığı haracın adı-

nı koymuştu: **“Her sakaldan bir kıl”**...Görünüşte eşitlikçi ve zalim merkeze karşı isyankar oluşları, bu yerel zorbalara, onların hukuk ve ahlaklarına bir meşruiyet kazandırıyordu.

“Sikkesiz Sultanlar” (2002) adlı, ikinci ciltte Murat Çulcu, bu kez ilk ciltte ele aldığı mafiyöz toplum yapısının yerel ayağına karşılık gelen merkezin bizzat kendisindeki mafiyöz yanlara dikkatini yöneltiyor. Her ne kadar merkezi otoriteyi Sultan/Halifenin mutlak iradesi temsil ediyor görünse de, saray erkani, ordu, bürokrasi ve ulema da kararlarda ve uygulamalarda etkili oluyor; bunlar arasındaki denge zaman içinde bozuluyordu. Dengenin bozulduğu zamanlarda silahlı gücü elinde bulunduran Kapıkulu Ocakları, diğerleri karşısında daha etkin bir konum kazanıyor; her türlü yasadışılık, zorbalık, yolsuzluk, çıkarıcılık ve zulmü kılıfına uydurarak uygulamaya koyan devletin içindeki zümreler, mafiyöz bir çıkar grubuna dönüşüyordu. Bu yanları nedeniyle, merkezi otorite, mafiyöz güç odakları karşısında yasal bir erk olmaktan çıkarak mafiyöz toplum yapısının bir unsuru haline geliyordu.

Murat Çulcu, Rum Abdalları diye anılan Kalenderi ve Melameti zümrenin, Osman Bey'den başlayarak Sarayla olan ilişkilerini, Osmanlı Silahlı Kuvvetleri'ni, Devşirme Sistemi'ni, Yeniçeri Ocağı ve Bektaşilik arasındaki bağlantıları hep mafiyöz toplum yapısına bulundukları katkılar ölçüsünde ele alıyor.

“Devşirmelerin Hıristiyanlıklarını benliklerinde gizleyerek Müslümanlaşmış görünmeleri ile İslami şemsiye altında yer alıp da İslami yükümlülüklerini bir kenara bırakan Bektaşiliği benimsemeleri, mafiyöz toplum yapısının en temel göstergesi olan ‘çifte ahlak’ anlayışının tipik bir örneğini oluşturuyordu.” (s.115) “Kalenderiler, nasıl ki dilenmeyi önce Hint Melamet anlayışındaki ‘fakr’ zeminine dayandırıyor, daha sonra da soysuzlaştırarak sırasıyla profesyonel dilencilğe, soyguna ve en sonunda da zorbalığa dönüştürüyorlarsa, Yeniçeriler de cülus bahşişini önce gönüllü verilen bir armağan olarak alıyor sonra gelenekselleştirerek müktesep hak haline getiriyor, bilahare zorla para topluyor ve nihayet ‘ya para, ya kelle’ dayatmasına dönüştürüyordu.” (s.158-159)

Çulcu'nun belirlemesine göre, Osmanlı tarihindeki en önemli olaylardan birisi de, devşirme paşaların etkisiyle, Kalenderi/Ahi kökenli Çandarlı Halil Paşa'nın katledilmesidir; çünkü bu olay, Osmanlı merkezi yönetimi ve devlet politikasının hızla Arap/İslam/Sünni bir taassup çizgisine doğru kaymasını temsil etmektedir. Bu tarihten sonra, bir Bizans kurumu olan Şeyhülislamlık makamı, Osmanlı sarayına girecek, artık ortodoks merkezle heterodoks akıma yakın olan Türkmen çevreler arasında yeni bir gerilim başlayacaktır. Safevi devletinin oluşturduğu heterodoks otorite Türkmenleri etkiledikçe, merkezi otoritenin bunlara karşı tutumu sertleşiyor ama Türkmenlerle aynı inançları paylaşan Yeniçeriler giderek daha çok hırçınlaşıyorlardı. İlmiye mensupları ve Ulema da mafiyöz bir dayanışma ve yapılanma içine giriyorlardı.

17. Yüzyıl başında merkezi otoritenin yerelde Celali olaylarının, merkezde Kapıkulu Ocakları'nın yıkıcı etkilerine karşı bulabildiği çare, yine başka bir mafiyöz güç odağı haline gelecek olan "önde gelenler" anlamındaki Ayanlar'ı ortaya çıkartmaktan ibaretti. Ayanların kökeninde, Celali isyanları sırasında yoksul halkın sığındığı geniş ailelerin güç kazanmaları ve giderek çevredeki devlet kurumlarını ele geçirmeleri bulunuyordu. Mafiyöz yapı, dertlerine karşı da kendisini mafiyöz bir biçimde yenilemeye çalışmaktan öte bir şey yapamıyordu. Güçlerini kabilelerinden, aşiretlerinden, etnik/dinsel cemaatlerinden alan Ayanlar, bölgelerinde egemen konuma geldikten sonra da giderek doyumsuzlaşıyorlardı. Artık kimi sultanlar, bu yasal yerel zorbaları kaldırmak isteseler de bunu başaramıyorlardı; Ayanlar Ayanı Alemdar Mustafa Paşa, Sadrazamlık makamına kadar yükselmiş ve 1808'de imzalanan Sened-i İttifak ile Padişah'ın yetkilerini paylaşabilir hale gelmişti. Ayanların 2. Mahmut tarafından tasfiye edilerek merkezi otoritenin yeniden sağlanması hiç de kolay olmamıştı.

Murat Çulcu, "**Sikkesiz Sultanlar**"da günümüz Türkiye'sinde mafiyöz toplum yapısı için özel bir durum arz eden Doğu Karadeniz Bölgesi'ne özel bir yer ayırır. Doğu Karadeniz'de ayanlık/de-rebeylik müessesesinin tasfiyesi nispeten zordur, bunun ve bu bölgenin şimdiki mafiyöz oluşumlara kaynaklık etmesinin nedeni, bölgenin özel tarihinde aranmalıdır. Bu şekilde düşünen Çulcu, yörenin bilinen özel tarihini tüm çıplaklığıyla ortaya sermeye çalışır.

Şöyle bir sonuç çıkar: Doğu Karadeniz Bölgesi tarihi boyunca birçok devlet otoritesi ile tanışır, çeşitli güç dalgalarına uğrar; tüm bu gel-gitlerden kurtulabilmek, iç düzenini sağlayabilmek için bölge halkı yerel güç odaklarının koruması altına girer. Pontus kültürünün Pers ayağında “şark entrikaları”, Helen ayağında ise “Yunan hilekarlığı” bulunmaktadır. *“Bu evlilikten doğan kötülük tohumları, günümüzdeki mafiyöz toplum yapısının en korkunç, acımasız ve eli kanlı ürünlerini veriyordu.”* (s.379) Çulcu, modern dünya mafyasının iki önemli bölgesi olan Sicilya ile Doğu Karadeniz arasında da ilginç benzerlikler tespit ediyordu. Her ikisi de önce Helenlerin, sonra Romalıların egemenliği altında yaşamış; önce Hristiyan, sonra Müslüman bir kültürel etkiye maruz kalmış, Romalı virtusu, Arapların şeref anlayışıyla örtüşüp pekişmişti. Sicilya ve Doğu Karadeniz benzerliği, her ikisinde de kuşu kuşla avlama (atmacayla ya da doğanla bildircin avı) tekniğinin olmasıyla doruğa çıkıyordu. Çulcu’nun enteresan ve çok zekice toplumsal psikanalizine göre *“Arap/Sicilyen-Doğu Karadenizli toplumların sosyal yapılanmalarında gözlemlenen ‘egemenler/işbirlikçiler ve tabandakiler’ olgusu bağlamında toplumsal bilinçaltı kendisini atmacaya yüklediği ‘işbirlikçi’ rolü ile özdeşleştiriyor, adeta ‘yücelterek’ şereflendiriyordu. Zira atmaca bu işi yaparken, başkası için değil, kendisi (bir bakıma kendi virtusu) için yapıyordu.”* Çulcu, tüm bunlara bir de Kafkas topluluklarının ahlaken kendine özgü yapılarını, bölgenin Müslümanlaşması sırasında yerleşen heterodoks Çepni ve Arnavut beylerinin mafiyöz karakterlerini de ekleyerek tabloyu tamamlıyordu.

“Düşmüş Ocağa Yanıyor!” (2003) adlı üçüncü ciltte ise Çulcu, bir kez daha Osmanlı merkezi otoritesini temsil eden Sultan/Halife’nin mutlak iradesi ile otorite çatışmasına girişen Ocaklı zorbaların İstanbul’da oluşturdukları mafiyöz düzeni ayrıntılarıyla anlatır ve mafiyöz toplum yapısının bu topraklarda kalıcı bir hale gelmesinde çok önemli bir rolü olduğuna inandığı Patrona Halil Olayı üzerinde durur. Çulcu, Arnavut toplumunun da yapı olarak mafiyöz bir nitelik taşıdığını düşünür ve aslında çalışmasının bu üçüncü cildini tüm bu olaylar sırasında Arnavut mafiyozasının oynadığı rolü göstermeye ayırır. Sicilya ve Doğu Karadeniz gibi Arnavutluk da mafiyöz bir toplum yapısı için uygun bir coğrafya ve kültüre sahiptir.

“Sicilya ve Doğu Karadeniz’in dağlıları nasıl ki işgalcilere karşı kendilerini savunmak ve varlıklarını korumak zorunda kalıyorlarsa; Gega Arnavutları da yaşadıkları sarp dağların tepelerinde, diğer kavimlere karışmayarak asimile olmak tehlikesine karşı mücadele ediyorlardı. Sicilyalılar ve Doğu Karadenizliler gibi Arnavutlar da bu mücadeleyi sürdürürken, büyük bir tutuculukla örfe/geleneksel yaşam tarzına sarılıyor, örfe/geleneksel ahlak ve hukuk ilkelerinden kesinlikle ödün vermiyorlardı.” (s.89)

Arnavutluk’u asırlarca egemenliği altında tutan Osmanlı merkezi yönetimi, Osmanlı yasalarını bir türlü burada geçerli kılamıyordu. Sonuçta mafiyöz toplum yapısının vazgeçilmez ögesi olan ikili ahlak sistemi ortaya çıkıyordu. Anadolu’daki gezgin heterodoks Türkmen aşiretlerinin buralarda iskan edilmesiyle birlikte Rume’li’de ve Arnavutluk’ta heterodoks eğilimin yaygınlaştığı görülmüyordu. Heterodoks Türkmenler ile Arnavutların geniş aile-kabile yaşam tarzı büyük ölçüde benzerdi. II. Mehmet’in bilinçli politikalarıyla bu durum birleştiğinde Arnavutların Müslümanlaşarak Türkleşmeleri için uygun bir ortam oluşuyordu. Birçok Arnavut İstanbul’a göç ediyor ama yeni toplum içinde mafiyöz bir yaşam biçimini sürdürüyorlar, adeta mafiyöz toplum yapılarını kendi coğrafyası dışına ihraç ediyorlardı.

Ocaklıların zorba idaresini Sultan IV. Murat’ın binlerce kelle alarak oluşturduğu dehşet ve şiddet politikası kırar ama bu despot padişah’tan sonra Osmanlı tahtına carie kültürüyle yetişmiş bir çiçek çocuk olan Sultan İbrahim oturur. Sultan İbrahim’in kürk, Sadrazamı Ahmet paşa’nın gayrimenkul tutkusu bir çılgınlığa dönüşerek hazineyi çökertir. İsrar ve soygun, Sultan Murat tarafından kan dökülerek onarılan merkezi otoriteyi sarsar, mutlak iradeye duyulan saygı ve otoriteyi giderek ortadan kaldırır. ‘Çar rükn-ü Bektaşîyye’ yani ‘Ocağın dört temel direği’ namıyla anılan Arnavut kökenli dört ocak ağası, Sultan İbrahim’in katledilmesiyle birlikte zaten mafiyöz bir nitelik taşıyan Ocaklılara önderlik ederek, merkezi otoriteye ortak olurlar ve iktidarları Ocağın kaldırıldığı 1826’ya kadar sürer. Bu süreçte Kalenderi/Bektaşî-Devşirme geleneksel anlayışı doğrultusunda Celali ahlakı, İmparatorluğun başşehrine kadar yayılır.

Ancak tıpkı IV. Murat gibi, bu kez dehşet ve şiddet politikasını “sadaret koşullu olarak gelen ve icraatlarında Padişah dahil kimseye karşı sorumlu olmayan” Köprülü Mehmet paşa'nın uygulamaya koyulması, Ocağın Viyana Kuşatması'na kadar denetim altına alınmasını sağlar, Arnavut Ocak Ağaları tasfiye edilir, bir süre meydan ağaları duruma egemen olur.

Çulcu'nun bir Arnavut olan Patrona Halil olayının sosyokültürel ve ekonomik zeminini analizi ise gerçekten muhteşemdir: Patrona Halil gibi, dönemin devlet ricali içinde yer alan Köprülü Mehmet, oğlu Fazıl Ahmet ve damadı Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'lar da Arnavut'tu. Viyana Seferi'nin bozgunla sonuçlanması, sadece insan kaybı ile sınırlı değildi. Yenilginin yarattığı toplumsal ve ekonomik çöküntü, tüm İmparatorluk boyunca etkisini hissettirdi. Ordu'yla birlikte Türk ve Müslüman halk da düşmanın önünden kaçarak geri çekiliyordu.

“İstanbul'a göç edenler arasında en dikkat çekici kitleyi, Arnavutlar oluştuyordu. Denizden Venedik, karadan ise Avusturyalıların saldırısına uğrayan Arnavutluk'ta halk çareyi büyük gruplar halinde göç etmekte buluyordu.” (s.359)

İstanbul'da giderek kalabalık ve yoksul bir Arnavut kitle oluşuyor ve mafiyöz toplum yapısına imkan hazırlıyorlardı. Çok zor koşullarda yaşayan bu insanlar, yaşadıkları koşullardan Payitahtı sorumlu tutuyor, İslami yaşam tarzı yerine liberal yaşam tarzını savunan girişimler yapan Nevşehirli Damat İbrahim Paşa, dağlı ve tutucu Arnavutların sabrını iyice taşıyordu. Viyana'nın ardından bu kez İran yenilgisinin ve doğu göçlerinin gelmesi İstanbul'daki sefaleti daha bir artırıyor.

17. Yüzyıldan itibaren Yeniçerilere evlenme izninin verilmesi de toplumda çok büyük değişikliklere yol açıyordu. Köyden kente göç eden vasıfsız işgücüyle birlikte Ocaklıların da esnaflaşmaları ve ahi örgütlerinin karşısına dikilmeleri, piyasanın düzenini iyice bozuyordu. Ocaklı da, hamamların külhanlarında kalan anasız, babasız ve çoğu gayri meşru çocukların oluşturduğu yeni kurum olan Külhanbeyliğinin de fütüvvet dairesine girmesi, varlıklarını dinsel olarak meşrulaştırıyor, “fütüvvet ehli” üst kimliğini benimseyen bu insanlar ‘Feta’ olmanın tüm olanaklarından yararlanıyorlardı. Bu çıkar

grupları, ne kadar rezilane işler yaparlarsa yapsınlar, kendi çevrelerinde “mertlik, cömertlik ve delikanlılıklarını” muhafaza ediyor ve bunu da kanıtlıyorlardı. Hamamcı Patrona Halil, hem Arnavut kitlenin doğal lideri hem de Fütüvvet geleneğinin bir Fetası konumunda bulunuyordu.

Murat Çulcu’nun **“Türkiye’de Mafia’laşmanın Kökenleri”** adlı çalışması, önceki analizlerini 18. Yüzyıl ve sonrası Osmanlı dönemindeki örnek olaylarla derinleştiren **“Kan Defteri”** (2005) adlı dördüncü cilt ile sürdü. Yıkılış dönemindeki can çekişen bedende mafiyöz toplum yapısını artık apaçık görmek mümkündü. Toplumu haraca kesen zorba haşere takımının “balta asmak”, “postal akçesi” gibi deyimleşmiş haraç faaliyetleri, “kızıl bayram” denilen yangınların bile yağma için fırsat olarak görüldüğü sektör haline gelmesi, Ocaklı zorbalığının İmparatorluk merkezinden yerele doğru yayılması ve şarap kaçakçılığına bile tevessül etmeleri, suç odaklarının Ocaklı zorbaların koruması ve kontrolü altında talanlarını sürdürmeleri, sefahat, rezalet ve ekonomik çöküş, ekonomik çöküşte sarrafların mafiyöz unsur haline dönüşmeleri, Nizam-ı Cedit gibi düzeltme çabalarının işe yaramaması...

Bu dev çalışma, akademik bir dili ve yöntemi olmaması, zaman zaman gereksiz tekrarlarla ve ayrıntılarla sıkıcı hale getirilmesi ve özensizliği nedeniyle eleştirilebilir. Tüm bunlar, çok kolayca giderilebilecek ve asla yazarın derin vukufiyetine, çalışkanlığına ve yaratıcılığına hanel getirmemesi gereken eksikliklerdir. Bence Çulcu’nun asıl eksikliği, bazı kavramsallaştırmalarda yeterince ince eleyip sık dokumamasıdır. Elbette el attığı konu, birçok beşeri bilim alanını kapsayan, çok yönlü araştırılması gereken bir konudur. Bu nedenle kimi özensizlikler hoş görülebilir ama henüz tutarlı ve üzerinde fikir birliği sağlanmış bir alan olmayan topluluk psikolojisi konusunda, kimi zaman bazı toplulukları (örneğin Arnavutları ve Kafkasyalıları) rencide edebilecek bir dille çala kalem yazması şiddetle eleştirilmelidir.

Bu çala kalem, titizlenmeden yazma tarzı, etik sorunlardan ayrı olarak, yazarın asıl amacı olan mafyöz toplum yapısını açığa çıkartma işlevinden de uzaklaşmamıza, suçu bazı günah keçilerine yıkararak rahatlatmamıza neden olabilir. Oysa dikkatle incelendiğinde Murat Çulcu’nun Arnavutlar için saydığı hemen tüm özellikler

(örfi hukuka ve ahlaka bağlılık, başka uygarlıklara karşı hoşgörülü olup onları benimsiyormuş gibi yapma, kadınların toplumdaki ayrıcalıklı yeri, çok eşliliğin rağbet görmemesi, silah seven bir toplum olma, zaman zaman paralı askerlik yapma, kan davaları vs.) Türk topluluk yapısındaki işleyişler için de geçerlidir. Örneğin Çulcu'nun 3. ciltte Garb Ocaklıları anlatırken sözünü ettiği mafiyöz "dayılık" kurumunun oluşumunda, Türk örfündeki dayı-yeğen ilişkisinin önemini fark etmesi (s.314) gerçekten dikkate değerdir. Ancak unutulmamalıdır ki, Türkiyatçılar, dayı-yeğen ilişkisinin kökenlerini Türk tarihindeki çok eski zamanlara kadar götürerek, Türklerin anaerkil-ekzogamik toplum örgütlenmesine bağlarlar.

Mafiyöz toplum yapımız üzerine kafa yormak çok önemlidir ama çok okumak, çok düşünmek, sağlam bir metodoloji kurmak, insanları içine doğdukları topluluk nedeniyle rencide etmekten kaçınarak, az ve öz konuşmak galiba en iyisidir.

Murat Çulcu ile çok önemli yöntem, yönelim ve adlandırma farklılıklarımız olmakla birlikte, büyük ölçüde benzer saptamalar yapıyoruz. *"Günümüz Türkiye'sinin tüm sosyal hastalıklarının ortak paydasını/zeminini oluşturan 'Önasya Mafios Toplum Yapısı', yüzlerce yıllık kirli bir sürecin geride bıraktığı, suç ve yasa-dışılık tortularından başka bir şeyi ifade etmiyor. Kaldı ki bu tortular, maddeyi aşarak ruhlara ve bilinçlere de işlemiş bulunuyor"* diyen Çulcu ile olgusal saptama düzeyinde hemfikiriz. Ancak onun Önasya tarihselliğiyle açıklamaya çalıştığı bu olguları, ben Türklerin grup davranışında görülen bir özelliğe bağlıyorum. Bize göre, mafiyöz davranış örüntüsü, (bu kavramı, **"fiziksel gücü, abartılmış erkek toplumsal cinsiyet özelliklerini, sosyopatik davranışları ödüllendiren, çıkara ve güce dayalı yandaş gruplara fırsat veren"** anlamında kullanıyorum) Türkleri karakterize eden temel grup davranışı özelliklerinden bir tanesini oluşturur ve Anadolu'ya gelmeden önce de, bilinen Türk tarihi boyunca, Türklerin kurucusu ve/veya egemeni olduğu her toplumsal formasyonda kendisini belli eder. Türklerin mafiyöz bir toplum yapısına sahip olmaları, göçebe-hayvancı-savaşçı bir toplum olmanın sosyoekonomik nedenlerinin yanı sıra muhtemelen psikolojik olarak da, onların kardeş rekabetiyle baş edemeyen ve sürekli kardeş kavgaları üreten bir aile tarzı, mütemadiyen savaşçılı-

ğa, erkekliğe, delikanlılığa ve namusa vurgu yapan çocuk yetiştirme pratikleri ve kültürel ortamıyla bağlantılıdır.

Toplumumuzun yaşadığı sorunların kökenlerini aydınlatmaya çalışan araştırmalar, modern-demokratik bir devlet ve toplum yapısına sahip olmamızın çok ciddi psikososyopolitik ve tarihsel engelleri olduğunu net olarak gösteriyor. Hangi ekonomik örgütlenme tipini kullanırsak kullanalım, hangi yasal önlemlere başvurursak vuralım, ekonomimizin dönüp dolaşıp “yağma ekonomisi” biçimini alması, kamunun (ekonomik ve kadro) imkanlarının hep yandaşlara peşkeş çekilmesi, bizim çok köklü bir hastalığımızın her dönemde yeni baştan tezahüründen ibarettir. Türk modernleşmesi, kendine özgü seyrinde oldukça yol aldı ama daha gidilecek çok yol var. Ve fakat sabır ve metanetle araştıran, tarihsel-toplumsal olgulardan uygun sonuçlar çıkaran yol gösterici, kaliteli düşünürlerimiz pek az. Mafiyöz toplum yapımızın en görünür olduğu yerlerden birinin akademi olması, akademik kuruluşlarımızın bile yandaşlığa göre formatlanması, toplumumuzun en büyük talihsizliği.

PSİKOLOJİK BOYUTU İLE YOLSUZLUK

Toplumda olup biten her türlü olgunun, bireysel psikolojimizde bir karşılığı vardır. Bireysel psikolojimizdeki arzu ve istekler, toplumsal yapıda elverişli bir zemin bulmaları halinde hızla hırs ve ihtiraslar haline gelerek sosyolojik bir olguya dönüşüverirler.

Yolsuzluk (rüşvet, iltimas, adam kayırma vs.) dediğimiz şeyin olabilmesi için bireysel psikolojimizin “başkalarını gözetken” yanında bir eksiklik, bir zaaf olması icap eder. Bu öyle bir eksiklik ve zayıflıktır ki, bizim adaleti hiçe sayan davranışlarımız yüzünden başkalarının çektiği acıyı ve çileyi görmemiz engellenir. Ya da “Onlar zaten bunu hak ediyordu!”, “Ben yapmasam nasıl olsa başkası yapacaktı!”, “Gemisini yürüten kaptan!”, “Devlet malı deniz yemeyen domuz!” gibi cümlelerin ardına gizlenerek yaptıklarımızı aklileştirmeye, meşrulaştırmaya yöneliriz.

“İnsan” kolay olunmaz. Anamızdan doğduğumuzda sanılanın aksine henüz insan değildir. Belki ilk anda şaşırtıcı gelebilir bu söylediğim ama “beşer” olmakla insan olmak aynı şey değildir. Evet “beşer” olmaktan “insan” olmaya yükselebilmemiz için uzun bir yol kat etmemiz, bu yolculuğun sonunda bireysel psikolojimizde, hırs ve menfaatten ayrı olarak bir de “başkalarını gözetken” bir yanın gelişmesi gerekir. Psikoloji dilinde ruhsal aygıtımızdaki bu katmana “süperego”, “vicdan” gibi adlar veriyoruz. Ruhsal aygıtımızdaki bu katman, aile yapımız, başta otoriteyi temsil eden babamız olmak üzere aile büyüklerimiz aracılığıyla, toplumumuzu ayakta tutan değerlerin içselleştirilmesiyle gelişir. Süperego (vicdan), başkalarıyla yaşamayı, dayanışmayı, ötekinin haklarına zorunluluk olarak bakmayı öğrenmiş insan psikolojisi veya onları bize öğreten psikolojik katmanımızdır.

Süperegonun oluşumuna, toplum yaşamının sonucu ortaya çıkan ve/veya toplumsal yaşamın göstergesi olan aile, devlet, toplumsal düzen ve ahlak sistemi, din hepsi birden katkıda bulunur.

Bunların katkılarının eksikliği süperego eksikliğine, süperego eksikliği ise başkalarının haklarını hiçe sayan, her türlü zorbalık, yolsuzluk ve ahlaksızlığı mubah gören vicdansız bir kişilik profilinin ortaya çıkmasına neden olur.

Vicdansız bir kişilik profilinin en karakteristik öğeleri, “antisosyal kişilik bozukluğu”, “sosyopat”, “psikopat” gibi adlar verdiğimiz hastalıklı kişilik yapısında kendilerini gösterirler. Bu insanlar, adeta doğuştan suça eğilimli, her türlü toplumsal düzen ihlaline, ahlaksızlığa teşnedirler. Bilimsel araştırmalar bu kişilik bozukluğunun büyük ihtimalle ailesel (belki genetik) bir geçiş gösterdiğini; her toplulukta bu tür insanların belli bir oranda bulunduklarını ortaya koymaktadır. Bu nedenle denilebilir ki her türlü toplumsal düzenin, ahlak sisteminin ve hatta devletin varlık nedenlerinin başında sosyopatinin dizginlenmesi gelmektedir.

Her ne kadar genetik-biyolojik faktörler sosyopatinin gelişmesinde önemli bir rol oynasalar da insanın varlık yapısı gereği, yaşadığı toplumun özellikleri de onun bireysel psikolojisine yansır. Eğer bir toplumun sosyopatiyi entegre edebilme yeteneği etkili ve başarılıysa, barış ve huzur içinde yaşama şansı artacaktır. Sosyopatiyi entegre etmenin yollarından birisi, (bizim kültürümüzde birçok örneğini gördüğümüz şekilde), kolayca risk alan bu insanların bu yönlerini toplumsal faydaya yönelik olarak kullanmak, onlardan cesur kahramanlar yaratmaktır.

Toplum, sosyopatiyi entegre edebilecek yetenekten yoksunsa veya bu yeteneklerini çeşitli nedenlerle yitirmişse, sessiz ve mağdur halk yığınları karşısında sayıları, okyanusta damla misali kalsa da sosyopati baskın çıkacaktır. Toplum kendisini hukuk tanımayan bu insanların insafına terk edecek, yasal düzenlemeler sözde kalacak, zorbalık, rüşvet ve yolsuzluk vaka-i adiyeden görülecek; en kötüsü tüm bunlar toplumun yeni “değerleri” olarak tüm insanların psikolojilerine yerleşmeye başlayacaktır.

Sosyopatik özellikler, özellikle kaos zamanlarında, tüm toplumsal dokuya yayılır; bireysel psikolojileri ifsad eder, kokuşturur. Biz toplum olarak bunun örnek yaşantılarını çok iyi biliyoruz. Haydi yakın tarihimizden örnekler verip ortalığı karıştırmayalım, birazcık geriye, III. Selim’in başta olduğu Osmanlı dönemindeki “Nizam-ı Cedit Hareketi” zamanına gidelim.

Sanayi Devrimi ile birlikte tüketim- üretim- teknoloji- bilgi döngüsüne ivme kazandıran Batı'nın üstünlüğünü öncelikle savaş meydanlarında, askeri alanda hisseden İmparatorluk, uhrevi-tasavvufi, aza kanaat getiren yaşam tarzını dünyevi yaşam tarzına çevirmek ve buna uygun politikalar uygulamak gerektiğine inanmıştı. III. Selim zamanında bu politikalar toplamına "Nizam-ı Cedit Hareketi" deniyordu. Dünyevi yaşam tarzının zorunlu kıldığı aşırı harcamalar, Nizam-ı Cedit erkanının ekonomik gücünün ve kazancının çok üzerinde meblağları gerekli kılıyordu. Tüketime dayalı yaşam tarzı, zaten sınırlı bir üretime sahip bulunan Osmanlı İmparatorluğu piyasasında her türlü malın aşırı pahalalanmasına yol açıyor; konulan yeni vergiler, spekülative-manüplative fiyat hareketleri, sorunu tam bir fasit daire haline çeviriyordu. Bu gelişmeler, zaten yokluk içinde olan halkı daha da çaresizleştirirken ortaya çıkan ahlaki tahribat en tepeden başlayarak tüm toplum katmanlarına yayılıyordu. Sosyopat, zorba, haşşere takımı, gemi azağına alıp kaba kuvvete dayalı suç örgütleri içinde mafyöz faaliyetleri yoğunlaştırırken, bürokrasi katmanlarında da yolsuzluk, rüşvet ve çıkarıcılık günden güne daha da artıyordu. Halkın acınacak durumu vükelaya iletildiğinde, yöneticiler umursamaz davranıyor; hatta kendi derdine düşen halkın devlet umuru ile uğraşmamacasını gerekçe göstererek kitlesel yoksulluk ve çaresizliği olumlu görüyorlardı. Rical ve erkanın büyük kısmı için zenginleşmek, mal-mülk sahibi olmak, adeta sabit bir fikir haline gelmiş bulunuyordu. Bu zenginliğe ulaşmak için de her yol ve yöntemi mubah görüyorlardı. Bir yandan Boğaziçi eğlencelerinde, mehtap gezilerinde, helva sohbetlerinde ve çeşitli eğlencelerde başı çeken erkan ve rical bir yandan da kapalı kapılar arkasında ve özel mekanlarda akçeli işlerle uğraşıp, yolsuzluk ve rüşvete batıyorlardı.

Demek ki her toplum, bizde Nizam-ı Cedit Hareketi sırasında olduğu gibi, özellikle kaos ve büyük altüst oluş zamanlarında sosyopatik eğilimler tarafından işgal edilebilir. Olağan zamanlarda toplumda yalnızca sosyopatların sergilediği eğilimler, geniş kesimler tarafından benimsenerek adeta normal değerler haline gelebilirler. Elbette böyle zamanlarda tüm değerlerdeki ahlaki çürüme işaretleri gibi yolsuzluk da diz boyu hale gelir.

Bunların haricinde yolsuzluk konusunun bir de toplumsal- tarih boyutundan söz etmeliyiz. Her toplum olağan ve kalıcı bir toplum-

sal yaşamı başarabilmek için sosyopatiji dizginlemek zorundadır. Ama bazı toplumlar sosyopatiji entegre edebilecek yapılar geliştirmede daha az kapasiteye sahiptir. Bu toplumlarda merkezi otoritenin içselleşmesinde sorunlar vardır; merkez kadar yerel güç odakları da güçlüdür ve bu nedenle etkili bir merkezkaç güce sahiptirler. Güçlü yerellik, hukuk ve ahlak sisteminde bir ikilik yaratarak aradan sosyopatinin sızmasını kolaylaştırır. Türk grup davranışına yol açan toplumsal- tarihsel özellikler incelendiğinde maalesef böyle niteliklere sahip olduğumuzu görürüz. Tüm Türk tarihine “merkezin periferi denetim altına almaya çalışması”nın veya bir başka deyişle “kardeş kavgaları”nın tarihi demek mümkündür. Biz Türkler, devlet kurma yeteneğimiz kadar devlet yıkma kabiliyetimizle de tanınırız. Tarihte kurduğumuz Türk devletlerinin hemen tamamını yine Türklerin yıkmış oluşu, tarihimizin en trajik görünümüdür. Kardeş kavgalarıyla uğraşan bir merkezi otorite, egemenliğini ve denetimini tüm topluma yaymayı beceremez. Yerel güç odakları her fırsat bulduklarında başlarını kaldırırlar. Yerellik bu kadar güçlü olunca da doğal bir biçimde çifte hukuk ve ahlak ortaya çıkacak, kamunun değil kendi kabilenin daha önemli olduğu bu toplum yapısında her türlü yolsuzluk kolayca uç verecektir.

Yolsuzluklara yol açan sosyal psikolojimiz hakkında sözlerimi bitirirken lütfen bir gerçeği daha vurgulamama izin verin. Son zamanlarda ortalığı saran liberal teoriler, bizi yolsuzluğun devletin ekonomide güçlü olmasından kaynaklandığını yaymaya çalışıyor. Bu çok büyük bir yalandır. Avrupa’da devletin ekonomideki payı en az olan ülke Türkiye’dir. Eğri oturup doğru konuşalım, karnımızdan konuşmayı bırakalım: “Hak ettiğiniz biçimde yönetilirsiniz!” Peygamberimizin bu kutlu sözü, bir toplumda yolsuzluklar çok yayılmışsa, en az yöneticiler kadar yönetilenlerin de yolsuzluğa yol açan ahlak(sızlık)tan pay aldığını anlamamız konusunda bize ışık tutmaktadır. Yolsuzlukların yaygın olduğu bir toplumda hiç kimse masum ve günahsız değildir. Öncelikle kendimizi ve yakın çevremizi sorgulamadan yolsuzlukla mücadele edilemez.

KARDEŞ KATLININ SONSUZ MATEMİNİ DİNDİRMEK

[Eski Türklere ait yazıtların hepsinde “Dokuz Oğuz kavmi düşman imiş” veya “Dokuz Oğuzlarla yedi savaş savaştıkları” gibi diğer Türk kavimlerini hem de “Türk” sıfatıyla belirlemesine rağmen sürekli düşman olarak düşünmeleriyle, XI. Yüzyıldan itibaren Maverâünnehir’e göçerek yerleşen ve imparatorluk seviyesine yükselen Oğuzların, göçebe (Türkmen) soydaşlarını yerli halka karşı arka planda bırakmaları, hatta zaman zaman onların gücünü kırmak için onlarla işbirliği yapmaları ve bunun Anadolu Selçukluları, beylikler dönemi ve Osmanlı devletinde sürüp gitmesi arasındaki benzerlik çarpıcıdır.]

(Orhan Türkdoğan, “**Türk Tarihinin Sosyolojisi**”, S.363)

Bir toplumsal değişimin en geriden gelen, bir başka deyişle tarihin değişime en dirençli ögesinin zihniyetler olduğu bilinmektedir. (Wolfgang Wagner, “Söylem, temsil, kurumlar” Editör: Sibel Arkonaç, “**Doğunun ve Batının Yerelliği**” içinde s.99). Bu zihniyetlerin bir topluluğun davranış örüntülerinde yansımaları olacağı açıktır. “Türk grup davranışı” adını verdiğimiz, bilinen Türk tarihi boyunca görece sebat etmiş örüntüleri arşivlediğimizde açık bir biçimde görülmektedir ki, birçok davranışımız, belirgin bir süreklilik göstermektedir. Bunlardan birisi de, toplumumuzdaki en göze çarpan fenomenlerden olan kardeş kavgasını, sosyopatik egemenliği, hemşericilik ve adam kayırmacılığı açıklama şansına kavuşacağımız “mafiyöz” ve/veya “segmenter” diyeceğimiz bir toplum yapısından kaynaklanan grup davranışı örüntüleridir.

Mafiyöz ve segmenter adı verdiğimiz özellikler, aslında ayrılmayacak kadar birbirleriyle sıkı bir biçimde bağlantılıdır. Biz, yalnızca bir ayırım oluşturabilmek amacıyla, sosyopatik egemenliğin

ön planda olduğu durumlara “mafiyöz toplum” özellikleri; gruplar arası sembol çatışmalarının öne çıktığı durumlara “segmenter toplum” özellikleri diyeceğiz.

Mafiyöz Toplum

Bugünlerde bizi canımızdan bezdiren, kural ve disiplin tanımayan, hukukun ve insan haklarının hiçe sayıldığı, azgın ve vicdansız sosyopati, hiç de öyle döneme özgü, koşullara bağlı bir olgu değil; toplum yapımız, psikoloji diliyle söyleyecek olursak grup davranışımız bizzat sosyopatiye çanak tutan öğeler barındırıyor. Bu sosyopatiye çanak tutan unsurlar arasında pederşahi aile yapımızı, “yiğitlik, delikanlılık, erkeklik” değerleriyle donatılmış savaşçı zihniyetimizi sayabiliriz ancak bizzat toplumumuzu oluşturan dinamikler de mafiyöz bir toplum yapısının ortaya çıkmasına hizmet ediyor.

Mafiyöz toplum yapımızı, Murat Çulcu’nun, Anadolu’ya ayak bastığımız tarihten itibaren bu yapıyı göstermeyi başaran dev çalışmasının ışığında, bu bölümün ilk kısmında ayrıntılı bir biçimde ele almıştık. Orada söylediklerimizi özetleyecek olursak: Çulcu, mafiyöz toplum yapısının kökenlerini Önasya’yı karakterize eden “otorite çatışması”, bu çatışmaların neden olduğu toplumsal kan davaları, merkez ile yerel arasındaki çatlaklar gibi faktörlere dayanıyordu. “Yerel”in hızla bir örf ve gelenek yaratma kabiliyeti göstermesi neticesinde bu topraklarda otoritenin merkezileşmesine karşı yüzyıllardır bir direnişin süregeldiğini vurgulayan Çulcu bu direnişin son kertede, yerel bir dayanışma ağı ve kendine özgü bir hukuk ve ahlak sisteminin oluşmasına ve mafyalaşmanın filizlenmesine sebep olduğunu söylüyordu.

“Ayrıcalıklılar-koruyucular-korunanlar” şeklindeki bir toplumsal kategorinin varlığından da söz eden Çulcu bu ayrıcalıklı güç odaklarının, sonradan çok kolayca haydut, eşkıya ve mafyaya dönüşebilecek, delikanlılık, külhanbeylik tipolojisinin ve kültürünün oluşumuna kaynaklık ettiklerine değiniyor ve taşrada bunlar cereyan ederken merkezde de her türlü yasa-dışılık, zorbalık, yolsuzluk, çıkarıcılık ve zulmü kılıfına uydurarak uygulamaya koyan devletin içindeki zümrelerin, mafiyöz bir çıkar grubuna dönüştüğüne ve bu şekilde merkezi otoritenin bizzat kendisinin, mafiyöz güç odakları

karşısında yasal bir erk olmaktan çıkarak mafiyöz toplum yapısının bir unsuru haline geldiğine dikkat çekiyordu.

En önemlisi Murat Çulcu, Kalenderi/Ahi kökenli Çandarlı Halil Paşa'nın devşirme paşaların etkisiyle katledilmesini Osmanlı tarihindeki en önemli olaylardan birisi olarak görüyor ve bu olayla birlikte Osmanlı Devletinin siyaset tarzının Arap/İslam/Sünni bir taassup çizgisine doğru kaydığını söylüyordu. Çandarlı'nın öldürülmesi ile ilgili İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın şu cümleleri de Çulcu'yu destekler mahiyettedir:

“Fakat İstanbul’un fethini müteakip Halil Paşa öldürülüp diğer Türk beyleri iş başından uzaklaştırılınca meydan devşirmeden yetişmiş olanlara kaldı ve bundan sonra tam manasile Osmanlı saltanatı başlamıştır” demektedir. Aynı tarihçiye göre, *“Osmanlı tarihlerinin tetkiklerinden çıkan neticeye göre padişahlar Fatih Sultan Mehmed devrine kadar müstebid bir hükümdar değillerdi; kendilerini vezir ve beğlerinin ittifakiyla Osman Oğulları arasından hükümdarlığa intihap edilir ve devlet idaresinde başta bulunan hükümet reisi ve azalarının idari nüfuzlarına tabi olurlardı..... Devlet merkezinde vezir-i azam, vezir ve beğlerbeğliklerde bulunan Türk beğler, memleket üzerinde geniş itibar ve nüfusa sahip olduklarından ve saltanata geçen Osmanlı hükümdarları bunların müzahareyetiyle o makama geldiklerinden bittabi işlerde bunların sözleri müessirdi.”* (Aktaran Yalçın Küçük, **“Yirmi Bir Yaşında Bir Çocuk Fatih Sultan Mehmet”**, s.126, s.128)

Çandarlı Halil olayını Şeyhülislamlık makamının saraya girmesi ve ortodoks merkezle heterodoks akıma yakın olan Türkmen çevreler arasındaki gerilimin yeni bir boyut kazanması izleyecektir. Safevi devletinin heterodoks otoritesinden etkilenen Türkmenlere karşı merkezi otoritenin tutumu daha da katılaştıracak ve Türkmenlerle aynı inançları paylaşan yeniçerilerin hırçın ve müfsit faaliyetleri artacaktır. İlmiye mensupları ve Ulema da bu mafiyöz yapılanma içine girmekte gecikmeyeceklerdir.

Çulcu'nun araştırması, Selçuklu ve Osmanlı toplum yapısındaki mafiyöz nitelikleri tüm yanlarıyla gözler önüne sermektedir. Bu-

günkü toplumsal yapımızdaki mafiyöz niteliklerin kökenleri de Osmanlı ve Selçuklu'daki bu yapılara uzanmaktadır. Ama bu mafiyöz toplum yapısını tarihin daha gerilerine doğru uzatmak da mümkündür.

Segmenter Toplum

Mafiyöz oluşumları besleyen bu toplum yapısını madalyonun bir yüzü olarak görürsek diğer yüzü de (parlak düşünürümüz Altay Ünalay'ın –**“Uygurlik Alaturca”**, 1998- deyiimiyle) “segmenter toplum” diye niteleyebiliriz. Gerçekten de “Celali İsyancıları” örneğinde çok belirgin olarak görüldüğü üzere, madalyonun iki yüzünü oluşturan bu mafiyöz ve segmenter yapılar arasında gerçek bir ayırım yapabilmek çok zordur. Biz yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, anlatım kolaylığı açısından bu ayrımı yapmayı sürdüreceğiz.

Türk grup davranışını tarihin derinlerine doğru izleyen bakışımız geliştikçe, segmenter toplum yapımızın Türk tarihi boyunca hüküm sürdüğü ve alamet-i farikalarımızın birisi olduğu görülecektir. Türk toplum yapısında birincisi boy, soy sop tarzında sağdan sola; ikincisi aynı boy içinde ak budun-kara budun diye ayrımlara yol açan yukarıdan aşağıya ikili bir segmentasyon bulunmaktadır. Zaman zaman iktidara alternatif zümreler (hanedan zayıf olduğunda diğer hanedan üyeleri ve dinsel otorite olan demirci-şamanların iktidarı ele geçirmeye kalkışmaları gibi) arasında çekişme ve çatışmalar görülse de ak budun-kara budun kavgası neredeyse hiç olmamaktadır; çünkü kuşatılmışlık ve var kalma kaygıları nedeniyle sürekli biçimde “öteki” düşman imgesi üretilebilmektedir. Bu yüzden göçebe-savaşçı atalarımız, ya komşu zengin uygarlıklara, o kadar güçleri yoksa diğer Türk boylarına savaş açmaktadır. Öyle ki Çinliler, Türklerin iç kavgaları karşısında şaşırıp kalmakta, *“Türkler, yan yana barış içinde yaşamaktansa, birbirlerini yok etmeyi tercih ederler. Birbirlerine düşman olan.... On binlerce klandan oluşurlar”* demektedirler. Müslüman coğrafyacıardan Yakubi, Oğuzlar, Kimekler, Kıpçaklar, Başkurtlar, Karluklar, Peçenekler velhasılı tüm Türklerin durmadan birbirleriyle savaşıp durduklarını belirtmektedir. (Denis Sinor, **“Erken İç Asya Tarihi”**, s.412, s.466) Bizans'ın Türkleri Hristiyanlaştırırken, en çok Türk boylarının kendi aralarındaki mücadelelerden faydalanma yoluna gittiği, birçok tarihsel kaynaktan ayrıntılı biçimde anlatılan, bilinen bir hu-

sustur. (Ünver Günay, Harun Güngör, **“Türklerin Dini Tarihi”**, s.211)

Türk toplulukları, tıpkı bugün olduğu gibi, eski zamanlarda da birtakım semboller etrafında birleşen insanlardan oluşan kümelere ya da segmentlere bölünmüş durumdadır. Bu segmentler içinde her toplumsal sınıftan insan görmek mümkündür. Bugün siyasal yaşamda çokça kullanılan bu segmentlerin sembolleri (örneğin bayrak, Atatürk, din, Türklük, batılılaşma, laiklik gibi) toplumumuzun tarihsel belleğinin bir devamı niteliğindedir. Her segmentin sembolü, toplumsal kimlik oluşumunda temel bir işlev gören toplumsal temsil araçlarıdır; bu nedenle sembollere yapılan bir saldırı, insanların kendi kimliklerine saldırı gibi anlaşılmaktadır. Segmenter toplumumuzdaki semboller mücadelesi, Batıdaki sınıf mücadelelerinden daha pahalıya patlamaktadır zira sınıf mücadelesi daha reeldir; pazarlık etme ve sonuçta uzlaşma imkanı vardır. Semboller etrafında dönen segment mücadeleleri ise, duygusal bir zeminde cereyan ettiklerinden kimlik ve kişilik konularında pazarlık etmek daha zordur.

Segmenter toplum yapımız, toplumsal dinamiğimizde öylesine belirleyici bir rol oynar ki, bugün de dün de her yerde onun tezahürlerini izlemek mümkündür. Bu segmenter toplum yapısının bugüne kadar çözülmesi bir türlü başılamamıştır. Farklı toplumsal segmentler, birisi diğerlerine galebe çalana kadar sürekli bir kardeş kavgasına tutuşmakta ama bir yandan da nihai ve toplu bir güç kullanımından kaçınmaktadırlar. Zira bilinçli veya bilinçdışı bir şekilde fark etmektedirler ki, “eğer sorun güç kullanılarak çözülecekse, nihai zafer için Türk toplumunun geri kalanını imha etmek gerekecektir.” Bu nedenle ellerinde bir tek şansları kalmaktadır: “Diğer segmente karşı yurtdışı güçlerle işbirliği yapmak veya yalnızca tam dağılma anından önce yurtdışı güçlere karşı ittifak etmek.”

Tarihimizde her iki tutumun da birçok örneğini görebiliriz. Türklerin aralarındaki ayrılıklara rağmen zor durumda birleşmeyi bildiklerini tarihçiler kaydetmektedir. Bunun iyi bir örneğini, Danişmendlilerin Bizans’a karşı Selçuklularla Türk davası adına gizlice ittifak yapmalarını (Michel Balivet, **“Ortaçağda Türkler”**, s.23)

Ama düşmana karşı ittifak yapmak yerine, kardeşe karşı düşmanla işbirliğine girişme tutumu daha yaygındır. Zira kardeş kavgaları, yaşam kültürümüzün temellerinden birisidir. Bu nedenle bilinen tarihimizin her döneminde, büyük düşmanla işbirliği içinde olan Türkler var olmuştur; Çinlilerle, Ruslarla, Bizanslılarla, Farsilerle, Araplarla, Moğollarla hatta Haçlılar ve Yunanlılarla... Şato Türkleri Uygurlara karşı Çinlilerle işbirliği yaptılar. Oğuzlar Hazarlara ve İdil Bulgar'a karşı hücumlarında Rusların yanında yer aldılar. Bizans İmparatoru I. Aleksios, Balkanlarda Peçenek gücünü ancak Kumanların yardımıyla ezebildi. Batı Göktürk Hakanı İstemi, Sasani Kralı Anuşirvan ile birleşerek Eftalitleri (Ak Hunlar) ortadan kaldırdı. Müslüman Volga Bulgarları Araplarla bir arada Hazarlara saldırdılar. Karahanlılar, kendi soydaşları olan Uygurlulara öylesine düşmandılar ki, onlara karşı Moğol asıllı Kıtaylarla işbirliği yapmaktan çekinmediler. Selçuklu tahtına ağabeyi I. İzzeddin Keykavus'un geçtiğini haber alınca I. Alaeddin Keykubad Ermeni Kralı II. Leon ile saltanatı ele geçirmek için ittifak yaptı. Samanoğullarının idaresi altına giren ve Müslüman olan Türk boyları, Müslüman olmayan soydaşlarına karşı Samanoğulları kolonilerinin sınırlarını korumayı seve seve üstlendiler. Büyük Selçuklular ve Anadolu Selçukluları arasında Mikailoğulları ve Kutalmışoğulları arasında süren kardeş kavgasında her iki taraf da birbirilerine karşı Bizans'la anlaşma yoluna gitti. Karamanoğulları 1441-1442 yılında Osmanlı İmparatorluğu Macaristan'da bozguna uğradıktan sonra Osmanlı aleyhine düzenlenen Haçlı ittifakına destek vermekten çekinmedi. Şah İsmail, Osmanlı'ya karşı Hristiyan dünyası ve Venedik'le ittifak etmenin yollarını aradı. Kazaklar, Osmanlı'ya karşı Lehistan'a canla başla yardımcı oldu.

Segmenter toplum yapımızı anlamadan Türk tarihinde nasıl oluyor da işgalciye ve büyük düşmana karşı güçlerini birleştirmek, yekvücut olmak yerine, düşmanla işbirliği yapmaktan çekinmeyecek, vahşi bir "kardeş kavgası"na tutuşulduğunu anlayamayız. Düşmanla işbirliği yaparken onun ve izleyicilerinin içleri rahattır; çünkü o kardeşini halledebilmek için muvakkaten böyle bir işbirliği yapıyordur; hele bir kez kardeş def edilsin, bu kez düşmana da had-di bildirilecektir.

Kardeş Kavgası

Mafiyöz ve segmenter toplum yapımız, çok doğal olarak sürekli kardeş kavgaları üretiyor. Artık itiraf edilmelidir: “Türk tarihi, bitmek tükenmek bilmeyen kardeş kavgalarının tarihidir.”

Kandaş en az iki ya da daha fazla kabile arasındaki rekabeti, tarihte bilinen ilk evrensel kültür olan potlaç (armağan) kültürünün bir özelliği olarak gören Oğuz Adanır’a göre, kardeş kavgası Türklere özgü bir hal değildir. Adanır, Doğan Avcıoğlu’nun **“Türklerin Tarihi”**ndeki (cilt III, s.2190) şu sözlerini de kendisine kanıt olarak sunar:

“Tarihsel bilgiler, bütün Oğuz boylarını kapsayan feodal bir örgütlenmenin varlığını destekleyecek yönde değildir... Büyüyük kabileden padişah yapıp küçük kabileler ona katılıp kah altı, kah yedi grup olurlardı. Ve sonra birbirleriyle düşman olup vuruşurlardı. Tutsak alırlardı. Kendilerinden artan tutsakları Maveräünnehir bezirganlarına satarlardı.” (Oğuz Adanır, **“Osmanlı ve Ötekiler”**, 2004, s.228)

Adanır eski toplumların “potlaç kültürü” adını verdiği bazı nitelikleri taşımak açısından evrensel özellikler gösterdiği tezinde haklı olabilir ama bu tarz bir örgütlenmede Türklere özgü bir şey olmayıdır ki, Bizanslı ve Arap tarihçilerin Peçeneklerin örgütlenme tipini gördüklerinde düştikleri hayreti açıklayabilelim. M. S. 922’de İbni Fadlan ve ondan 30 yıl sonra Bizanslı tarihçi Konstantinos Parphyrogennetos, Peçeneklerin toplumsal örgütlenmesi karşısında hayretlerini gizleyememişlerdir.

“Peçenekler 8 kola ayrılıyorlardı ve her birinin başında kendi beyi vardı. Her kol başlarında aksakallıları veya beyleri bulunan birkaç boydan teşekkül ediyordu; sekiz kolun tamamı, 40 boydan müteşekkildi.” (Mihail İ. Artamanov, **“Hazar Tarihi”**, s.449-450).

Bu tarz bir örgütlenmede Türklere özgü birçok özellik vardır ve Peçeneklerin bu örgütlenme biçimi diğer tüm Türk toplulukları için de geçerlidir.

Eğer Türk topluluklarının bu segmenter yapısını iyi kavrayabilirsek, yalnızca kardeşe karşı düşmanla rahatlıkla işbirliğine girebil-

me tutumunu değil, biraz sonra ele alacağımız Alevi-Sünni kavgasında olduğu gibi, bugün bu yapının mirası olarak toplumumuzun başına musallat olmuş büyük çatışmaları, yakın dönem olaylarını, örneğin 12 Eylül öncesi on yılda, yani 1970-1980 arasında genç olan 1950'li yıllarda doğmuş kuşakların siyasal tutumlarını, örgütlenme ve "mücadele" biçimlerini anlamamız da kolaylaşacaktır. İktidar için gerek Sağ'da gerek Sol'da, bir yandan kaosla başa çıkma iddiası taşıırken bir yandan sürekli mitotik bölünmeye uğrayarak dağınıklığı kronikleştiren inanç gruplarının acımasız "vuruşma"ları, en meşru kendi zümrelerinin olduğu bağnazlığıyla halkı haraca kesmeler, Ahi Evran'ı ve Mevlana'yı bile birbirlerine karşı acımasız düşman kılan tarihsel mirasın ışığında elbette daha kolay anlaşılabilir.

Mafiyöz ve segmenter toplum yapısının kökeninde, Türk tarihinin dinamiğini belirleyen iki trajik unsur bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, yukarıda da ele aldığımız, Türk topluluklarında adeta "savaş demokrasisi" diyebileceğimiz bir egemenlik biçiminin hüküm sürmesine neden olan, aşiret-boy tarzı örgütlenmedir. Aşiret-boy tarzı örgütlenmenin başlıca nedeni, bozkır koşullarında sürdürülmek zorunda kalınan ağır yaşam koşulları, konargöçer yaşam tarzı ve boyların birbirlerine yaklaşık eşit güçte olmaları olsa gerektir. Bu yapı Türk boylarının bir araya gelmelerini ve birlikte hareket etmelerini engellemiş, düşmanca davranmalarına neden olmuştur.

Aşiret-boy, soy sop tarzı bir örgütlenmeden ancak bunlardan birisinin güç yoluyla diğerlerine baskın gelmesi halinde bir devlet ve diğer üst-yapı kurumları türeyebilmektedir. Egemen olan boy, iktidarını merkezileştirebilmek ve meşrulaştırabilmek için tüm topluluk üyelerinin kabul edeceği bir inanç sistemini (ki bu inanç sistemi, diğer uygarlık unsurları gibi, çoğu kez çevredeki uygar topluluklardan ödünç alınır) benimsediğini göstererek topluma dayatır; merkezkaç güçleri oluşturan diğer boylar ise eski inançlarda ve yaşama tarzında ısrar ederek merkeze direnmeye çalışırlardı. Böylece mafiyöz toplum yapısını ve kardeş kavgasını sürekli olarak üretecek bir inanç zemini, bir "milli din"- "halk dini" ayrımı da çıkmış oluyordu.

Türk tarihinin dinamiğini belirleyen ikinci trajik unsur, savaşçı-hayvancı-göçebe bir topluluk olarak sürekli bir var kalma mücade-

lesi sürdüren Türklerin kendi orijinal uygarlıklarını kuramamaları ve tarihte “uygarlık sentezcisi” ve “uygarlıklar arasında aracı” olma rolünü üstlenmeleridir. Türk devletleri, daha doğrusu, devleti elinde bulunduran Türk boyu, din ve yaşam-yönetim kültürü tercihini, hem diğer boylara egemen olabilmek hem de bu tarihsel rolü yerine getirebilmek için siyasal ve konjonktürel olarak uygun düşecek bir biçimde komşu uygarlıkların dinleri ve yaşam-yönetim kültürleri, dili, sanatı ve mimarisi arasından yapmaktadır. Göktürkler, Budist olmaya çalışacak; Uygurlar, Çin’den farklı bir din oluşturabilmek için İranilerin kargaşa çıkarttıkları için Doğu’ya doğru sürdüğü Maniheizmi, Hazar’lar güçlü Hristiyan ve İslam dalgasına karşı korunabilmek için yine Bizans ve Ortadoğu’dan kuzeye sürülmüş din adamlarından öğrendikleri Karay Museviliğini; Selçuklular, yıkılmaya yüz tutan Bizans ve Şii-Fatımi Büveyhoğullarına karşı gücünden çok şey kaybetmiş Abbasi halifeliğinin temsilcisi olmak ve Karahanlıların egemenliği altındaki Müslüman Türk topluluklarının gönlünü kazanmak için İslam’ı tercih edeceklerdi. Egemen olamamış soylar ve kara budun adı verilen geniş Türk toplulukları ise, tüm bunlar olurken Eski Türk Dini’nde kalabilmenin yollarını arayacaktı. Egemenliği ele geçiren boyun din tercihini dışarıdan yapması, yaşam-yönetim kültürü ve hatta resmi ve edebi dil, sanat ve mimari için de geçerliydi. Egemen boy, devletin yönetim, ak budunun yaşam tekniklerini, resmi ve edebi dili, sanat ve mimariyi başka uygarlıklardan seçecek ya da sentezleyecekti.

Buyruğu altındaki Türklere tepeden bir din ve yaşam kültürü dayatan, devlete egemen boy, bu yüzden adeta diğer boylar nezdinde, “dışarlıklı”, “kendi çıktığı kabuğu beğenmeyen” bir hale gelmektedir. Milli din-halk dini ayırımından sonra, yerli-yabancı kültür öğeleri arasındaki ayırım da mafiyöz ve segmenter toplum yapısını ve kardeş kavgalarını durmaksızın körükleyecekti.

Bu nedenle Göktürk-Dokuz Oğuz kavgası şeklinde kendini gösteren ve Orhun Abideleri’nde açıkça anlatılan kardeş kavgası, Türk tarihinin hemen tamamını işgal etmektedir. Tarihteki temel vasıflarından birisi “devlet kurma” geleneği olan Türkler, birçok devlet kuruyor ama kurdukları devleti, genellikle bir başka Türk boyu yıkıyordu: Göktürkler Sasanilerle bir olup Eftalitlerin, Uygurlar Göktürklerin, Kırgızlar Uygurların, Selçuklular Gaznelilerin devletlerini vd... Ayrıca Oğuz, Kimek ve Karluklar arasındaki savaşlar di-

ğer Türk boylarının Batı Avrasya bozkırlarına göçüne neden olmuştu. Oğuzların Batı'ya doğru göçlerinin sorumlusu, bir başka Türk boyu olan Sabirlerin baskısıydı. (Bak Peter B. Golden, **“Türk Halkları Tarihine Giriş”** 2002, s.84, 168) Kafkasya'daki Türklerin dış güçlerin de etkisiyle birbirlerini, Peçeneklerin Guzları, Bulgarların Peçenekleri, Kıpçakların Bulgarları kırmaları; Sasanilerle birleşip Eftalitleri yıkmalarının ardından Göktürklerin Asya bozkırlarının her yerinde Avarlı avına çıkmaları, bunun için Bizans'la anlaşmaları, bitmek bilmeyen Harezmi-Hazar-Bulgar kavgası Türk tarihinin iyi bilinen kardeş kavgası örnekleridir. (Mihail İ. Artamanov, **“Hazar Tarihi”** s.14, s.145, s.478, s.554, s.559)

Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran Seferi'ne hazırlandığı yıllarda dünyada beş büyük Türk devleti bulunuyordu: Osmanlı İmparatorluğu, Safevi İmparatorluğu, Memlük İmparatorluğu, Muhammed Şeybek'in Özbek Türk İmparatorluğu, Babür'ün Hindistan Türk İmparatorluğu... Bunların dışında birçok başka Türk devleti daha vardı; Kayseri'den sonra Safevi Devleti sınırları başlıyordu. Ötekilerden ziyade bitmek tükenmek bilmeyen kardeş kavgaları, bu dev Türk egemenliğinin sonunu getirdi.

Türklerin İslamiyet'i kabulü ve Anadolu'ya gelmelerinden sonra, kardeş kavgası, Müslüman Türk-Kafir Türk, Selçuklu-Türkmen kavgası şeklinde sürdü. Kaşgarlı Mahmut, **“Divanü Lügat'it-Türk”**'te Müslüman Türklerle Uygur kafirleri arasındaki savaşlardan örnekler verir. Selçuklu egemenleri, İran kültürünü benimsemekte, yerli halkı soydaşlarına tercih etmekte, hatta soydaşlarını küçültme ve aşağılamada bir beis görmediler. Melikşah'ın has ordusu, Tacik, Gürcü ve Ermeni'lerden oluşuyordu. İranlı vezir Nizamülmülk bile yeniçeriliği önceleyen gulam sistemindeki bu adaletsizliğe dayanamayacak, padişaha Türkmenlerin de bu devletten bir parça olsun nasiplenmeleri için, bin asker de onlardan almalarını önerecekti. Anadolu Selçuklularının peşine düşüp gelmiş Türkmen boylarını da aynı aşağılanma akibeti beklemekteydi. Oğuzname'nin Ebulgazi rivayetinde (**“Secere-i Terakime”**de), *“Selçukiler Türkmen Kınık olup karındaşız dedilerse de, il halkına yararları dokunmadı”* denmesinin nedeni budur. Türkmenler, Selçuklulara hep gücenik ve öfkeli idiler. Bu nedenle kendilerinden olan Babai dervişlerini ve payitahta muhalif yerel beyleri, hatta kendilerine benzeyen ve kendilerine iyi davranan Türkmen asker-

lerinden kurulu Moğol işgalcileri (Moğol işgalcileri kimler desteklemedi ki! Anadolu'nun Türk yurdu olmasını ve Türk grup davranışındaki motivasyonları incelerken moğol işgal dönemine çok özel bir önem vermek gerekir) desteklediler. (F. Köprülü, **"Anadolu'da İslamiyet"**, 2000, s. 5) Segmenter ve mafiyöz özellikler taşıyan toplumsal yapıdaki bu gerilim, Selçukluların sonunu getirdi.

Türk Tarihindeki En Önemli Kavşak: İslamiyet'in Kabulü

Türk grup davranışında kardeş kavgası şeklinde ifadesini bulan örüntünün temelinde bulunan mafiyöz ve segmenter toplum yapısının kökenindeki trajik unsurlar, bazen gerçek bir trajediye neden oluyordu. Bu trajedilerin içinde en önemlisi, şüphesiz, Türklerin büyük çoğunlukla İslamiyet'i kabul etmelerine rağmen, kardeş kavgasının azalmak yerine artmasına neden olacak ve etkisi hiç azalmaksızın tarih sahnesinde hep yerini alacak olan Alevi-Sünni ayrımıdır. Yukarıda Türk topluluğunun yapısını ve iktidarı ele geçiren soyun, diğerleri üzerinde egemen olmak ve birliği sağlamak için din, yaşam-yönetim kültürü, resmi ve edebi dil, sanat ve mimari tercihlerinde nasıl bir yol izlediği üzerinde durduk; buna karşılık sahipsiz kalan Türk topluluklarının Eski Türk Dini ve yaşama tarzına sığındığını belirttik.

İslamiyet'in kabulüyle birlikte ak budun ve kara budunun bu davranış kalıbında görünüşte çok büyük ama gerçekte küçük sayılabilecek bir değişiklik oldu. Değişiklik görünüşte çok büyüktü, zira Türk tarihinde ilk kez yeni ve dışarılıklı din, yalnızca egemenler tarafından değil, Türk topluluklarının çoğu tarafından kabul edildi; yalnızca yöneticilerin değil halkın da Müslüman olduğu Türk devletleri kuruldu. (Türk tarihinde ilk kez olan bu durum, Arap ordularının gücüyle açıklanacak gibi değildi ve zaten 19. Yüzyıla kadar, yani yaklaşık bin yıl sürdü. Bu nedenle akademide İslamiyet'le Eski Türk Dini'nin benzerliği gibi yeni teorilerin ortaya çıkmasına neden oldu.) Bu muazzam değişiklik, gerçekte küçük sayılabiliyordu zira egemen boyun saltanatını sürdürebilmek için "dışarıklık" tercihleri, geniş Türk topluluklarının ise, İslamiyet görünümü altında eski inançlarında direnmeleri aynen sürüyordu.

Türklerin kitleler halinde Müslüman fetihçilerle ilk karşılaşmaları Emeviler döneminde oldu. Horasan'ın Emevi yöneticileri Zalim Haccac ve Kuteybe b. Müslim Arap milliyetçisi, despotik bir politika uygulayınca karşılarında çok dirençli Türk toplulukları buldular ve onları İslamlaştırmayı başaramadılar. Ama Abbasiler ile birlikte bu politika, ılımlı bir hal aldı ve zaten yer yer Müslüman olan Türkler de İranlılarla birlikte ve genellikle onların yerine Abbasi politikasında söz sahibi olmaya başladılar. Fakat Türklerin Müslümanlaşmaya, İslam dünyasında siyasi nüfuz kurmaya ve ilk Müslüman Türk devletlerinin kendilerini göstermeye başladığı yıllarda, İslam dünyasında da Sünni-Şii ayrımının keskinleştiği, Abbasi hilafetine karşı Şii'lerin güçlendikleri, örneğin 945'te Bağdat'ın Şii-Fatımi Büveyhilerin eline geçtiği de belirtilmelidir. (Bu noktada açıklığa kavuşturulması gereken bir nokta da, o tarihlere kadar kişi, grup ve devletlere Şii denmesinin yegane nedeninin Arap dünyasındaki hilafetin hangi sülaleye ait olduğu kavgasında Peygamber sülalesi olan Haşimilerden ve Ehli Beyt'ten yana tavır almaları ve Emeviler'e karşı çıkmaları olduğudur. On Ekim 680 yılında, babası Muaviye'nin ölümünden sonra Emevi hanedanının başına geçen Yezid'in askerlerinin peygamberin torunu Hüseyin'i ve 63 korumasını Kербela'da hunharca öldürmelerinin ardından tüm İslam dünyasında Emeviler'e karşı müthiş bir tepki oraya çıkacaktır. Sünnilik, Emevilere destek verenlere verilen bir ad değil; İslam dünyasının önemli bir bölümünce fıkıh bakımından uygun kabul edilen bir grup mezhepten yana olanları niteleyen bir kavramdır. Sünniler de büyük çoğunlukla Kербela olayını lanetlemektedirler. 10. Yüzyılda henüz On İki İmam Şiiliği yeni yeni bir mezhep anlayışı olarak belirlemektedir ve aşağıda anlatacağımız gibi, çok daha sonradan Safevi devletinin ve İran'ın resmi mezhebi anlayışı haline gelecektir. Bu nokta açıklığa kavuşturulamazsa, İslam ve Türk dünyasındaki bugünkü farklılıklar yeterince doğru kavranamaz.) Yani İslam, Türklerin kitleler halinde Müslümanlığı kabul ettikleri, hanedanın İranlı, ordunun ve halkın büyük bölümünün Türk olduğu Samanoğulları egemenliği sırasında Türk coğrafyalarına hem Sünni hem Şii koldan geliyordu. Türkler, İslamiyet'i Araplardan değil daha ziyade İranlılardan öğreniyorlardı. Gerek Abbasi, gerek Samanoğulları'na bağlı birçok Sünni Türk Müslüman vardı ama Horasan'da Emevilere karşı Ebu Müslim'in başlattığı Şuubiye hareketinden be-

ri hilafete başkaldırmaya alışık olan Türk ve İranî halk arasında Emevîlerin idam ettiği Ebu Müslim'i "gizli İmam" sayan inanç ve Şii taraftarlığı hızla yayılıyordu. İslamiyet'i kabul eden Türkler, göçebe yaşamından yerleşik hayata da geçmeye başlıyorlardı. Özellikle yerleşik hayata geçen Türklerin büyük çoğunlukla fıkıhta İmam-ı Azam Ebu Hanîfe'nin mezhebinde karar kılarken itikatta Maturîdîliği tercih etmeleri, Maverâünnehir'de yeni dinle karşılaşmaları sırasında yaşadıkları aydınlanma sırasında oldu. Ama göçebe Türkler arasında çok sayıda Şii taraftarı da vardı. Bu arada ister Sünnî, ister Şii olsun Orta Asya Türk Müslümanlığının daha başından itibaren bir özelliğini de, Eski Türk Dini'nin etkisiyle "veliler kültü"nde odaklaşan bir halk dindarlığı oluşturuyor, eski dinin birçok unsuru, bu arada Türk destanları bile İslamî kılıklara bürünüyordu.

10. ve 11. Yüzyılda Çin ve Mançurya'daki Kıtay baskısından, nüfus yoğunluğu ve otlak darlığından etkilenen Türk boyları akın akın batıya göç ediyorlar; bunlardan Müslüman olanları, Türkmen adını alıyorlardı. Abbasi hilafeti ise çökmek üzereydi, Şii Büveyhîlerin vesayeti altına girmişti. İslam dünyası tam bir kaos içindeydi. İslamiyet'i kabul eden Selçuklular, bu kaos ortamında kurtarıcı bir etki yaptılar; tercihlerini Sünnilikten ve Abbasi hilafetinden yana kullandılar. Selçuklular, Türk boyları üzerinde egemenlik kurarak, bu göçleri batı sınırlarına doğru yerleştiriyorlar; Kuzey Kafkasya, Azerbaycan, İran, Anadolu, Irak ve Halep Türkleşiyordu. 13. Yüzyılda Moğol istilasıyla Akkoyunlu ve Karakoyunlu Oğuzlar da Anadolu içlerine kadar gelmişlerdi. Selçuklular, medreseleri ülke çapında yaygınlaştırarak halkı Sünnileştirmek istiyordu. Ama Türkmenlere karşı izlenen dostça olmayan politikalar, Eski Türk Dini'ndeki kolaylaştırıcı unsurların da etkisiyle, özellikle kırsal kesimde Şii yanlısı olan Batîni hareketlerin çoğalmasına neden oluyordu. Haçlı seferleri ve Moğol istilaları döneminde bu Batîni hareketler daha da güç kazandılar. Bir yanda "resmi Sünnî medrese Müslümanlığı", diğer yanda göçebe ve köylü unsurlar arasında ve şehirlerin alt tabakalarında yaygın olan eski inançların ve Batîniliğin ciddi etkilerinin görüldüğü "halk dindarlığı" vardı. Şamani ve Şii akideleri, mehdi inancıyla birleştiren Babaların halkı isyana çağırdığı Babai Kıyamı bu zeminde ortaya çıktı.

Medrese İslam'ı-Tekke İslam'ı, Resmi İslam-Halk İslam'ı ayrımları, beylikler döneminde de sürdü ama bu dönemde ciddi biçimde

Eski Türk Dini'nin etkilerinin belirgin olduğu Halk İslam'ı lehinde bir gelişme görüldü. Artık Anadolu'da halk arasında, çok yaygın bir biçimde Ali'ye saygı, Ehlibeyt-i Nebevi'ye sevgi vardı, hatta Kerbela şehitleri için gözyaşı dökülüyordu. Bu eğilimler, Timur'un Anadolu'yu fethi ve fetret döneminde daha da arttı. Ama bunları yapan yalnızca Şii eğilimliler değil tüm halktı ve bu temalar, halk edebiyatının bir parçası haline gelmişti. Bu yüzden onları Şiiliğin kanıtı olarak saymak mümkün değildi. (Bilinen anlamda Şii-Sünni çatışması ancak 15. Yüzyılın sonları, 16. Yüzyılın başlarında ortaya çıkacaktır.) Kendilerine Horasan erenleri denilen şeyh, baba ve dervişlerle ahiler, Osmanlı devletinin kuruluşuna büyük bir katkı verdiler. Ne var ki Osmanlı devleti İmparatorluğa doğru yol aldıkça, tarikatlar, Ahilik ve Bektaşiliğin taşkın dinsel heyecanı ile kurulmuş olmasına rağmen giderek Sünniliğe bir yönelim gösterdi. İstanbul'un fethinden ve özellikle Hilafetin kabulünden sonra heyecanlı, rindane ve hoşgörülü din anlayışından da uzaklaşarak medresenin egemenliği ve devletin dinsel karakteri giderek arttı, şeyhler, veliler ve tekkeler kontrol altında tutulmaya çalışıldı, Batınlık üzerine baskılar yoğunlaştırıldı, Bizans'taki gibi merkeziyetçi, yarı-teokratik bir yapıda karar kılındı. (Ünver Günay, Harun Güngör, **"Türklerin Dini Tarihi"**, 2003, s.239-439) Osmanlı İmparatorluğu'nun böyle bir yola doğru evrilmesinde şüphesiz birçok başka etken vardır ama baştan beri üzerinde durduğumuz egemenliği altındaki Türk topluluklarını yönetebilmek için Türk tarihindeki diğer egemen boylar gibi dışarlıklı bir din ve yaşam ve yönetim tarzı seçme zorunluluğunu onların da hissetmiş olması ana önemdedir. Şüphesiz Osmanlı'nın tercihinine yön veren bu hissiyatta İmparatorluğun doğusunda olup bitenlerin payı büyüktü.

Başkasının Travmasını Sahiplenmek

Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinden ve Çandarlı Halil Paşa'yla birlikte Kalenderi-Ahi unsurların iktidardan uzaklaştırılmasından sonra, Osmanlı İmparatorluğu Bizansiyen bir Sünni yönetime girdi. II. Bayezid, bir yandan halk arasındaki Ehl-i Beyt sevgisinin etkisiyle Bektaşî Tarikatı'na katılırken bir yandan da Şah İsmail'in doğudaki güçlü etkisinden çekiniyordu. 1492 yılında bir Kalenderi Türkmen dervişinin kendisine suikastta bulunması onun korkularına tuz biber ekti ve Türkmenler üzerinde baskı politikası

uygulamaya başladı. İnançlarına bakılmaksızın tüm ahaliye inanılmaz bir baskı politikası uygulanıyor, bu baskılardan yılmış olan Şii Türkmen ahali ya Şah Kulu, Nur Ali Halife isyanlarında olduğu gibi ayaklanıyor ya da akın akın Safevi devletine doğru göç ediyordu. (Faruk Sümer, **“Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü”**, 1992, s.13) Nereden çıkmıştı bu Safeviler?

Safeviler, Erdebil’de kurulmuş bir tarikattır; 1334’te ölen kuruçusu Şeyh Safiyüddin İran ahalisinin birçoğu gibi Sünni Şafii mezhebindedir. Sünni bir tarikat olan Halvetilik bu tarikattan ayrılma bir koldur. Safeviler’in Şiiliğe yönelmeleri, Karakoyunluların Şii hükümdarı Cihan Şah’ın amcası Şeyh Cafer’den yana taraf olarak Şeyh Cüneyd’i 1448’de Erdebil’den kovmasından sonradır. Anadolu’ya gelen Şeyh Cüneyd, büyük olasılıkla Anadolu’daki Türkmenlerin büyük çoğunluğunun Şii olması ve onların desteğine almak istemesi nedeniyle Şiiliği benimsemiştir.

“Şah İsmail’in dedesi olan Şeyh Cüneyd, Oğuz boyları arasında Oğul mu önce gelir yoksa sahabeler mi diyerek propaganda yapıyordu. Oğuz boyları, Oğuz Han’ın çocukları ve Kayıların amcaoğulları değiller miydi? Nasıl oluyordu da, padişahın Enderun’dan çıkan devşirmelerden mürekkep olan sahabeleri (yakın adamları) bunlara tercih ediliyordu. O tarihteki halk şeyhleri, Türklerin o zamanki zulme maruz kalışlarını vaktiyle Ehlibeyt’in (Peygamber Soy) uğramış olduğu eziyete benzetiyorlardı. O zaman, Türkmenlerin büyük bir kısmı bu benzeyişe aldanarak, baba ocağından ayrıldılar, kendi kendilerine ayrı bir edebiyat, ayrı bir felsefe, ayrı bir mabed yaptılar.” (Ziya Gökalp, **“Türkçülüğün Esasları”**, 2003, s.38)

Gökalp’in bu analizi, gerçekten de “Alevi” diye anılan Türkmenlerin neden Kerbela’daki Arap sülalelerin iktidar çekişmesi sırasında ortaya çıkan travmayı sahiplendiklerinin çok iyi bir açıklamasıdır.

Şeyh Cüneyd, daha sonra Akkoyunluların Sünni hükümdarı Uzun Hasan ile dost ve akraba olur. (Sünni Şeyh Cafer’in Karakoyunlu Şii Cihan Şah’la, Şii Şeyh Cüneyd’in Sünni Akkoyunlu Uzun

Hasan'la ilişkileri, Türklerin hala dinsel ayrılıkları pek de önemsemediklerinin kanıtıdır.) Şeyh Cüneyd'in Uzun Hasan'ın kız kardeşi Hatice begüm'le olan evliliğinden Şeyh Haydar doğar ve Akkoyunluların başkenti Diyarbakır'da dayısı Uzun Hasan'ın yanında büyür. Uzun Hasan, Karakoyunlu Cihan Şah'ı yendikten sonra Haydar'ı da yanına alarak Erdebil'e gelir ve tarikatın başına Şeyh Haydar'ı oturtur. Her yöreden Türkmenler, Erdebil'e gelerek Şeyh Haydar'a bağlılık bildirirler. Şeyh Haydar, On İki İmam Şiiliğini benimseyerek Türklerin geleneksel kızıl borkünü on iki dilimli hale getirerek taraftarlarına giydirir ve taraftarları "Kızılbaş" diye anılmaya başlar. Haydar'dan sonra 1488'de Diyarbakır'da doğan Şah İsmail, Türkmenlerin başına geçerek, dedesi Uzun Hasan'ın devletin toprakları üzerinde Safevi devletini kurar. Bu sırada Yavuz Sultan Selim Trabzon valisidir. Anadolu Türkmenlerine dayalı Safeviler, birçok başarı kazanarak sınırlarını her yönde geliştirirler. Şah İsmail, tam bir Türkmen ve Türkçe yanlısı politika izliyor, Suriye ve Irak'tan On İki İmam Şiiliğinden yana alimler getirerek büyük çoğunluğu Şafii olan İran halkının Şiileşmesi için çalışıyordu.

Padişahlığı babası II. Beyazıt'tan devralan Yavuz Sultan Selim, Anadolu Birliği'ni sağlamak için önce Şah İsmail'e destek veren Alevi Türkmenlere karşı harekete geçti ardından Çaldıran'da (1514) Safevilerin, sonra da Mercidabık'ta (1516) Memlûklülerin üzerine yürüdü ve Mısır Seferi'nin ardından Halifeliğini ilan etti. Anadolu birliği sağlanmıştı sağlanmasına ama Osmanlılar yeni icat olmuş top ve tüfenkleriyle Safevi ve Memlûk ordusundaki yağız Türk atlıları birer birer vurarak öldürmeleriyle Türk tarihinde yeni bir kardeş kavgası trajedisi yazılarak... Üstelik bu tarihten sonra o güne kadar asla bir mezhep kavgası olamayan Anadolu topraklarında, Osmanlı taraftarı Sünniler ile Safevi taraftarı "Kızılbaşlar" arasındaki gerilim başlayacak ve Türkmenlere yönelik olarak daha yoğun ve aşağılayıcı olmak üzere, karşılıklı saldırı ve aşağılamalar giderek artacaktır. Türkler arasında itikadi farklılıklar esasen Çaldıran Savaşı'ndan sonra başlar. Anadolu'dan İran'a göçen Kızılbaş Türkmenler nasıl ki, Şii-Alevi inançlarını Sünni-Şafii İran'a taşımışsa, Çaldıran sonrasında Anadolu'ya gelen ve getirilen çok sayıda İranlı ulema düşünür ve sanat adamları da, kendilerine rahat bir yaşam sağlanarak, Anadolu'da Sünniliğin gelişmesinde önemli bir rol oynadılar. (Nihat Çetinkaya, **"Kızılbaş Türkler"**, 2004, s.500)

Şah İsmail sonrası Şah Tahmasb diğer Safevi hükümdarları On İki İmam Şiiliğini İran'ın resmi mezhebi haline getirdiler. Şah Abbas dönemiyle birlikte, tüm diğer Türk devletlerinin geleneğini benimsediler, Osmanlı sitemini örnek alıp, Yeniçeri Ocağı'na benzer askeri bir güç oluşturdular ve Türkmenleri devlet yönetiminden uzaklaştırdılar. Osmanlılar, Safevilerle aralarında bir tampon bölge oluşturmak ve bölgedeki Türkmenleri denetim altında tutmak için Bitlis merkezli bir Kürt Eyaleti kurarak ve bölgenin asayişini temin için Kürt beylerine her türlü yetkiyi vererek, uzun yıllar sonra oluşacak büyük sorunların tohumlarını attılar. Bu arada Türklerden önce Müslümanlaşmış ve köklü bir dinsel geleneğe sahip olan İranlılar, Mehdi inancı gibi Zerdüsti motifleri yeni inançlarına aktarmayı başardılar. (Bu konuda, *"dehalarını İslami düşünce kalıpları içinde en üst düzeyde ortaya koyan ve Ahurayı feyzin kaynağını nübüvvetin nurlar kandiline bağlayan atalarımız..."* sözlerinin sahibi, Daruş Şayegan'ın **"Batı Karşısında Asya"**, 2005, s.179, kitabına bakınız) Böylece Şah İsmail'in Şiiliğindeki Türklerin Eski Dini'ne ait motifler giderek ortadan kalktı; Anadolu-Türk Aleviliği ile İran On İki İmam Şiiliği birbirine benzemez hale geldi.

Çaldıran'dan sonra Safevi devleti ve Osmanlılar arasında, bugünlere kadar uzanan bir dostluk oluştu. Her iki ülkenin birbirleriyle olan sınırı, kendi coğrafyasının en güvenli alanıydı. Ama artık olan olmuştu. Çaldıran Savaşı'ndan sonra İran'daki Türklük giderek Farsi-İslami kültürün etkisi altına girerken Doğu Anadolu topraklarındaki kargaşa ve tüm ülkeyi saran Alevi-Sünni çekişmesi, kaldığı yerden devam etti. Celali İsyanları ve isyanları bastırmak için yapılan despotik uygulamalar hep sürdü gitti. Aslında isyanlarının nedeni hiç de gösterildiği gibi mezhepsel değildi. Osmanlı'nın en parlak dönemi olarak kabul edilen Kanuni devrinin son yıllarında hükümete sunulan bir raporda sahipsiz Anadolu Türkmenlerinin açlık yüzünden "ot otladığı" bildiriliyordu. (Fuat Bozkurt, **"Aleviliğin Toplumsal Boyutları"**, 1993, s.66) Celali İsyanları'na bu berbat ekonomik koşullar ve Türkmenlerin terk edilmişlik duyguları temel teşkil ediyordu.

"Anadolu halkı ile hükümet adamlarını birbirine düşüren asıl sebebin iktisadi olduğu kabul etmekle beraber, Hükümet Merkezinin güttüğü yahut gütmek zorunda kaldığı iç

idare siyasetinin de bunlarda bir rolü olmadığını iddia edemeyiz. Bir defa, yüksek mansıplarının Türk umera zararına olarak Enderun'dan yetişme kimselerin eline geçmesinin, ileri gelen Türkler arasında bir tepki yarattığını kati olarak kabul edebiliriz.” (Mustafa Akdağ, “Türk Halkının Dirlik Düzenlik Kavgası”, 1999, s.287)

Bu gerçeklere rağmen despotik uygulamaların gerekçesi hep Rafizi, Mülhid, Kızılbaş gibi adlar verilen Türkmenlerin isyanı gibi sunuldu. Tüm bunların sonucunda Alevi-Sünni çekişmesi, Türk tarihindeki kardeş kavgasının İslamlaşmadan sonra oldukça karmaşık ve yeni bir biçim almasının adı olacaktı.

Padişahların “has gulam-enderun” sistemini geliştirme politikalarına karşı, bir asker ambarı görevi gören Türk zümreler, Selçuklu ve Osmanlı döneminde, özellikle 15. Yüzyıldan sonra, seslerini yükseltmeye çalıştılar. Devlet idaresinde Enderunlu has gulamların değil, Türklerin egemen olması gerektiğini biliyorlar, kardeşliğin önemini vurguluyorlardı. (Mustafa Akdağ, “**Türkiye’nin İktisadi ve İctimai Tarihi**”, Cilt 2, 1999, s.19-20) Başarılı olamadılar, yenildiler. Onların arzularının da hayal kırıklıklarının da en iyi temsili, İslam tarihindeki Kerbela dramında vardı. Kerbela da Peygamberin soyu ve şeceresi önemsenmiyor, ayaklar altına alınıyor ve katlediliyor; güçlü olan kazanıyordu. Bin bir yola başvurdıkları halde bir türlü anlatmayı beceremedikleri bu arzularını ve hayal kırıklıklarını hiç değilse nesiller boyu yaşatabilmek için Araplardan Kerbela travmasını ödünç aldılar; ritüelleştirdiler. Hüseyin’in ve Kerbela Şehitleri’nin nezdinde Türk tarihi boyunca süregelen kardeş katlinin acılarını toplumsal belleklerine çıkmamacasına yerleştirdiler.

Kardeş Katlinin Sonsuz Matemini Dindirmek

Kardeş kavgalarının nasıl önleneceği konusuyla ilgili fikirlerimiz daha çok “uygarlık” nosyonunu eksen alarak geliştirilmiştir. Kardeş kavgalarının kökeninde bulunan “mafiyöz-segmenter toplum” adını verdiğimiz olgu, uygarlık-öncesi toplumlara ait bir görünümdür. “Uygar ulusların kavgaya isteği ile duyguların denetimi açısından başka bir gelişim aşamasında yer alan ulusların kavgaya isteği arasındaki fark göz önüne alındığında, Batı ulusları ara-

sındaki ayırım oldukça önemsizleşir. Uygar dünyanın en savaşçı ulusunun savaşçılığı bile, -tabi uygar orduların teknik güçleri karşısında etkisiz kalan- Habeş savaşçılarının ya da kavimler göçü sırasında değişik halkların savaşçılıkları yanında sönük kalır... Ortaçağ'daki savaşlarda duyguların dışavurumu, belki de kavimler göçünün gerçekleştiği İlkçağ'daki kadar serbest değildi. Ama Yeniçağ standartlarıyla karşılaştırıldığında tamamen serbest gibi görülmektedir. Yeniçağ'da, vahşet, başkalarına eziyet etmekten ve onları ezmekten duyulan zevk ve bedensel güce dayanma anlayışı, devlet aracılığıyla gerçekleşen güçlü bir toplumsal denetim altına alınır. Değişik tehditlerle sınırlanan tüm bu zevk biçimleri, zamanla yalnızca 'incelmiş' ya da eskiden aynı anlama gelen ifade biçimiyle, 'zekice düşünülmüş' yollarla ifade edilir." ("**Uygarlık Süreci**", cilt I, 2004, s.308) diyen Norbert Elias, bizim söylemeye çalıştıklarımızı ifade etmektedir bir bakıma. Eğer biz Türkler, uygar bir toplum olmayı, yani duygu denetim modelleri ve standartları oluşturmayı başarmış olsaydık, segmenter toplum olma özelliğimizin köküne kibrit suyu dökmüş olacaktık.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Türkler, tarih sahnesinin geç kalmış aktörleridir. Bilinen tarihimiz İslam'ın başlangıç tarihiyle eş zamanlı. Yazıyla karşılaşmamız çok yeni, sözlü kültürün mamulleriyiz daha ziyade. Göçebe, çoban, savaşçılarız. Birçok uygarlıkla karşılaşmış, onların ürünlerini (dilleri dahil) absorblamakta beis görmemiştir. İyide etmişiz çünkü eğer büyük devletler kuracaksa (ki buna yatkın bir yaşam kültürümüz var) başka çaremiz yoktu. Göçebe-çoban bir savaşçı topluluk, belli duygu denetim modelleri ve standartları, incelmış bir işbölümü ve estetize edilmiş bir bakış gerektiren uygarlık kodlarını kendisi üretemiyordu. Bırakın bunları üretmeyi, devletin yönetimi için gerekecek okur-yazar insanları bile ödünç almak zorundaydı.

Bizce yalnızca üç tarihsel dönemde Türkler, savaşçı zihinlerine zorunlu bir parantez açtırarak, kendi otantik uygarlıklarını üretmeye teşebbüs ettiler. Bunlardan birincisi Uygur dönemidir; Maniheizt Uygurlar, yerleşik insanın bu dünyada ve öbür dünyada nasıl yaşayacağı üzerine kafa yoran ilk Türklerdi ve daha sonra Müslüman-Türk devleti haline gelen Moğol devletlerine taşınacak bir gelenek ortaya çıkardılar. İkinci dönem, Maverayünnehir İslami Ay-

dınlanması'dır; akın akın Orta Asya'dan Batı'ya göç eden Türk Boyları Maverâünnehir'de İslam'la karşılaştılar ve şamanî kafalarını değiştirmek ve İslam'ı anlamak için çok çabaladılar. Türklerin Maturidiliğe ve bilime katkıları bu dönemde oldu. O zamanki dinsel metinler ve Kur'an çevirileri başta Selçuklu ve Osmanlı olmak üzere birçok Müslüman-Türk devletine temel sağladı. Ancak bu iki teşebbüs de, kendisini İslam olarak dışa vuran önemli sentezleri başarmakla birlikte, özgün bir uygarlık yaratamadı daha da önemlisi katkıda bulunduğu sentez oluşumları geniş halk kitlelerine aktaramadı. Öyle ki Selçuklu ve Osmanlı örneklerinde halkın inançları ve yaşama tarzıyla, yönetici zümrenin arasındaki fark çok büyüdü. Ortada bir sentez uygarlık vardıysa bile bundan halkın haberi yoktu. Tam tersine halk, dili ve Türk olmaktan gelen özellikleri nedeniyle alaya alınıyordu. Ya askere ya alaya alınan veya üstüne ordu sürülen göçebe, çoban Türk toplulukları, adeta Orta Asya'dan dün gelmiş gibi yaşadılar soydaşlarının Anadolu'daki saltanatları boyunca.

Bu nedenle Türk tarihindeki en büyük uygarlık teşebbüsü, Cumhuriyet'le birlikte yapılmaya çalışılanıdır. Elbette Cumhuriyet'le gösterilen uygarlık hedefi de, Batı'dan kaynaklanan ve bizdeki etkisi Cumhuriyet'ten çok önceleri ortaya çıkmaya başlamış modern uygarlıktır. Modernliğin doğası, diğer uygarlıklar gibi, evrensel öğeler içermekle birlikte, kendine özgü başka uygulamalara da imkan vermektedir. "Kendine özgü Türk modernleşmesi" mümkündür. Türkler, Cumhuriyet'le birlikte, modern bir uygardevletin, eşit, asli, kurucu topluluğu olma gayreti içindedirler; süreç, çoğu kez dış dinamikler tarafından engellenmeye kalkışılrsa da atılan tüm adımlar bunun içindir.

Atılan bunca adıma rağmen bugün hala toplumumuz segmenter niteliktedir. Segmenter toplumumuzdaki çatışmalar, Batı'daki sınıf mücadelelerinden daha pahalıya patlıyor. Çünkü Batı'daki sınıf mücadelelerinde sonuçta pazarlık etme ve sözleşme yaparak uzlaşma şansı var. Batı, kendi toplumsal yapısından olumlu bir dönüşümü; pazarlık etme ve sözleşme yaparak uzlaşabilmeyi bir yaşama kültürü haline getirmeyi uygarlaşarak başarmıştır. Tüm bunların olabilmesi için bireysel psikolojilerin uygarlaşmayı sağlayacak duygusal denetim mekanizmalarıyla mücehhez olmaları gerekmektedir. İşte biz de olmayan budur. Ama "modern" olacağız diye, il-

le de Batı'daki gibi sınıflar yaratıp mücadeleler ilan edecek halimiz yok. Batı'yı modern bir uygarlığa ulaştıran duygusal denetimin bize özgü modellerini bulabiliriz. Karşı sembol taburuna ait olan bir kimsenin duyduğu acıdan, sırf nasıl olsa bizden değil diye zevk almamızın önüne geçebiliriz. Elbette böyle diyerek, savaşın önemini reddediyor değiliz; Batılı medeniyetin tek dişi kalmış canavar gibi saldırılarını görmezden gelemeyiz. Tam tersine, "bize özgü bir modern uygarlık"ta savaşın nasıl yapılması ve adaletin nasıl sağlanacağı konusunda onlara öğretecek çok şeyimiz olduğunu düşünebiliriz.

Biz, başka kültürlerden olanlara hoşgörü, inanç farklılıklarına saygı gösterme tutumlarını sergileyecek uygarlık numunelerini Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde başarabildik ama aynı olanların birbirlerine karşı tutumları konusunda başarılı olamadık, uygarlığımızı kardeş kavgasına da son verecek noktaya taşıyamadık. Dışarıda gül dağıttık, içeride kan döktük. Şimdi Cumhuriyet'le birlikte, onun düzeyinin üzerine çıkma hedefinden vazgeçmeden, modern uygarlığın bir parçası olmaya girişmiş durumdayız. Cumhuriyet'in önderinin ağzından, Cumhuriyet'in kurucu aklı çok iyi ifade ediliyordu. Bu girişimimiz, aklın yolundan ayrılmayarak yeni dünya ve din tasavvurları geliştirme, uygarlığın nimetlerini her köşeye yayma, güç kullanma hakkını yalnızca demokratik bir devlete bırakarak, duygularımızı kardeş kavgasına yol açmayacak şekilde denetlemeyi sağlayacak bir eğitim hedeflerini de içermektedir. Cumhuriyet, "kendine özgü Türk modernleşmesi"ni hedeflemiştir ve bu henüz tamamlanamamış bir proje olarak durmaktadır.

Cumhuriyet, Türklerin tarihlerinden getirdikleri bu makus talihe son vermek ve Türkiye sınırları içinde yaşayan tüm yurttaşları, eşit ve özgür biçimde, kardeşçe yaşatabilme amacıyla kuruldu. Ama Cumhuriyet tarihimiz boyunca da kardeş kavgaları eksik olmadı. Cumhuriyet dönemindeki kardeş kavgalarının nedenleri arasında birçok etken sayılabilir. Ama bizce asıl önemli neden, Türk grup davranışı haline gelmiş, kardeş kavgası çıkartmaya çok uygun olan mafiyöz-segmenter toplum yapımızdır. Bu toplum yapısından kaynaklanan gündelik yaşam kültürümüzü, yüzlerce yıldır çocuk yetiştirme pratikleriyle nesillere aktarıp duruyoruz. Gündelik yaşam kültürümüz, kardeş rekabetini, hoş bir yarışa dönüştürerek değil

ancak “katl” yoluyla halledebileceğimizi kafalarımıza nakşediyor. Kültürümüzün maalesef, ağıtlardan gayri kardeş rekabeti için öne-rebildiği bir yol yok.

1950’li yıllarda doğanların 12 Eylül’den önceki birbirleriyle boğazlaşmaları, tarihimizde birçok örneği bulunan son kitlesel kardeş kavgasıdır. Ölenler ölmüşler; kalanlar kardeş katlinin acıları ve derin suçluluk duygusuyla, önce sağa sola savrulmuşlar sonra bu zalim hayatın içinde elleri bögürlerinde kalakalmışlardır. Üstelik acılarını ve suçluluk duygularını, başta yaşıyor olduklarından dolayı şükredip duran aileleri olmak üzere kimselere göstermemek, içlerinde tutmak zorundadırlar. Sonsuz mateme mahkum etmiştir vicdanları onları. Ama başına gelen bunca beladan sonra, hiçbir şey yokmuş gibi yapabilme becerisiyle donatılmış toplumsal yetenekten bu yitik kuşak da faydalanmakta gecikmez. Bakın şöyle bir çevrenize, bu toplumun gençlerinin daha kısa bir süre önce birbirlerini her köşe bucakta katlettiklerinin en küçük bir işaretini bile bulamazsınız. Ne ki ruhlarımız, vicdanlarımız kaydedicidir!

Tarihimizin altın sayfaları, kardeş kanıyla yazılmıştır. Bugüne kadar haklı olarak yönetme yeteneğimizle ve kaç devlet kurduğumuzla övünüp durduk; ama artık bu devletlerin kardeş kavgalarıyla yıkıldığını, eğer Türklere has bir grup psikolojisi varsa, bu psikolojinin içinin kardeş katlinin yıkıcı bir suçluluk duygusuyla dolu olduğunu görmenin de zamanı gelmiştir. Mafiyöz-segmen-ter toplum yapımız, erlik vurgulu grup davranışımız ve kardeş kavgaları arasında çok sıkı bağlantılar vardır ve Türk tipi modernleşmenin karakteristiğini sağlayan da, ona en büyük engeli çıkaran da işte bu sıkı bağlantılardır. Eğer bu bağlantıları anlayabilirsek, bu bağlantıları yüksek kaliteli bilimsel çaba ve sanat yaratılarıyla deşifre edebilirsek, kendimize özgü modernleşmeyi gerçekleştirme şansımız artacaktır. İşte o zaman despotik bir di- rayet, bir itaat mercii aramak yerine demokratik bir dayanışma umudunu canlandırabiliriz. Elbette bunlar yetmez, Cumhuriyet’e sahip çıkmamız, onun daha da demokratikleşmesi için çaba göstermemiz, insan hakları alanında dünyada üretilen bilgi ve değer sistemiyle, kendi değerlerimiz arasındaki etkileşime izin verip yeni değerlerin oluşmasını sağlamamız gerekmektedir. Bunları yapabilirsek, Aleviliğin ve Sünniliğin aşıldığı yepyeni bir din anlayı-

şı da birlikte gelecektir. Bu yeni din anlayışı, kişiye tapınma ve akıl-dışılık esasına dayalı geleneksel din anlayışlarını ortadan kaldıracaktır.

Kimileri biz, umudu olguların gerçekçi analizinden çıkartmak için bunları söylediğimizde, tarihimize alışıldık olmayan bir tarzda negatif bir diyalektikle baktığımızda akılları karışıyor; sanki büyük toplumumuz aleyhine bir çaba içindeymişiz sanıyor. Ama yanılıyorlar; böyle yapmazsak, toplumsal tarihimizde gizlenen sorunları ortaya koyamazsak, segmenter toplumun giderek kangrenleşen, bunamaya neden olan dertlerinin aşılamayacağını göremiyorlar. Eğer sorunları doğru saptayamazsak, yeni kardeş kavgalarının, tarihsel kültürümüzün adalete ve erdeme dayalı olumlu özelliklerini giderek daha çok geri plana iten hemşerici, adam kayırmacı, adam sendeci bunama kültüründen fışkıran rüşvet ve iltimasın önüne geçmek mümkün olmayacaktır. Bunama kültürü ise, bizi çok kısa sürede tarihimizi topyekün unutturmaya ve ardından çöküşe götürecektir.

Biz “kim olduğumuzu” öğrenmek için yılmadan çalışmaya devam edelim; “Türk” olmanın zaaflarını ortaya koymanın, tarihin bu büyük ve kutlu topluluğunun önündeki imkanları daha da açacağını bilerek...

SOSYOPATİ KOL GEZİYOR

Türklerin davranışlarının tarihin derinliklerine uzanan kökenlerini araştırırken amacım hiç de Türkleri “vur abalya!” haline getirmek değil. Tam tersine, “Türk grup davranışı”nı bilimsel bir tema olarak akademinin ilgi alanına katmayı ve eğer bu bilimsel çalışmalardan “kendine özgü Türk modernleşmesi”nin nasıl olması gerektiği hakkında ipuçları ortaya çıkarsa, bunları karar alıcıların dikkatlerine sunmayı hedefliyorum. Ama şimdi görüyorum ki, sokakta gördüğü her olguyu Türklere mal ederek ve oracıkta uyduruverdiği ironik bir dilin arkasına gizlenerek, hatta bu ucube dili yaratıcılık diye sunmaya kalkarak ekmek parası kazananlar, bir “anti-Türk” söylem tutturmuş gidiyorlar. Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde görülen her türlü olumsuzluğu, “Türk olmak” gibi aslı astarı olmayan, tuhaf bir nedenle açıklamaya çalışan, tuhaf insanlar belirdi.

Yok, o kadar basit değil. Ne “Türk grup davranışı”nın izini bu kadar kolay sürebilirsin, ne de yalnızca ironiye sığınarak, dilini eleştiri yeteneğiyle bileyerek yazdıklarıyla “aydın” olmaya hak kazanırsın! Yaşadığı toplumu tiye almak; ekonomik, siyasal, konjonktürel birçok nedeni olan toplumsal davranışlarla, toplumun inançlarıyla alay etmek, kendini toplumun içinden çıkartıp üstüne yerleştirmek, insanı “aydın” değil, olsa olsa “maskara” yapar. Aydın, sorumluluk sahibidir; sorumluluk ise, nedenlere yönelik bir çabayı ve çözüm üzerine düşünmeyi gerektirir.

“Sosyopati” konusuna yıllardır dikkat çekmeye çalışıyorum; sergilediğimiz sosyopatik toplumsal manzara konusunda oldukça eleştirel sözler söyledim:

“Türkiye’de yerinden oynamış devlet-toplum ilişkilerindeki en bariz görünüm, devletin sanıldığı gibi güçlü ve büyük oluşu değil, hantal ve zayıf oluşudur. Bırakın güçlü olmayı

vergi bile toplayamayan, uluslar arası finans çevrelerinin isterlerini attığı her adımda kollamak zorunda kalan zayıf devlete, kendi bedeninin ne kadar sağlam olduğuna dair gövde gösterisinden başka bir seçim şansı bırakılmamıştır. Devletin bıraktığı boşluğu, her güç odağı kendi tarzınca doldurmaya çalışmaktadır. Toplum karşıtı sosyopatik çeteler, kendi başlarına adaleti temin işinden gelir temin etmeye çalışırlarken, toplumun en yoksul kesimleri adaletin hiç değilse öbür dünyada gerçekleşeceğini umarak dinsel inançlara tutunmakta, egemen ekonomik çevreler ise, girişim ruhundan yayılacak yardımın topluma refah ve huzur getireceği inancını, özellikle ‘birtakım medya’ aracılığıyla yaymaktadır. Devletin otoritesi, sosyopatinin otoritesi, geleneğin otoritesi ve paranın otoritesi, boş buldukları yeri kapma tarzında toplumun dokularına dağılmışlardır. Toplum hayatında bu çoklu otorite dağılımından kaynaklanan, acıklı manzaralar görünmekte; tıpkı kaldırımlarına sahip çık(a)mayan belediyelerin yollarından zifos fıskırması gibi, basılan yerden otoriteryanizm fıskırmaktadır.”

Bunları söylerken aklımdan bir an bile sosyopatinin Türklere özgü bir durum olduğu geçmedi. Her ne kadar Türklerin grup davranışlarının bazılarını zemin teşkil eden mafiyöz-segmenter toplum yapısı, sosyopatik davranışlara daha kolay izin veriyorsa da sosyopati, evrensel bir olguydu.

Sosyopatlar, her toplumda, her tarihsel dönemde azımsanmayacak bir yüzde oluştururlar. Toplum karşıtı fikir ve davranışlarıyla kendilerini hemen belli ederler. Başkalarına verdikleri zarardan dolayı hiç acı duymazlar; vicdansızdırlar. Yaptıkları her davranışta kendilerini haklı görürler. Kriminoloji tarihinin hemen tamamını onlar işgal ederler. Eğer suç, “başkalarına zarar verici, zulümkar tutumlar” şeklinde tanımlarsak, adeta doğuştan suça eğilimlidirler.

Sosyopati ne kadar evrenselse her siyasal kültürün en önemli misyonlarından birisinin, sosyopatinin topluma entegrasyonu olduğu gerçeği de evrenseldir. Sosyopatiyi dizginleyebilmek, sessiz yığınların haklarını sosyopatiye karşı koruyarak güvence altına almak, toplumsal yaşamın vazgeçilmezlerindendir. Devletin varlığını meşrulaştıran ana nedenlerden birisi de, toplumun yaşamını tehdit

eden bu unsurlara karşı bir güven hattı oluşturmak istemesidir. Aksi halde, kendi iradesiyle ve yaşama kültürüyle bir hukuk oluşturmaya toplumlarda, meydan vicdansız sosyopatlarla terkedilmiş olacaktır ki, orada bir süre sonra toplumsal yaşam diye bir şey kalmayacak, kaos ve kargaşadan göz gözü görmeyecektir. Böyle toplumsal kaos, daha doğrusu “toplumsal”ın yok olması nedeniyle ortaya çıkan vakum altında yaşamak mümkün olmadığından, kendi öz-denetim yollarını yaratamamış topluluklar, tez zamanda, bunu başarabilenlerin denetimleri altına girer ve kendi grup-varlıklarını sürdüremezler.

Siyasal kültürler, sosyopatı entegre etmede, genellikle sosyopatların bir niteliklerinden yararlanırlar. Sosyopatlar, ortalama insanla kıyaslanamayacak ölçüde risk alma eğilimi gösterirler. Onların bu nitelikleri, çok cesur, atak tavırlar olarak da değerlendirilebilir. Eğer cesur ve atak, risk alan tutumlarını toplum yararına kullanmaya zorlanan bir kültürel baskı meydana getirilirse, bu zalimlerden gerçek kahramanlar çıkabilir. Büyük dinlerin ilk dönemlerinde, toplumların büyük devrimci dönüşümler yaşadıkları zamanlarda, daha önceki devrin açık veya örtük kriminallerinin birden bire kahraman kesilmeleri bu yüzdendir.

Gelişmiş kapitalist ülkelerde, devletin egemen ekonomik çevrelerle ve sivil toplumla ilişkisi, birçok gerilim hattına rağmen, sözleşmeye dayalı olarak kurulmuş, insan haklarına dayalı bir hukuksal çerçeveye kavuşmuştur. Bu sürecin sonucunda ortaya çıkan, çok güçlü organizasyonel bir yetenektir; organizasyon yeteneğinin kendisi adeta otorite timsali haline gelmiş, otorite içselleşmiştir. Kamu görevlisi de sivil yurttaş da toplam organizasyon yeteneğinin kendilerinden daha güçlü olduğunu bildiğinden, yasalardan, o yasaları üreten sistemden korku duymaktadır. Bu toplumlarda sosyopati elbette vardır ama toplumsal dinamiği oluşturan asıl doku da değil, çeperlerdedir; toplum dışına, marjlara itilmiştir. Bu noktada, gelişmiş kapitalist ülkelerin en büyük açmazlarından birisidir. Zira liberal despotik düzenek, sosyopatlarla birlikte tüm düzen karşıtlarını, yoksulları, marjinaleri, yabancıları, zencileri toplum dışına püskürtmektedir.

Bize gelecek olursak, siyasal kültürümüzdeki garabetler böylesine ortadayken sosyopatinin dizginlenmesi konusunda ondan bir

başarı bekleyemeyiz ama mafiyöz-segmenter toplumsal yapımıza rağmen, özellikle siyasal kalıcılığı sağlayabildiğinde, son yıllara kadar sosyopatiji dizginlemekte oldukça başarılı olan bir kültürel geleneğimiz olduğunu söyleyebiliriz. Bu kültürel gelenek sayesinde örneğin sosyopatlarla aynı kişilik özelliğini gösterenler, dün mahal- lenin namusunu koruyan, kötülüğe karşı çevresine kol kanat geren delikanlı-kabadayılar olabilmüşlerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nun çözüme döneminde olduğu gibi, bu kültürel gelenek tahrip olduğunda, delikanlı ve kabadayılar, kendileri bizzat kötülük kaynağı, toplumsal haşere kimliğine bürünmüşlerdir. Toplumumuz benzeri bir tabloyla şimdi de karşı karşıyadır.

Sağlıklı bir siyasal kültür oluşturmama derdimizin yanına kültürel geleneğimizdeki modernleşmeyle gelen çözülmenin ve henüz modern olamamanın getirdiği sorunlar eklenince, sosyopatinin serpilip gelişmesi için bulunmaz bir vasat ortaya çıktı. Her yerden sosyopatlar fışkırıyor: Televizyonlardan, gazetelerden, dergilerden, partilerden, sokaklardan, caddelerden, meydanlardan, stadyumlardan ille de stadyumlardan, insanların toplu olarak bulunduğu her yerden... Önceleri televole simgesiyle anlatmaya çalışırdık sosyopatiji, şimdi bir simgeye lüzum kaldı mı ki! Her nereye, hangi kanala, hangi programa baksanız sosyopati kol geziyor. Televizyon hızla televoleleşiyor; özellikle Pazar günleri olan futbol programları, çoktan çocuklar için zararlı hale geldi! Her yerde o adamlar, o kadınlar. "Kabadayılık", "delikanlılık", "mertlik", "şeref" kılığında bit pazarından ucuza sosyopati satılıyor. Herkes, kendisi dışındaki tüm diğer insanların "şerefsiz" olduğunu haykırıyor. Bu kelimeleri her duyuşumuzda midemiz bulanıyor. Kuşatma sürüyor. O kadar ortalıktalar ki, bazıları onların tutumlarını tüm Türklere mal etmekte beis görmüyor.

Eğer böyle devam ederse, sayıları sessiz yığınlar yanında okyanusta damla misali kalsa da, sosyopatik çeteler baskın çıkacak, toplum, kendisini hukuk tanımayan bu insanların insafına terk edecek, yasal düzenlemeler sözde kalacaktır. Bugün tam da öyleyiz. Toplumumuz kendine özgü bir modernleşme, yenilenme, değişme çabası içinde. Ama önceki yaşama kültürümüzün referanslarını da büyük oranda yitirmiş durumdayız. Amerika Birleşik Devletleri'nin kuruluş yıllarını andırıyoruz. Sosyopati, her yere korku salıyor;

toplum giderek içine kapanıyor, kendisini göç psikolojisiyle korumaya çalışıyor. Olağandışı hiçbir şey yokmuş gibi yapıyor; herkes işinde gücünde, maişetini temin ile uğraşiyor; kimsenin yüzünden bir dehşet ve panik hali okunmuyor. Sanki bu ülkenin yollarında günde onun üzerinde insan ölmüyormuş gibi insanlar otomobil kredilerine hücum ediyorlar, trafikten eser olmayan yollara fırlatıyorlar kendilerini. Yabancı yatırımcılar, yolları kan gölüne dönmüş bu ülkeye daha güçlü girebilmek için can atıyorlar. Sanki bu ülkenin sözüm ona toplumsal düzeninin sağlanmasında yasadışı güçler, şebekeler, çeteler 'zor kullanmanın meşru yetkisini haiz tek varlık' olması gereken devletin yerine söz sahibi olmaya kalkışmamışlar gibi, insanlar susuyorlar, alış verişlerini yapıyorlar, hastalarını tedavi ettiriyorlar, çocuklarını okula yolluyorlar, cenazelerini toprağa veriyorlar.

Bu göç psikolojisi dediğimiz şaşırtıcı olgunun üzerinde biraz durmalıyız. Göç psikolojisi, tüm hayat projelerinin kısa vade üzerinden yapılarak, orta ve uzun vadeli hayat projeleriyle ilgilenmeyerek toplumsal çözülmeyle baş edilmeye çalışılmasının adıdır. Yarın ne olacağının, borsanın mı yoksa dövizin mi, altının mı yoksa gayrimenkulün mü daha fazla kazandıracağına belli olmaması, ekonomik stabilizasyonun sağlanamaması yüzünden üretime yönelik motivasyonların azalması, orta ve uzun vadeli hayat projeleri yapamamanın, yalnızca ekonomideki bir yansıması. Gerçi ihracatın artması, yaşam boyu ödeme yapılabilecek kredi sistemiyle ev almaya girilmesi sanki bu dediklerimize ters gibi duruyor ama ihracatçının ve ev kredisi alan insanların ruh hallerine bakıldığında, bunların hiç de görüldüğü gibi uzun vadeli girişimler olmayıp hayata tutunma çabaları oldukları anlaşılacaktır. Ekonomi dışında da yaşamın her alanında, hemen hiç kimse orta ve uzun vadeli projeler yapamıyor. Yarın buralardan çekip gidivercekmişiz, denklerimiz sarılı, kervanımız her an hazır gibi...

Bunca sise ve kaosa rağmen, toplumun çıt çıkarmaması, biraz da bu göç psikolojisiyle savunmaya geçmesinden. Tüm olup bitenlere programlarını daha kısa zaman dilimleri için yaparak cevap veriyor toplum. Nasıl her mevsimde başka diyara göç eden topluluklar, hareket vaktinin gelmesini heyecansız, telaşsız bekliyorlarsa ve yapılması gerekeni kendiliğinden, doğal bir seyir içinde yapıyorlarsa, insanlarımız da öyle yapıyor. Belki de tarih boyunca kaos za-

manlarında gerçekten hep göçe zorlandığı için toplumumuz bu yeni kaosa karşı da alıştığı, bildiği bir tepkiyle karşılık veriyor ve zaten büyük ölçüde gerçek anlamda da göçüyor, oradan oraya, oradan oraya.... Acıya ve kaosa alışıklar, bu yüzden sabır ve tahammül kazanmışlar yoksa her şeyin farkındalar. Onlarınkı umursamazlık değil, sabrederek direnen bir tutum...

Mücadele sürüyor, bir yandan toplum kendine özgü modernleşme ve değişme çabası içinde, bir yandan da toplumsal çözülmenin çatlaklarından sosyopati fışkırıyor. Trafikten rüşvete, acımasız cinayetlerden köşe dönmeçiliğe sosyopatik kaosun tüm doğal sonuçlarına karşı, toplumun büyük çoğunluğu yeni bir yaşama kültürü oluşturabilmek için çırpınıyor. Kimin kazanacağı henüz belli değil. Tek bildiğimiz, bu topraklarda ve Türk kültüründe aslolanın, zalim azınlığın zulmü değil, büyük çoğunluğun eninde sonunda yeni bir yaşama kültürü oluşturabilen iradesi olduğudur. Bakalım bu kez yine Türk toplumu kazanacak, yeni yaşama kültürü oluşturarak onun üzerine gerçek bir hukuk devleti bina edebilecek mi?