

Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek



hazırlayanlar
Serpil Aygün Cengiz
Meryem Bulut
Günseli Bayraktutan



ürün yayınları
e-kültür

Ankara Üniversitesi Yayınları No 620
Ürün Yayınları e-kültür Dizisi 3

Siyah Sıcak Güneş
Sedat Veyis Örnek

Yayına Hazırlayanlar:
Serpil Aygün Cengiz
Meryem Bulut
Günseli Bayraktutan

Düzeltili: Deniz Karatekin

© Serpil Aygün Cengiz, Meryem Bulut, Günseli Bayraktutan, 2017
© Ürün Yayınları, 2017

Ankara
Aralık 2017

Ürün Yayınları e-kültür Dizisi Editörü: Serpil Aygün Cengiz

Yayının Hazırlanmasına Katkıda Bulunanlar:
Eren Zencirden
Aysun Ezgi Bülbül Yılmaz
Meryem Karagöz
Sevinç Gülçiçek
Uğur Çelik
Abdurrahim Türker

Kapak Tasarımı: A. Engin Uçar
Kapak Fotoğrafı: Sedat Veyis Örnek (Ankara, Temmuz 1967; Seher Horasanlı'nın albümünden)

ISBN: 978-605-2117-14-9
Sertifika No: 14684

Ürün Yayınları
Konur Sokak No: 36/13
Kızılay 06420 Ankara
Telefon: 0312 4253920
Faks: 0312 4175723
bilgi@urunyayinlari.com
<http://www.urunyayinlari.com>

Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK)
Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Destek Grubu (SOBAG)
114K576 *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması*
başlıklı proje kapsamında hazırlanmıştır.

<http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr>

İçindekiler

Hikâyemiz (II)	i
Bir Yaşamın İzinde: Sedat Veyis Örnek, 1927'den 1980'e Sivas ve Zara Özlem Demren.....	2
Garip Hareketi Bağlamında Sedat Veyis Örnek'in Şiirleri Gökhan Reyhanogulları.....	28
İlahiyat Fakültesi Lisans Öğrencisi Olarak Sedat Veyis Örnek Ömer Gülen.....	38
Türk Halkbiliminde Bir Ömür: Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'ten Hatıralar Müjgân Üçer.....	50
Türk Basımında Kore Savaşı ve Sedat Veyis Örnek Hakan Özateş.....	55
Türkiye'de Kore Savaşı Edebiyatında Kadın ve Savaş Algısının Sedat Veyis Örnek'in <i>Pirinçler Yeşerecek</i> Oyunu Üzerinden Tartışılması Eunkyung Oh.....	77
Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek Fuat Bozkurt.....	90
Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örnek Meral Ozan.....	107
Türkiye ve Japonya Modernleşme Deneyimlerinin Karşılaştırılması: Sedat Veyis Örnek'in Doktora Tezi Sanem Yardımcı.....	128
Yeni Tarihçilik Perspektifinden Sedat Veyis Örnek'in Düşüncesinde Türk-Japon Modernleşmesi Bağlamında Dinsel Reformlardan Biri Olarak İbadetin Türkleştirilmesi Problemi Sema Demir.....	138
Üniversite-Toplum İlişkisi Bağlamında Sedat Veyis Örnek'li Yıllarda Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Hayriye Erbaş.....	150
Tanıdığım Sedat Veyis Örnek Şerafettin Turan.....	177
Flu Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek Kurtuluş Kayalı.....	181
"Yeryüzünü Gördü Sivas'dan, Yeryüzü Onunla Gördü Sivas'ı": Tayfun Atay'la Söyleşi Meryem Bulut.....	197

Yarım Kalan Öykümüz Zeki Bulduk.....	206
Sedat Veyis Örnek'in Öykücülüğü Tülin Arseven.....	210
Sedat Veyis Örnek'in Öykülerinde "Mekân" Algısı Tuğçe Erdal.....	227
Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek Sevda Şener.....	241
Halkbilimin Sahnedeki Gölgesi Sedat Veyis Örnek: <i>Kurt, Manda Gözü ve Pirinçler Yeşerecek</i> Ezgi Metin Basat.....	249
Pilligilin Kurt Kemal Ozanoğlu.....	261
Halkbilim Gönüllüsü Sedat Veyis Örnek ile Tiyatro Gönüllülerinin <i>Evvel Zamanda Buluşması Çukurova'da Bir Seyirlik: Ölüm-Doğum-Düğün</i> Nurhan Tekerek.....	265
Kökleri Besleyen Suyun İzi Kökleri Besleyen Suda O Da Vardı: Sedat Veyis Örnek Gülayşe Temeltaş.....	272
Durağan Olanı Tanıma Macerasında Bir Akademisyenin Son Sözü: Türk Halkbilimi Gürol Pehlivan.....	288
Alan Araştırmacısı Olarak Sedat Veyis Örnek ve Alan Çalışmalarına Katkıları Selcan Gürçayır Teke.....	311
Büyü, Sivas ve Miras Çiğdem Kara.....	321
Din, Büyü, Sanat, Efsane'nin Ardındaki Kuramlar ve Kuramcılar: Bir Paralel Okuma Denemesi Z. Nilüfer Nahya.....	340
Sedat Veyis Örnek'in Etnoloji Sözlüğü ve Budunbilim Terimleri Sözlüğü'ne Terminolojik Açından Bir Bakış Hülya Uysal.....	365
Ölüm Üzerine Düşünmek: Sedat Veyis Örnek'in Anadolu Folklorunda Ölüm Çalışması Serpil Aygün Cengiz.....	378
Doğumdan Askerliğe Giden Yolda Geleneksel Kültürümüzde Çocuk Meryem Bulut.....	401
Sedat Veyis Örnek'in Yayınları <i>TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması</i> Proje Ekibi.....	413

Ekler

Ek 1: Sedat Veyis Örnek'in 1967-1968 Akademik Yılında Verdiği "Din ve Maji" Dersinin Notları	
Nuran Elmacı.....	419
Ek 2: Deşifreden Bana Kalanlar	
Zeynep Gülveren.....	496
Ek 3: Görsellerle Sedat Veyis Örnek'in "Mezarlıktan Bir Kaçış" Adlı Öyküsü	
Emre Yüksel.....	500
Ek 4: Görsellerle Sedat Veyis Örnek'in "Yakınlaşmak Sevmektir" Adlı Öyküsü	
İhsan Onur Alpay.....	519
Ek 5: Görsellerle Sedat Veyis Örnek'in "İlonka" Adlı Öyküsü	
Özge Özdemir.....	537
Ek 6: Görsellerle Sedat Veyis Örnek'in "Park" Adlı Öyküsü	
Mehmet Fatih Özkaleli.....	556
Ek 7: Görsellerle Sedat Veyis Örnek'in <i>Pirinçler Yeşerecek</i> Adlı Tiyatro Oyunu	
Hatice Piriz – Begüm Ocakçı.....	566
Ek 8: Sedat Veyis Örnek'e Ait Bütün Metinlerin Kullanımı İçin Yasal İzin Belgeleri.....	707

Hikâyemiz (II)...

“Halkbilimci, araştırmacı, oyun yazarı. Ölümüne yandığım insanlardan biri.”
Halûk Aker¹

“Büyük meydandaki saatin akrebi madeni bir sıçrayışla, altmış dakikalık devrini tamamladı; dört rakamının üzerinde yapışmış gibi durdu. Saat elifi elifine dört! Bütün insanların saati dörtte, İlonka!.. Biz bu saatte huzurumuzu kaybettik.”

Sedat Veyis Örnek²

“İnsanın bağrında yatan yarı ehlileşmiş şeytanların en belâlılarını çağırın ve onlarla güreşmeyi amaçlayan hiç kimse bu mücadeleden hasarsız çıkamaz.”
Sigmund Freud³

Sedat Veyis Örnek üzerine hazırladığımız son çalışmalarımız olan iki e-kitabımızın biri Sedat Veyis Örnek hakkında yazılmış makalelerden, Sedat Veyis Örnek’in ders notlarından ve AÜ DTCTF Halkbilim Bölümü öğrencilerimizin Örnek’in yazınsal metinlerini görsellerle bezediği beş metni içeren *Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek*; diğeri ise Sedat Veyis Örnek üzerine yaptığımız sözlü tarih görüşmelerinden edindiğimiz bilgi ve belgelerin aktarımından oluşan bir biyografi çalışması olan *Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek’in İzleri*’dir. Ürün Yayınları *e-kültür Dizisi*’nde (Ankara, 2017) yayımlanan bu iki e-kitabımızı tanıtmadan önce, kitapların ortaya çıkmasına neden olan proje çalışmamızdan söz etmek isterim.

Projemizin Kısa Hikâyesi: TÜBİTAK 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması

Proje çalışmamız için bir milat belirlemek gerekirse bu, 15 Kasım 2013’te, Sedat Veyis Örnek’in vefatının otuz üçüncü yıldönümünde, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü’nde Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı’nın Sedat Veyis Örnek üzerine verdiği konferanstır.⁴ Kurtuluş Kayalı, konuşmasında 1980’de vefat eden Sedat Veyis Örnek üzerine Halkbilim Bölümü’nde bir lisansüstü tez bile yaptırılmadığını dile getirdiğinde gerçekten çok üzüldüm ve Sedat Veyis Örnek’in vefatının otuz beşinci yılı olan 2015 yılında bir sempozyum düzenleyelim istedim; düşüncem Bölümde kabul gördü. Hiç ara vermeden literatür taraması yapmaya başladık ve Sedat Veyis Örnek üzerine bir seri eğitim semineri düzenledik. Ancak bu kısa süre içinde fikir ayrılıkları da belirdi. Neticede ben sempozyum çalışma grubundan çekilmek durumunda kaldım.⁵

¹ Halûk Aker (Haz.), 2013, *Bilge Karasu -Halûk'a Mektuplar*, İstanbul, Metis Yayınları.

² Sedat Veyis Örnek, 1951, “İlonka, Saat Dördü Bilir misin?”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 4 Şubat, Yıl 2, Sayı 695, 3.

³ Jamieson Webster, 2014, “Psikanalizin Kazaları”, <https://psikanalitikseyler.com/2015/08/01/psikanalizin-kazalari>, 6 Aralık 2014.

⁴ Kurtuluş Kayalı’nın konuşmasının tam metnini *Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek* adlı çalışmamızda okuyabilirsiniz (Kayalı, 2017, “Flu Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek”, *Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek* içinde, Ankara, Ürün Yayınları, 181-195).

⁵ Proje çalışmamızın başından Mayıs 2015’e kadar olan hikâyesini çok ayrıntılı bir biçimde *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*’nda “Hikâyemiz...” başlıklı yazımda anlattım (Serpil Aygün Cengiz, “Hikâyemiz...”, *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, 2015, cilt 21, sayı 82, 13-32).



Meryem Bulut, Günseli Bayraktutan ve Serpil Aygün Cengiz (Ankara, 30 Eylül 2016)

Bu çalışma grubuna daha önce davet ettiğim (o sırada Başkent Üniversitesi'nde çalışan arkadaşım) Doç. Dr. Günseli Bayraktutan'la birlikte dört ay boyunca çalışarak bir proje önerisi geliştirdik. Doç. Dr. Meryem Bulut'un da aramıza katılmasıyla proje önerimizi *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlığıyla Mayıs 2014'te TÜBİTAK'a sunduk. Temmuz 2014'te önerimizin kabul edildiğini öğrendik. Çalışma ekibimizi kurduk ve 15 Eylül 2014-15 Kasım 2015 tarihleri arasında proje çalışmamızı tamamladık.



TÜBİTAK'a sunduğumuz proje önerisinin kabul edilmesinden sonra Aysun Ezgi Bülbül, Meryem Karagöz, Eren Zencirden ve Sevinç Gülçiçek'in içinde olacağı proje ekibini oluşturmaya yönelik olarak düzenlediğimiz grup toplantımızdan (Hamamönü Sokağı/Ankara, 6 Ağustos 2014)

Proje kapsamında yayın yapmayı 2017 yılına kadar sürdürdük. 2014'te sözlü tarih görüşmeleriyle başladığımız proje çalışmamız, 2017'de (birbirini tamamlayan) iki metin olarak yayımladığımız *Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek* başlıklı kitabımız ve *Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri* adlı biyografi çalışmamızla sonlanmış oldu.

TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması başlıklı projemizin üç amacı vardı:

- 1980’de vefat etmiş olan Sedat Veyis Örnek’i tanımış olan kişilere ulaşarak sözlü tarih görüşmeleri yapmak,
- Sözlü tarih çalışması verileri ile literatür çalışmalarımızı birleştirerek Sedat Veyis Örnek’in biyografisini yazmak,
- Bir sanal belgelik kurarak hem Sedat Veyis Örnek’in (akademik ve sanatsal metinler, filmler ve fotoğraflar gibi) ürettiği her şeyi hem Sedat Veyis Örnek hakkında şimdiye kadar yazılmış her şeyi hem de bizim kendisiyle ilgili üreteceğimiz her şeyi ücretsiz-şifresiz olarak bu sanal belgelikte paylaşmak.

Sedat Veyis Örnek’i tanıyan seksenden fazla kişiyle yaptığımız sözlü tarih çalışması verilerini literatür çalışmamızla destekleyerek *Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek’in İzleri* (2017, Ankara, Ürün Yayınları) başlıklı kitabımızı yazdık. Ayrıca aynı konuda farklı araştırmacıların desteğini alarak *Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek* başlıklı derleme kitabımızı (2017) hazırladık. Böylece Sedat Veyis Örnek’in bu iki kitapla tamamlanan ayrıntılı bir biyografisi ortaya çıkmış oldu.

Proje kapsamında <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr> adresinde “Sedat Veyis Örnek Belgeliği” oluşturduk. Bu sanal belgelikte elimizdeki bütün belgeleri ücretsiz-şifresiz yayımlayabilmek için hem Sedat Veyis Örnek’in ailesinden (kitabımızın son kısmında birer kopyasını görebileceğiniz) yasal izin belgelerimizi aldık hem de 1950 yılından itibaren Sedat Veyis Örnek hakkında yayımlanmış olan her şeyi paylaşabilmek için elimizdeki diğer metinleri yayımlamış kişilere ve/veya yayınevlerine ulaşmaya çalışarak ulaşabildiğimiz tüm kişi ve kurum/kuruluşlardan yasal izin aldık. Sedat Veyis Örnek’in 1980 yılındaki vefatından beri AÜ DTCF Halkbilim Bölümü’nden bulunan slaytlarını, ses kayıt bantlarını, kitaplarını ve yaptırdığı bitirme tezlerini Bölüm Başkanı Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu’nun izniyle ödünç alarak dijital ortama aktardık. AÜ DTCF Halkbilim Bölüm Başkanlığı’ndan ödünç aldığımız bu malzemeyi dijital ortama aktardıktan sonra Bölüme teslim ettik; bu önemli malzemeyi dijital ortama aktarabilmemiz için bizimle paylaşan Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu’ya teşekkür borçluyuz.

Proje bütçesi içinde yer alan payı kullanarak dijitalleştirdiğimiz malzemenin tamamını <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr> adresinde bulunan sanal belgelige yükledik. Sanal belgelikte “Sedat Veyis Örnek’in Yayınları” sekmesi tıklandığında “Akademik Yayınları”, “Sanatsal Yayınları”, “Çevirileri”, “Görsel-İşitsel Üretimleri” ve “Gazete-Dergi” başlıkları altında Sedat Veyis Örnek’in ürettiği yazılı/görsel/işitsel tüm metinlere ücretsiz-şifresiz ulaşmak olanaklıdır. Örnek’in sanatsal yayınlarının da ayrıca tamamı, bir grup seslendirme sanatçısı ile tiyatro oyuncusunun yaptığı seslendirmeyle ücretsiz-şifresiz olarak bu siteden dinlenebilmektedir.

Sedat Veyis Örnek’in kendi metinlerine⁶ ve projenin çıktılarının hepsine, sözünü ettiğim <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr> adresinde bulunan Sedat Veyis Örnek

⁶ Bu sanal belgelikte Sedat Veyis Örnek’in lisans bitirme tezinden doktora tezine, kitaplarından makalelerine ve sanatsal metinlerine ücretsiz-şifresiz ulaşılabilir. Sanal belgelikte Sedat Veyis Örnek’in tüm sanatsal metinlerinin ses dosyası da bulunmaktadır. Bu metinler Aylin Saraç, Hakan Salınmış, Evay Çapan, Altay Çapan, Altan Alkan, Tufan Afşar, Cihan Korkmaz, Ata Çağdaş Yıldırım, Erençül Öztürk, Çağlar Öner, İsmet Acar ve İbrahim Önder tarafından 4 Ağustos 2014 - 29 Nisan 2015 tarihleri arasında Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo Atölyesi’nde ve İbrahim Önder’in teknik yapımında ve Sevinç Gülçiçek’in teknik yapım yardımcılığıyla ve

Belgeliği'nden ücretsiz-şifresiz ulaşılabilirdi gibi ayrıca proje boyunca gerçekleştirdiğimiz etkinliklerin videolarının ve fotobelgesellerinin hepsine hem bu adres üzerinden hem de <https://www.youtube.com/channel/UC8NecbnQo4X3wRxxKmI9P3w> adresinde bulunan *YouTube Kulaklı Orman Baykuşu* kanalından ulaşılabilir.

Proje ekibi olarak hem Sedat Veyis Örnek'i daha yoğun bir biçimde gündeme getirmek hem de projemizi tanıtmak amacıyla üç ulusal toplantı gerçekleştirdik. Bu toplantılardan ilkini⁷ Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde AÜ Halkbilim Topluluğu'nun desteğiyle 13 Kasım 2014'te; ikincisini⁸ Sivas'ta Cumhuriyet Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü'nün evsahipliğinde Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, *Folklor/Edebiyat Dergisi*, (Sivas) *Hayat Ağacı Şehir Kültürü Dergisi*, Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Kulübü ve Ankara Üniversitesi Halkbilim Topluluğu'yla birlikte Prof. Dr. İlhan Başgöz'ün katılımıyla 22 Mayıs 2015'te düzenledik. Sedat Veyis Örnek gibi kendisi de Sivaslı olan İlhan Başgöz hem kendi hayat öyküsü hem de halkbilim üzerine bir konferans verdi.⁹



Prof. Dr. İlhan Başgöz “*Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı Buluşması*”nda konuşmasını yaparken (Sivas, 22 Mayıs 2015)

(proje ekip üyeleri) Aysun Ezgi Bülbül, Eren Zencirden ve Meryem Karagöz'ün yardımlarıyla hazırlandı. Seslendirmelerin tümünde, Hasan Saltık'ın izniyle Kalan Müzik'ten çıkan albümlerden seçilen parçalar kullanıldı.

⁷ Bu toplantının video kaydı *YouTube Kulaklı Orman Baykuşu* kanalı <https://www.youtube.com/watch?v=b5j9yhp9RY> adresinden, toplantının fotobelgeseli yine aynı kanalda <https://www.youtube.com/watch?v=70zfFwBWtlc> adresinden izlenebilmektedir.

⁸ Bu toplantının video kaydı *YouTube Kulaklı Orman Baykuşu* kanalı <https://www.youtube.com/watch?v=OMJTUSqhHmg> adresinden, toplantının fotobelgeseli yine aynı kanalda <https://www.youtube.com/watch?v=R13NH-OpV-g> adresinden izlenebilmektedir.

⁹ İlhan Başgöz'ün bu konuşmasının metnini Tekin Şener “İlhan Başgöz'le Sivas'ta İki Gün” başlığıyla *Hayat Ağacı Dergisi*'nde yayımladı (Şener, 2015: 43-52).

Toplantılarımızın üçüncüsünü¹⁰ ise Ankara Üniversitesi Rektörlüğü 100. Yıl Salonu'nda AÜ Halkbilim Topluluğu'nun desteğiyle 21 Aralık 2015'te düzenledik.



“Ölümünün 35. Yılında Sedat Veyis Örnek’i Anma Etkinliği” katılımcılarından bir grupla
(Ankara, 21 Aralık 2015)



1) Ali Yılmaz, 2) Aynur Yıldırım, 3) Sevinç Gülçiçek, 4) Burak Saim Atlıer, 5) Günseli Bayraktutan, 6) Gaye Türkaydın, 7) Buse Kadioğlu, 8) Yüksel Emekli¹¹, 9) İbrahim Beğendi, 10) Nail Tan, 11) Halis Dörtlemez, 12) Emin Özdemir, 13) Ali Rıza Balaman, 14) Metin Özbek, 15) Metin Turan, 16) Kurtuluş Kayalı, 17) Osman Nahya, 18) Tülay Uğuzman, 19) Şirin Yılmaz, 20) Ümit Aytar, 21) F. Abide Güngör Aytar, 22) R. Bahar Akarpınar, 23) Melek Kaptanoğlu, 24) Melek Esen, 25) Serpil Aygün Cengiz, 26) Kadir Mete İggiller, 27) Halil Hayta, 28) Seda Güzel, 29) Bilge Mine Özdemir, 30) Solmaz Karabaşa, 31) Meryem Bulut, 32) Nilgün Çelebi, 33) Nevin Halıcı, 34) Aysun Ezgi Bülbül, 35) Gülin Horasanlı, 36) Levent Horasanlı, 37) Ozan Sağdıç, 38) Eren Zencirden, 39) M. Mahzun Doğan, 40) Nuran Elmacı, 41) Zümrüt Nahya, 42) Meral Ülkü, 43) Gülayşe Temeltaş, 44) Meryem Karagöz, 45) Nurdan Ulusoy, 46) Gamze Merve Erarslan.

¹⁰ Bu toplantının video kaydı *YouTube Kulaklı Orman Baykuşu* kanalı

<https://www.youtube.com/watch?v=w1LWCvUA9vU> adresinden, toplantının fotobelgeseli

https://www.youtube.com/watch?v=adwAkY_O7M4 yine aynı kanalda adresinden izlenebilmektedir.

¹¹ Fotoğrafta görünen kişilerden ismi koyu harflerle yazılanlar Sedat Veyis Örnek’le doğrudan tanışıklığı olan kişilerdir; Güner Soylu, Yekta Güngör Özden gibi Sedat Veyis Örnek’in tanıdıklarından olup toplantıya katıldığı halde fotoğraf çekimi sırasında salonda bulunamayanlar da vardır.

Proje çalışması kapsamında 6 e-kitap, sekiz ayrı dosyadan oluşan 1 e-metin, 1 dvd ekli dergi özel sayısı, 2 makale, 2 inceleme, 2 söyleşi, 2 tanıtım yazısı, 1 gazete yazısı yayımladık ve 2 radyo programının konuğu olduk (bkz.: **Tablo 1**).

Tablo1: TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Proje Ekibi Üyelerinin Yayınları

Yayının türü	Yayının başlığı ve künyesi	Yazar(lar) / Hazırlayan(lar)	Yayına ulaşılabilecek adres/ler
E-Kitap	<i>Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek</i> 2017, Ankara, Ürün Yayınları ISBN: 978-605-2117-14-9	Serpil Aygün Cengiz Meryem Bulut Günseli Bayraktutan	http://sedatveyisorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/
E-Kitap	<i>Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri</i> 2017, Ankara, Ürün Yayınları ISBN: 978-605-2117-15-6	Serpil Aygün Cengiz Meryem Bulut Günseli Bayraktutan	http://sedatveyisorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/
E-Kitap	<i>Ölümünün 34. Yılında Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği</i> 2015, Ankara, Ankara Üniversitesi Yayını ISBN: 978-605-136-261-8 70 sayfa	Serpil Aygün Cengiz Meryem Bulut	http://sedatveyisorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/olumunun-34-yilinda-sedat-veyis-ornek-anma-etkinligi/
E-Kitap	<i>Ölümünün 35. Yılında Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği</i> 2016, Ankara, Ankara Üniversitesi Yayını ISBN: 978-605-136-303-5 98 sayfa	Serpil Aygün Cengiz Aysu Ezgi Bülbül Sevinç Gülçiçek Abdurrahim Türker Meryem Bulut Günseli Bayraktutan Meryem Karagöz Eren Zencirden Uğur Çelik	http://sedatveyisorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/olumunun-35-yilinda-sedat-veyis-ornek-anma-etkinligi-2/
E-Kitap	<i>Sedat Veyis Örnek Almanya'dan Kalanlar / Verbliebenes aus Deutschland Sedat Veyis Örnek</i> 2015, Ankara, Ankara Üniversitesi Yayını ISBN: 978-605-136-260-1 449 sayfa	Serpil Aygün Cengiz Günseli Bayraktutan Meryem Bulut Seyit Coşkun Gülrû Bayraktar Derya Perk	http://sedatveyisorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/almanyadan-kalanlar/
E-Kitap	<i>Verbliebenes aus Deutschland Sedat Veyis Örnek</i> 2017, Ankara, Ankara Üniversitesi Yayını ISBN: 978-605-136-344-8 288 sayfa	Serpil Aygün Cengiz Günseli Bayraktutan Meryem Bulut Seyit Coşkun Gülrû Bayraktar Derya Perk	http://sedatveyisorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/verbliebenes-aus-deutschland-2/
E-Metin	<i>Sedat Veyis Örnek Hakkında 1950-2015 Yılları Arasında Yayımlanan Yazılar</i> (8 cilt) 2015, Ankara 01 HAKKINDA 1950-1974 (92 sayfa) 02 HAKKINDA 1975-1976 (43 sayfa) 03 HAKKINDA 1977-1980 (101 sayfa) 04 HAKKINDA 1981-1993 (124 sayfa) 05 HAKKINDA 1994-1998 (143 sayfa) 06 HAKKINDA 1999-2006 (112 sayfa) 07 HAKKINDA 2007-2014 (105 sayfa) 08 HAKKINDA 2015 (105 sayfa)	Serpil Aygün Cengiz Eren Zencirden Meryem Bulut Günseli Bayraktutan	http://sedatveyisorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/sedat-veyis-ornek-hakkinda-1950-2015-arasinda-yayimlanan-yazilar/

Dergi Özel Sayısı	<i>Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı</i> 2015, Cilt 21, Sayı 82, 820 sayfa + CD	Serpil Aygün Cengiz Meryem Bulut Günseli Bayraktutan	http://sedatveysorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/folkloredebiyat-dergisi-sedat-veyis-ornek-ozel-sayisi/
Makale	“Ölüm üzerine Düşünmek: Sedat Veyis Örnek’in Anadolu Folklorunda Ölüm Çalışması” <i>Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı</i> , 2015, Cilt 21, Sayı 82, 231-255	Serpil Aygün Cengiz	http://sedatveysorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/folkloredebiyat-dergisi-sedat-veyis-ornek-ozel-sayisi/
Makale	“Doğumdan Askerliğe Giden Yolda Geleneksel Kültürümüzde Çocuk” <i>Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı</i> , 2015, Cilt 21, Sayı 82, 257-269	Meryem Bulut	http://sedatveysorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/folkloredebiyat-dergisi-sedat-veyis-ornek-ozel-sayisi/
Değerlendirme	“Hikâyemiz...” <i>Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı</i> , Cilt 21, Sayı 82, 13-32	Serpil Aygün Cengiz	http://sedatveysorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/folkloredebiyat-dergisi-sedat-veyis-ornek-ozel-sayisi/
İnceleme	“Sedat Veyis Örnek’in Kronolojik Biyografisi” <i>Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı</i> , 2015, Cilt 21, Sayı 82, 33-48	TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Proje Ekibi	http://sedatveysorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/folkloredebiyat-dergisi-sedat-veyis-ornek-ozel-sayisi/
İnceleme	“Sedat Veyis Örnek’in Yayınları” <i>Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı</i> , 2015, Cilt 21, Sayı 82, 49-54	TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Proje Ekibi	http://sedatveysorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/folkloredebiyat-dergisi-sedat-veyis-ornek-ozel-sayisi/
Söyleşi	“Nail Tan ile Folklor Üzerine Bir Görüşme” <i>Folklor/Edebiyat Dergisi</i> , 2018, Cilt:24, Sayı:93, 233-258	Serpil Aygün Cengiz Meryem Karagöz Zeynel Karacagil	https://www.researchgate.net/publication/324222953_Nail_Tan_ile_Folklor_Uzerine_Bir_Gorusme
Söyleşi	“ ‘Yeryüzünü Gördü Sivas’tan / Yeryüzü Gördü Sivas’ı’: Tayfun Atay’la Söyleşi” <i>Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı</i> , 2015, Cilt 21, Sayı 82, 93-101	Meryem Bulut	http://sedatveysorn.ek.humanity.ankara.edu.tr/folkloredebiyat-dergisi-sedat-veyis-ornek-ozel-sayisi/
Tanııtım yazısı	2015 “Sedat Veyis Örnek’i Vefatının 35. Yılında Yeniden Hatırlamak” <i>Modern Türklük Araştırmaları Dergisi</i> , 2015, Mart, Cilt 12, Sayı 1, 125-129	Serpil Aygün Cengiz Metin Turan	http://mtad.humanity.ankara.edu.tr/XII-1Mart2015.php
Tanııtım yazısı	“Sedat Veyis Örnek Belgeliği” http://sedatveysorn.ek.humanity.ankara.edu.tr ” <i>Folklor/Edebiyat Dergisi</i> , 2016, Cilt 22, Sayı 86, 286-288	Serpil Aygün Cengiz	https://www.academia.edu/30466739/Sedat_Veyis_Ornek_Belgeligi_-_tanitim.pdf

Radyo programı	Program: “Hayat Bilgisi” Program Sorumlusu: Ayşe Yürük 15 Temmuz 2015, TRT Kent Radyo Ankara	Serpil Aygün Cengiz Meryem Bulut Eren Zencirden Aysun Ezgi Bülbül Sevinç Gülçiçek Meryem Karagöz	https://www.youtube.com/watch?v=kE EBsAUaQEk
Radyo programı	Program: “Saat Kulesi” Program Sorumluları: Mustafa Özbaş ve Gürol Pehlivan 23 Eylül 2015, TRT Kent Radyo İzmir	Serpil Aygün Cengiz	https://www.youtube.com/watch?v=aujs8AacymI
Gazete yazısı	“Ankara’nın Önemli Değerlerinden Sedat Veyis Örnek” <i>Milliyet Gazetesi Ankara Eki</i> , 18 Haziran 2015, 6	Serpil Aygün Cengiz	http://sedatvevisornek.humanity.ankara.edu.tr/files/2016/08/08-HAKKiNDA-2015.pdf

Projenin yaygın etki bağlamında medya temsiliyle de güçlü bir performans sergilediğini düşünüyorum. Yazılı basında projeye ilgili olarak Doğan Hızlan, M. Mahzun Doğan, Tekin Şener, Ahmet Say, Nevin Halıcı, Sirel Ekşi ve Ahmet Özdemir’in yazılarının yanı sıra projeye ilgili çok sayıda haber veya duyuru sosyal medyada ve çeşitli e-haber siteslerinde yer aldı (yazılı basındaki yazılar ve haber/duyurularının seçili bir listesi için bkz.: **Tablo 2**).

Tablo 2: Yazılı Basında TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Projesi Üzerine Çıkan Yayınlar

Yazılı Basım	Yayının başlığı ve künyesi	Yazar
Gazete	“Ankara’da İki Önemli Sempozyum” <i>Hürriyet Gazetesi</i> , 12 Kasım 2014, 20	Doğan Hızlan
Gazete	“Sedat Veyis Örnek’i Anımsamak” <i>Başkent Gazetesi</i> , 12 Kasım 2014, 12	M. Mahzun Doğan
Gazete	“Sedat Veyis Örnek, Fakültesinde Anılacak” <i>Başkent Gazetesi</i> , 12 Kasım 2014, 12	---
Gazete	“Radyo Tiyatrosu Ölmemeli” <i>Başkent Gazetesi</i> , 17 Kasım 2014, 12	M. Mahzun Doğan
Gazete	“Halkbilim Öncüsü Sedat Veyis Örnek Ankara Üniversitesi’nde Anıldı” <i>Zafer Gazetesi</i> , 29 Kasım 2014	---
Gazete	“Halkbilim Öncüsü Sedat Veyis Örnek Anıldı” <i>Milliyet Gazetesi</i> , 29 Kasım 2014	---
Gazete	“Eskilerden Bir Yaprak” <i>Habertürk</i> , 6 Mart 2015	Sirel Ekşi
Gazete	“Sedat Veyis Örnek Anılıyor” <i>Hürriyet Gazetesi</i> , 21 Mayıs 2015, 22	Doğan Hızlan
Gazete	"Sedat Veyis Örnek'in Anısına" <i>Zaman Gazetesi Pazar Eki</i> , 24 Mayıs 2015	Nevin Halıcı
Dergi	"İlhan Başgöz'le Sivas'ta İki Gün" <i>Hayat Ağacı Sivas Şehir Kültürü Dergisi</i> , 2015, Sayı 28, 43-52	Tekin Şener

Gazete	“Sessizlik Suikastini Yırtmak” <i>Başkent Gazetesi</i> , 25 Mayıs 2015, 12	M. Mahzun Doğan
Gazete	“Çok Yönlü Bir Halkbilimci” <i>Hürriyet Gazetesi Radikal Kitap Eki</i> , 29 Mayıs 2015	Doğan Hızlan
Gazete	“Folklor/Edebiyat Dergisi Özel Sayısı” <i>Bizim Gazete</i> , 3 Temmuz 2015, 8	Ahmet Özdemir
Gazete	"Folklor-Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı" <i>Cumhuriyet Gazetesi Bilim Teknoloji Eki</i> , 17 Temmuz 2015, Sayı 1478, 7	---
Gazete	“Türkiye’de Folkloru ‘Bilim’ Kılan” <i>Evrensel Gazetesi</i> , 6 Ekim 2015	Ahmet Say

Sedat Veyis Örnek’in bütün ürettikleri ile proje kapsamında Sedat Veyis Örnek hakkında bizim yaptığımız (ayrıca daha önce hakkında yapılan) bütün çalışmaların ücretsiz-şifresiz olarak yer aldığı <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr/> web sitemizde proje çalışması sırasında yeni alt bölümler de açtık. Bunlar, “AÜ DTCF Halkbilim/Etnoloji Belgeliği”, “AÜ DTCF Halkbilim Topluluk Belgeliği”, “AÜ DTCF Halkbilim/Etnoloji Lisansüstü Tez Çalışmaları” ile metinlerini ücretsiz paylaşan “Ürün Yayınları e-kültür Dizisi”ydi.



AÜ Halkbilim Topluluğu öğrencileri Buse Kadioğlu, Burak Saim Atlıer, Nurdan Ulusoy ve Şeyma Kalkan DTCF Öğrenci İşleri Arşivi’nde sanal belgelik için tarama yaparken (3 Ekim 2016)

“AÜ DTCF Halkbilim/Etnoloji Belgeliği”nde Bölümün 1947 yılında kurulmasından bu yana elimize geçen tüm yazılı ve görsel belgelerini paylaştık. “AÜ DTCF Halkbilim Topluluk Belgeliği”nde 1993’te kurulan Halkbilim Topluluğu’nun o günden bugüne yaptığı tüm etkinliklerin (bulabildiğimiz bütün) belgelerini paylaştık. “AÜ DTCF Halkbilim/Etnoloji Lisansüstü Tez Çalışmaları”nda şimdiye kadar Bölüm’de yapılmış yüksek lisans ve doktora

tezlerinin künyelerini ve “Ürün Yayınları e-kültür Dizisi”nde de e-kitap olarak yayımlanmış metinleri yine ücretsiz-şifresiz olarak paylaşımına sunduk.

Geçmiş Geçmiyor...

Proje çalışmamız, Sedat Veyis Örnek’in vefatının üzerinden çok uzun yıllar geçtikten sonra yapılan bir çalışma oldu. Bu gecikmeye en çok üzülen kişilerden biri Sedat Veyis Örnek’in kızkardeşi Seher Horasanlı’dır. Seher Hanım bizi her gördüğünde “Çok önce karşılaştık size hatırladığım daha çok şeyi anlatabilirdim” diyerek hep hayıflanmıştır. Gerçekten de geç kalmış bir çalışma mı oldu? Evet. Proje araştırmacımız Meryem Bulut’un Seher Çataloğlu ve Ümit Genç’le birlikte 26 Ocak 2015’te İstanbul’da Sedat Veyis Örnek’in arkadaşı Cengiz Bektaş’la yaptığı sözlü tarih görüşmesinde Cengiz Bektaş, Prof. Dr. İlhan Başgöz’le ilgili bir anısını şöyle anlatıyor:

“Ben [Balıkesir ili Akçay ilçesi Güre Köyü’nde] yaz okulu yapıyorum genç mimarlarla. Çevreyi tanımak ve orası için çalışmak üzere yani, her dönemde bir köyün eksikliğini tamamlamak üzere çalışıyoruz. Çocuklar da ilk defa uygulamayla karşılaşıyorlar ve bunu İlhan Başgöz bir keresinde yaşadı, ‘Ben de yapacağım’ dedi ve [1997’de] ‘Halkbilimi [Yaz] Okulu’ yaptı. Bütün üniversitelere duyurdu ve gerçekten doçentler, yardımcı doçentler, araştırma görevlileri geldiler... Baktım bir gün duvarın dibine oturmuş, söylediğime herhalde kızmaz ama, ağlıyor. Telaşlandım bir şey mi oldu, yani yere düşmüştür yahut yaralanmıştır belki diye. ‘Yok be, Cengiz’ dedi, ‘Bütün bunlara çok geç kaldık’.”



Cengiz Bektaş ile İlhan Başgöz
(Fotoğraf: Serpil Aygün Cengiz)
(İlhan Başgöz’ün 1997 yaz aylarında düzenlediği ilk Folklor Yaz Okulu çalışmaları kapsamında İzmir/Bergama’ya yapılan gezi sırasında, 18 Temmuz 1997)

Folklor alanında gerçekten de birçok konuda geç kaldık. Kanımca bunlardan biri de alanın önde gelen araştırmacılarının halkbilim anlayışıyla yüzleşmek meselesidir. Bu kişilerden en

önemlilerinden biri Türkiye'deki akademik yapılanma içerisinde antropolojik folklorun (yalnızca halk edebiyatıyla sınırlı olmayan folklor çalışmaları/dersleriyle) Prof. Pertev Naili Boratav, etnolog Prof. Dr. Nermin Erdentuğ ve Erdentuğ'un öğrencisi etnolog/halkbilimci Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı'yla birlikte ilk kurucularından biri olarak değerlendirebileceğimiz etnolog/halkbilimci Sedat Veyis Örnek'tir. Sedat Veyis Örnek 1980 yılında henüz elli bir yaşındayken vefat ettiğinde kurulmasına öncülük ettiği Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü'nün de sadece sekiz günlük Bölüm Başkanı'ydı. Yaşasaydı belki kendisi bu türden değerlendirmeler yazacaktı, ne yazık ki olmadı.

Akademideki bu öncü halkbilim uzmanlarının çalışmalarıyla yüzleşememiş olduğumuzu daha en baştan kanıtlayan ise (özellikle AÜ DTCF Halkbilim Bölümü için söylüyorum) kendi bölümümüzün tarihçesini ayrıntılı bir biçimde henüz yazamamış olmamızdır. Kendi akademik geçmişimizle ilgili birçok konu henüz su üstüne çıkmış değildir. Örneğin, Türkiye'de akademide ilk defa bir folklor biriminin Pertev Naili Boratav'ın yazdığı resmi bir yazı sonucunda "Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü" adıyla 7 Nisan 1947 Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde kurulduğunu gösteren belgeyi bile daha yeni ortaya çıkartabildik.¹²

Senato Kararları

799

Yazınçı sayısı	Yazın	Yazın	Yazın	Yazın
1	2	3	4	5
6	7	8	9	10
11	12	13	14	15
16	17	18	19	20
21	22	23	24	25
26	27	28	29	30
31	32	33	34	35
36	37	38	39	40
41	42	43	44	45
46	47	48	49	50
51	52	53	54	55
56	57	58	59	60
61	62	63	64	65
66	67	68	69	70
71	72	73	74	75
76	77	78	79	80
81	82	83	84	85
86	87	88	89	90
91	92	93	94	95
96	97	98	99	100

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Kurulmuş Kürsüleri Gösterir Listesidir

1. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

2. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

3. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

4. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

5. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

6. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

7. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

8. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

9. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

10. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

11. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

12. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

13. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

14. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

15. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

16. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

17. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

18. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

19. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

20. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

21. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

22. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

23. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

24. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

25. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

26. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

27. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

28. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

29. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

30. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

31. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

32. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

33. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

34. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

35. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

36. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

37. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

38. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

39. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

40. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

41. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

42. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

43. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

44. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

45. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

46. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

47. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

48. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

49. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

50. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

51. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

52. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

53. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

54. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

55. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

56. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

57. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

58. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

59. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

60. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

61. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

62. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

63. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

64. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

65. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

66. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

67. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

68. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

69. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

70. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

71. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

72. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

73. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

74. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

75. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

76. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

77. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

78. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

79. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

80. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

81. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

82. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

83. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

84. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

85. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

86. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

87. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

88. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

89. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

90. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

91. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

92. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

93. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

94. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

95. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

96. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

97. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

98. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

99. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

100. Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü

Ankara Üniversitesi Senatosu'nun "Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü"nü kuruluşunu gösteren 7 Nisan 1947 tarihli Kararı

¹² TÜBİTAK 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması başlıklı proje kapsamında 2016 yaz aylarında Meryem Karagöz'le birlikte Ankara Üniversitesi Arşivi'nde Rektör Prof. Dr. Erkan İbiş'in izniyle yaptığımız araştırma sonucunda Üniversitenin Genel Sekreterlik Şubesi Şef Vekili Neriman Kantarcı ve Personel Daire Başkanlığı Sicil Şube Şefi Özlem Öner'in yardımıyla AÜ DTCF Halkbilim Bölümü'nün 1947'deki ilk kuruluşuna ilişkin belgelere ulaşabildik.



Haziran-Temmuz 2016'da Meryem Karagöz'le birlikte yaptığımız Ankara Üniversitesi Arşivi'nde incelediğimiz Pertev Naili Boratav'ın "115" numaralı personel dosyasının kapağının fotoğrafı

Pertev Naili Boratav, anılarında DTCF'de ilk defa "1937-38 ders yılı sonlarında Türk Halk Edebiyatı dersi kondu"ğunu (Boratav, 1982: 88) anlattıktan sonra 1947'de kurduğu "Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü'nün öğretiminin amacını "Türkiye halkının geleneklerini meydana getiren türlü olgular: inanışlar, töreler, törenler, halkbilimleri (halk hekimliği vb.), büyü ve sihirle ilgili işlemler, oyunlar, çeşitli sanat yaratmaları (halk edebiyatı, halk müziği, halk dansları, seyirlik oyunları) ile geleneklere bağlı halk yaşamının çeşitli yönlerinin, çadır ve ev, üretim ve tüketim araçları vb. incelenmesini ve bu alandaki araştırmaların yurt ölçüsünde yönetilmesini, derleme işlerinin örgütlenmesini, derlenen ürünlerin sınıflanmasını ve değerlendirilmesini de üzerine" almak olarak açıklamaktadır (Boratav, 1982: 104).¹³

Boratav'ın, folklorun yalnızca halk edebiyatını (yazınsal folkloru) değil, antropolojik folkloru da içerdiğini söylediğini çeşitli metinlerde görüyoruz. Örneğin 1988'de oğlu Korkut Boratav'la yaptığı bir görüşmede antropoloji profesörü olan Şevket Aziz Kansu'dan söz ederken "Benim dersim Türk Edebiyatı bölümüne bağlı ama ne olsa antropoloji, etnoloji ile ilişkisi olan konularda da çalışıyoruz diye bana sempatisi var" demektedir (1998: 5).¹⁴ Boratav'ın Türkiye'de (sonradan çatallaşıp yeniden bir araya gelme çabaları içinde olan) yazınsal folklor ile antropolojik folklor geleneğinin¹⁵ her ikisinin de akademik yapılanma içinde öncüsü olduğunu yazıp çizme görevinin öncelikle DTCF'ye düştüğünü, ama bunu gereğince yerine getiremediğimizi düşünüyorum.

¹³ Pertev Naili Boratav, 1982, *Folklor ve Edebiyat (1982) I*, İstanbul, Adam Yayıncılık.

¹⁴ Korkut Boratav, 1998, "Folklorumuzda Bir Dev: Pertev Naili Boratav", *Cumhuriyet Gazetesi Kitap Eki*, 23 Nisan 1998, sayı 427, 1, 4-5.

¹⁵ Türkiye'de yazınsal folklor (*literary folklore*) ile antropolojik folklor (*anthropological folklore*) gelenekleri arasındaki çatışmalar ve uzlaşmalar yalnızca Türkiye'ye özgü değildir. Filoloji kökenli halkbilimciler ile antropoloji/etnoloji kökenli halkbilimciler arasında çıkan çatışmalar ve alana yönelik güç kavgaları farklı ülkelerde de yaşanmaktadır. Örneğin Rosemary Lévy Zumwalt, *American Folklore Scholarship –A Dialogue of Dissent* adlı çalışmasında Amerika Birleşik Devletleri'ndeki edebiyat kökenli halkbilimciler ile antropoloji kökenli halkbilimciler arasındaki çekişmeyi/mücadeleyi akademik tarihçesiyle birlikte anlatmaktadır (Rosemary Lévy Zumwalt, 1988, *American Folklore Scholarship –A Dialogue of Dissent*, Bloomington, Indiana University Press). Dundes, 1965'te edebiyat ve kültürün halkbilimsel açıdan çalışılması üzerine yazdığı yazıda folklorcular tarafından alanın edebiyat ve antropoloji kategorilerine ayrıştırıldığını ve bu dikotominin aynı olmasa da benzer konularda folklorcuların çalışmalarını gereksiz yere birbirinden ayırdığını söylemektedir (Alan Dundes, 1965, "The Study of Folklore in Literature and Culture: Identification and Interpretation", *Journal of American Folklore*, vol. 78, no. 308, 136-142).

1947'de kurulan Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü, 1948'de Boratav'ın görevden uzaklaştırılması nedeniyle işlevini kaybederek kapanmış, aradan uzun yıllar geçtikten sonra 1980'de Halkbilim Kürsüsü olarak Sedat Veyis Örnek tarafından yeniden kurulmuştur. Halkbilim Kürsüsü, 1980'lerin başlarında Yükseköğretim Kurulu (YÖK) kararıyla Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne Halkbilim Anabilim Dalı olarak bağlanmıştır.¹⁶ Sedat Veyis Örnek'in vefatından sonra Kürsü Başkanı olan Orhan Acıpayamlı, kürsünün Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne bağlı bir Anabilim Dalına dönüştürülmesine tepki göstermiştir¹⁷:

12 Aralık 1984

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dekanlığına

Esas ihtisas alanım Etnoloji-Anropolojidir. Bu durum doçent ve profesör tayinlerimde açık bir şekilde görülebilir. 1980 yılında, milli kültürümüz konularında eğitim, öğretim, araştırma ve inceleme yapmak üzere Antropoloji Bölümü-Etnoloji Kürsüsünün ikiye ayrılması sonucunda kurulan Halkbilim (Folklor) Kürsüsünde görevlendirilmişim. Bir yıl sonra Halkbilim (Folklor) Anabilim Dalı Antropoloji Bölümünden alınarak ilgisi bulunmayan Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne aktarıldı. Bu arada programımız değiştirildi. Derslerimiz seçmeli dersler şekline dönüştürüldü. Böylece, Türk Kültürü konularında öğretim yapması gereken Anabilim Dalımız halk edebiyatı ve dil çalışmaları yapan bir birim haline geldi.

Bundan sonra, Halkbilim (Folklor) Anabilim Dalı, kendi alanı ile ilgili öğrenci alamıyacağı, mezun edemeyeceği gibi, halkbilimci (folklorcu) olarak bilimadami da yetiştiremeyecektir. Bu durumlar Fakültemizin 24.10.1984 gün ve 90 sayılı kararında açık bir şekilde görülebilir.

Yukarıda kısaca belirtilen nedenler, benim Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Halkbilim (Folklor) Anabilim Dalında bir fonksiyonumun kalmadığını göstermektedir.

Bu nedenle, bilimsel yönden ilgilim kalmamış bulunan, bugün içinde bulunduğum Bölüm ve Anabilim Dalından alınarak, sonradan kurulacak olan Etnoloji Anabilim Dalına aktarılmak üzere, ilk kaynağım olan Antropoloji Bölümü Sosyal Antropoloji Anabilim Dalına geçirilmem için gereğinin yapılmasına müsaadelerinizi saygılarımla yüksek katınıza sunarım.

Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı
Halkbilim Anabilim Dalı Bşk.

Orhan Acıpayamlı'nın bu yazısı üzerine Ankara Üniversitesi Rektörlüğü'nün 25 Aralık 1984 tarihli kararıyla Acıpayamlı'nın kadrosunun DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde kalmasına, fakat etnoloji dersleri vermek üzere kendisinin DTCF Antropoloji Bölümü'nde görevlendirilmesine karar verilir. Orhan Acıpayamlı'nın 1987'deki emekliliğinin ardından Anabilim Dalı Başkanlığını görevini üstlenen Prof. Dr. Nevzat Gözaydın'ın çabalarıyla AÜ DTCF Halkbilim Anabilim Dalı 1993'te yeniden bağımsız bir Bölüm olmuştur.¹⁸

¹⁶ YÖK'teki bu düzenlemenin Prof. Dr. Dursun Yıldırım'ın halkbilimin akademik yapılanmasıyla ilgili olarak YÖK'e bir rapor sunması üzerine yapıldığı anlaşılmaktadır. Prof. Dr. Dursun Yıldırım'ın uzun yıllar öğretim üyesi olarak çalıştığı Hacettepe Üniversitesi'nin web sitesinde bulunan özgeçmişinde söz konusu rapordan ve YÖK'te halkbilimle ilgili yapılan yeni düzenlemeden ayrıntılı sayılabilecek bir şekilde söz edilmektedir (<http://www.turkoloji.hacettepe.edu.tr/pdf/profdursun yıldirim.pdf>, 26.07.2017).

¹⁷ Orhan Acıpayamlı'nın AÜ DTCF Dekanlığına yazdığı ve Halkbilim Anabilim Dalı'nın Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne bağlanmasına duyduğu tepkiyi anlatan bu resmi yazının bir kopyasına Meryem Karagöz'le birlikte AÜ Rektörlük Arşivi'nde 2016 yaz aylarında Orhan Acıpayamlı'nın Akademik Personel Dosyası'nda ulaştık.

¹⁸ Bugün Etnoloji Anabilim Dalı'nı da içinde bulunduran Halkbilim Bölümü'nde 1947 yılındaki kuruluşundan 2017 yılına kadar Pertev Naili Boratav, Mehmet Tuğrul, İlhan Başgöz, Nermin Erdentuğ, Orhan Acıpayamlı, Sedat Veyis Örnek, Çiğdem Boratav, Ayhan Ataman, Attila Erden, Zafer İlbars, Engin Karadeniz, Gürbüz Erginer, İsmail Engin, Nevzat Gözaydın, Fatma Nüket Tanboğa, Serpil Aygün Cengiz, Çiğdem Kara, Asker Kartarı, Muzaffer Sümbül, Şeref

Gün ışığına daha yeni çıkan bu temel bilgileri düşününce Sedat Veyis Örnek için vefatının otuz beş yıl ardından onunla ilgili bir proje yapılmış olması -geç kalınmış olsa da- elbette değerli bir çaba diye düşünüyorum. *TÜBİTAK 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje çalışmamızın gerçekten çok ayrıntılı bir öyküsünü¹⁹ yazmıştım. Sonuçta, o tarihte Başkent Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim üyesi olan (şu anda Giresun Üniversitesi Tirebolu İletişim Fakültesi öğretim üyesi) Günseli Bayraktutan'la birlikte Sedat Veyis Örnek üzerine bir proje hazırlayarak TÜBİTAK'a başvurmaya karar verdik. Proje çalışmamıza Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü öğretim üyesi Meryem Bulut da katıldı ve 28 Mayıs 2014'te "Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması" başlıklı proje önerimizle *TÜBİTAK 3001 – Başlangıç Ar-Ge Projeleri Destekleme Programı*'na başvuruda bulunduk. 25 Temmuz 2014'te proje önerimiz kabul edildi. Çalışmalarımıza resmî olarak 15 Eylül 2014'te başladık ve projeyi 15 Eylül 2015'te tamamladık. Proje kapsamında yayın yapmayı bu tarihten sonra da sürdürdük.

Projenin çekirdek ekibi (yürütücü olarak benim dışımda), araştırmacı Meryem Bulut, hak sahibi Günseli Bayraktutan, Uğur Çelik, bursiyerler Eren Zencirden, Aysun Ezgi Bülbül Yılmaz ile Abdurrahim Türker, ekip çalışanları Meryem Karagöz ile Sevinç Gülçiçek'ten oluşuyordu. Çekirdek ekip dışında kalan, ama katkılarıyla çalışmaya destek olan Solmaz Karabaşa ve Zeynel Karacagil başta olmak üzere 2015'te *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*'nda yayımladığımız teşekkür listemizde ismi yer alan üç yüz otuz dokuz kişinin yanı sıra bu tarihe kadar çalışmaya destek olanların sayısı toplamda sanırım beş yüz kişiyi aşmıştır. Burada bu isimleri tek tek yazamayacağım, ama emeği geçen herkese tüm ekibimiz adına gerçekten çok teşekkür ediyorum.

Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek çalışmamızın düzeltisini yapan Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Antropoloji Bilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Deniz Karatekin'e,²⁰ *Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri* çalışmamızın düzeltisini yapan değerli etnolog/halkbilimci Süleyman Uluscu'ya ve Türk Dil Kurumu'nda çalışan AÜ DTCF Halkbilim Bölümü mezunu Dil Uzmanı Âdem Terzi'ye içtenlikle teşekkür ediyorum.

Sedat Veyis Örnek'in yakın arkadaşlarından biri olan Kemal Ozanoğlu'nun (1929-2008) kişisel günlüğünü bizimle paylaşan oğlu Kültür ve Turizm Bakanlığı Folklor Araştırmacısı Tanju Ozanoğlu'na, şimdiye kadarki tüm yazılı üretimlerimizi kamunun kullanımına açık pdf metinlere dönüştürmemize kusursuz bir biçimde katkıda bulunan Ankara Konak Kırtasiye çalışanı Bülent Demir'e, projemizin web sitesinin yöneticisini (proje tamamlandığı halde gönüllü olarak) yapmaya devam eden Eren Zencirden'e ve diğer birçok değerli katkısının yanı sıra tüm yazılı çalışmalarım/ız/ın ilk okuyucusu/eleştirmeni olan Meryem Karagöz'e de ayrıca teşekkür ediyorum.

Öz, Mustafa Muhtar Kutlu, Abdurrahim Özmen, Melike Kaplan, Ali Tayfun Atay, Seda Kılınç, İskender Yıldırım, Hasan Münüsoğlu, Pınar Kasapoğlu Akyol ve Fırat Taş çalışmıştır. *YouTube Kulaklı Orman Baykuşu* kanalında fotobelgesel olarak yer alan video Bölümün kuruluşundan günümüze görsel tarihçesi panoramik bir bakış <https://www.youtube.com/watch?v=hv14G68br5U> adresinden, Ankara Üniversitesi Halkbilim Topluluğu'nun 7 Kasım 2016'da düzenlediği ve çok sayıda eski mezunun katıldığı "DTCF Halkbilim Mezunları Buluşuyor" başlıklı etkinlik ise <https://www.youtube.com/watch?v=Q5jjoje2Rkk> adresinden izlenebilmektedir.

¹⁹ Bkz.: Serpil Aygün Cengiz, 2015, "Hikâyemiz...", *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı 82, 13-32.

²⁰ Deniz Karatekin'in babası Metin Karatekin'e de çalışmamıza katkıları nedeniyle teşekkür ediyorum.

Sedat Veyis Örnek Almanya’da doktora yaparken yakın arkadaşlarından biri olan Uta Drexler’le yıllar sonra iletişim kurmamızı sağlayarak çevirmenliğimizi yapan AÜ DTCF Alman Dili ve Edebiyatı öğretim elemanları Dr. Gülrû Bayraktar ile Dr. Derya Perk’e; Tübingen şehri ve Tübingen Üniversitesi üzerine verdiği bilgiler ile fotoğraflar için Bern’de (Almanya) yaşayan yazar Bayram Kaya’ya; Viyana’dan “Dikenli Tel” hikâyesinin Almancasını kütüphaneden bularak Türkçeye çeviren ve ulaştıran Suzan Acer ve Ömer Acer’e; Marin Jabinski’nin “Balkan Ülkeleri Genç Etnograf ve Halkbilimci Semineri” (1979) başlıklı metnini Sofya’da (Bulgaristan) arayıp bularak bize ulaştıran, ayrıca Türkçeye çeviren AÜ DTCF Bulgar Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı öğretim üyesi Prof. Dr. Zeynep Zafer’e, Sedat Veyis Örnek’in çevirisini yaptığı Slawomir Mrozek’in *Polisler* adlı oyununun metniyle birlikte Sedat Veyis Örnek’le ilgili elinde bulunan diğer tüm belgeleri bizimle paylaşan Prof. Dr. Fuat Bozkurt’a ve çalışmalarımız boyunca bizi hiç yalnız bırakmayarak yazılarıyla destek olan gazeteci/yazar Mehmet Mahzun Doğan’a proje ekibimiz adına tekrar teşekkür ediyorum. Seksenden fazla kişiyle yaptığımız sözlü tarih görüşmelerinin deşifrelerini (proje ekip üyelerimizin katkılarıyla birlikte) hazırlayan AÜ DTCF Halkbilim Bölümü öğrencileri Adem Tokuç, Büşra Çavgın, Büşra Eryeğit, Damla Akdere, Emre Yüksel, Eren Zencirden, Ersel Çetin, H. Nisa Konu, Kartal Yiğit Dalgır, Mehmet F. Özkaleli, Merve Yılmaz, Merve Yurtseven, Özge Özdemir, Rabia Yeniceli, Sevgi Akkaş, Sultan Solgun, Sultan Söylemez, Sümeyye B. Demir, Tuğçe Topuz, Yasin Şahin, Zehra Tekin’e; AÜ DTCF Antropoloji Bölümü öğrencileri Seher Çataloğlu, Perihan Tamyüksel, Mine Öztekin ile AÜ Sağlık Bilimleri Fakültesi Araştırma Görevlisi Duygu Karataş’a teşekkür ediyorum.

Proje çalışmamız kapsamındaki en değerli çıktılarımızdan biri (dvd ekli) *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı* (2015, sayı 82) ve en önemli toplantılarımızdan biri de Sivashlı Sedat Veyis Örnek’in memleketinde 2015’te düzenlediğimiz toplantıdır. Bu her iki önemli çalışmamızda hiçbir tereddüte kapılmadan yanımızda duran en büyük destekçimiz ise Metin Turan’dı. Metin Turan projemize desteğinin dışında, sahibi olduğu Ürün Yayınları’nda ücretsiz-şifresiz paylaşımlı *e-kültür dizisi* başlatma önerimi kabul ederek ikisi Sedat Veyis Örnek’le ilgili son iki kitap çalışmamız olmak üzere bir yıl içinde halkbilimle ilgili toplam dört kitabın yayımlanmasını sağladı.²¹ Metin Turan’la 1994’te başlayan dostluğumuzu ve dostluğumuz boyunca akademinin vahşi ormanlarında arkamdaki desteğini ayrı bir yazıda anlatmalıyım.

Proje çalışmamız için TÜBİTAK’ın bize verdiği maddi desteğin yanı sıra Meryem Bulut da, Günseli Bayraktutan da, ben de önemli miktarda harcamalar yaptık. Kişisel olarak sadece benim yaptığım harcama TÜBİTAK’ın bize verdiği desteğin beşte biri kadardı ki bu benim bütçemde önemli miktarda bir kalemi oluşturuyordu. Proje süresince hem maddi konulardaki desteği hem de teknik cihazların sağlanması konusundaki yardımlarından tutun *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*’nda yer alan “Bellekte Kalanlar” bölümü ile *Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek’in İzleri* kitabımızın adını koymaktan benimle birlikte kaç gece sabahlamasına kadar eşim Erdal Cengiz’in yoğun desteği olmasa içtenlikle inanıyorum ki benim gücüm (arkadaşlarımın desteği olsa da) bu denli geniş kapsamlı bir proje çalışmasına yetmezdi.

Proje kapsamında görüşme yaptığımız kişilerin önemli bir bölümü akademisyen veya araştırmacı olduğu için bize çok sayıda kitap da armağan edildi. Bize armağan edilen kitapların

²¹ Ürün Yayınları e-kültür dizisi kitaplarına ücretsiz-şifresiz bu adresten ulaşılabilir: <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr/urun-yayinlari-e-kultur-dizisi/>.



Serpil Aygün Cengiz, Nadiye Tuna ve Meryem Bulut
(AÜ DTCF Kütüphanesi, 11 Ekim 2017, *Fotoğraf:* Mehmet F. Özkaleli)

hepsini AÜ DTCF Kütüphanesi'ne bağışladık. DTCF Kütüphane Sorumlusu uzman Nadiye Tuna kitaplardan kendi koleksiyonlarında olanları eleyerek geriye kalanları koleksiyonlarına kattı. Koleksiyona kabul edilen kitaplar kütüphanedeki "Yeni Gelen Yayınlar" bölümünde uzun süre sergilendi. Koleksiyona alınmayan kitapları öğrencilerin ücretsiz sahiplenebilmeleri için DTCF Kitap Bankası'na bağışladık.

Proje çalışmamız sırasında tanıştığımız değerli halkbilim uzmanlarından biri de Müjgân Üçer'di. Müjgân Hoca, Sivas'taki evinde bizi konuk olarak ağırladığı gün Sedat Veyis Örnek'e yedek subayken Kore'de verilmiş olan ve üzerinde "Kumua" ve "Pusan" şehirlerinin adları ile "KOREA 5. TÜRK TUG. YILBAŞI HATIRASI 1955 Yd Tğm Sedat VEYİS ÖRNEK" şeklinde bir yazının olduğu plaketi armağan etmişti.²² Bu plaket Sedat Veyis Örnek'ten kızkardeşi Seher Horasanlı'ya, ondan Sivas Turizm Müdürü Vahap Sümbüloğlu'na, ondan da Müjgân Üçer'e gelmişti. Müjgân Üçer'den de proje ekibine gelen bu değerli hatırayı biz de AÜ DTCF Sergi Salonu'nda sergilenmek üzere AÜ DTCF Dekanı Prof. Dr. İhsan Çiçek'e takdim ettik.



Serpil Aygün Cengiz, Dekan Yardımcısı Prof. Dr. Necla Türkoğlu, Dekan Prof. Dr. İhsan Çiçek ve Meryem Bulut
(AÜ DTCF Dekanlığı, 25 Ocak 2018)

²² Bu plaketin ayrıntılı hikâyesi Müjgân Üçer'in "Türk Halkbiliminde Bir Ömür: Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'ten Hatıralar" başlıklı yazısında okunabilir (*Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek* içinde, 2017, 50-53).

Proje Kapsamındaki Son Çalışmalarımız: *Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek ile Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri*

2014-2017 arasında gerçekleştirdiğimiz proje kapsamında son iki çalışmamız iki e-kitap metnimizdir: Sedat Veyis Örnek üzerine akademik çalışmalardan oluşan *Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek* ile biyografik bir çalışma olan *Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri*.

Her iki kitap çalışmamızın isimlerinin de birer hikâyesi oldu. 1961'den 1980'de vefat edene kadar Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde çalışmış olan etnolog/halkbilimci Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek üzerine hazırladığımız *Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek*'teki Sedat Veyis Örnek için kullandığımız “siyah sıcak güneş” eğretilmesini AÜ DTCF Tiyatro Bölümü'nde öğrenciyken Örnek'in öğrencisi olan tiyatro oyuncusu Meral Ülkü, kendisiyle 20 Ekim 2015'te yaptığımız sözlü tarih görüşmesinde kullanmıştı. Sedat Veyis Örnek'i tanıyan seksenden fazla kişiyle görüştükten²³ sonra bize anlatılanlar üzerine *TÜBİTAK 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje çalışmasını birlikte yaptığımız Meryem Bulut ve Günseli Bayraktutan'la yaptığımız değerlendirmede “siyah sıcak güneş” eğretilmesinin Sedat Veyis Örnek'in bizim zihnimizde canlanan kişiliğiyle uyuştuğunu düşündük ve son iki kitap çalışmamızdan biri olan *Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek* çalışmamızın adı böylece ortaya çıkmış oldu. Diğer çalışmamız *Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri* ise ismini (eşim Erdal Cengiz'in önerisiyle) Sedat Veyis Örnek'in tek kardeşi olan Seher Horasanlı'nın ağabeyi Sedat Veyis Örnek'ten kendisine kalan tüm fotoğrafları, kartları ve mektupları içine koyarak ömrü boyunca sakladığı (oğullarından Levent Horasanlı'nın) ilkokul çantasından aldı.

Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek üzerine projemiz kapsamında yazılmış makaleleri, Sedat Veyis Örnek'in bir dersinde tutulan notları ve öğrencilerin onun yazınsal metinlerini görsellerle bezediği beş metni içeren *Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek* başlıklı çalışmamızda yer alan otuz yedi metnin yirmi dördü *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*'nda yayımlanmıştı. Kitapta yer alan metinlerden on üçü ilk defa yayımlandı. Her metnin başına yerleştirdiğimiz Sedat Veyis Örnek'e ait fotoğraflarla zenginleştirdiğimiz bu e-kitap çalışması, Sedat Veyis Örnek'in çocukluğunun Sivas/Zara'sının anlatımıyla başlıyor, Örnek'in gençlik yılları, üniversite dönemi ve Almanya'da bulunduğu yıllara yakından göz atarak hem akademik hem yazınsal metinlerinin değerlendirilmesiyle tamamlanıyor.

Siyah Sıcak Güneş Sedat Veyis Örnek, Özlem Demren'in “Bir Yaşamın İzinde: Sedat Veyis Örnek, 1927'den 1980'e Sivas ve Zara” başlıklı yazısıyla başlıyor. Özlem Demren yazısında Sivas/Zara doğumlu Sedat Veyis Örnek'in çocukluk ve ilk gençlik dönemine ışık tutarak Örnek'in liseyi bitirene kadar nasıl bir kültürel iklimde yaşadığını anlamamızı sağlıyor. Sedat Veyis Örnek'in bilim insanı kimliği dışında ilk gençlik dönemi şiirleriyle ilerleyen yıllarda da yazmayı sürdürdüğü hikâyeleri ve tiyatro oyunları üzerine kurulu bir edebiyatçı kimliği bulunmaktadır. Gökhan Reyhanoğulları “*Garip* Hareketi Bağlamında Sedat Veyis Örnek'in Şiirleri” başlıklı yazısında Sedat Veyis Örnek'in ilk gençlik döneminde yayımladığı şiirlerinin *Garip* hareketiyle bağlatısını tartışıyor. Zeki Bulduk “Yarım Kalan Öykümüz”, Tülin Arseven “Sedat Veyis Örnek'in Öykücülüğü” ve Tuğçe Erdal “Sedat Veyis Örnek'in Öykülerinde ‘Mekân’ Algısı” başlıklı yazılarında Sedat Veyis Örnek'in öykücülüğünü irdeliyor.

²³ Sedat Veyis Örnek'le ilgili sözlü tarih görüşmesi yaptığımız ve bize aktardıklarını biyografi çalışmamızda kullandığımız kişilerin sayısı seksendir ve bu seksen kişiyle ilgili bilgilerin olduğu tam liste *Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri* kitabımızda bulunmaktadır (2017, Ankara, Ürün Yayınları).

Sedat Veyis Örnek'in tiyatro oyunları üzerine şimdiye kadar yayımlanmış en kapsamlı yayın, Örnek'in yakın arkadaşı da olan Sevda Şener'in 1993 yılında yayımlanan "Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek" başlıklı yazısıdır. Bu önemli yazı derlememizde yer alıyor. Sedat Veyis Örnek'in tiyatro oyunları üzerine ayrıca Eunkyung Oh'un "Türkiye'de Kore Savaşı Edebiyatında Kadın ve Savaş Algısının Sedat Veyis Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* Oyunu Üzerinden Tartışılması", Ezgi Metin Basat'ın "Halkbilimin Sahnedeki Gölgesi Sedat Veyis Örnek: *Kurt, Manda Gözü ve Pirinçler Yeşerecek*" ile Kemal Ozanoğlu'nun "Pilligilin Kurt" adlı yazıları bulunmaktadır. Sedat Veyis Örnek'in vefatının ardından *Türk Halkbilimi* adlı kitabındaki halkbilimsel veriden yararlanarak Yeşim Dorman'ın yazdığı *Ölüm-Doğum-Düğün* adlı oyuna ve oyunun yarattığı yankılara ilişkin iki yazıdan biri "Halkbilim Gönüllüsü Sedat Veyis Örnek ile Tiyatro Gönüllülerinin Evvel Zamanda Buluşması Çukurova'da Bir Seyirlik: *Ölüm-Doğum-Düğün*" başlığıyla Nurhan Tekerek'e, diğeri ise "Kökleri Besleyen Suyun İzi -Kökleri Besleyen Suda O Da Vardı: Sedat Veyis Örnek" başlığıyla Gülayşe Temeltaş'a ait.²⁴

Ömer Gülen "İlahiyat Fakültesi Lisans Öğrencisi Olarak Sedat Veyis Örnek" başlıklı yazısıyla Sedat Veyis Örnek'in Ankara Üniversitesi'ndeki öğrencilik yıllarını anlatıyor. Hakan Özateş "Türk Basınında Kore Savaşı ve Sedat Veyis Örnek" başlıklı yazısıyla Sedat Veyis Örnek'in askerliğini yaptığı Kore Savaşı dönemini medya analizi yaparak bize aktarıyor. Meral Ozan "Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örnek" başlıklı yazısıyla Sedat Veyis Örnek'in Almanya'da Tübingen Üniversitesi'ndeki doktora öğrenciliğini anlatıyor. Hayriye Erbaş Sedat Veyis Örnek 1961'den vefat ettiği 1980 yılına kadar çalıştığı Ankara Üniversitesi yıllarında DTCF'de nasıl bir akademik atmosfer olduğunu tüm boyutlarıyla "Üniversite-Toplum İlişkisi Bağlamında Sedat Veyis Örnek'li Yıllarda Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi" başlıklı yazısında aktarıyor.

Sedat Veyis Örnek üzerine yazılan bu yazılar arasında tanıklıklar da bulunmaktadır: Sedat Veyis Örnek'i yakın arkadaşı Prof. Dr. Şerafettin Turan'ın "Tanıdığım Sedat Veyis Örnek", Örnek'in genç arkadaşlarından Prof. Dr. Fuat Bozkurt'un "Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek" başlıklı yazılarının yanı sıra Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın "Flu Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek", Müjgân Üçer'in "Türk Halkbiliminde Bir Ömür: Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'ten Hatıralar" ve Meryem Bulut'un " 'Yeryüzünü Gördü Sivas'dan, Yeryüzü Onunla Gördü Sivas'ı': Tayfun Atay'la Söyleşi" başlıklı Örnek'in öğrencisi Prof. Dr. Tayfun Atay'la görüşmesi okunabilir.

Sedat Veyis Örnek'in Almanya'da Tübingen Üniversitesi'nde 1960'ta tamamladığı *Die religiösen, sozialen und kulturellen Reformen der neuen Türkei (1920-1938) verglichen mit der Modernisierung Japans* ("Yeni Türkiye'deki Dinî, Kültürel ve Sosyal Reformların [1920'den 1938'e kadar] Japonya'nın Modernleşmesiyle Karşılaştırılması") başlıklı doktora tezi üzerine iki yazı kaleme alındı: Sanem Yardımcı'nın "Türkiye ve Japonya Modernleşme Deneyimlerinin Karşılaştırılması: Sedat Veyis Örnek'in Doktora Tezi" ile Dr. Sema Demir'in "Yeni Tarihselcilik Perspektifinden Sedat Veyis Örnek'in Düşüncesinde Türk-Japon Modernleşmesi Bağlamında Dinsel Reformlardan Biri Olarak İbadetin Türkleştirilmesi Problemi" başlıklı yazıları.

²⁴ Yeşim Dorman'ın yazdığı *Ölüm-Doğum-Düğün*'ün, Nurhan Tekerek Yiğitel yönetiminde 27 Mart Dünya Tiyatrolar Günü kapsamında 1989'da Çukurova Üniversitesi Güzel Sanatlar Bölümü Tiyatro öğrencileri tarafından sahnelenen oyunun kaydı [YouTube Kulaklı Orman Baykuşu](https://www.youtube.com/watch?v=iWVoSaN_x0Y) kanalında https://www.youtube.com/watch?v=iWVoSaN_x0Y adresinden izlenebilmektedir.

Sedat Veyis Örnek'in yayımlanmış yedi kitabının her biri üzerine bir değerlendirme yazısı da ayrıca bu e-kitapta yer almaktadır: *Türk Halkbilimi* kitabı üzerine Dr. Gürol Pehlivan'ın "Durağan Olanı Tanıma Macerasında Bir Akademisyenin Son Sözü: *Türk Halkbilimi*", *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* üzerine Doç. Dr. Çiğdem Kara'nın "Büyü, Sivas ve Miras", *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* üzerine Doç. Dr. Z. Nilüfer Nahya'nın *Din, Büyü, Sanat, Efsane*'nin Ardındaki Kuramlar ve Kuramcılar: Bir Paralel Okuma Denemesi", *Anadolu Folklorunda Ölüm* üzerine Serpil Aygün Cengiz'in *Ölüm Üzerine Düşünmek: Sedat Veyis Örnek'in Anadolu Folklorunda Ölüm Çalışması*", *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* üzerine Doç. Dr. Meryem Bulut'un "Doğumdan Askerliğe Giden Yolda *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*", Doç. Dr. Selcan Gürçayır Teke'nin "Alan Araştırmacısı Olarak Sedat Veyis Örnek ve Alan Çalışmalarına Katkıları" ile Sedat Veyis Örnek'in *Etnoloji Sözlüğü* ve *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nü Hülya Uysal'ın terminolojik açıdan ele alıp inceleyen yazısı Sedat Veyis Örnek'in etnolog/halkbilimci kimliğine güçlü bir ışık tutmaktadır.

Yaklaşık iki yıl boyunca yaptığımız literatür taraması sonucunda Sedat Veyis Örnek'in ulaşabildiğimiz tüm metinlerinin künyelerini çıkartıp bir liste olarak hazırladık; bu döküm de e-kitabımızda yer almaktadır.

Sedat Veyis Örnek'in DTCF Etnoloji ders programına kattığı yeniliklerden biri Kürsüde ilk defa "İlkelerde Mitoloji" ve "İlkelerde Sanat" adlarıyla yeni dersler açılmış olmasıdır. Nitekim Sedat Veyis Örnek'in ders programına bu önemli katkısını Etnoloji Kürsüsü Başkanı Prof. Dr. Nermin Erdentuğ 15 Haziran 1967 tarihli resmi bir yazıda özellikle belirtmektedir (kaynak: *AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*). E-kitabımızın "Ekler" bölümünde yer alan ilk metin bu açıdan özellikle değerlidir: Sedat Veyis Örnek'in öğrencilerinden Prof. Dr. Nuran Elmacı'nın 1967-1968 akademik yılında Sedat Veyis Örnek'in verdiği "Din ve Maji" dersinin Nuran Elmacı tarafından el yazısıyla özenle tutulmuş ders notları.

Sedat Veyis Örnek yazdığı kitaplarda çalışmalarına katkıda bulunan kişilere, özellikle öğrencilerine mutlaka teşekkür notu düşmüş. Biz de bu kitabı hazırlarken e-kitapta mutlaka öğrencilerin çalışmalarına da yer vermeye karar vermiştik. O nedenle AÜ DTCF Halkbilim Bölümü Haziran 2015 mezunlarından Zeynep Gülveren'in Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın 15 Kasım 2013'te "Flu Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek" başlıklı konuşmasının deşifresini yaparken yaşadıklarını anlattığı metnini özellikle kitabımıza ekledik. E-kitapta bulunan son beş metin ise yine AÜ DTCF Halkbilim Bölümü öğrencilerine ait. Öğrencilerimiz bu metinlerinde Sedat Veyis Örnek'e ait sanatsal metinleri kendi yarattıkları görselleri kullanarak yeniden yorumladılar. Kitapta yer alan bu beş metin 2014-2015 bahar döneminde AÜ DTCF Halkbilim Bölümü'nde verdiğimiz *HLK 404 Gündelik Yaşam ve Kitle Kültürü* dersini alan kırk bir öğrencinin Sedat Veyis Örnek'in sanatsal çalışmalarını görsel bir dille yorumladıkları ödevlerin içinden seçtiğimiz metinlerdir. Emre Yüksel'in "Mezarlıktan Bir Kaçış", İhsan Onur Alpay'ın "Yakınlaşmak Sevmektir", Özge Özdemir'in "İlonka" ve Mehmet Fatih Özkaleli'nin "Park" adlı öyküleri, Hatice Piriz ile Begüm Ocakcı'nın *Pirinçler Yeşerecek* adlı tiyatro oyununu görsellerle yorumladıkları metinlerin halkbilim eğitimi alan öğrencilerin gözünden Sedat Veyis Örnek'i görmemiz için bir pencere açtığını ve öğrencilerimize halkbilim ile sanatın nasıl iç içe geçtiğini gösterdiği kanısındayım.

Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri

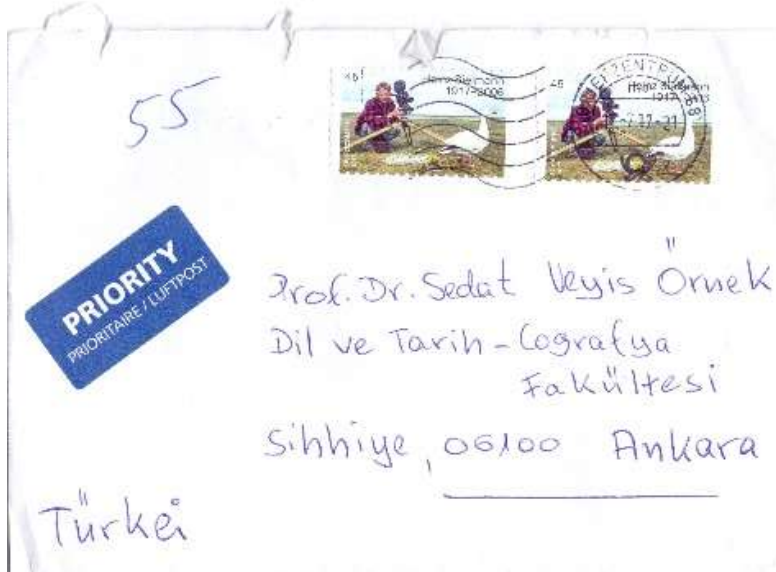
Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri başlık e-kitap, Sedat Veyis Örnek hakkında yaptığımız sözlü tarih çalışmasının verilerini kullanarak hazırladığımız kronolojik bir biyografi ça-

lışmasıdır. Sedat Veyis Örnek'in ailesi, arkadaşları, öğrencilerinden oluşan seksen kişiyle (çoğuyla kamera kaydı yoluyla, bir kısmıyla da telefonla) görüşerek Sedat Veyis Örnek'le ilgili çok geniş bir yelpazede bilgi ve belge topladık. Yüz yüze görüşmelerin bir kısmını Ankara'da, diğerlerini Sivas, Malatya, İstanbul, İzmir, Antalya ve Konya'da gerçekleştik. Ankara dışındaki görüşmelerin çoğunu büyük bir özveri göstererek Meryem Bulut gerçekleştirdi.



Meryem Bulut ve Prof. Dr. Tayfun Atay
(İstanbul, 26 Ocak 2015)

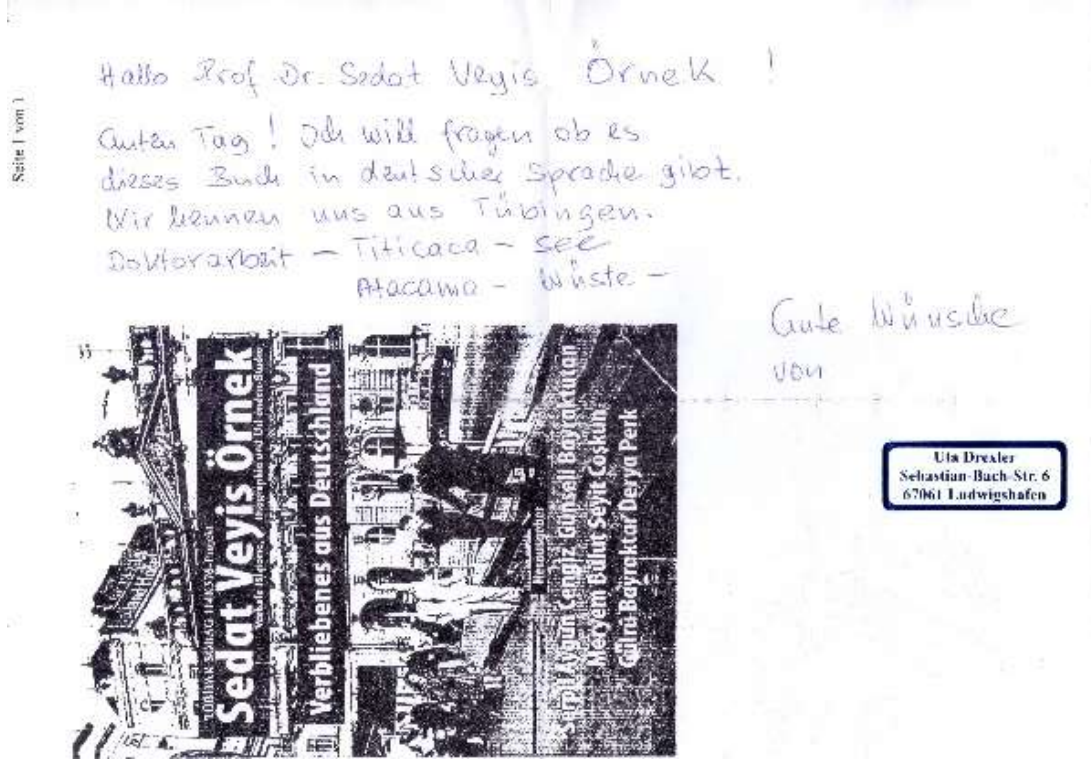
Bu görüşmelerden bizi en çok heyecanlandıranlardan biri elli sekiz yıl önce Sedat Veyis Örnek'le Almanya'da tanışıp yakın arkadaşlarından biri olan Uta Drexler'di. Uta Drexler tesadüfen çalışmamız boyunca projenin her türlü çıktısını içeren <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr/> adresini fark edip bizimle önce mektup yoluyla, daha sonra telefonla iletişime geçmişti. Bizi çok heyecanlandıran bu hikâye 28 Temmuz 2017'de Fakülte'deki posta kutumda Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'e gönderilmiş bir mektup bulmamla başladı. Mektup dağıtımından sorumlu me-



murlar Sedat Veyis Örnek üzerine bir çalışma yaptığımızı bildikleri için (zarfın üzerine posta kutusu numaram olan 55'i yazarak) mektubu benim posta kutuma atmıştılar. Büyük bir heyecanla mektubu açtım. Mektup Almanya'dan Uta Drexler'den geliyordu. Mektup, Sedat Veyis Örnek'e hitaben yazılmıştı, "Merhaba Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek!" diye başlıyordu. Ben de Uta Drexler'e yanıt olarak (Seyit Coşkun'un²⁵ Almanca'ya çevirdiği) bir mektup yazdım.

Bu mektupta, 1970'li yıllardan beri Sedat Veyis Örnek'ten haber alamayan Uta Drexler'e arkadaşımın 1980'de vefat ettiğini haber vermek beni de, ekip üyelerimizi de üzdü. Sonrasında Gülrû Bayraktar ve Derya Perk'in çevirmenliğiyle kendisiyle defalarca mektuplaştık ve bir kere de telefonda konuştuk.

²⁵ Mektubu Almanca'ya çeviren Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi olan Seyit Coşkun, aynı zamanda TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması başlıklı proje kapsamında hazırladığımız Sedat Veyis Örnek / Almanya'dan Kalanlar (Ankara Üniversitesi, 2015) adlı kitapta yer alan Sedat Veyis Örnek'in doktora tezini Türkçeye kazandıran kişidir.



Sedat Veyis Örnek'in Almanya'da doktora öğrencisiyken arkadaşlarından biri olan Uta Drexler'in gönderdiği ilk mektup



Sedat Veyis Örnek 1956-1960 yılları arasında Almanya'da yaşarken en yakın arkadaşlarından biri olan Uta Drexler'le DTCF'de ofisten yaptığımız telefon görüşmesi sırasında (AÜ DTCF, 4 Aralık 2017; soldan sağa: Elif Yıldız, Sühan Yıldız, Furkan Bardak, Elif Nur Çeçen, Büşra Sarıgül, Asya Zherdeva, Meryem Bulut, Serpil Aygün Cengiz, Derya Perk ve Gülrü Bayraktar)

Sözlü tarih görüşmesi yaptığımız kişilerin Sedat Veyis Örnek'le ilgili olarak bize anlattıklarının dışında Nihat Doğan, Vedat Karadeli, Akın Çubukçu gibi kendisini yakından tanıyan bazı kişilerin yazdıkları metinlerden de biyografi çalışmamız için çeşitli alıntılar yaptık.

Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri çalışmamız Sedat Veyis Örnek'in kendi kalemıyla yazıp Türker Acaroğlu'na gönderdiği özgeçmişiyile başlıyor. Kitap, Örnek ailesinin Malatya/Darende'deki kökeninin araştırılması sonuçlarının ardından Sedat Veyis Örnek'in 1929-1945 arasında Sivas/Zara'da geçen çocukluk yıllarını; 1945-1949 arasında Sivas'taki ilk gençlik dönemini; 1949-1953 arasındaki Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğrencilik yıllarını; 1953 yılında Konya'da stajyer öğretmenlik dönemini; 1953-1955 arasında Kore Savaşı'nda yedek teğmenlik yıllarını; 1956-1960 arasında Almanya'da doktora öğrenciliğini ve 1980'de vefat edene kadarki süreçte Ankara Üniversitesi'ndeki akademisyenlik yıllarını yakınlarının tanıklıklarıyla doğrudan bize aktarıyor.

Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri çalışması Sedat Veyis Örnek'in yayınlarının listesi, sözlü tarih görüşme listesi, sözlü tarih çalışmasından görsel bir seçki ve tüm bu çalışmaları yapabilmek için aldığımız yasal izin belgeleriyle sona eriyor.

Valizde Kalanlar Sedat Veyis Örnek'in İzleri çalışmamızın ağırlıklı bölümünü sözlü tarih görüşmelerinde bize aktarılanlar oluşturuyor. Meryem Bulut ve Günseli Bayraktutan'la birlikte elimizdeki biyografik bilgiyi nasıl aktarmamız gerektiğini kitabımı hazırlamaya başlamadan önce aylarca düşündük. Hazırladığımız metin nasıl olursa olsun bizim merceğimizden süzülen müdahale edilmiş bir metin olacağından metne olabildiğince bir doğrudanlık kazandırabilmek amacıyla Sedat Veyis Örnek hakkında söylenenleri tırnak içine alarak olduğu gibi aktarmaya karar verdik. Bu görüşmelerde bize söylenenlerin bazılarını (çeşitli çekincelerle) eleyerek kitap çalışmamız içine almadık; fakat görüşme kayıtlarımızı saklıyoruz. Bunların en azından bir kısmını -çekincelerimizin ortadan kalkması halinde- ileride paylaşmayı istiyoruz.

Son söz...

TÜBİTAK 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması sırasında yaşamı ve ürettikleriyle sadece Sedat Veyis Örnek'i değil, 7 Nisan 1947'de kurulan Bölümümüzde çalışan başka akademisyenlerin varlığından, örneğin Pertev Naili Boratav'ın asistanlığını yapmış olan Mehmet Tuğrul'dan (1905-1985) haberdar olduk. AÜ DTCF Arşivi'nde Halkbilim Bölümü'nün kuruluşuyla ilgili belge ararken 3 Haziran 1947 tarihli DTCF Yönetim Kurulu Kararı'nda tesadüfen ismine rastladığımız Mehmet Tuğrul'un ailesine ulaşmaya çalıştık. Tuğrul'un Denizli'deki akrabası Mustafa Tekin'in yardımıyla Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşayan kızı Güner Ayter'le iletişim kurduk; ancak ne yazık ki iki fotoğraf dışında Mehmet Tuğrul'un DTCF'deki yıllarına dair bir bilgi/belge edinemedik. İlhan Başgöz kendisine 22 Mayıs 2017'de yazdığım epostaya verdiği yanıtta Mehmet Tuğrul'u hatırladığını, onun da kendisi gibi DTCF'de "ilmi yardımcı" olduğunu söyleyebildi sadece. Yalnızca bu örnek bile Halkbilim Bölümü'nün ayrıntılı bir tarihçesinin yazılması gerekliliği düşüncesini perçinlemeli diye düşünüyorum.

Yaklaşık üç yıl süren bu proje hepimize çok şey öğretti. Beş yüzden fazla kişinin emeğinin olduğu çalışmamızda kalabalık bir grup olarak ortak iş yapmanın inceliklerini kavramanın yanı sıra Başkent Üniversitesi'ndeyken on beş yıl birlikte çalıştığım Günseli Bayraktutan'la dostluğumun pekişmesinin ve projeye başladığımızda henüz tanışmış olduğum Meryem Bulut'la iş dışında derin bir dostluk ilişkisi geliştirebilmiş olmamızın -kendi adıma- bu çalışmanın en önemli kazanımlarından olduğunu düşünüyorum.



Serpil Aygün Cengiz ve Günseli Bayraktutan
(Kuğulu Park/Ankara, 19 Aralık 2013)



Meryem Bulut ve Serpil Aygün Cengiz
(DTCF/Ankara, 12 Nisan 2017)



Bu proje çalışması sırasında görüştüğümüz kişiler Sedat Veyis Örnek'e duydukları sevgiyi, saygıyı çok içtenlikle bize anlattılar; fakat hepsinin içinde kişiliğiyle gerçekten çok özel bir kişi vardı ki ilk görüştüğümüz günden itibaren her zaman bizim yanımızda oldu, destekledi: Sedat Veyis Örnek'in tek kardeşi Seher Horasanlı.



Seher Horasanlı, Sedat Veyis Örnek'in tek mirasçısı olarak hiç tereddüt etmeden "Sedat Veyis Örnek'in bugüne kadar yazdığı tüm bilimsel eserler, sanatsal eserler ve değerlendirme yazıları üzerinde her türlü takibi hakkında" yasal yetki için bana vekâlet verdi.²⁶ Biz proje ekibi olarak bu vekaleti Sedat Veyis Örnek'in tüm yayınlarını hiçbir maddi kazanç elde etmeden açık erişimli (ücretsiz ve şifresiz) olarak <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr/> adresinde bulunan Sedat Veyis Örnek Belgeliği'nde kamuya paylaşmak için kullandık.



Birbirimizi keşfetme sürecinde projemizi gerçekleştirirken Sedat Veyis Örnek'i de yakından tanıma fırsatı bulmuştuk. Sedat Veyis Örnek'in, bilimsel yapıtlarında pozitivist bilim anlayışı altında folklorun çalışılması gerekli kadrolarını sınıflarken ısrarla geleneksel kültüre odaklanan eski bakış açısına sahip olması, gençlik döneminde Behice Boran'a yönelik saldırgan bir tonda yazdığı "Ruj Rengi Barış"²⁷ başlıklı kısa metni, Kore Savaşı'na gönüllü olarak gitmiş olması ve sözlü tarih görüşmelerimizde kendisine dair dinlediğimiz –sayısı az da olsa- kimi anılar kafamızı karıştırmadı değil. Fakat Sedat Veyis Örnek'in hayatına giren çok sayıda kişiyle yaptığımız bu görüşmeler bir akademisyenin mahrem hayatının içine girip onu daha yakından tanımamızı ve yakınlaşarak da daha çok sevmemizi sağladı, tam da kendisinin "Yakınlaşmak Sevmektir" hikâyesinde anlattığı gibi. Bu uzun süren derinlikli araştırmamız boyunca Sedat Veyis Örnek'i *ahlâkın buyurduğu bir ödev* olarak değil, gerçekten severek çalıştık.



Serpil Aygün Cengiz ve Seher Horasanlı²⁹
(Sivas, 23 Mayıs 2015)

Sigmund Freud'un "Nereye gidersem gideyim, benden önce bir şairin oraya gittiğini görüyorum"²⁸ demesi gibi bu proje çalışması boyunca biz de folklor-

²⁶ Seher Horasanlı'ya ait "Mirasçılık Belgesi" ile kendisinin bana verdiği "Vekalet Belgesi"nin birer kopyası bu çalışmanın ekinde görülebilir.

²⁷ Sedat Veyis, 1950, "Ruj Rengi Barış!", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 7 Ağustos, Yıl 2, Sayı 512, 2.

²⁸ Sigmund Freud, 2014, *Mutlu Olma İhtimalimiz*, çev.: Mustafa Fırat, İstanbul, Zeplin Kitap.

²⁹ Proje boyunca çekilen fotoğraflardan benim için belki de bu en anlamlı kareler için Meryem Karagöz'e teşekkür ederim.

da hangi konuya el atarsak atalım Sedat Veyis Örnek'in o konuya dair bir sözü olduğunu da gördük.³⁰ Önümüzde duran bu sıradışı özel yaşamın bedeninin kılcal damarlarında dolaşırken Sedat Veyis Örnek'in ailesinin geçmişinde bulunan *Somuncu Baba Şeyh Hamid-i Veli*'den³¹ DTCF Halkbilim Bölümü'nün tarihçesine kadar pek çok değişik konuda derinleşme olanağı bulduk.

Proje çalışması boyunca yaptığımız arşiv çalışmaları sırasında Prof. Pertev Naili Boratav'ın ve Prof. Dr. Orhan Acıpayamalı'nın da personel dosyalarını da incelemiştik. Ankara Üniversitesi ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi dosya arşivi dışında Meryem Karagöz'le birlikte Türk Dil



Serpil Aygün Cengiz (Türk Dil Kurumu Fotoğraf Arşivi/Ankara, 30 Aralık 2014)



Meryem Karagöz (Türk Dil Kurumu Fotoğraf Arşivi/Ankara, 30 Aralık 2014)

Kurumu'nun fotoğraf arşivinde Sedat Veyis Örnek'in fotoğraflarını ararken karşılaştığımız çok zengin ve henüz gün ışığına çıkmamış fotoğrafları gördüğümüzde çalışacak daha ne çok konu olduğunu düşünerek heyecanlanmıştık. Proje ekibi olarak bizim en büyük dileğimiz –çalışılan konu ne olursa olsun- üretilen tüm çalışmaların tam metnininin açık erişimli olarak kamuya sunulmasıdır. Bir diğer dileğimiz de Sedat Veyis Örnek'le ilgili olarak hazırladığımız ve (gerek Sedat Veyis Örnek'in ürettiği yazılı ve görsel metinleri gerekse Sedat Veyis Örnek'le ilgili olarak bizim ürettiğimiz) tüm metinleri ücretsiz ve şifresiz paylaştığımız <http://sedatveyisornek.humanity.ankara.edu.tr/> adresindeki web sitemizin benzerlerinin başta halkbilim/etnoloji olmak üzere sosyal bilimlerin tüm alanlarında çalışmış bilim insanları için açık erişimli olarak hazırlanmasıdır.

Isabelle Mons *Ruhun Kadınları –Psikanalizin Öncü Kadınları*³² adlı kitabında çağımızın bu sıradışı kadınlarından söz ederken “Onların gelişimi zihniyetlerin evrildiği bir dönemle çağdaştır. Kendi sınırlarını -erkek olsun, kadın olsun- insanlığın yararı için genişlettiler”

³⁰ Sedat Veyis Örnek'in folklorla bakış açısıyla yakınlaşmamızın hepimiz için çeşitli sonuçları oldu. Örneğin, Sedat Veyis Örnek'in tüm kitaplarını proje çalışması için tekrar tekrar gözden geçirince (özellikle *Türk Halkbilimi* kitabında edebiyat ve sinema üzerine söyledikleri ile *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabındaki psikolojik yaklaşımdan etkilenerek) folklorla bakış açım kent kültürünü içerecek şekilde kendiliğinden genişledi ve bunun sonucu da AÜ DTCF Halkbilim Bölümü'ndeki akademik hayatıma giren yepyeni iki lisans dersi oldu: “HLK 313 Psikanalitik Folklor” ile “HLK 412 Halkbilim, Edebiyat ve Sinema”.

³¹ Sedat Veyis Örnek'in ailesinin kökeninin Malatya/Darende'de türbe ve külliyesi olan *Somuncu Baba Şeyh Hamid-i Veli*'ye dayandığını öğrenince Meryem Bulut'la birlikte literatür çalışmasına başladık. Meryem (Aysun Ezgi Bülbül'le birlikte) vakit kaybetmeden Malatya/Darende'ye alan çalışması yapmaya gittiğinde ben de Meryem Karagöz'le birlikte yönetmenliğini Kürşat Kızbaz'ın yaptığı 2016 yılı yapımı “Somuncu Baba –Aşkın Sırrı” filmine koşarak gitmiştim. Geriye dönüp projeyi çalıştığımız yıllarımıza baktığımda yaşamımıza projeye giren bu kadar çok renkten, desenden gerçekten mutlu olduğumu görüyorum.

³² Isabelle Mons, 2015, *Ruhun Kadınları –Psikanalizin Öncü Kadınları*, çev.: Öncel Naldemirci, İstanbul, YKY.

diyor. Folklor alanında Türkiye’de zihniyetlerin evrildiği bir dönemde bu projeye başlamak, çalışmamızı sürdürmek ve tamamlayabilmek için biz de (özellikle projenin kadın üyeleri olarak) çok çaba harcadık ve kendi sınırlarımızı genişlettik. *Kimin yararı için* olduğunun ise ileride açıklıkla görülmesini diliyorum.

Serpil Aygün Cengiz
Ankara, 8 Temmuz 2017



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Bir Yaşamın İzinde: Sedat Veyis Örnek 1927'den 1980'e Sivas ve Zara

Özlem Demren¹

“Sedat Veyis Bey, Zara'nın seçkin çocuğu ve Sivas'ın unutmaması gereken bir evladı...”
M. Sabri Koz

Bu yazının konusunu, 1927-1980 yılları arasında Sivas ve Zara ile Sivas şehir kültürünün Sedat Veyis Örnek'in yaşamındaki yeri ve etkisi oluşturmaktadır. Geçmiş dönem Sivas şehir kültürü ve Sedat Veyis Örnek üzerine etkileri konusunda bir yazı yazmak elbette zor; zihinde pek çok soru canlanabilir. Geçmişte Sivas nasıl bir yer idi? Sivas şehri insanlarına ne gibi olanaklar sunmaktaydı? O dönemlerde Sivas gibi bir Orta Anadolu şehrinde yaşamak ne anlama geliyordu? Sivas şehri ve kültürü Sedat Veyis Örnek'in yaşamında ne gibi izler bırakmıştı ve biz bu izleri nerelerde sürmeliydik? İlk anda zihinde oluşan bu sorular çoğaltılabilir. Bu sorulara cevap aramak, Sivas şehrini öyle ya da böyle yaşamış araştırmacı yazarların eserlerine ve o dönemi zihnimize canlandırabilecek fotoğraflara ulaşmayı gerekli kılmıştır. Çalışmamız çerçevesinde, öncelikle Sivas'ın ve ardından Zara'nın tarihçesi konusunda bilgiler vererek başlamak doğru olacaktır.

Sivas'ın kuruluşu milattan önceki devirlere dayanır ve MÖ 5000'lere dayanan prehistorik buluntulara rastlanır: Hafik Gölü Pılr Höyüğü, Zara Tödürge Gölü Tepecik Höyüğü, Kangal Çukur Tarla ve Kavak Höyük Değirmeni bunlardan birkaçıdır. Sivas'ın MÖ. 2000'lerde Hititlerle başlayan yazılı tarihi, Merkez, Divriği ve Gürün ilçe yerleşim hattında gelişmiştir:

Altınyayla ilçesi Başören Köyü'nde bulunan ve Kuşaklı Ören Yeri olarak bilinen “Sarissa” Hititlerin önemli şehirlerinden biridir. ... Dünyanın devletlerarası ilk antlaşması olan ve Mısırlılarla Hititliler arasında yapılan Kadeş Savaşı (MÖ. 1285) sonucu yapılan antlaşmada Sarissa'nın fırtına tanrısının şahitliğinden söz edilmektedir. Sarissa, yurdumuzda tablet buluntusu veren beşinci merkezdir. (Sivas Belediyesi, 2015)

Hititlerden sonra Friglerin egemenliğine giren Sivas, Lidyalılar zamanında “Kral Yolu”nun geçtiği önemli bir güzergâhta yer almıştır. Perslerin egemenliği ardından Roma imparatorluğu egemenliğine giren şehrin, tarihi kaynaklarda Sebasteia olarak geçen isminin nereden geldiğiyle ilgili çeşitli rivayetler söz konusudur: Bir rivayete göre bu isim bir Hitit Kavmi'nin ismi olan “Sibasip”ten gelmektedir. Başka bir rivayete göre, Roma İmparatoru tarafından şehre Yunanca “şehir” anlamındaki “Sebasteia” adı verilmiştir. Diğer bir rivayete göre ise bu isim, Selçuklular zamanından kalma, “üç değirmen” anlamındaki “sebast”tan gelmektedir. (“Sivas İlinin Tarihçesi”, 2015)

Bununla birlikte, Sivas'ın en eski ismi “Kabire”, “Kebire” olarak geçer. Sivas o dönemlerde Kapadokya'ya dâhildir; Kayseri, Maraş, Niğde, Kırşehir ve Yozgat'ın da içinde bulunduğu önemli bir bölgede yer almaktadır. O dönemdeki merkez Kayseri olarak belirtilir. MÖ. 50'li yıllarda ise Kapadokya'nın merkezinin Sivas olduğu söylenir. Bu önemli bölge Kızılırmak ve Yeşilirmak havzasında yer almaktadır. Sonuç olarak, bu şehrin ismi sırasıyla “... ‘Sebaste’, sonra ‘Sauasco’, ‘Sebastea’, ‘Cabira’, ‘Cabires’ olmuştur”. Kebires adı bir süre sonra Diyospolis'e çevrilmiştir ve ardından “Sivastiye” olarak değiştirilmiştir. En sonunda da şehir,

¹ Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü (odemren@cumhuriyet.edu.tr)

Sivas ismini almıştır.² Şehrin o dönemdeki merkezi, bugünkü Sivas'ın üç saatlik mesafede, doğusunda bulunan "Goraz", "Kızılgöraz" yerleşkesinde bulunmaktadır. (Aşkun, 2006: 22)

Tarih sahnesinde yetiştirdiği ilim adamlarıyla karşımıza çıkan Sivas, "Dârü'l Ulema" (âlimler yurdu) ve "Dârü'l Âlâ" (yücelik yurdu) gibi sıfatlara lâyık görülmüş bir şehirdir ve coğrafi yönden "yolların kavşağında" bulunması "Anadolu'nun Kilidi" unvanıyla anılmasına da sebep olmuştur:

Sivas şehri Anadolu'nun bir numaralı kilit şehridir. Zira Samsun'dan çıkan şose ancak Sivas şehrinde çeşitli yönlerle ayrılır. Şöyle ki; Biri Sivas'tan Erzincan, Erzurum ve Beyazid (Doğubeyazıt) yoludur. İkincisi; Sivas, Harput (Elazığ), Bitlis ve Van yoludur. Üçüncüsü; Sivas, Malatya ve Halep yoludur. Beşincisi; Malatya, İskenderun yoludur. Altıncısı; Sivas, Kayseri ve İzmit yoludur. (Çelik, 2009: 51)

Sivas, MS. 11. yüzyılda tamamen Türklerin egemenliğine girmiştir ve bir müddet Danişmend Beyliği'nin idaresinde kalmıştır. Şehir, 1152'de Anadolu Selçukluları yönetimine girse de tamamen Suçluluklara bağlanması 1175 yılını bulmuştur ve hem "vilayet merkezi", hem de "payitaht" olarak "Sivas en büyük imarı Selçuklular devrinde görmüştür". Şehirde Selçuklular döneminde inşa edilmiş önemli tarihi yapılar bulunur. Sivas Kalesi, Ulu Cami / Cami-i Kebir (1213), Darü's-Şifa (1217-1218), Çifte Minareli Medrese (1271), Gökmedrese (1271), Buruciye Medresesi (1271), gibi pek çok önemli ve güzel eser Selçuklular devrinde inşa edilmiştir. O dönemlerde, 120 bin nüfuslu şehirde 10 bin medrese öğrencisi vardır. Yine Osmanlı döneminde de hanlar, hamamlar, köprüler, camiler, türbeler inşa edilmeye devam etmiştir. (Aşkun, 2006: 22-24; Kaya, 2006: 30-31)

Sivas Selçuklular döneminde Moğolların istilasına uğramış ve bir süre Moğol devleti olan İlhanilerin yönetiminde kalmıştır. Ardından Osmanlıların egemenliği altına girmiş ve dönemin büyük şehirleri arasında yerini almıştır (Kaya, 2006: 24-25):

Osmanlı döneminde Sivas "Beylerbeyilik merkezi" idi. İstanbul'dan yetenekli valiler gönderilmiş ve yörenin idaresi sağlanmıştır. Bu şehirden geçen Osmanlı Padişahları ise 1514'de Yavuz Sultan Selim, 1534'de ve 1555'de Kanuni Sultan Süleyman ve Revan Seferi dolayısıyla Doğu'ya hareket eden IV. Murad, kutsal emanetlerle Sivas'ı şereflendirmiştir. Gürcistan ve İran üzerine yollanan ordu komutanları, sonraki Şark seraskerleri de Sivas'ta konaklamışlardır. XIII. yy.'da ise Nadir Şah istilası nedeni ile Ermenilerin de, Sivas ve Tokat taraflarına göç ettiği bilinmektedir. XIX. yy.'da da, resmi belgelere göre, Hâmiye Alayları ile IV. Ordu-yı Hûmayun'un geçiş yeri olarak göze çarpmaktadır. 1829, 1855, 1877-1878 ve son olarak 1916'da Rusya istilası nedeni ile ordumuzun geçtiği ve arazisinde konakladığı yer Sivas'tı. ... Kafkasya'daki olaylar nedeni ile Türkiye'ye sığınan Çerkes ve Çeçenlerin yerleştikleri yerler arasında Sivas da bulunuyordu. (Konukçu, 2009: 7)

Sivas tarihte önemli bir "Sancak Şehri" olmuştur (Kurt, 2015a); yani burası "Osmanlı yönetim örgütünde il ile ilçe arasında yer alan yönetim bölgesi"dir (TDK, 2015). Şehir olarak Sivas, çeşitli vakıflarıyla ve ahilik teşkilatıyla da tarihte iz bırakmıştır. Ancak, Timur'un istilası da dahil pek çok kargaşa, savaş ve isyan, eyalet merkezi olan Sivas'ın zamanla merkezi durumunu yitirmesine sebep olurken, yaşanan göçler şehir nüfusunun azalmasına sebebiyet vermiştir.³ Timur ve ordusu tarafından yıkıma uğratılan Sivas, Sultan Mehmet Han (Çelebi Mehmet) devrinde imarına başlanarak, Cumhuriyet öncesi durumuna kavuşturulmuştur. Ayrıca, Sivas şehri XIX. yüzyılda yaşanan İslahat hareketlerinden de etkilenmiştir (Demirel, 2000: 3-4; Aşkun, 2006: 25; Kaya, 2006: 27-29).

²Başka bir görüşe göre de, Sivas ismi batı dilleri kökenli değildir, aksine bu isim Farsça'dan gelmektedir. "Sipas kelimesi zamanla halk dilinde değişerek Sivas olmuştur. Sipaş ismi, 'şükran, minnet ve şevkat' anlamlarına gelmektedir. (Artunay ve Lafçı, 2010: 8-9)

³Bununla birlikte 1831 yılına gelindiğinde, Sivas 278 bini Müslüman, 50 bini diğer unsurlar olmak üzere 328 bin nüfusa sahiptir. (Keser, 2009: 87)

Sivas'ta belediyeciliğin başlaması 1870'lere kadar dayanır ve bu süreçte İslahat hareketlerinden de etkilenilir; "1876-1877 döneminde Sivas belediye hizmetleriyle resmen tanışmaya başlar. Bununla birlikte belediyenin faaliyetlerinin çok ciddi boyutlarda olduğunu söylemek ise mümkün değildir". Cumhuriyetin ilanına kadar geçen süreçte, 1882-1885 yılları arasında görev yapan Sivas Valisi Halil Rıfat Paşa şehirde gerçekleştirdiği imar-iskân faaliyetleri adına özellikle anılması gereken bir şahsiyettir. Kendisi, Sivasilılara ve özellikle tarımla uğraşanlara yönelik hazırlattığı *Tembihname* ile de anılır. Yine, 1912-1916 yıllarında Valilik yapmış Muammer Bey'in anılarından da Sivas'ın iskân faaliyetleri adına şunları öğreniriz: Sivas "caddesiz, kaldırımsız ve meydansız bir kasabadır." Öncelikler arasında Sivas'ın çamurlu yollardan kurtarılıp ışıklı sokaklara kavuşturulması ve şehrin görünümünü bozan binalardan arındırılması bulunmaktadır. (Keser, 2009: 87-88)

Aslında Sivas için en büyük gelişim ve değişim atağı Milli Mücadele yıllarında 4 Eylül 1919'da Sivas Kongresi'nin düzenlenmesiyle başlamış ve ardından 1923'te Cumhuriyet'in ilanı ile devam etmiştir. (Aşkun, 2006: 25)

Milli Mücadele yılları Sivas şehrinin önemini anlaşıldığı yıllardır ve Milli Mücadele tarihimize Sivas'ın önemli bir yeri vardır. Milli Mücadele'de önemli kararların alındığı "108 gün" boyunca Sivas, Gazi Mustafa Kemal Atatürk'e ve kurulan Heyet-i Temsiliye'ye ev sahipliği yapmıştır; nitekim "Sivasilılar kurulacağını sezdikleri yeni devletin önderini misafir etmenin bilincinde olarak davranmışlardır". Sivas, "Ankara'dan sonra Milli Mücadele'ye merkezlik yapmış ikinci şehirdir; yine cephelere en fazla asker gönderen şehirlerimizdendir." (Günaydın, 2009: 11-14; Kısıklı, 2009: 13)



F-1. Sivas Kongresi Heyeti - 11 Eylül 1919

Milli Mücadele için önemli kararların alındığı Sivas Kongresi de bu süreçte, 4 Eylül 1919 tarihinde gerçekleşmiştir ve bir dönüştürmenin de başlangıcı olmuştur (Kaya, 2006: 29-30). 13 Kasım 1937'de Sivas'a son ziyareti sırasında Kongre salonunda yaptığı konuşmasında Atatürk,

Sivas'ın Milli Mücadele için önemini şu sözleriyle ifade eder: “Burada bir milletin kurtuluşunu hazırlayan kararlar verildi” (Günaydın, 2009: 13).



F-2. Sivas Kongre Binası (Sivas Lisesi / Erkek Lisesi)

XX. yüzyıl başlarında Sivas'ın dışarıya kapalı ve bu nedenle değişim ve etkilenmelerden çoğunlukla uzak kalmış; folklorik yönü zengin bir yerleşim yeri olduğu görülür. “Halk, el sanatları ve diğer işlerin yanında tarım ve hayvancılıkla geçimini sürdürmeye çalışıyordu. 1925'te Sivas'ın manzarası; tarihi yapıları çeviren basit binalar, yükselmeye ve ilerlemeye karşı hiçbir belirti göstermeyen, yalnız parlak mazisiyle övünen bir şehir görünümündeydi.” (Kaya, 2006: 32). 1922 yılına gelindiğinde ise Sivas, “11 İlçe, 32 Bucak, 26 Belediye, 14 Kasaba, 1281 Köy ve 768 Mezra”dan oluşan o döneme göre büyük bir ildir (Keser, 2009: 87). 1927-1935 yıllarında % 34,1 olan nüfus artışı, 1975'te % 2,3'e kadar düşmüştür. Bu düşüşte imkânı bol olan yerlere yapılan ve bir türlü önü alınamayan göçün büyük rolü olmuştur. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Sivas şehri için gerçekleştirilen yatırımlar olsa da, iklim ve coğrafyaya bağlı çetin hayat şartları, sanayi yatırımlarıyla eğitim ve öğretimin istenilen seviyede olmaması gibi faktörler Sivas'ın geri kalmasını hazırlayan sebeplerden olacaktır (Kaya, 2006: 32-33).

Mustafa Kemal Atatürk, Cumhuriyet'in ilanından sonraki ilk Sivas ziyaretini Cumhurbaşkanı sıfatıyla 1924 yılında gerçekleştirir. Atatürk'ün, daha sonra gerçekleşecek ziyaretleri 1930 ve 1937 yıllarına rastlar. Bu da Atatürk'ün Sivas şehrine verdiği önemin bir göstergesidir. Cumhuriyetin ilanı ile başlayan eğitim öğretim seferberliğinden Sivas da etkilenir.⁴ Latin harflerinin kabulüyle birlikte halk dersaneleri (Millet Mektepleri / Ulus Okulları) açılır. Buralarda, 16 yaşından büyük erkek ve kadınlara okuma yazma öğretilmesi ve geçim sağlamlarına yönelik pratik bilgilerin verilmesi amaçlanır. 1930 yılına gelindiğinde Sivas'taki dersane sayısı 276'ya ulaşırken, buralarda eğitim alan öğrenci sayısı 1931'de 14.806'ya ulaşır. Bunun yanında, ticaret kursları, ev hanımlarına okuma kursları, küçük esnafa kurslar,

⁴ 1943 yılına kadar, eğitim seferberliği çerçevesinde Sivas'ta “63 öğretmenli ve 81 eğitimci okul” hizmete açılır. “1946 yılına gelindiğinde şehirde 98 öğretmen evi, 182 okul, 13 işlik bitirilmiş, ayrıca 117 soğuk iklim tipi okul inşaatına da başlanmış durumdadır” (Keser, 2009: 92).

Öğretmenler Birliği'nin gece kursları, biçki dikiş kursları, gibi pek çok eğitim öğretim faaliyeti de gerçekleştirilir. (Keser, 2009: 92-93)

Şehirde art arda ilkokullar açılır. Özellikle demiryolunun Sivas'a gelmesi, Cer Atölyesi'nin ve Sümerbank'ın kurulması, artan eğitilmiş insan ihtiyacına yönelik olarak ilkokulların sayısını artırır ve 1949 yılına gelindiğinde şehirde 14 ilkokulun hizmet vermekte olduğu kaydedilir. Yine 1915 yılında açılmış Kız Öğretmen Okulu'nun (Kız Ortaokulu / Ortaokul) ardından Erkek Sanat Enstitüsü, Kız Sanat Enstitüsü, Küçük Sıhhiye Memurları Okulu, Traktör Makinist Okulu, Mintika Ziraat Okulu, Sağlık Komiserleri Okulu, gibi farklı eğitim öğretim kurumları da açılmıştır. 1887'de faaliyete geçmiş Lise dengi okul ise şehrin önemli eğitim kurumları arasında yerini alır ve Mustafa Kemal Atatürk'ün talimatları ile 1924 yılından itibaren Sivas Lisesi olarak anılmaya başlar. 1950 yılına gelindiğinde Sivas Lisesi'nden mezun olan öğrenci sayısı 1249'a ulaşmıştır. (Keser, 2009: 93-95)

Sivas Lisesi, 1887 yılında "Sivas Mektep-i İdadî-i Mülkîsi" ya da "Sivas İdadisi" adıyla eğitim öğretime başlamıştır (Mert, 2013: 71). 1894'te inşaatı tamamlanan bina "Payitaht'ın dışında Anadolu'da birkaç vilayette" bulunan sultanilerden biridir (Mahiroğulları, 2007: 76). 1913 yılından itibaren "Sivas Sultanîsi" ismini almıştır, ta ki 1924'ten sonra Sivas Lisesi adını alana kadar. Sivas Lisesi'nde eğitim o dönemlerde yatılı ve gündüzlü olmak üzere dört yıldır. Milli mücadele yıllarının ardından çevre illerdeki diğer liselere bakıldığında ayakta kalabilen "tam teşekküllü" tek lisedir (Mert, 2013: 71).

Adnan Mahiroğulları (2007: 76), "1952-53 doğumlu olup merkez ve ilçelerde ikamet eden bizim kuşak, Sivas Lisesi'nin ününü daha ilkokuldayken duymuştu" dediği Sivaslılar için, Sivas Lisesi'nin ona dışarıdan bakanlara "nasıl görüldüğünü" şöyle anlatır:

Lisenin önünden geçerken öğrencilerine gıpta ile bakar ya da mahallemizde, ilçemizde lisede okuyanları gördükçe onlara saygı gösterir, bu okulda okumanın hayalini kurardık. Bizim çocukluğumuzda gerçi lise mezunlarının sayısı il genelinde hayli artmıştı ama yine de toplum, lise mezunlarına yüksek tahsilliymiş gibi itibar eder, onlara işi hazır, hayatını kurtarmış gözüyle bakardı. Fazla değil, bizim kuşaktan 20-30 yıl öncesinde lise mezunlarının toplum nazarındaki itibarını varın siz hesap edin. O yıllarda lise mezunları, bürokraside "umum müdürlük" gibi üst görevlere kadar yükselebiliyor; hatta askerliklerini "yedek subay" olarak yapabiliyorlardı. (Mahiroğulları, 2007: 76)

1952-1958 yılları arasında Sivas Lisesi'nde eğitim almış Orhan Sağlamer ise, burada okumanın ne demek olduğunu şöyle anlatır:

Atatürk'ün, 4 Eylül Sivas Kongresi'ni yaptığı ve Kurtuluş Mücadelesi için çok önemli kararları alıp uygulamaya koyduğu, böylesine tarihi özelliğe sahip bir mekânda öğrenim görmek benim için harikulade bir olaydı. Sevincim ve heyecanım daha ziyade bundan kaynaklanıyordu. (Sağlamer, 2008: 44)

Ayrıca tarihi Sivas Lisesi'nde pek çok önemli ve tanınan isim de öğretmenlik yapmıştır:

Ünlü edebiyatçı, şair ve yazarlardan Prof. Dr. Kenan Akyüz, Prof. Dr. Şükrü Elçin, Prof. Dr. Hikmet Sevüktekin, türkülerimizin mimarı Muzaffer Sarısözen, Ahmet Kutsi Tecer, Eflatun Cem Güney, Necdet Sancar (Nihal Atsız'ın ağabeyi), Halim Yağcıoğlu. Tarihçilerden ise, Rıdvan Nafiz Edgüder ve "Can Baba" lakaplı Doğan Kutay bu isimlerden sadece birkaçıydı.⁵ (Mahiroğulları, 2007: 77)

Eğitim seferberliğinden oldukça iyi yönde etkilenen Sivas şehrinin sosyal hayatına yön veren kurumlar arasında halkevi de bulunur. Cumhuriyet devrimlerini ve kültürünü yaygınlaştırmak

⁵ Sivas Lisesi'nde geçmişte tarih, Türkçe, geometri, astronomi, jeoloji, muhasebe, gibi dersler verilmiştir. (Mert, 2014: 81)

amacıyla ülke genelinde 14 farklı ilde açılan halkevlerinden biri de 1933 yılında Sivas'ta faaliyetlerine başlar. Bu faaliyetler şöyledir (Keser, 2009: 101):

Dil-Tarih ve Edebiyat Kolu tarafından yürütülen tarih çalışmaları, Âşıklar Bayramı, Necip Ali Küçüka, Nurullah Ataç, Âfet İnan, Ercüment Ekrem Talû, Ahmet Hamdi Tanpınar, gibi şahsiyetler tarafından verilen konferanslar, Lozan Bayramı, Hatay Bayramı, Dil Bayramı, 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı, Sivas Kongresi, İnönü Muharebeleri, halkevi ve halkodaları kuruluş günleri, Namık Kemal Gecesi, Mimar Sinan Günü, gibi önemli gün ve olayları anma ve kutlama etkinlikleri, nişan, düğün, balo, çaylı toplantılar, müsamereler, Türkçe okuma yazma yarışmaları, şiir dinletileri ve folklor araştırmaları ilk başta gelenlerdir. (Keser, 2009: 101)



F-3. Sivas Halkevi

Sivas şehrinin sosyal hayatını etkileyecek kitapların basımı konusunda da yine 1933'ten başlayarak, 1950'li yıllara kadar Sivas Halkevi'nin çabaları öne çıkar. "Sivas Halkevi kitap yayınlamış, *Kızılırmak* gazetesi yanında *Ortayayla* ile devamında *4 Eylül* dergisini çıkarmış, ayrıca kütüphanelerin etkin bir şekilde kullanılmasına olanak sağlayarak döneme damgasını vurmuştur." İkinci Dünya Savaşı nedeniyle ortaya çıkan yokluk dönemi ve bununla birlikte radyo yayınlarına yönelim Sivas'taki kitap yayıncılığını da olumsuz etkilemiştir. Fakat ikinci Dünya Savaşının bitmesiyle matbaa ve kâğıda ulaşım kolaylaştığından basımevlerinin sayısı artmış ve yayın hayatı yeniden canlanmıştır. Yayınlanan kitaplar arasında "folklor, eğitim, tarih, coğrafya, sosyal bilimler ve edebiyat" kitapları ağırlıktadır. (Taşdemir, 2009: 127)

1930'lu yıllardan başlayarak 1950'li yıllara kadar Sivas şehri, özellikle Cumhuriyet ilkelerini de yaşamak anlamında büyük bir eğitim ve öğretim seferberliğinin yaşandığı yer olmuştur. "Anadolu'da aydınlanma çağının meşaleleri olan kurum ve kuruluşların ve buralarda gönülden görev yapan aydınların" önemi büyüktür. "Sivas kenti özellikle 1930'lu yıllardan başlayarak sadece şehrin geleceğine yön veren aydınlar değil bütün ülke için de rehberlik edecek olan büyük sanatçılar, kültür insanları yetiştirir" (Keser, 2009: 115).

Sivas Şehrinin gelişiminde önemi büyük olan kuruluşların açılması ve hizmet vermeye başlaması da Cumhuriyet'in ilanından sonra girilen gelişim atağıyla kendini gösterir:

Numune Hastanesi (1924), Türk Hava Kurumu Şubesi (1925), İş Bankası Şubesi (1928), Sivas-Ankara Demiryolu Hattı (1930), Sivas-Samsun Demiryolu Hattı (1932), açıldı. Elektrik şebekesi ve Halkevi (1932) hizmete girdi. Suşehri ve Koyulhisar, Şebinkarahisar'dan ayrılıp Sivas'a bağlandı (1934). Divriği Demir Madenleri (1938) ve Devlet Demiryolları Cer Atölyesi (1939) işletmeye açıldı. Çimento Fabrikası kuruldu (1943). İmranlı Bucağı (1948) ve Gemerek Bucağı (1953) ilçe oldu ve Ulaş Devlet Üretim Çiftliği (1950) ve Belediye Kitaplığı (1955) ve SSK Hastanesi (1955), Çocuk Bakım Yurdu (1958), İçme Suyu Şebekesi (1969), Tıp Fakültesi (1973), Beton Travers Fabrikası (1979) ve Cumhuriyet Üniversitesi (1974) hizmete girdi. (Kaya, 2006: 29-30)

Sivas için farklı yıllarda yapılan bu yatırımların hepsi şehrin gelişimi için birbirinden önemlidir, ama aralarında belki de en önemlisi "Sivas Demiryolları Fabrikası"nın yapımıdır. 1939 yılında faaliyetlerine başlayan Cer Atölyesi "beşbin küsur işçisiyle koskoca şehrin ekmek kapısı; Ankara'nın doğusundaki en büyük ağır sanayi kuruluşu"dur. "Bozkurt" lokomotifi ise "müessesenin ürettiği ilk yerli yürüyen makina"dır (Alkan, 2013: 29). Demiryolu hattının 1930 senesinde Sivas'a ulaşmasının ardından, Cumhuriyet döneminin en büyük yatırımlarından biri Sivas'ta gerçekleştirilmiştir; bu yatırım ile Anadolu'nun yeniden canlandırılması amaçlanmıştır ve Sivas göç alan bir şehir haline dönüşmüştür. "Bunlardan dolayı devlet büyüklerimiz Sivas için 'Eskiden büyük bir eyaletti, bugün devlet gibi bir vilayet" demişlerdir (Üredi, 2013: 4):

İş yerlerinin açılması gençleri kahve köşelerinden kurtardı. Gençlerin devlet kapısında çalışmaları, iş gücü sahibi olmaları yokluk ve sıkıntılarla geçen aile düzenine mutluluk ve huzur getirdi. Gençler ufuklarını genişletti, pek çoğu kısa zamanda başarıya ulaştı. ...Fabrikaların kurulması şehir nüfusunun artmasına neden oldu. Yeni evler yapıldı, yeni mahalleler oluştu. Yeni yollar açıldı. Bu yollarda son model otomobiller görülmeye başladı. İşçi kesiminin artması ticaret hayatına canlılık getirdi. ...Yine o yıllarda, Sivas halkı bir sinema ile yetinirken iki yıl içinde beş sinema perdesini açtı, Sivas ahalisinin durgun geçen yaşantısını hareketlendirdi. Çocuklarda, gençlerde okuma, tahsil yapma yarışı başladı. Zenginleşen halkta daha çok satın alma alışkanlığı başlamıştı. ...Esnafın, tüccarın mal getirmek üzere sürekli İstanbul, İzmir, Adana gibi şehirlere trenle, otobüsle gidip gelmeleri çok zaman aldığı için, şehir yöneticileri Sivas'a uçak seferleri başlatmak amacıyla teşebbüse geçti. Ama İkinci Dünya Savaşı'nın başlaması bunu engelledi.⁶ (Üredi, 2013: 5)

Sivas şehrinde dikkat çeken unsurlar arasında özellikle Sivas kent meydanı, İstasyon Caddesi ve Sivas Kalesi önemlidir. Sivas kent meydanı geçmişten beri özel bir öneme sahiptir. Cumhuriyetin ilk yıllarında şekillenen bir fikirle geliştirilen kent meydanı oluşturma girişimi Sivas'ta da kendini göstermiştir (Tuztaş, 2014: 82). Bugün Sivas'a bir bakış attığımızda, kent meydanında özellikle Selçuklu mimarisi ve az da olsa Osmanlı mimarisi yapıların şehrin dokusuna anlamlı bir güzellik kattığını ve ziyaret edenlere geçmiş zamanı fısıldadığını görürsünüz:

Kent yaşamını şekillendiren tarihi, sosyal, kamusal ve askeri tüm yapılar Meydan çevresinde konumlanmıştır. Sivas'ın Tarihi Kent Meydanı sit alanı kapsamındadır. ... 4000 yıllık bir tarihi geçmişiyle Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi eserlerinin bulunduğu açık hava müzesi niteliğindeki kültür ve sanat şehri olan Sivas'ta tarihin izlerini taşıyan çok önemli eserler bulunmaktadır. (Kalender, 2013: 103)

Şifaiye Medresesi, Buruciye Medresesi ve Çifte Minare gibi bahsedilen bu tarihi yapılar, günümüzde yöreye özgü el sanatlarının ve hediyelek eşyaların sergilendiği ve satışa sunulduğu, ayrıca çeşitli sergilerin açıldığı, kitap fuarlarının gerçekleştirildiği bir mekân olarak şehrin ana meydanını süslemektedir. Tarihi İpekyolu üzerinde bulunan Sivas, geçmişin eğitim kurumları

⁶ "Sivas Nuri Demirağ Havalimanı NATO askeri amaçlı kullanılmak üzere 1957 yılında Sivil hava trafiğine açılmış, 1990 yılında... terminal binasında sivil hava trafiğine hizmet vermeye devam etmiştir." (Sivas Nuri Demirağ Havalimanı Tarihiçesi, 2015). Sivas Havalimanı'na "Nuri Demirağ" isminin verilmesiyle ilgili olarak bkz. (Dervişoğlu, 2006)

olan medreseleriyle, hayata yön veren vakıflarıyla, ahi teşkilatıyla,⁷ zaten yüzyıllardır büyük ve önemli bir şehir olduğunu bize hatırlatır.

Sivas kent meydanına ve Hükümet Konağı'na açılan İstasyon Caddesi ise geçmişten beri "Sivas'ın nabzının attığı" cadde olagelmıştır. İstasyon Caddesi'nin diğer ucunda da yine Sivas halkı için geçmişin en kıymetli ulaşım aracı olan trenlere ait Sivas Tren İstasyonu bulunmaktadır:

İstasyon Caddesi'nin açılması Sivas'ta modern şehircilikte ilklerin başlangıcı oldu. Sivas'ın ilk apartmanı 1938 senesinde 5 katlı olarak bu cadde üzerine yaptırıldı: Emek Apartmanı. ... Emek Apartmanı'nı müteakip aynı senelerde yine bu cadde üzerine Lütfü Beylerin, Güvenalların, Sururi Beylerin, Kunduracı Naci Bey'in, Uluocakların apartmanları yapıldı. 1932 senesinde Lise Mektebi'ne yapılan ek pansiyon Sivas'ta kaloriferle ısıtılan ilk bina olarak kayıtlara geçti.

1932 senesinde bu yol üzerine, ... Sivas'ın ilk sinema binası yapıldı: Tan Sineması. Cumhuriyet'in temelini atıldığı Kongre Binası 1892 senesinde yapılan binanın ön cephesi o zamanlar Sivas'ın en işlek caddelerinden biri olan Taşlı Sokak'a bakıyordu. İstasyon Caddesi açılınca cadde yönüne taştan merdivenler yapıldı. Kapı açılarak taş sütunların desteklediği balkonla, 4 Eylül Kongresi'nin yapıldığı tarihi kongre binasının yeni yola uyumu sağlandı. 1930-1931 senelerinde İnönü Bulvarı'nın başlangıç noktasındaki alana kesme taşlarla iki katlı valilik konutu yaptırıldı, ama bu bina valiliğe tahsis edilmeden 19 Şubat 1932 tarihinde halkevine dönüştürüldü. 1932 senesinde bu cadde üzerine yapılan İnhisarlar (Tekel) binası Sivas'taki en modern kamu binasıydı.

Cer Atölyesi kuruluncaya kadar Tekel binasından sonra, İstasyon'a kadar olan bölge birkaç ahşap evin haricinde tamamen boş alanlardı. İstasyon Caddesi'nin şehrin batı yönüne açılması Cer Atölyesi'nin de İstasyon'un yakınlarına yapılmasıyla, o bölge canlandı. Şehrin o semtlerinde eğitim, sağlık, spor, eğlence alanları ile lojmanlardan oluşan birimler oluştu. Bu caddenin batıdaki son uç noktası şehrimizin en modern semtlerinden biri oldu. 1948 yılı raporlarına göre şehrimizde 8 tane apartman vardı ki bunların beş tanesi İstasyon Caddesi'nde idi.

1945 yılında belediyenin aldığı sarı renkli iki otobüs şehir içi taşımacılığına başladı. Bu otobüsler İstasyon Caddesi'nden geçerken ahali bunları merakla seyrederdi. O senelerde şehrimizde 24 adet otomobile kamyon vardı ve bunların çoğu da demiryol müteahhitlerine aitti. Ama 240 adet atlı binek arabası vardı ve insan taşımacılığını daha çok faytonlar yapıyordu.

30 m. genişliğinde 910 m. uzunluğunda gerilmiş bir kuşak düzgünlüğü ile iki havuzu birbirine bağlayan bu cadde her ne kadar resmi kayıtlara İnönü Bulvarı olarak düşse de Sivas halkı burayı İstasyon Caddesi ismi ile andı. ...Hizmete açıldığından beri Sivas'ın nabzının attığı bu düzgün uzantı, günün her saatinde yayası, vasıtası bir an olsun eksik olmayan, trafikten yana bereketli bir cadde. Öğrenciler bayram törenlerinden sonra muhakkak bu cadde üzerine kurulan takların altından trampetlerini çala çala borazanlarını öttüre öttüre geçerken yolun her iki tarafını dolduran ahali öğrencilere çepük tutardı. Resmi bayramların gecesine renk katan fener alayları buradan geçerdi. Şehrimize gelen devlet büyükleri halk tarafından bu cadde üzerinde karşılanır ve coşkuyla alkışlanırdı. ... (Üredi, 2009: 37)

⁷ Bkz. (Demirel 2000; Aşkun 2006).



F-4. İstasyon Caddesi ve Tarihi Sivas: İstasyon Caddesi, Tan Sineması, eski Halkevi Binası, Kale Cami ve Çifte Minare

Sivas'ta Resmi bayramlar geçmişte daha disiplinli bir şekilde gerçekleştirilmiş ve törenler için özellikle Hükümet Meydanı seçilmiştir (Çağdaş, 2014: 47):

Törenler; halkın mevsim şartlarını dikkate almadan, sabahın erken saatlerinde azim ve kalabalık halinde Meydan ve çevresini doldurmasıyla gayri resmi olarak başlamış olurdu. Meydan eski Sivaslıların "Saray'ın Önü" tabir ettiği, bugün dahi gelişmiş haliyle aynı hizmeti veren "Hükümet Meydanı"dır. Eskiden yalnız Vilayet Konağı ile Jandarma Dairesi değil, Halkevi, Fırka Binası ve bir süre İstiklal Mahkemesi'ne de tahsis edilmiş olan eski merkez kumandanlığı binası ile Rahmi Çeltekli Apartmanı da... bu meydanı çevrelerdi. Buranın bir siyaset meydanı hüviyetinde olması, öncelikle resmi törenlerin burada yapılmasından, siyaset kürsülerinin burada kurulmasından, nihayet şehrin trafik ağının düğüm noktasını teşkil etmesinden dolayı olsa gerektir. (Çağdaş, 2014: 49)

Sivas deyince, şehrin dikkat çekici bir noktasında bulunan Sivas Kalesi de, "üzerinde bulunan büyük saatle", bütün şehre hâkim bir yapı sergiler ve geçmişten beri Ramazan aylarında iftar ve sahur toplarının atıldığı yer olmaya devam eder. Günümüzde buraya "Kaleboynu" da denir (Aşkun, 2006: 23):

1945 senesinde resmi kayıtlara, 4 Eylül Parkı olarak düşen ama Sivaslılarca, Kale Parkı, Kale Gazinosu olarak ifade edilen Kale; şehrin güneyinde, kaya ve topraktan oluşmuş, kırk metre yüksekliğindedir. Günümüzde çevresi bir ile iki buçuk metrelik taş duvarlarla çevrili, yamaçları çam ve akasya ağaçlarıyla yeşillendirilmiş; üzeri her mevsim ayrı bir güzelliğin cazibesine bürünen Kale parkı, iki adet çay bahçesi ile halkımızın dinlenme ve seyran yeri olarak hizmet vermektedir. (Üredi, 2005: 28)

"Eğer şehrin ruhu varsa, bu ruh, bir şehri diğerinden ayrı kılan şeylerde aranmalıdır; fizik dokusu bu harika hususiyetlerden sadece biri." (Alkan, 2013: 14). "Sivas da öyle, yakın zamanlara kadar 'şehir' kelimesinin kucakladığı bütün sıcaklığı ihata eden, insanî ilişkilere açık, tabii boyutlarını kaybetmemiş sevimli bir şehirdi." (Alkan, 2013: 84). Bir şehri, şehir yapan unsurlardan bir diğeri ise o şehrin insanları ve o insanların bu şehri yaşayış biçimi olmalıdır. Sivaslı olmanın ne demek olduğunu sanırım en iyi Sivaslı olanlar bilecektir. Sivas'a dışarıdan bakanlar ise Sivaslıların şehri yaşayışını ancak söylenenlere ve yazılanlara bakarak hayal edebileceklerdir. Bir Sivaslı olan ve *Altuncu Şehir* kitabını yazan Ahmet Turan Alkan'ın gözüyle "Sivaslı olmak" şöyle anlatılır:

Peki öyleyse, şimdi beni dinle ve hakikaten Sivaslı olup olmadığına karar ver:

Kepenek suyunu belki yarım kulak işittin, peki, Ünzile'yi, Mihrivefa'yı, Behrampaşa'yı bilir misin? Mahalle fırınından yeni çıkmış yerli undan yapılma dumanı üstünde türüm türüm tüten ekmeğin arasına,

kıyma tenekesinden kıyma eşip de arasına taze soğan yatırıp yedin mi? Bacalardan balta kesmez buzların sarktığı, "pu desen havada donacak" rezil ayazlarda, uydurma kızaklara binip yokuş aşağı "tarhana" kaydın mı, met-deynek oynadın mı, "aşık" da kınalı enekeni bile utuzduğun oldu mu, bir "Tos Osman" bostanından hırsızlama söktüğün patatesleri, gazellerin arasında pişirirken doğrucu bir mahalle büyüğü kulağının tözüne bir amansız sille çekip de gözünü kararttı mı? Kanlı bahçede top oynadın mı kardaş? Kızılıрмаğın Eğriköprüsü'nün dördüncü gözünden balıklama atlamışlığın var mı? Bir zamanlar Kepçeli'de icrayı sanat eyleyen ve "büyük fedakârlıklarla Afrika'dan getirilmiş olan iki başlı devlerle, balıkkızların" da teşhir edildiği tiyatoraları seyrettin mi? Sen hiç Palas'ta maça kıza, Kristal'de tavlâ oynadın mı hemşerim. Çerkez'in kahvede Çin fincanlarında akla sığmaz kahveler içip Kenedi Üsüyün'den amansız Hafik hikâyeleri dinledin mi?

...
Hele bir yol de bakayım, otomobilin "ufo" gibi nadirattan uğradığı taş döşeli ara sokaklarda devrile yıkıla giden faytonların arka dingiline asılıp da, şöyle esaslı bir "yağlı kamçı" yedin mi hemşerim? Mahalle kavgasında kafanı en az oniki dikiş kutruna yardırıp gazi oldun mu? Postanenin arka sokağında yarım saati beş kuruşa Teksas Tommiks okumanın tadını bilir misin? Ellibeş kuruşu denkleştiremediğin için direktten dönen top gibi sinema kapılarından dönmenin inkisarını yaşadın mı?

"Cıkk" mı? (Alkan, 2013: 18-19)

Şehri doyasıya yaşamak böyle olsa gerek...

...

Zara

Erzincan Erzurum yolu içinde
Kızılıрмаğın bir kolu içinde
Yiğit mi ararsın, dolu içinde
Semaya set çekmiş başı Zara'nın
(Çamlı, 1988)

Zara, Sivas'ın 17 ilçesinden biridir. Bu ilçeler sırasıyla şunlardır: 1. Merkez, 2. Akıncılar, 3. Altınyayla, 4. Divriği, 5. Doğanşar, 6. Gemerek, 7. Gölova, 8. Gürün, 9. Hafik, 10. İmranlı, 11. Kangal, 12. Koyulhisar, 13. Suşehri, 14. Şarkışla, 15. Ulaş, 16. Yıldızeli, 17. Zara (Şahin, 2009: 409). Zara İlçesi, Sivas-Erzincan yolu üzerinden gidildiğinde Sivas'ın 70 km. doğusuna düşer. Zara'nın tarihi geçmişi MÖ. 2600'lü yıllara kadar uzanır. Hitit krallığı (MÖ. 2000-1000) döneminde ise önemli bir ticaret yolu üzerinde bulunmaktadır ve tarihi İpekyolu'nun bir kolu da bu güzergâhtan geçmektedir. Melikşah döneminde, "ordunun toplandığı yer" anlamında "zeree" kelimesinden dönüşerek, ilçe Zara ismini almıştır⁸ (Acar 2013: 2). Bununla birlikte ilçenin bilinen ikinci ismi Koçgiri'dir. "Koçgiri ismi, Horasan'dan gelerek Dersim'e, daha sonra ilçeye yerleştirilen Türkmen aşiretinin adından gelmektedir." Koçgiri ismi Osmanlılar döneminde bir süre kullanılmıştır; Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte ilçenin adı tekrar Zara olarak anılmaya başlamıştır (Mahiroğulları, 1996: 6).

Türklerin Anadolu'ya gelişiyle beraber, Danişmen Beyliği yönetimine giren Zara, ardından Anadolu Selçuklu devleti yönetimine geçmiştir, fakat Zara'nın Kuzeydoğusunda bulunan Köseadağ'da yapılan savaş sonucu Zara, Moğol idaresine girmiştir. "Zara Selçuklular döneminde idari, siyasi ve ekonomik anlamda kayda değer bir yer" olmuştur ve hızlı gelişim gösteren ilçelerden biridir. Akıncı Türkler olarak 1050'li yıllarda gelip Zara'ya yerleşen Dodurga Türkleri, sonrasında Selçuklular döneminde bölgeye yerleşen Avşar, Kızık, Eymür, İğdir, Kargın, gibi Oğuz boyları ve onların kurduğu köyler sayesinde Zara ilçesi hızla büyümüştür. Bununla birlikte, Osmanlı yönetimine girene kadar, Eretna Devleti, Kadı Burhanettin Devleti gibi, farklı yönetimler altında kalmıştır. "Yavuz Sultan Selim ve Kanuni

⁸ Zara adının menşei konusunda ayrıntılı bir tartışma için bkz. (Artunay ve Lafçı, 2013: 36-39)

Sultan Süleyman dönemlerinde Zara, Arz-ı Rum (Erzurum) Eyaleti merkez sancağına bağlı olup, Harput-Arapgir-Divriği üzerinden gelip Karadeniz'e giden ticari yol üzerinde yer almıştır." 1882-1885 yılları arasında Sivas Valiliği yapmış Halil Rıfat Paşa'nın "Gidemediğin yer senin değildir" düşüncesiyle "üç yıl içerisinde 1000 km.'den fazla yol yaptırması", Sivas'ı çevre illere bağlamıştır. Bu yolların yapılması, o dönem için çok önemli bir gelişmedir. Bu yollarla birlikte kuzeye ve güneye bağlanan Zara'nın da güzergâh olarak önemi artmıştır (Acar, 2013: 2-4). İlçe içinden geçen Sivas-Erzurum Karayolu "bu fakir beldeyi" bir nebze olsun canlandırmış, buranın insanları bu yol sayesinde ekonomik anlamda "uzun süre" ayakta kalabilmiştir. Sonraları bu karayolunun, ilçe içinden geçmesinin can kaybına neden olacağı düşüncesiyle, yol ilçenin içerisinden çıkarılmış ve ilçe dışından geçer olmuştur. İlçe içerisinden geçen karayolu, ilçeye araçların uğramasını sağlarken, bu imkân karayolunun dışarı taşınmasıyla ortadan kalkmıştır. İlçe ekonomisini etkileyen bu durum, çocuklarının geleceğini düşünen ve ekonomik kaygıya kapılan insanları daha sonraları göçe yöneltecek etkenler arasındadır (Kaynar, 1990: 13).

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte Sivas'ın yaşadığı değişimler Zara'yı da etkilemiştir. Zara 1927 nüfus sayımına göre 47.771 nüfuslu bir ilçedir. 1945'e kadar yükselişe geçen ilçe nüfusu 67.596'ya ulaşmıştır. 1950'de ilçenin nüfusu aniden 46.493'e düşmüş, 1980'lere kadar da 45.151 civarına gerilemiştir (Mahiroğulları, 1996: 10-11):

1960'lara kadar bölge "tarım toplumu özelliği göstermektedir. İlçe genelinde büyük ölçüde toprağa dayalı bir ekonomi, ilkel üretim tarzı, hızla artan nüfus oranı, buna rağmen artmayan iş sahası, artmayan aksine miras nedeniyle sürekli bölünen toprak ve artmayan verim gibi kriterler baskın durumdadır. Bu nedenle yöre toprakları kendisine hizmet eden tarım işçisini doyurmaktan uzak kalmıştır. Ayrıca ilçeye gerek o yıllarda, gerekse bu gün, tarım sektöründe artan fazla iş gücünü istihdam edecek, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişi sağlayacak önemli bir yatırım da yapılmamıştır. Neticede, halkın ekonomik ve sosyal beklentilerinin karşılanırlar tarzda olmayışı "itici" faktörler olmuş, şehirlerin "çekici cazibesi" yöre halkını İstanbul, Bursa, İzmir, Antalya gibi şehirlere göç etmeye zorlamıştır. Bu göç, bugün devam etmektedir. (Mahiroğulları, 1996: 40)

Zara ilçesinde belediye teşkilatının kuruluşu 1871 yılına kadar gider. İlçede ilk hastane ise 36. Alay tarafından kurulan askeri hastanedir. Cumhuriyetin ilanıyla birlikte bu hastaneye doktor ataması yapılır. İlçede 1888 yılında Posta teşkilatı kurulur. Burada, 1930'lardan itibaren posta hizmeti yanında telgraf ve telefon hizmeti için de hat çekilir. Eğitim kurumları olarak Cumhuriyet'in ilanına kadar ilçede Sıbyan Mektebi, Numune Mektepleri, Rüştüye ve Medreseler bulunmaktadır. Sıbyan Mektebi'nde, 6-7 yaşındaki çocuklara okuma yazma ve temel dini eğitim verilir. Rüştüye ise ortaokul seviyesinde eğitim verilen bir okuldur. Zara'da 1881 yılında hizmete giren Rüştüye, 1916 yılında açılan Numune Mektepleri'yle birlikte kapanır. Buna rağmen "Zara bugün, bu denli yetişmiş seçkin insan potansiyeline sahipse, bu hiç şüphesiz Koçgiri Rüştüyesi sayesinde. 1888 salnamelerine göre, Sivas'ın sadece dört kazasında Rüştüye vardır. Biri de Zara'dadır". Cumhuriyetin ilanından sonra, eğitim seferberliği çerçevesinde 1935 yılına kadar ilçede ilkokul sayısı 13'e ulaşmıştır. (Mahiroğulları, 1996: 73-78)

İlçenin sosyal hayatını anlamamızda, XX. yüzyıl başlarından günümüze kadar ilçede faaliyetlerini sürdürmekte olan küçük esnafın da önemli bir yeri vardır. Eski Zara Çarşısı bu açıdan önemli bir yerdir. Zara Çarşısı'nda esnaf sabahın erken saatlerinde harekete geçer:

Zara Çarşısı'ndaki eski dükkânlar, Hamdi Efendigil'in Hanı civarında ve Demirciler caddesinde yoğunlukta. Çarşıdaki dükkânların görünüşü, modern ressamların yağlı boya tablolarındaki gibi ana hatları belli olmayan, birbirine yaslanmış en kabadayısı iki katlı ahşap binalardır. İki katlı olanlar genelde hanlar veya üst katları otel olarak hizmet veren yapılarıdır. ... Han kültürü, başlı başına bir kültürdü o zamanlar. ... Esnaflar arasında büyük bir muhabbet vardı. (1996: 92)

Hanlar, 1970’li yılların başına kadar, geçmişin otelleri olarak Zara’da hizmet vermiştir. Han kültürünün bu kadar uzun devam etmesinde Zara’nın “yolların kavşağında” bulunmasının ve 1916’da Zara’ya askeri birliğin kurulmasının etkisi büyük olmuştur. Cumhuriyet’in ilk yıllarında da devam eden bu yolcu trafiği, 1960’larda yoğunlaşan göç olgusuna kadar devam etmiştir. (Mahiroğulları, 1996: 91-92)

Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren ilçedeki meslek gurupları arasında yerini alan bakkallar, hırdavatçılar, züccaciyeler, manifaturacılar, tuhafiyeciler, yemeniciler, çarıkçılar, kunduracılar, terziler, kasaplar, lokantacılar, demirciler, sobacılar, kalaycılar, nalbantlar, berberler, fotoğrafçılar, marangozlar, fırıncılar, hamamlar, sıvacılar ve duvar ustaları, inşaat malzemesi satıcıları, tamirciler, arabacılar, değirmenciler, zahireciler, purutçular, kahveciler, gibi daha pek çoğu hem ilçenin ekonomik hayatına, hem de sosyal hayatına yön veren unsurlar arasında bulunmaktadır. (Mahiroğulları, 1996: 95-114)

Zara’ya motorlu taşıtlar gelene kadar eşya ve insan nakli at arabalarıyla yapılmıştır. Zara’dan İstanbul’a ilk yolcu taşınması 1940’da kamyon ile başlamıştır. “1950’li yıllarda eski model, ağaç kasa kamyon bozması otobüslerle İstanbul yolculuğu yapmak, hem yolcular, hem de şoförler açısından büyük bir cesaret olduğu kadar, büyük bir maceradır da...” (Mahiroğulları, 1996: 109-110)

1940’lara kadar ilçe kapalı bir yapı sergiler. Bunun nedeni olarak, ulaşım ve eğitim oranının düşüklüğü, kitle iletişim araçlarının azlığı gösterilebilir. Fakat, kültür hayatının gelişmesinde 1950’lere kadar ilçede kalan 36. Alay’ın önemi büyük olmuştur. “36. Alay’ın subaylarıyla, subay eşleriyle, bugünkü orduevlerinin temelini teşkil eden ‘mağfil’iyle ilçenin kültür yapısını zenginleştirdiği, giyim kuşam ve davranışlarda ‘kent kültürü’nü pekiştirme yönünde katkıda bulunduğu da muhakkaktır” (Mahiroğulları, 1996: 124). 1950’li yıllarda Zara’da bir belediye sinemasının olmasının (1996: 93) ise o devir için, kent kültürüne aşinalığı artıran oldukça önemli bir kültürel unsur olduğu söylenebilir.

1960’lı yıllardan sonra Zara nüfusu hızla düşüşe geçmiştir. Zara İlçesi’nde kışlar uzun, yağış azdır, bu nedenle toprak verimsizdir (Tuna, 1987: 20). İlçenin tarıma dayalı bir ekonomisi vardır, fakat toprakların büyük kısmı orman, mera ve tarım faaliyeti gösterilemeyen alana girer. Tarım arazilerinin yetmemesi ve bölünmesi nedeniyle, büyük şehirlere göç yaşanmıştır. Ayrıca, iklim ve arazi koşulları gereği meyvecilik, sebzeçilik, vb. yapmak zor olduğundan yerine, arıcılık ve el sanatlarına (halıcılık, vb.) yönelim yaşanmıştır (Bağrıyanık, 1988: 9).

...

Sivas’ta bir Zaralıyla karşılaşırsanız, “Sivashyım” yerine “Zaralyım” der ve Zaralı olmaktan gurur duyduğunu belirtir. Bunun nedenini bir Zaralı şöyle anlatıyor:

Bizim çocukluğumuzda Zara’ya “Şen Zara” denilirdi. Kan davası gibi kötü hadiseler ve olaylar Zara’da olmazdı. Yani toplumun rahat ve huzurlu olmasından dolayı “Şen Zara” denmişti. Bir de fazla bir şey yetişmeyen bir yerd. Zümrüt Suşehri, Yeşil Koyulhisar derlerdi, bizde de bir şey yok, “Şen Zara” denilirdi. Çocukluğumuzda (1955-60’lı yıllar) arabaların arkasına, yanına, yöresine yazarlardı Şen Zara diye... (Sül, 2014)

Anadolu’nun orta yerinde kurulmuş / Onun adı Sivas’tan önce duyulmuş / İpek yolunda, kervanlara han olmuş / Burası Zara, ben Zaralyım bilesin // Zaro’dan kalmış adı, konakla dolmuş / Tarihe yazılı, Koçgiri nahiyesi olmuş / Cehaleti yenen çok aydınlar doğmuş / Burası Zara, ben Zaralyım bilesin // Köseadağ’ın berrak, çiçek suyundan / Yaylalarında, kekik kokan balından / Balık avlanır, Kızıllırmak yatağından / Burası Zara, ben Zaralyım bilesin // Şerefiye, Gölbaşı, Dilekpinarı’ndan / Üngür’den, Beypınarı, Bolucan’dan / İnsanları mert olur, severler candan / Burası Zara, ben Zaralyım bilesin //

Tödürge Gölü'nde oturur, yer, içeriz / Ne senden ne kendimizden geçeriz / İlçelerin içinden, biz Zara'yı seçeriz / Burası Zara, ben Zaralıyım bilesin // Doyum olmaz mangalda pişen etine / Su katılmaz yaylasında aslan sütüne / Laf söyleyip, toz kondurmam üstüne / Burası Zara, ben Zaralıyım bilesin // Halk ozanımız olan İnce Halil Söyley / Sesini gururla dinler hanımlar beyler / Oğlu kızı toplanır başına, gönül eyler / Burası Zara, ben Zaralıyım bilesin // Gururumuz yiğidin harman yerinden / Sormayız ki, sen Zara'nın neresinden / Gurbet elde, tutarız dostların elinden / Burası Zara, ben Zaralıyım bilesin. (Kurt, 2015b)

Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek, 1927 yılında⁹ Sivas'ın Zara ilçesinde doğmuştur. Şehzadeoğulları¹⁰ ailesine mensup Ahmet Örnek'in tek erkek çocuğudur” (Karapınar, 1989: 9). İlkokulu, Zara Gazi Mektebi'nde tamamlamıştır, ortaokul çağına geldiğinde ise Sivas'a taşınmışlardır (Horasanlı, 2014). Sedat Veyis Örnek'in okuduğu ilkokul olan Gazi mektebi Cumhuriyetin ilk yıllarında, 1928'de eğitim seferberliği yıllarında açılmıştır. “Kesme taşlardan yapılmış, Osmanlı mimari tarzının güzel bir örneği olan bu okul, 1978 yılında yıktırılmış, yerine bugünkü okul binası yaptırılmıştır” (Mahiroğulları, 1996: 80).



F-5. Zara Gazi Mektebi, 1936 (Zara Öğretmenevi panosuna iliştirilmiş bir fotoğraf / 2014)

Genç Cumhuriyet'in öncü şehirlerinden olan Sivas'ta, coşku ve ilerleme meşalesinin yandığı bir ilçedir Zara. 1927 yılında bir Halk Kitaplığı'nın, 1932'den sonra ise Halkevi'nin açılması, Zara'ya kültür-sanat konusunda hareketlilik getirmiştir. Yıllar içerisinde halk kitaplığının ve halkevinin işlevsiz bırakılmasının, 36. Alay'ın kaldırılmasının yaşanan gelişme ve hareketliliği sekteye uğrattığı düşünülebilir (Kaynar, 2014). Yine de, bu gelişmeler Sedat Veyis Örnek'in Zara'da bulunduğu yıllara denk gelmektedir. Öyle görünüyor ki, Sedat Veyis Örnek'in ilkokul yılları, herkesin birbirinden haberdar olduğu, kültüre ve eğitime önem verilen küçük bir ilçede,

⁹ Sedat Veyis Örnek'in doğum tarihi Zara Nüfus Müdürlüğünde 1927 olarak geçmektedir. Bu bilgiye TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 Nolu, “Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması” başlıklı proje kapsamında yapılan alan çalışması çerçevesinde erişilmiştir.

¹⁰ “İlçedeki Yerli Sülaleler” listesinde (Mahiroğulları, 1996: 41) Şehzadeoğulları bulunmaz. Bu listeye göre Sedat Veyis Örnek ailesi Zara'nın yerlisi olan sülaleler arasında değildir.

ilk heveslerinin tohumları atılarak geçmiştir. Bir çocuğun böyle bir ortama doğmasının ve burada ilk çocukluk yıllarını geçirmesinin, elbette onun eğitim ve kültür konusundaki duyarlılığının artmasına ve bilincinin gelişmesine önemli ölçüde katkısının olmuş olacağını düşünmek yanlış olmaz. Nitekim Sedat Veyis Örnek, ailesiyle birlikte Zara'dan Sivas ilinin merkezine taşındığında Sivas Halkevi çalışmalarında da yerini almıştır. Belli ki bu çalışmalara aşinalığı ve duyarlılığı Zara'da geçirdiği ilk çocukluk yıllarına dayanmaktadır.

Sedat Veyis Örnek 1948 yılında, o dönemlerde önemli bir okul olan ve Sivas Şehri'nin tam merkezinde, Cumhuriyet Meydanı'nda bulunan Sivas Lisesi'nden mezun olmuştur.¹¹ Sivas Lisesi günümüzde Kongre Müzesi olarak anılmakta ve kullanılmaktadır. Kongre Müzesi Mustafa Kemal Atatürk'ün, 4 Eylül 1919'da, Sivas Kongresi'ni düzenlediği ve "Cumhuriyetin temelini burada attık." dediği güzide bir Sivas binasıdır. Daha sonra, 1937 yılında Atatürk, Sivas'ı ziyareti sırasında, Sivas Kongre Lisesi'nde bir ders bile vermiştir (Bakiler, 2011: 104).

Yaşayan büyük halkbilimci Prof. Dr. İlhan Başgöz (2015) Atatürk'ün Sivas'a gelişini ve Sivas Lisesi'ni ziyaretini şöyle anlatır:¹²

Lisemizde her sabah kılık kıyafet yoklaması yapılırdı. Sabah erken toplandık, bize dediler ki, 'Mustafa Kemal Atatürk Sivas'a geliyor.' Gidip kendisini İstasyon'da karşılayacaktık. Dehşetli heyecanlandık; kurtuluşun temel taşlarından biri, 4 Eylül'de Sivas Kongresi'nde konmuştu ve biz bu lisede okuyorduk; Mustafa Kemal'in yattığı oda da müze olarak saklanıyordu. İstasyon'un önündeki küçük meydana yerlerimizi aldık. Bütün Sivas ayaktaydı. Biz sevinçten ve heyecandan tir tir titriyoruz. Özel tren geldi, Atatürk yanında tanımadığımız insanlarla binadan çıktı. İstasyon binası ile cadde arasına kırmızı halı döşenmişti. Atatürk halının üzerinden değil taşların üzerinden yürüdü. Biz buna dedik ki, 'görüyor musunuz Atatürk mürayilikten hoşlanmıyor.' 'Yaşa, Varol!' sesleri arasında otomobiline bindi, biz de okulumuza döndük. Dersimiz matematikti, müdürümüz Ömer Bego'nun dersi. Sınıfın kapısı açıldı, içeriye de golf pantolonlu ve spor ceketli iki kişi girdi: Atatürk ve Sabiha Gökçen. Sabiha Gökçen'i resimlerinden tanıyorduk, ilk kadın pilot. Hepimiz derhal ayağa kalktık, Atatürk'e saygılarımızı gösterdik. Onun adı etrafında oluşan efsanenin etkisi altındaydık: Gözleri o kadar güçlüymüş ki bakanlar çarpılır gibi olurmuş. Çarpılmaktan korkarak evvela usuldan, kaçamak baktık Atatürk'ün gözlerine. Çarpılmadığımızı anlayınca ders boyu doya doya seyrettik. Dersimizin ne olduğunu sordu, 'hendese' dedik. En ön sırada oturan dişçinin kızı Saadet'i tahtaya kaldırdı. Saadet kısa boyluydu ve sınıfın en soğukkanlı talebesiydi. Siyah önlüğüyle ve beyaz yakasıyla temiz bir görünüşü vardı. Atatürk geçen derste ne işlediğimizi sordu, iki üçgen hangi koşullarda eşit olur diye bir konu görmüştük. Tahtaya iki üçgen çizdirdi Atatürk, Saadet de ilk üçgenin kenarlarına alfa, beta, gama; ikinci üçgenin kenarlarına da alfa 1, beta 1 ve gama 1 yazdı. Nedense o vakit bu Yunan harfleri kullanılırdı hendese dersinde. Atatürk birden ciddileşti ve Saadet'e sordu: 'Neden Yunan harflerini kullanıyorsunuz kızım.' Saadet gayet soğukkanlı, 'Paşam bunları öğretmenimiz Ömer Bego kullandı, biz de onun için kullanıyoruz' dedi. Ömer Bey sınıftaydı, hemen öne çıktı, Atatürk aynı soruyu ona da sordu. O da topu Milli Eğitim Bakanlığı'na attı. Bize öyle geldi ki biz Ömer Bey'in karşısında nasıl tir tir titriyorsak, Ömer Bey de Atatürk'ün karşısında öyle titriyordu. Ömer Bey şunları söyledi: 'Paşam bize henüz matematik kitabı gelmedi, formalar halinde gönderiyorlar. O formalarda da bu harfler kullanılıyordu.' Atatürk o formayı istedi, sayfayı buldu ve yırttı, tahtaya gidip o üçgenlerin kenarındaki harfleri parmağıyla silerek a, b, c yazdı. Sonra bize döndü, 'çocuklar siz şanslı bir kuşaksınız. Biz bu üçgenlere, müselles-i mütesavi's sakayn derdik. Siz eşkenar üçgen diyorsunuz. Çocuklar devrimlerimizin kıymetini bilin, onları koruyun. ... Meğer Milli Eğitim Bakanı da sınıftaymış. Kitap yırtıldıktan bir hafta sonra yeni matematik kitabı geldi... (Şener, 2015: 47-48)

¹¹ *Sivas Lisesi 100. Yıl Yıllığı 1887-1987.*

¹² "İlhan Başgöz bugün 93 yaşında ve hâlâ öğrenci yetiştirmeye devam eden, 'temmet' demeye hiç niyeti olmayan, tüm insancıl değerleri üzerinde toplamış çok önemli bir folklorcumuzdur" (Aygün Cengiz, 2015: 42). Prof. Dr. İlhan Başgöz, yukarıda belirtilen anısını 22 Mayıs 2015 tarihinde Sivas'ta gerçekleştirilen "Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı Buluşması" adlı toplantıda Onur Konuğu olarak açılış konuşması yaptığı sırada anlatmıştır ve şunları eklemiştir: "Sedat Veyis Örnek de ben de Sivas Lisesi'nde okuduk, daha önemlisi ikimiz de Sivaslıyız. Sivaslı olmak önemli bir özelliği içerir, bunu türküden öğreneceksiniz: 'Bahçelerde bal eruk / Dallarını eğeruk / Bize Sivaslı derler / Biz güzeli severuk' (Şener, 2015: 46).

Sivas Kongre Lisesi öğrencileri için “İlk Öğretmen” ve İlk Cumhurbaşkanı Atatürk ile karşılaşmanın yarattığı heyecan tahmin edilebilir. Sedat Veyis Örnek böylesi “önemsenen” bir lisenin 1940’lı yılların ikinci yarısında öğrencisi olacaktır.



F-6. Sivas Kongre Binası (Sivas Lisesi / Erkek Lisesi)

Sedat Veyis Örnek, Cumhuriyet’in temelini atılmasında önemli yeri olan bir şehirde ve bu şehrin en işlek merkezini süsleyen bir binada, eski adıyla Sivas Lisesi’nde okumuştur. Cumhuriyetin ilk yıllarında yoğun olarak hissedilen milli bilinç ve coşkuyu ruhunda hisseden bir şehrin çocuğu olarak Sivas’ı yaşadığı tahmin edilebilir.



F-7. 23 Nisan 1945 - Sivas Cumhuriyet Meydanı’nda 23 Nisan Şenlikleri¹³

...

¹³ 1945, Sedat Veyis Örnek’in Sivas Lisesi’nde okuduğu yıllara denk geliyor.

Sedat Veyis Örnek'in hayatında Sivas Halkevi'nin önemli bir yeri olmuştur. 1933'ten Halkevlerinin kapatıldığı 1951 yılına kadar, Sivas Halkevi'nde Temsil Kolu aracılığıyla tiyatro faaliyetlerinin gerçekleştirildiği ve halkla buluşturulduğu yıllardır (Çağdaş, 2008: 18). Sedat Veyis Örnek de bir orta Anadolu şehrinin kültür hayatı için önemli olan ve Halkevi bünyesinde gerçekleştirilen tiyatro faaliyetlerine uzak kalamamıştır. Bu uzak kalamayıp, Örnek'in kültürel konulara duyarlılığı ve halkla buluşma isteğinin gençlik yıllarındaki tezahürü olsa gerektir.

Cumhuriyet ilk yıllarında dönemin eğitim faaliyetlerini yürütmek ve resmi eğitime ulaşamayan halkı eğitmek amacıyla kurulan halkevleri arasında Sivas Halkevi de vardır. Sivas Halkevi bünyesinde bir Temsil Kolu oluşturulmuştur ve amacı, “halkın seyirlik ihtiyacının karşılanması yanında, gençlerin düşünce ve sanat eğitimlerine yardımcı olmak, onları sosyal insan olarak eğitmek ve oyunculuk yeteneğine sahip olanlara imkân sağlamak” olarak belirlenmiştir. Sergilenecek oyunların dili, halkın anlayabileceği bir dil olmakla birlikte ağız özellikleri dile yansıtılmayacaktır; sergilenecek oyunlar aracılığıyla halkın edebi zevkinin ve dili kullanımının geliştirilmesi ve halkın milli duygularına seslenilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca, bu oyunların “dar kadrolu, basit dekorlu, iki veya üç perdeli” olmasına dikkat edilmiş ve oyunların öncelikli olarak belirtilen tüm bu nitelikleri taşımasına önem verilmiştir. Halkın resmi ideolojiyle buluşmasında, parasız olarak halkın her kesiminden insanın ulaşabileceği bu “İnkılâp Temsilleri”nin önemli bir rolü olmuştur (Çağdaş, 2008: 26).

1948 yılında Sivas Halkevi bünyesinde tiyatro çalışmalarına başlayan Sedat Veyis Örnek (Şener, 1993: 28), burada oyun yazarlığı, oyunculuk, yönetmenlik, gibi farklı yönlerde kendini keşfetme, yetiştirme ve yeteneğini sergileme fırsatı yakalamıştır. 1948 Sedat Veyis Örnek'in hem Sivas Lisesi'nden mezun olduğu, hem de Sivas Halkevi'nde tiyatro çalışmalarına başladığı yıldır. Örnek'in hem çocukluğundan hem de okul yıllarından arkadaşı O'nu, “Okul dönemlerinde bile temsil ve tiyatrolarımızda, olgun bir sanatçı gibi hepimize örnek ve idareci olarak kendisini saydırmasını, sevdirmesini becerebilen” (Özcan, 1980: 2) bir kişi olarak tanımlar. Bu ifadeden anlıyoruz ki Sedat Veyis Örnek 1948'de başladığı Halkevi, tiyatro çalışmalarından daha önce tiyatroya ilgi duyuyor ve okul yıllarında bununla ilgili amatör çalışmalara katılmayı da ihmal etmiyormuş.

Sedat Veyis Örnek, Sivas Halkevi'nin Temsil Kolu'nda görev almıştır, Faruk Nafiz Çamlıbel'in sahneye koyulan *Akın* adlı oyununda ilk oyunculuk deneyimini yaşamıştır (Çağdaş, 2008: 26). Ayrıca Cevdet Kudret'in *Rüya İçinde Rüya* adlı oyununda da rol almıştır (Şener, 1993: 28). Cahit Atay'ın *Pusuda* adlı oyununu yönetmiştir ve oyunu Sivas'ın Pirkinik (Çayboyu) köyüne götürmüş, burada halkla buluşturmuştur. Oyun yazarlığını yaptığı, *Modern Lokanta* (1948) adlı temsilde başrolde kendisi yer almıştır. Yine kendi yazdığı, *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyunun 1969 yılında Devlet Tiyatroları tarafından sahnelenmesi Sedat Veyis Örnek'in oyun yazarlığı yönünün ülke çapında keşfi açısından önemli bir olaydır. Bunun yanı sıra, Sedat Veyis Örnek'in *Kurt* adlı oyunu İstanbul Şehir Tiyatroları tarafından ve *Manda Gözü* adlı oyunu ise Meydan Oyuncuları tarafından sahneye konmuştur (Çağdaş, 2008: 26).

Sedat Veyis Örnek'in entelektüel birikiminin arka planında Halkevinde katıldığı çalışmaların önemli bir rolü vardır. Çünkü Sivas özelinde düşünüldüğünde, Sedat Veyis Örnek'in yetiştiği dönem “halkevlerinin en tepede olduğu dönem”dir. “Halkevlerinin faaliyette olduğu, 1945ler, 46'lar en faal olduğu zaman, Sedat Veyis Örnek'in gençlik çağlarına denk gelmektedir ve kendisi bütün formasyonunu orada, halkevinde alır.” Sedat Veyis Örnek'in tiyatro eğitimi yoktur; ama halkevine Ankara'dan gönderilen hocalar vardır. Sedat Veyis Örnek, geçmiş zaman için oldukça güç şartlarda, Sivas'ın Pirkinik Köyü'nde bir oyun bile sahneye koyar. “Yol yok, iz yok, bir şey yok. O zaman kağıdı var. Yani, orda köy huzurunda bir tiyatro eseri

sahnelemek, öyle ufak tefek bir iş değildir. Çok büyük bir iştir.” Sedat Veyis Örnek, 1948’de *Modern Lokanta* diye bir oyun yazar, halkevinde bulunan tiyatrocularla bu eseri sahneye koyar, yönetir. Daha sonraki yıllarda kendisine verilmek istenen tiyatro ödülünü, bu işten para kazanan biri olmadığını ve kendinden önce bu ödülü alması gereken kişiler olduğunu söyleyerek kabul etmez. “Belki erken ölmeseydi başka eserler de verecekti. ... Onu sırf bir etnolog olarak almak da, eksik bırakır onu...” (Çağdaş, 2014)

Sedat Veyis Örnek’in, *Hakikat, Ülke*, gibi Sivas gazetelerinde ve *Türk Dili, Varlık, Yeditepe*, gibi dergilerde çıkan küçük hikâyeleri, onun hikâyecilik yeteneğini yansıtır (Çağdaş, 2012: 24). Sedat Veyis Örnek’in *Sivas Hakikat* gazetesindeki çalışmaları ve öykü yazarlığı aynı döneme rastlar. Lise yıllarında *Hakikat* gazetesinde gece sekreteri olarak çalışmaya başlayan Örnek’in yazdığı öykülerin bir kısmı bu gazetede yayımlanmıştır (Çağdaş, 2012: 23). Bu öykülerden bazıları, *Gece Yarısı* (1949), *Günahkârlara Dair* (1949), *Park* (1949), *Mezarlıktan Bir Kaçış* (1949) isimleriyle karşımıza çıkar. Yine *Ülke* adlı gazetede de, *Tabut* (1947), *Günlük Kokusu ve İspirto* (1948), gibi öyküleri yayımlanmıştır.

Sedat Veyis Örnek lise yıllarında *Hakikat* gazetesinde gece sekreterliği yapmıştır. Örnek Ailesi’nin ekonomik durumu iyi olmasına rağmen, “sırf yazma çizme ekibine yakın olmak için” yapılmış bir iştir bu. “Efendim gece sekreterliği, otel kâtipliği gibi bir şeydir. Sürekli gazetede durur sabaha kadar. Gelen haberleri, ihbarları not alır. Nöbetçi memur gece sekreterliği dediğimiz... Yani ordan para aldığını sanmıyorum. Taşra gazeteciliğinde para olmaz. Hele ki o yıllarda... Sırf bir hobi.” Yine o yıllarda “*Düdük* gastesi, onlar (Sedat Veyis Örnek ve arkadaşları) *Oklava* gazetesi derlerdi ona, böyle modern matbaa cihazlarıyla basılan bir dergi değil, gaste değil yani, zaman geçirmek için millete takılmak için... Bu neye benzer biliyor musunuz, çocuklar okulda duvar gastesi çıkarır ya, bi nevi duvar gastesi bu. Fakat bugün elimizde yok.” Bu gazete sadece üç sayı olarak çıkmıştır. (Çağdaş, 2014)

Öykülerini ve gazete yazılarının bir kısmını yazdığı tarihlerde Sedat Veyis Örnek, Sivas şehrinde bulunmaktadır. Bu anlamda, yazdığı öykülerin, oyunların Sivas şehrinin sosyal ve kültürel dokusundan etkilenmiş olabileceğini düşünmek yanlış olmaz. Hatta daha sonraki tarihlerde, Sivas’tan ayrıldığı tarihlerde yayımladığı öykülerinden bir örnek olarak, *Varlık Dergisi*’nde yayımlanan *Pilligilin Kurt* (1957) adlı öyküsünde Sedat Veyis Örnek, Sivas Zara’da yaşanmış gerçek bir olaydan esinlenmiştir:

Pilligil, Zara’nın yerli sülalelerindedir.¹⁴ Şimdi benim¹⁵ bir teyzemin kocası; küçük kız kardeşleri, kocası vardı. Pilli Halil derler, onların sülalesi Pilligil. Bunların hayvanlarını kurt yemiş. Bunun üzerine kapan kurup kurdu yakalamışlar. Kurdu getirip ahırlarına tel ile direğe bağlamışlar. Demişler ki, sen burda hayvanları gör, yüreğin yarılınsın! Ondan sonra gitmişler kahveye demişler ki, yav biz bir kurt tuttuk filan. Tabi o zaman tiyatro yok, sinema yok, radyo yok, hiç bi şey yok o devirde. Demişler ki yav nasıl olur, haydin gidip şu Pilligilin kurdu görelim. Pilligilin kurdu görelim diye gelirler bunlar, kapıyı açar açmaz, kurt bunların üzerinden atlar kaçar, içeri girerler ki hiçbi hayvanı bırakmamış. Bunlar gittikten sonra kurt boynundaki telden kurtarmış, içerdeki bütün hayvanları öldürmüş. Ondan sonra bi de, ama kurdun da boğazına, bu koyunların boyuna taktıkları şeyden, kelek derler, dan dan dan! diye ötüyor ya hani yürüdüğü zaman, ondan takmışlar. Onu da hayvan boynundan çıkaramamış. Her gün çobanlar geliyormuş, Pilligilin kurdu filan yerde gördük, dan dan ediyor ya duyuluyor. Pilligilin kurdu filan yerde gördük. En nihayetinde bakmışlar ki Pilligilin kurt acından ölmüş, boynunda şey var, hiçbir hayvana yanaşamıyor, tangır tangır edince hepsi kaçıyor. Pilligilin kurt acından öldü. Şimdi bunu Veyis Abi’ye anlatmış, bizim Halil Enişte anlatmış. Böyle de bir anımız vardı Pilligilin kurt diye öyle. Yani gerçek bir şey bu “Pilligilin Kurt”, burda gerçekleşmiş, olmuş. (İnal, 2014)

¹⁴ Bkz. “İlçedeki Yerli Sülaleler” listesi. (Mahiroğulları, 1996)

¹⁵ Sedat Veyis Örnek’in teyzesinin oğlu Ekrem İnal.

Sedat Veyis Örnek, Sivas'tan ayrıldıktan sonra da hem ailesiyle hem de arkadaşlarıyla ilişkileri devam eder:

Sedat Bey senede bi kaç kez gelirdi buraya. Hem ablasını, hem yakın dostlarını görmeye gelirdi, fazla kalmazdı. O zaman evim yoktu, başka meşguliyetlerim vardı, odasında görüşmedim. Görüşmelerimiz hep burda oldu, Sivas'ta oldu. Gelirdi hep Sivas'a sık sık, Seher Hanımı görmeye gelirdi, burda işte bir evi vardı. İşte yakın dostlarını görmeye gelirdi, senede birkaç kez gelirdi buraya. Kalırdı burda yani geldi mi üç beş gün, bir hafta on gün kalırdı burda. Dinleniyordu, daha çok dinlenmeye gelirdi. Tek gelirdi. (Çağdaş, 2014)

Sedat Veyis Örnek Sivas'a geldikçe mutlaka avukat ve gazeteci arkadaşlarını da ziyaret eder. Fakat özellikle kız kardeşi Seher Hanım ile oldukça yakın bir abi kardeş ilişkileri vardır. “Kayınvalidem¹⁶ hep derdi ki “Benim kalbim onunkinde çarpıyor”, derdi. O kadar şey, birbirlerine çok acaip bağlılardı. İkisi de, Veyis dayım da, Seher annem de ikisi de. Çok bağlılardı birbirlerine.¹⁷ Bayramlarda (Kurban Bayramı, Şeker Bayramı) “Veyis Dayı” sık sık Sivas'a gelir; gelemediği vakitlerde de Seher Anne'ye kart atar, gittiği yerlerden de bahsetmeyi unutmazdı (Horasanlı, 2014a).

Sivas'tan gidileceği zaman Seher Anne abisi için yöresel yemeklerden (içli köfte, su böreği, etli yaprak sarması) hazırlanmış özel paketlerle Ankara'ya gider; orada Veyis Dayı'nın yanında bir ay kadar kalır ve Veyis Dayı önceden planladığı gibi kız kardeşi Seher Anne'yi sinemalara, tiyatrolara götürür. Eşimin (Sedat Veyis Örnek'in yeğeni) iş durumu nedeniyle İstanbul'a giderken biz de sıkça uğrardık, Veyis Dayı onlara uğramadan geçmemizi istemezdi. Bizim için güzel yemekler hazırlarlardı (Horasanlı, 2014a).

Örnek Ailesi Zara'da büyük bir konakta yaşarmış; ailenin maddi durumu oldukça iyiymiş. Konakta ailenin büyükleriyle (babaanne, dede) hep birlikte yaşarlarmış (Horasanlı, 2014a):

Hani büyüklerle büyümüşler hep. Ailenin büyükleriyle, Veyis Dayı'm oynarmış işte, gidermiş dışarlarda oynarlarmış. O zamanda tabi Sivas'ın eski kışları soğukları, karları; üşürmüş ondan. Babanneleri varmış onların ismini şu anda bilmiyorum da, Seher annem anlatıyordu işte. Abim hemen diyor “Abimi çok severdi, babaannem” diyordu. İlk torunuymuş Veyis Dayım da. Kürkü varmış, nasılsa evde kürk giyermiş, incecik bir kürkü varmış babaannelerinin yani “Kumaş gibiydi” diyo. O zaman öyle şeyler... Hep köşede otururmuş babaanne, bütün Zara gelir onu ziyaret edermiş. O babaannesini hemen şey yaparmış “Veyiiii, çabuk gel” dermiş. Veyis dayım gelirmiş, hemen kürkünün altına sokarmış bunu ısıtırmış. Hep öyle anlatırdı, kürkünün altında onu ısıtırmış. Çok severmiş Veyis Dayı'mı.

Masallar anlatırmış gece, Veyis Dayım böyyyle şey yanına oturduğu zaman hemen dermiş: “Babaanne ne olur şu masallarımı anlatır mısın?” Onlar da, artık anlata anlata siz ezberlediniz, dermiş. Ama gene bir kez daha duymaya mutlu olurmuş, illa babaannenin ağzından, biliyo da onun ağzından tekrar dinleyecek. (Horasanlı, 2014a)

Konağın büyükçe, çok da güzel bir bahçesi; o bahçede de meyve ağaçları ve bir de tulumba (su kuyusu) varmış. Veyis Dayı ve Seher Anne, çocukluklarında meyveleri dallarından koparıp, tulumbada yıkayıp yerlermiş; ağaçların dallarına çıkarlarmış; çeşit çeşit meyve varmış (Horasanlı, 2014a).

Eskiden Zara'da pek çok konak varmış. “Eski evler böyle, büyük büyük yapmışlar, önde binalar, arkada ırmağa kadar bahçesi var. ... Bahçenin sonu Kızılırmak.” ... Veyis Efendi'nin konağı” da bu konaklardan biridir. Sedat Veyis Örnek ve ailesinin kökeni Malatya Darende'ye dayanır. Veyis Efendi Darende'den gelir. Belediye tarafından kendilerine yer gösterilir ve Veyis Efendi belediye tarafından gösterilen ve tapusuyla satın aldığı bu yere “kocaman bir

¹⁶ Sedat Veyis Örnek'in kız kardeşi Seher Horasanlı.

¹⁷ 1953-1955 yılları arasında Sedat Veyis Örnek askerliğini yapmak için Kore'ye gider (TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 Nolu, “Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Proje Ekibi, 2015: 35). Bu süreçte Sedat Veyis Örnek'in yakınları üzüntülü günler geçirirler (Horasanlı, 2014a).

konak yapar.” Burası Yeni Cami Mahallesi, Reşit Paşa Caddesi¹⁸ olarak geçmektedir ve “biraz daha kalburüstü insanların kaldığı” bir mahalledir¹⁹. Şimdi “Ev de kalmadı, beyler paşalar da gitti.” Zara’daki konakların çoğu yıkılır. Koruma altına alınan konakların tamiri için ise maddi destek verilmediğinden bakımsız kalmakta ve yıkılacak duruma gelmektedirler. Yıkılan konakların yerine ise beton binalar dikilmektedir. (İnal, 2014)



F-8. Sedat Veyis Örnek ve Ailesinin Zara İlçe Merkezindeki Konakları - Veyis Efendi Konağı / 2014.



F-9 ve F-10. Sedat Veyis Örnek ve Ailesinin Zara’daki evlerinin iç avlusu ve bahçesi / 2014.

¹⁸ Reşit Paşa: Sivas Valisi.

¹⁹ Bu mahalleyi ve geçmiş zamanlardaki yaşantıyı, Veyis Konağı’nın karşısındaki evde genç kızlığı geçmiş ve hala orada ikamet eden Rana Hanım (2014) şöyle anlatmaktadır: Mahallede mutaassıp bir yaşam tarzı vardır. Fakat genç kızların “kısa kollu elbiseler” giyip dolaşabildiği bir zamandır. Üstelik Rana Hanım ta o yıllarda ailesinden gelen musiki geleneğine uyup keman dersleri bile almıştır.

Sedat Veyis Örnek ve kız kardeşi Seher Hanım ilkokul yıllarını Zara’da geçirirler. Ortaokul çağına geldiklerinde aileleriyle birlikte Sivas’a taşınırlar. Sivas’ta oturdukları en son eve sonraki yıllarda da, sıkça gelecektir Veyis Dayı. (Horasanlı, 2014a)

Oraya gelirdi. “Seher ben burda çok mutlu oluyorum.” Orası da konak, iki katlı benim gelin gittiğim yer. Orda bahçede derdi, “Seher, ben burda çok mutlu oluyorum, dinleniyorum, kafamı boşaltıyorum” uzanır oraya, öyle böyle gökyüzünü izler yıldızları gece, öyle yapardı, uzanırdı. Böyle tahtadan bir yer vardı bahçede. (Horasanlı, 2014a)



F-11. Sedat Veyis Örnek’in ailesiyle birlikte Sivas’ta son olarak yaşadıkları iki katlı, avlulu ev (Senan Horasanlı şimdiki ev sahipleriyle konuşurken, 2014).

Örnek ailesi Sivas merkezine yerleştikten sonra, Sedat Veyis Örnek’in babası Ahmet Örnek Bey amcasının işlettiği Örnek Oteli’nde çalışır; otelin altındaki lokali işletir ve bir dönem “Sivas Şehir Kulübü’nü” işletir (İnal, 2014). Ahmet Örnek Bey, amcası vefat ettikten sonra da Örnek Oteli’ni işletmeye devam eder (Horasanlı, 2014a). Ahmet Örnek Bey bir dönem sinema da işletir (Horasanlı, 2014b) ki büyük ihtimalle bu sinema, o yıllarda açık olan tek sinema, Tan Sineması’dır (Çağdaş, 2014).

Örnek Otel Sivas’ta betonarme ustasının bulunmadığı bir dönemde yurtdışından, Bulgaristan’dan usta getirilerek yaptırılmış bir binadır. Bu otelin altında eskiden ticaret de yapılmıştır (Horasanlı, 2014c). Örnek Otel üç katlıdır. En alt katta kahve, orta katta yatılacak yerler ve en üst katta da teras vardır (Horasanlı, 2014a).



F-12 ve F-13. Bir zamanlar Sedat Veyis Örnek'in ailesi tarafından işletilmiş Sivas Merkez'inde bulunan Örnek Oteli'nin 1937'deki ve bugünkü durumundan birer görünüm (2014)

Sedat Veyis Örnek ve kız kardeşi Seher Horasanlı'nın Örnek Oteli'nde geçen çocukluk anılarını, Seher Horasanlı'nın ağzından gelini Senan Horasanlı (2014) aktarıyor:

Kayınvalidem diyor ki, eskiden öyle mesire yeri filan yokmuş ki ya hiç Sivas'ta öyle gidilecek bir yer. Hani ne biliyim parklar, bahçeler... yokmuş eskiden. Bi de... kış, abimle sabah hazırlanırız hemen, diyor. Kıyafetlerimizi giyeriz, her Pazar alay yapısı. Her Pazar... Kapıya fayton gelir, faytona bineriz. Abim, ben, annem. Babam orda, Örnek Oteli'nde. Örnek Oteli'ne gideriz her Pazar. Annem yemekleri yapar, faytona koyarız. Yemekleri de böyle bohçalar bir beze, soğumasın diye bağlarmış. Ondan sonra üçü birlikte faytona binerlermiş. Fayton gelirmiş kapıya... Bineriz, gideriz, diyor oraya. ... Yemekleri açarız yeriz ailece orda. Veyis Abim, ben... Ondan sonra oranın banyoları çok güzel olurmuş, otelin. O banyolarda yıkanırarmış. Yıkanırız, kıyafetlerimizi de o zamanın şeyinde, kaç yılı bilmiyorum da... Makinalar varmış. Çamaşırlarımızı da, annem makineye koyar yıkanır. Onları alır getirir evde asardık, kuruturduk, diyor. Diyor ki, teras katı vardı, abimle oyun yerimizdi orası bizim. Her pazar orda oynarlarmış kayınvalidemle Veyis dayım küçükken. İşte orda ne kadar mutlu olurduk, diyor. O taş binanın üstünde saatlerce oynardık, diyor. (Horasanlı, 2014a)

Sedat Veyis Örnek kız kardeşi Seher Hanım'a göre, abisi Sedat Veyis Örnek çocukluğundan beri hakkaniyete çok önem veren, sakin mizaçlı bir insandır (Horasanlı, 2014a). Sedat Veyis Örnek'in arkadaşı Halûk Çağdaş (2014) ise onu şöyle anlatır:

Şimdi Sedat hoca çok ciddi bir adamdı, Sedat hoca aslında ilahiyat fakültesi mezunu; yani ilahiyat lisanslı, fakat Tübingen'de dinler tarihi ve etnoloji üzerine yüksek lisans yapmış; yani fikrî olarak çok ilerici bir adamdı, çok modern düşünceli, çağdaş düşünceli bir adamdı. Fakat ne yazık ki iki sebepten dolayı Sivas'ta pek tanınmıyor; şu bakımdan tanınmıyor, bi kere erken öldü bir, çok erken öldü işte elli küsur yaşında öldü, ikincisi Sivas'ta bulunmadı Sedat Bey. Yani Sedat Bey liseyi bitirdikten sonra fakülteye gitmiş efendim, ondan sonra yurtdışına gitmiş, tekrar Ankara'ya dönmüş; Sivas'ta ikamet etmedi, oturmadı yani. Onun için Sivas'ta Sedat Bey'in çevresi yoktur. Yani kendi emsali, kendi emsalleri arasında okuryazar olarak vardı dostları, ama onlar çok azdı işte. Bizler vardık, ben en gençleriydim onların, gelince toplanırdık... Kişilik olarak çok beyefendi bir insandı. Yani ben şimdi bakıyorum o zaman bize çok yaşlı gibi görünürdü, şimdi bakıyorum kırk beş yaşlarındaymış, yani hatta kırklı yaşlarındaymış. Hani böyle çok olgun, çok yaşlı bir insan gibi görünürdü, şimdi ben bakıyorum şu yaşımaya göre çok gençmiş. Ama o genç yaşında son derece beyefendi, son derece kişilik itibarıyla nazik, kibar, ağır başlı, az konuşan, ama konuştuğu zaman da yani taşı geddiğine koyan bir yapısı vardı, ağır bir adamdı. Onun katıldığı sohbetler... fazla konuşmazdı. Ama tabii onun bir ağırlığı olduğu için daha çok edebî, sanatsal, daha az siyasal ve güncel meseleler konuşulurdu. Ama o fazla

konuşmazdı. Dinler, ama arada böyle bir işaret fişeği gibi bir şey söyler, bir yorum yapar, ağırlığını orda da belli ederdi.

Şöyle bir adamdı, böyle... insanları seçerdi. Yani onun kendine göre ölçüleri vardı. Beni sevdi. Ben de pek genç değildim, avukattım o zaman; otuz otuzbeş yaşlarında bir adamdım, yani çok da genç değildim. Ondan sonra tanışmamız böyle oldu, her gelişinde buluşuyorduk. ... Onun arkadaş grubunun içindeydim. Mesela yolcu edecek kadar samimiyetimiz vardı. Uçakla gelir giderdi rahatsız olduğu için. Hava meydanına gider, orda yolcu ederdik onu. Hatta şeyini hiç unutmam kahverengi bir takım elbise, kruvaze, çok güzel giyinirdi kendisi. Saçları gür ve kalın kaşlı, tam Sivas erkeği. Ondan sonra efendim omuzunda çantası, çok kibar, güzel giyinirdi... Entelektüel bir adamdı, hoş adamdı yani. Ama maalesef Sivas tam anlamıyla tanımıyor. ... mesafeliydi biraz. Megalomanisi yoktu, ama biraz mesafeliydi. Böyle herkesle oturup konuşacak bir tipte adam değildi. Daha ferdi yaşayan bir adamdı. Bende ki intiba oydu yani biraz seçkinciydi.

Seçiyordu bana göre benim teşhisim bu. Seçkinciydi... Ölçüsü şuydu: Bilime yakın olmak, sanata yakın olmak, çıtası yüksek, yani konuştuğu adamları çıtası yüksek adamlardan seçiyordu. (Çağdaş, 2014)

14 Ekim 1980'de Sivas'ta çıkarılan *Anadolu Gazetesi*'nde "Eğitim ve Öğretimde Halkbilimi" adlı yazısı Sedat Veyis Örnek'in vefatından önceki son yazılarından ki bunun öncesinde de Sivas gazetelerinde yazıları ya da kitap tanıtımları ve kendisi hakkında yazılar çıkmıştır. Kendisinin, Sivas'ta olmasa bile Sivas basınına takip ettiği ve gazete aracılığıyla, kazandığı bilgi ve deneyimlerden Sivaslı hemşehrilerini de faydalandırmaya çalıştığını düşünebiliriz. Arkadaşı Halûk Çağdaş, Sedat Veyis Örnek'te hissettiği memleket özlemini ve memleketinden kopamayışını şöyle dile getirir: "Anlamıştım ki, Sivas'tan ayrı yaşaması, memleketine bağlılığına ve doğup yetiştiği topraklarda olup bitenlerden haberdar olmasına mani olamamış; aksine bu fiili ayrılık, hasretini daha da yoğunlaştırmıştı. Bunu fark etmişim." (Çağdaş, 2012: 26).

FOTOĞRAFLAR²⁰

F-1. Sivas Kongresi Heyeti - 11 Eylül 1919, Erişim: 20 Haziran 2015, <http://www.alasayvan.com/barislar-ve-savaslar/393504-sivas-kongresi-icin-neden-sivas-secilmistir.html>

F-2. Sivas Kongre Binası (Sivas Lisesi / Erkek Lisesi), Erişim: 30 Eylül 2014, <http://www.sehirler.net/resim-sivas-resimleri-49-sivas-kongre-binasi-4914.htm>

F-3. Sivas Halkevi, Erişim: 30 Eylül 2014, <http://www.tarihtarih.com/?Syf=4&Fa=2&Id=222971>

F-4. İstasyon Caddesi ve Tarihi Sivas: İstasyon Caddesi, Tan Sineması, eski Halkevi Binası, Kale Cami ve Çifte Minare. Erişim: 7 Temmuz 2015, <http://www.sivas.li/2015/03/istasyon-caddesi-ve-tarihi-sivas.html>

F-5. Zara Gazi Mektebi, 1936 (Zara Öğretmenevi panosuna iliştirilmiş bir fotoğraf / 2014)

F-6. Sivas Kongre Binası (Sivas Lisesi / Erkek Lisesi), Erişim: 30 Eylül 2014, <http://www.panoramio.com/photo/61963538>

F-7. 23 Nisan 1945- Sivas Cumhuriyet Meydanı'nda 23 Nisan Şenlikleri/ Sedat Veyis Örnek'in Sivas Lisesi'nde okuduğu yıllara denk geliyor. Erişim: 30 Eylül 2014, <http://www.tarihtarih.com/?Syf=4&Fa=2&Id=222971>

²⁰ Belirtilen fotoğraflara TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 Nolu, "Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması" başlıklı proje kapsamında yapılan araştırmalar ve alan çalışması çerçevesinde erişilmiştir.

F-8.Sedat Veyis Örnek ve ailesinin Zara ilçe merkezindeki konakları / Veyis Efendi Konağı / 2014.

F-9 ve F-10. Sedat Veyis Örnek ve ailesinin Zara'daki evlerinin iç avlusu ve bahçesi / 2014.

F-11.Sedat Veyis Örnek'in ailesiyle birlikte Sivas'a taşındıktan sonra yaşadıkları iki katlı, avlulu ev / Senan Horasanlı şimdiki ev sahipleriyle konuşurken.

F-12 ve F-13. Bir zamanlar Sedat Veyis Örnek'in ailesi tarafından işletilmiş Sivas Merkez'inde bulunan Örnek Oteli'nin 1937'deki ve bugünkü (2014) durumundan birer görünüm. (1937 için bkz.), Erişim:30 Eylül 2014,<http://www.tarihtarih.com/?Syf=4&Fa=2&Id=222971>

Kaynak Kişiler²¹

Çağdaş, Halûk (2014). 1951 Çorum doğumlu, Üniversite mezunu, Öğretim görevlisi, (Sedat Veyis Örnek'in avukat arkadaşı).

Horasanlı, Senan (2014a). 1958 Sivas-Hafik doğumlu, Ortaokul mezunu, Ev hanımı (Sedat Veyis Örnek'in kız kardeşi Seher Hanım'ın gelini).

Horasanlı, Seher (2014b). (Sedat Veyis Örnek'in kız kardeşi).

Horasanlı, Yıldırım (2014c). (Sedat Veyis Örnek'in yeğeni, Senan Horasanlı'nın eşi).

İnal, Ekrem (2014). 1940 doğumlu, Yüksekokul mezunu, Emekli öğretmen, (Sedat Veyis Örnek'in teyzesinin oğlu).

Rana Hanım (2014). Veyis Konağı'nın karşısındaki evde genç kızlığı geçen ve hala orada ikamet eden hanım.

Sül, Ömer Lütfü (2014). Cumhuriyet Üniversitesi Maden Mühendisliği Öğretim Üyesi.

Kaynakça

Acar, İ. H. (2013). *Her Yönüyle Zara*. İstanbul: Portakal Baskı.

Alkan, A. T. (2013). *Altıncı Şehir*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Artunay, M. ve Lafçı, A. (2010). *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Zara I - Sivas İli Kazası Temettü'ât Defterleri*. İstanbul: Alfa Aktüel Yayınları.

Artunay, M. ve Lafçı, A. (2013). *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Zara II - Zara/Koçgiri 1831-1842/Nüfus Defterleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Aşkun, V. C. (2006). *Sivas Folkloru 1-2*. Sivas: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Aygün Cengiz, S. (2015). İşte Ol Kadardır Bu Hikâyet. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 28, 40-42.

Bağrıyanık, S. (1988). Arıcılığımız ve Meseleleri. *Zara Halk Eğitim Merkezi Bülteni*. Yıl 2, Sayı 4, 9-10.

Bakiler, Y. B. (2011). Atatürk'ün Sivas Kongre Lisesinde Verdiği Türkçe Dersi. *Sultan Şehir (Kültür Sanat Dergisi)*, Sayı 12, 108.

Çağdaş, H. (2008). Sivas Halkevi - Sivas Halkevi'nin Tiyatro Etkinlikleri (1933-1951). *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 12, 18-27.

Çağdaş, H. (2012). Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek (1927-1980). *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 17, 22-27.

²¹ Belirtilen Kaynak Kişilere, TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 Nolu, "Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması" başlıklı proje kapsamında yapılan alan çalışması çerçevesinde erişilmiştir.

- Çağdaş, H. (2014). Eski Törenlere Dair. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 26, 46-52.
- Çamlı, H. (1988). Kapak Şiiri, *Zara Halk Eğitim Merkezi Bülteni*. Yıl 2, Sayı 4.
- Çelik, R. (2009). Sivas Kongresi ve Yankıları. *Cumhuriyet Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri (27-30 Ekim 2008) - 1. Cilt*, 51-83.
- Demirel, Ö. (2000). *Osmanlı Vakıf-Şehir İlişkisine Bir Örnek: Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Dervişoğlu, F. (2006). Dünyaya 30 Yıl Erken Gelmiş Bir Müteşebbis: Nuri Demirağ. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 6, 4-14.
- Günaydın, A. N. (2009). *Milli Mücadelede Sivas 108 Gün (2 Eylül-18 Aralık 1919)*. Sivas: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Karapınar, B. (1989). Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek. *Zara Halk Eğitim Merkezi Bülteni*. Yıl 3, Sayı 7, 9.
- Kaya, D. (2006). *Aşıkların Dilinden Sivas*. Sivas: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kaynar, N. (1990). Göç. *Zara Halk Eğitim Merkezi Bülteni*. Yıl 4, Sayı 8, 13.
- Kaynar, N. (2014). Zara'da Işık Yeniden Gözüktü. *Gazete Zara (Aktüel Yerel Kültür Gazetesi)*, Erişim: 26 Kasım 2014, http://www.gazetezara.com.tr/index.php?sayfa=KoseYazisi&Yazi_ID=488
- Keser, U. (2009). Cumhuriyet Dönemi Sivas'ta Kültür Sanat Faaliyetleri ve Basın. *Cumhuriyet Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri (27-30 Ekim 2008) - 1. Cilt*, 85-116.
- Kısıklı, E. (2009). Sivas Kongresi Temsil Heyeti'nin, Milli Mücadele'de Kamuoyu Oluşumundaki Rolü. *Cumhuriyet Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri (27-30 Ekim 2008) - 1. Cilt*, 13-49.
- Konukçu, E. (2009). Değişik Yönleriyle Sivas'ın Tarihteki Yeri. *Cumhuriyet Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri (27-30 Ekim 2008) - 1. Cilt*, 1-11. Kurt, Yılmaz (2015a). "Sivas Sancağında Kişi Adları", s. 223-290, Erişim: 22 Haziran 2015, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/821/10428.pdf>
- Kurt, Ş. (2015b). Ben Zaralıyım. Erişim: 12 Mart 2015 <http://www.zaragazetesi.com/arsivler/268>
- Koz, M. S. (2014). Sivas Folkloruna Emek Verenler. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 25, 4-15.
- Mert, T. (2013). Sivas İdadisi ve Sivas Sultanîsi'nden Sivas Lisesi'ne. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 23, 70-77.
- Mert, T. (2014). Sivas Sultanîsi'nde Bir Ders Yılı. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 24, 81-85.
- Mahiroğulları, A. (1996). *Dünden Bugüne Zara*. (Genişletilmiş II. Baskı). Sivas: Esnaf Ofset Matbaacılık.
- Mahiroğulları, A. (2007). Hayali Cihan Değen Geçmiş Zamanlar; Tarihi Sivas Lisesinde Öğrenci Olmak. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 7, 76-81.
- Ölmez Kalender, S. (2013). Tarihi Süreç İçerisinde Sivas Kent Meydanı. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 22, 102-106.
- Örnek, S. V. (1947, 6 Mayıs). Tabut. *Sivas Ülke Gazetesi*, Sivas.
- Örnek, S. V. (1948, 3 Temmuz). Günlük Kokusu ve İspirto. *Sivas Ülke Gazetesi*, Sivas.
- Örnek, S. V. (1949, 27 Haziran). Gece Yarısı. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sivas.
- Örnek, S. V. (1949, 3 Temmuz). Park. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sivas.
- Örnek, S. V. (1949, 5 Temmuz). Günahkarlara Dair. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sivas.
- Örnek, S. V. (1949, 10 Temmuz). Mezarlıktan Bir Kaçış. *Sivas Hakikat Gazetesi*,

- Sivas.
- Özcan, A. Ş. (1980,5 Aralık). Örnek İnsan Sedat Veyis Örnek. *Anadolu Gazetesi (Günlük Bağımsız Siyasi Gazete)*, Yıl 12, Sayı 3395.
- Sağlamer, O. (2008). Lise Öğretmenlerimiz ve Liseli Yıllarımdan Unutulmaz Hatıralar 1952-1958. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 12, 44-52.
- Sivas Belediyesi. (2015). Sivas Belediye Başkanlığı 2015-2019 Stratejik Planı. Erişim: 25 Haziran 2015, http://sivas.bel.tr/Files/Content/SP201519_Meclis_Onay.pdf
- “Sivas İlinin Tarihçesi”. (2015). Erişim: 27 Mart 2015, <http://www.cumhuriyet.edu.tr/sivas/sivas02.html>
- Sivas Lisesi 100. Yıl Yıllığı 1887-1987.
- Sivas Nuri Demirağ Havalimanı Tarihçesi. (2015). Erişim: 10 Temmuz 2015, http://www.sivas.dhmi.gov.tr/havaalanlari/sayfa.aspx?hv=35&mnu=3377#.VZ_Q4vntmko
- Şahin, S. (2009). Osmanlı’dan Günümüze Sivas Nüfusu. *Cumhuriyet Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri (27-30 Ekim 2008) - 1. Cilt*, 379-413.
- Şener, S. (1993). Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*. Sayı 10, 27-36, Erişim: 20 Kasım 2014, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/13/1187/13717.pdf>
- Şener, T. (2015). İlhan Başgöz’le Sivas’ta İki Gün. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 28, 43-52.
- Taşdemir, S. (2009). Cumhuriyet Dönemi Sivas’ta Kitapçılık. *Cumhuriyet Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri (27-30 Ekim 2008) - 1. Cilt*, 117-134.
- TDK. (2015). ‘Sancak’ maddesi, *Büyük Türkçe Sözlük*. Erişim: 22 Haziran 2015, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&keli_mesec=272866
- Tuna, B. (1987). Halıcılık. *Zara Halk Eğitim Merkezi Bülteni*, Yıl 1, Sayı 2, 20-21.
- Tuztaşı, U. (2014). Bir Kentin Değişen Panoraması Sivas’tan Sivas’a Bakmak. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 26, 79-84.
- TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 Nolu, “Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Proje Ekibi (2015). “Sedat Veyis Örnek’in Kronolojik Biyografisi”, *Folklor/Edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Sayı 82, 33-48.
- Üredi, K. (2005). Eskiden Sivas’ta Kale Vardı. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 2, 28-33.
- Üredi, K. (2009). Sivas’a Vurulan Bir Cumhuriyet Mührü İstasyon Caddesi. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 14, 34-39.
- Üredi, K. (2013). Sivas’a Tayyare Geldi. *Hayat Ağacı (Sivas Şehir Kültürü Dergisi)*, Sayı 20, 4-12.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Garip Hareketi Bağlamında Sedat Veyis Örnek'in Şiirleri¹

Gökhan Reyhanogulları²

Cumhuriyet, her şeyden önce, bir sözcük olarak sosyal, siyasal, kültürel ve tarihsel anlamda bir kırılmayı ve bu kırılmaya bağlı olarak büyük bir değişimi imlemektedir. İçerdiği bu anlamın dönüştürme ve dönüştürerek geliştirme olgusuyla birleşmesi, toplumun her kademesinde sorunsallaşmış bütün meselelerde değişimin önünü açmıştır. Cumhuriyeti tarihsel bir dönem olarak ele aldığımızda kentleşme, sanayileşme, siyasallaşma süreci öncelikli olarak kültürel ve toplumsal yapının dönüşümünü etkiler. Kültürel ve toplumsal yapı, en ciddi biçimde sanatsal faaliyetlerin izdüşümünde kendi kabuğunu kırmaya çalışır. Burada sanat, daha özelde edebiyat esas meselenin çözümünü kolaylaştıran bir nesne olarak görülür. Bu nesnenin öznelere ise aydın ve halktır. Cumhuriyet dönemindeki her hareket ve atılım halka doğrudur. “Aydın”ın yüklendiği *amaç*, halkın siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamında yenileşmeye kapalı olan bütün dinamiklerini yeniden düzenlemektir. Bu amaç doğrultusunda edebiyat, bütün olanaklarını seferber eder. Gerek roman, hikâye ve şiirde gerekse bütün dergi ve gazetelerde bu amaç uğruna sayısız atılımlar gerçekleştirilmiştir. İlk değişim, tematik açıdan yakalanmaya çalışılır ve edebi türlerin muhtevasına yeni soluklar kazandırılır. Ancak bu temlerin hedefe ulaşabilmesi adına gerekli olan en önemli unsurun dil olduğu anlaşılmıştır ve Cumhuriyetin en büyük sorunsalı ise yeni bir dil oluşturmaktır. Bu dilin, toplumun bütün kademelerinde müşterek olması esas meseledir. Oluşturulan dil ve çerçevesi çizilen temalar dahilinde Cumhuriyet Türkiye’sinin kültür politikasının ana eksenini Türkçülük ve Garpçılık olur. Cumhuriyet dönemi, uzun yıllar süren travmatik sürecin son bulduğu, yeniden doğuşun filizlendiği bir dönem olarak tarihteki yerini alır. Böylesi bir dönemin, toplumun kültürüne ve edebiyatına yansımaması, onları etkilememesi düşünülemez. Özellikle edebi türler arasında etkinliği ve etkileme gücü en yüksek olan şiire yansımaları oldukça fazladır. Türkiye’nin şairi kendi dünya görüşüne, hayat felsefesine ve topluma vermek istediği iletiye göre şiirlerini yazmış ve geniş kitlelere ulaşmayı amaçlamıştır. Ancak bu süreçte edebiyatın, özelde şiirin bir araçtan öteye gidememesi sorunu da ortaya çıkar. Arka plana atılan sanatın amacı ve bu amaç doğrultusunda taşıdığı anlam önceden belirlenmiş, şiirin toplumun günlük yaşamına hizmet etmesi uygun görülmüştür. Şiirde anlamın somut olarak verilmeye çalışılmış olması estetik açıdan zayıf ve üst perdeden bir sanat anlayışını doğurur. Şiirde yaşanan bu sıkışma, ancak 1940’lı yıllarda *Garip* şiiri ile yaşanan kırılma sonucu aşılına çalışılmıştır.

“Alışılmış şeylerden şüpheye davet”: *Garip* (I.Yeni) Poetikası

Edebiyat tarihinde “Garipçiler” veya “I. Yeni” olarak yer alan bu hareket, Orhan Veli, Melih Cevdet Anday ve Oktay Rıfat tarafından oluşturulur. Bu şairler, 1941 yılında yayınladıkları *Garip* adlı şiir kitabında yer alan önsözle şiir anlayışlarını dile getirirler. Bu anlayış, kendilerine kadar gelen şiir anlayışlarından farklı ve içinde yaşadıkları topluma yabancıdır. Bu anlayışları tuhaf karşılandığı için garipsendiler. Bundan hareketle kendilerine “Garip” ismini verdiler. “Alışılmışın dışında” olan bu şiir anlayışlarını 1941’de yayınladıkları *Garip* adlı kitabı, amaçlarını ortaya koyan bir kuşakla bağlayıp üstüne “Bu kitap sizi alışılmış şeylerden şüpheye davet edecektir” yazısını ekleyerek çıkarırlar. “*Garip* hareketi, kendisinden önceki şiir anlayışlarına büyük bir tepkinin ifadesidir. Orhan Veli radikal bir tutumla, Nazım Hikmet’in

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı’nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 393-405).

² Arş. Gör., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı (g_reyhanoglu@hotmail.com)

toplumcu gerçekçi şiirini, hececileri ve Hâşim'in şiirini reddetmiştir" (Ercilasun, 2004: 23). *Garip* önsözü daha önce *Varlık* dergisinde, "Şiire Dair" üst başlığıyla, "Garip" (Kanık, 1939a: 266-268), "Âhenk ve Tasvir" (Kanık, 1939b: 315-316), "Taklit" (Kanık, 1940a: 333-334), "Şairane" (Kanık, 1940b: 358) ve "İnsanlara Doğru" (Kanık, 1940c: 380-381) olarak beş ayrı bölüm halinde Orhan Veli tarafından yayınlanmıştır. Bu sebeple, burada daha çok Orhan Veli'nin adı anılacaktır.

Şiirin Tanımı

Garip mukaddimesinin ilk cümlesi şiirin tanımıdır. Orhan Veli, daha ilk cümlede sahip olduğu anlayışa göre şiirin tanımını basitçe yapar. Orhan Veli'ye göre şiir, "söz söyleme sanatı"dır (Kanık, 2010: 20). Böylesi bir tanımla yapan şairin amacı mevcut olan şiir tariflerinin ve anlayışlarının garipliğini göstermektir. Şiire yüklenen anlamların tuhaf ve doğru olmadığını vurgulamaya çalışan Orhan Veli, şiirin o zamanki halinin günlük konuşmanın ve doğallığının çok ötesinde yer aldığını söyler. Orhan Veli'nin şiire getirdiği bir diğer tanım ise şöyledir: "Şiir, bütün hususiyeti edasında olan bir söz sanatıdır. Yani tamamen manadan ibarettir" (Kanık, 2010: 25). Buradan hareketle Orhan Veli'nin şiirden beklediği, manalı olmasıdır. Ancak Orhan Veli, dikkat edildiğinde bu şiir tariflerini tam anlamıyla açıklamaz. Şiir hakkında olumlu ifadeler yerine daha çok negatif tarifler getirmesi bu tanım meselesini anlamsızlaştırır. Orhan Veli'nin böylesi bir yaklaşım sergilemiş olması şüphesiz amaçlıdır ve kendi anlayışını ifade etmekten başka bir şey değildir. Orhan Veli'nin buradaki önermesi, daha çok şiire yüklenen "abartılı" tanımların gereksizliğine ve şiirin sade ve en doğal haline vurgu yapmaktır. Ancak, Hakan Sazyek'in de belirttiği gibi Orhan Veli şiirin tanımını için özgün ve derinleşmiş bir tutum getiremez (Sazyek, 2006: 135-136).

Birinci Reddiye: Vezin-Kafiye

Orhan Veli, -başından sonuna kadar- şiir anlayışını dile getirirken geleneğe karşı çıkmıştır. Orhan Veli'ye göre gelenek, şiiri nazım dediğimiz bir çerçeve içinde muhafaza etmiş ve sınırlarını daraltmıştır. Bu nazımın belli başlı unsurları vezin ve kafi. "Kafi ilk insanların ikinci satırın kolay hatırlanmasını temin için, yani sadece hafızaya yardımcı olmak maksadıyla kullandıklarını" (Kanık, 2010: 20) dile getiren Orhan Veli, daha sonra buna bir güzellik atfedildiğini söyler. Ancak ilk insanların gözünde büyük bir şeymiş gibi görünen bu kafi ona göre uygun bir vezinle söylemek, "bugünkü -o zamanki- insan için vezinle kafi kullanımında kendini hayrete düşüren bir güçlük yahut da büyük heyecanlar temin eden bir güzellik" olmayacaktır (Kanık, 2010: 20-21). Böylesi bir düşüncede olan Orhan Veli, kafi ve veznin şiire "ahenk" katacağına inanmaz. Çünkü "bir şiirde eğer takdir edilmesi lazım gelen bir ahenk varsa, onu temin eden şey ne vezindir ne de kafi O ahenk vezinle kafi dışında da, vezinle kafi rağmen mevcuttur" (Kanık, 2010: 21). Şiirde ahengin vezin ve kafi sağlandığına inanmak "safdilliklerin en muhteşemi olanıdır" (Kanık, 2010: 21), çünkü Orhan Veli'ye göre vezin ve kafi şair ve şiir için birer engeldir. Bunlar şairin düşüncesine, hassasiyetine hakim olurlar ve doğal olan dilin şeklini de bozarlar. Zaten nazım dilindeki cümle yapılarındaki (nahiv) acayiplikler bu vezin ve kafi kaynaklanmaktadır. Böylesi bir sınırlılık ve yapaylığa düşüş, şiirin özünü de bozar. Orhan Veli, kelime seçiminde dahi sınırlılığın bu vezin ve kafi formundan geldiğini savunur. Bundan dolayıdır ki Orhan Veli, şiir dilindeki cümle yapısını ve kelime seçişini nesre daha yakın hale getirecektir. Şiirde özgürlüğü savunan Orhan Veli, bu iki unsurun şiiri ahenkli kılmak için hisleri, duyguları belirli kalıplara soktuğunu dolayısıyla hislere birer engel olduğunu, aksine şairin içinden gelen her şeyi ifade edebilmesi gerektiğini vurgular. Ancak Orhan Veli'nin *Garip*'ten önceki ve sonraki şiirleri göz önüne alındığında buradaki poetik görüşlerin amaçlı ve belirli bir hedef doğrultusunda yazıldığı söylenmelidir. Bu amaç da var olan edebiyat geleneğini yıkmaktır.

Orhan Veli, bu reddiye için bir reaksiyonel teklifte bulunmuştur. Orhan Veli'nin önermesi şiirlerinde de görüldüğü gibi serbest bir vezin ve serbest bir kafiye şeklindedir. Çünkü böylesi bir yöntem şairi özgür kılar ve şiir dili doğallığına kavuşur.

İkinci Reddiye: Lafız ve Mânâ Sanatları

Orhan Veli, edebi sanatları reddederken onların realiteyi bozmuş ve farklılaştırmış olduklarını dile getirir. “Lafız ve mana sanatları çok kere zekânın tabiat üzerindeki değiştirici, tahrip edici hassalarından istifade ettiğini” ve “eşyayı olduğundan başka türlü” (Kanık, 2010: 21) gösterdiğini ifade eden Orhan Veli, böylesi oyunlara gelen insanın doğallığından şüphe duyulması gerektiğini söyler. Teşbih, istiare, mübalağa ve bunların bir araya gelmesinden meydana çıkacak hayal zenginliği, yazının ortaya çıktığı günden beri yüz binlerce şair tarafından kullanılmıştır. Bundan sonra da yapılacak edebi sanatların bize bir şey kazandırmayacağını dile getiren Orhan Veli, bunun artık tarihin aç gözünü doyurmuş olmasını ümit eder. Sazyek'e göre Orhan Veli'nin bu tavrı, “şiirde doğallaşmayı amaç edindiği dikkate alınır, bilinçli bir tavidir” (Sazyek, 2006: 176).

Garipçiler, önsözde realiteyi reddeden her şeyi kabul etmezken, gerçek olanı şiirlerinde yansıtmaya çalışırlar. Örneğin, edebi sanatların kullanılmaması dışında, eşyayı farklı gösterebilecek şahsi özellikteki sıfatları dahi kullanmamayı tercih etmişlerdir.

Bu reddiyeye karşı teklifleri ne olmuştur? *Garip*, gerçeği ve tabii olan her şeyi anlatmıştır. Dış dünyayı olduğu gibi gösterme anlayışı ve çabası içinde olmuşlardır. Soyuttu çağrıştıracak hayal ve duygulara yer vermemişlerdir. Günlük yaşam nasılsa onu şiire sokmaya gayret etmişlerdir.

Üçüncü Reddiye: Muhteva, “Müreffeh Sınıfların Zevki”

Orhan Veli, edebiyat tarihinde bugüne kadar pek çok şekil değişiklikleri olduğunu, bunlar garipsense de daha sonra kolayca kabul edildiğini söyler. Ancak, muhtevadaki yeni zevke ait olan değişikliklerin güçlükle kabul edildiğini ve bu sebepten dolayı şiire hakim olan zevkin pek seyrek değiştiğini ifade eder. Orhan Veli'ye göre şiir “bugüne kadar burjuvazinin malı olmaktan, yüksek sanayi devrinin başlamasından evvel de dinin ve feodal zümrenin köleliğini yapmaktan ve müreffeh sınıfların zevkine hitap etmiş olmaktan”(Kanık, 2010: 22) başka bir işe yaramamıştır. Geçmiş dönemlere hakim olan bu müreffeh sınıflar şiiri hak etmemektedirler. Şiir, bugünkü dünyayı dolduran ve yaşamak için durmadan çalışan insanın hakkıdır. Her şey gibi, şiir de onların hakkıdır, onların zevkine hitap edecektir.

Ancak bu yeni zevke ulaşmak için yeni yollara, yeni vasıtalara ihtiyaç vardır. Orhan Veli, buna ulaşmak için eski yapıyı temelinden değiştirmek gerektiğini söyler ve senelerden beri zevkimize, irademize hükmetmiş olan eski edebiyatın bunaltıcı tesiri ile bize öğretmiş olduğu her şeyi atmak gerektiğinden bahseder. Orhan Veli'nin bu çıkışı Marksist bir görüşle izah edilebilir. Ancak Marksizm'in dayandığı süreç, bizim topluma pek uymaz. Şiire, Ortaçağ zihniyeti yani kilise ve aristokrasinin ardından Sanayi Devrimi ile birlikte burjuvazinin egemenliği söz konusudur. Orhan Veli de şiirde bu hakimiyetin sona erip, şiirin çalışan, emek veren insanın zevkine seslenmesini ister. Bu, Marks'ın çizmiş olduğu tarihsel süreçle paralellik gösterir. Ancak bütün bunlara rağmen Orhan Veli'nin Marksist bir görüşe sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Orhan Okay, Orhan Veli'yi bu hususta eleştirirken öncelikli olarak bizim toplumumuzda feodal bir rejim ve sosyal sınıfların varlığının söz konusu olmadığını dile getirir. Ayrıca dinin egemen olduğu bir şiir döneminin varlığını kabul etmez (Okay, 2011: 64). Okay, bu eleştirilerinde haklı olabilir; ancak Orhan Veli'nin *Garip* önsözünde yer alan “mesele bir sınıfın ihtiyaçlarının müdafaasını yapmak olmayıp sadece zevkini aramak, bulmak, sanata

onu hakim kılmaktır” (Kanık, 2010: 22) ifadesi bize bazı şeyleri farklı düşündürmektedir. Orhan Veli'nin müreffeh bir sınıf derken kastı Divan edebiyatı zümresi olmalıdır. Çünkü Divan şairleri, şiirlerini çoğunlukla yüksek zümre için yazmışlardır. Burada Orhan Veli, padişahlara kasideler, gazeller sunan anlayışa karşıdır. Baki, Kanuni Sultan Süleyman'a övgüler düzerken, Orhan Veli, sıradan, garip ve “nasırından çok çeken” bir Süleyman Efendi'den bahseder. Aynı şekilde dine karşı olan eleştirisinde de klasik edebiyattaki şiir anlayışındaki aşk olgusu üzerine düşünmüş olmalıdır. Klasik şiirimizdeki aşk ve dolayısıyla sevgili yüksek, seçkin, oldukça derin ve olağanüstü güzelliklerle dolu, yüce ve kutsi bir değerdir. İlahi bir yönü daima vardır. Orhan Veli'nin sevgilisi ise sıradandır, doğaldır ve hatta cinselliğiyle var olur. Vesikalı bir yar'dır, şoförün karısı'dır. Orhan Veli işte böylesi bir reddiyeyle günlük yaşamda var olan ve doğallığıyla gerçek olan bir sevgili önerisi getirmiş olur.

Dördüncü Reddiye: Sanatların Tedahülü

Orhan Veli, bu bahse girerken daha ilk cümlede “ben sanatların tedahülüne taraftar değilim” (Kanık, 2010: 24) diyerek karşı duruşunu dile getirmiş olur. Orhan Veli'ye göre şiiri şiir, resmi resim, musikiyi musiki olarak kabul etmek gerekir. Çünkü her sanatın kendine ait hususiyetleri, kendine ait ifade vasıtaları vardır. Ayrıca sanatlar, öteki sanatların içine girince hakiki değerlerinden de birçok şey kaybetmiş olurlar düşüncesindedir. Bu hususta musikiyle bağdaştırılan “aheng-i taklidi”yi basit bir hile olarak gören Orhan Veli, musikinin ifade vasıtasının oldukça geniş olduğunu, bu basit hilelerin bir kusur teşkil ettiğini söyler. Orhan Veli, şiiri bütün hususiyeti edasında olan bir söz sanatı olarak görür ve onun tamamen manadan ibaret olduğunu söyler. Bunun üzerine doğrudan doğruya insan ruhuna hitap eden ve bütün kıymeti manasında olan hakiki bir şiir unsurunu, musiki gibi, resim veya bir başka sanat gibi basit hokkabazlıklarla bozmamak gerektiğini dile getirir.

Orhan Veli musiki gibi, şiirde resim sanatına da karşı çıkar. Ancak buradaki karşı tavır, musikide olduğu kadar sert değildir. Şiirin resimden yararlanamayacağını, resmi, mana haline sokamayacağını, eğer böyle yazılar varsa da onların şiir olarak kabul edilemeyeceğini dile getiren Orhan Veli, ancak şiirde tasvirin olabileceğini vurgular. “Şiirde tasvir bulunabilir, ancak esas unsur olmamalıdır” (Kanık, 2010: 26) diyen Orhan Veli, şiiri şiir yapan onun edasıdır, o da manaya aittir, ifadesiyle bu bahsi kapatır. Bu reddiye, diğer sanatlardan yararlanmayan bir şiir önerisini beraberinde getirmiş olur.

Beşinci Reddiye: “Hudutsuzluk yahut Mektepsizlik”

Diğer meselelerde olduğu gibi, edebi akımlar konusunda da olumsuz görüş bildiren Orhan Veli, bütün edebi akımların belirli birer kurallar sistemi getirdiğini, bunun da şiirde sınırlılık oluşturduğunu söyler. Böylesi bir sınırlılığı genişletmenin, şiirde hudutları kırmanın kendilerine nasip olduğunu da ifade eder. Bu sebeple Orhan Veli, şiirde hudutsuzluk yahut mektepsizlik ister. Bu çabanın şiire büyük zenginlikler getireceğine inanır. Bu zenginliklerin başında şiirde saflık, basitlik, gibi olguların olduğunu sözlerine ekler. Eski şiirin bütün kural ve kaidelerini reddederken, bu güzellik arayışı kendilerini “bilinçaltına” yönlendirir. Orhan Veli'nin istediği tabiiyet, saflık bu safhada yani bilinçaltında vardır. Çünkü “tabiat, zekanın müdahalesi ile değiştirilmemiş halde ancak burada bulunabilir” (Kanık, 2010: 27). Orhan Veli bilinçaltını ele alırken simbolistlerle karıştırılmamalarını ister. “Bu hususta bizim arzumuz en çok yaklaşan sanat cereyanı sürrealizm cereyanıdır” (Kanık, 2010: 27) diyerek bunun sebeplerini de açıklar: “Ruhi otomatizmi fikir sistemlerinin ve sanat anlayışlarının çıkış noktası yapan bu insanlar, vezni ve kafiyeyi atmak mecburiyetinde kaldılar” (Kanık, 2010: 27). Onların bu davranışını takdire layık gören Orhan Veli, sürrealistlerin fikirlerini kısmen kabul eder. Orhan Veli'nin asıl ilgilendiği alan bilinçaltıdır. Bilinçaltını yazıya dökmenin mümkün olamayacağını, ancak onun taklit edilebileceğini dile getiren Orhan Veli, bu hususta sanatçıları mükemmel bir taklitçi

olarak görür. Bu sebepten dolayı sanatın, ruhi otomatizm işi olmadığını, bir cehit, bir hüner işi olduğunu ifade eder. Orhan Veli bu mektepsizlik meselesinde sürrealizme yakın olmalarının, sürrealist gibi görülmemesini ister ve şöyle bir not düşer: “Sürrealizm’den birkaç defa böyle sevgi ile bahsetmemizden olsa gerek ya sürrealizmi yahut da bizim şiirlerimizi okumamış bazı insanlar, hakkımızda yazılar yazarken, bizi bu isimle isimlendirdi. Halbuki sürrealizmle burada bahsettiğim iştirakler dışında hiçbir alakamız olmadığı gibi herhangi bir edebi mektebe de bağlı değiliz” (Kanık, 2010: 27). Bundan da anlaşılıyor ki Orhan Veli, edebi akım reddiyesine karşı, “akımsızlık” önerisini getirmiş olur.

Altıncı Reddiye: “Mısracı Zihniyet”

Orhan Veli’ye göre, şiirde hücum edilmesi gereken bir diğer husus da mısracı zihniyettir. Bu zihniyet, mısra-ı berceste zihniyettir. Eğer maksat eserse, bir tek mısraın kâfi olacağı görüşüne katılmayan Orhan Veli, şiirin bir bütün olduğunu ve hatta bu bütünlüğün, farkına bile varmadığımız bir bütünlük olduğunu dile getirir. Buradaki mısracı zihniyete karşı çıkışı kelimelerin seçimi ve tasnifi hususunda belirir. Mısra zihniyetinde her kelime ayrı bir güzellik taşır. Böylece şiiri soyut bir zemine taşır. Orhan Veli’ye göre bu doğru değildir: Kelimelerin tek tek güzel olmadığını, bir bütün olarak tertip edildiğinde güzel görüldüğünü söyler. Orhan Veli’nin burada karşı çıktığı şey, aslında eski şiirde var olan şairaneliktir. Böyle bir reddiye karşısında Orhan Veli’nin önerisi, anlamı bölmek yerine onun şiirin tamamına yayılması, mısra yerine şiirin bütününe esas alınması ve kelime seçme yerine her kelimenin şiirde yer alabilmesi gerekliliği olacaktır.

Garip bağlamında Sedat Veyis Örnek’in şiirlerinin değerlendirilmesi

Garip önsözüne uygunluğu bakımından değerlendirilmesi

1. Reddiye: Sedat Veyis’in bu şiirlerinde *Garip* manifestosunda olduğu gibi vezin ve kafiye reddedilmiştir. Bazı dizeler arasında kafiye görüle de şematik açıdan bir kafiye örgüsü yoktur. Keza vezin de serbesttir. Her dize farklı hece sayılarından oluşmaktadır. Vezin ve kafiyenin olmaması, *Garip*’in önemseydiği samimi ve doğal olana denk düşer. Şiirlerde bütünsel bir uyumun arzulandığı hissedilmektedir, bu sebeple şiirin kendi edasından kaynaklanan ahenk, serbest bir anlayışla ortaya çıkarılır. Sedat Veyis, bu çabasını “Dua”, “Postacı” ve “Zaman” şiirlerinde kelime tekrarlarıyla; “Günah” şiirinde ise ikilemelerle gerçekleştirmek ister. Kafiyelerin sağlayacağı uyumu, daha çok dize içinde birbiriyle uyumlu sözcükleri kullanarak yakalamaya çalışır. Sedat Veyis’in “Bir Gece Şarkısı”, “!!!”, “Ne Olur”, “İsterdim”, “Temenni”, “Tahmin”, “Sevgi Ne Kadar Acı”, “Boş Ver!”, “Kafamda Kontak Var”, “Kâbus”, “Bir Kadın İstiyorum” adlı diğer şiirlerinde de daha çok kelime tekrarı, dize tekrarı veya ses benzerliğinden yararlanarak ahenkli bir söyleyiş yakalamak ister.

2. Reddiye: Söz ve anlam sanatlarının reddedilmesi bu şiirler için de geçerlidir. *Garip* şiirine göre söz ve anlam sanatları şiirin asıl tabiatını bozmaktadır. Gerçekliği yok eden bir unsur olarak kabul edilen bu sanatlar genel çizgide Sedat Veyis’in şiirlerinde de yoktur. Günlük söylemin hakim olduğu şiirlerde Sedat Veyis, şairane bir tavır takınmaz. Söz oyunlarına başvurmadığı gibi seçtiği sözcüklerin neredeyse dört şiirde de sözlük anlamlarından faydalanır. “Yeşil bir dua” ve “Günahlarım gecelerden siyah geceler kadar” dizeleri her ne kadar bir teşbihi andırsa da buradaki amaç, söz sanatlarının varlığından yararlanmak sayılamaz. Ayrıca “Sen Habil ben Kabil” dizesi hem teşbih hem de telmih unsuru taşısa da aynı amaç doğrultusunda değerlendirilemez. Örneğin, “bir bahar sabahı kapımı çal” dizesi yerine “bir bahar sabahı haberin çalsın kapımı” denilseydi bu söylem eşyanın tabiatına ters düşerdi. Çünkü bir

postacının kapıyı çalması eşyanın tabiatına ne kadar uygunsa, haberin kapıyı çalması o kadar uygun düşmez.

Sedat Veyis'in diğer şiirlerine bakıldığında söz ve anlam sanatlarından sadece benzetmelerden yararlandığını görülmektedir. Bu çabayı edebi bir sanat yaratma çabası gibi görmek yanlış olur; çünkü kullanılan benzetmeler daha çok günlük yaşamda var olan kullanımlardan oluşmaktadır. Kimi benzetmeler deyimsel ifadelerden alınarak kullanılmıştır. "Bir Gece Şarkısı", "Ne Olur", "İsterdim", "Temenni", "Kâbus" gibi şiirlerinde bunun örneklerini görmek mümkündür. Bu sebeple Orhan Veli'nin önemseydiği doğallık Sedat Veyis'in şiirleri için de geçerlidir.

3. Reddiye: *Garip*'in şiirde yaptığı en büyük devrimlerden birisi muhtevadır. Orhan Veli, müreffeh sınıflardan aldığı şiiri sokağa, halka, sıradan insana indirmiştir. Sedat Veyis'in şiirlerinde de postacı, mektup bekleyen, dua eden insan, dilenciler, orospular, günahkârlar, "karılar", gece bekçisi, zenciler, çocuklar şiirlerin öznesi olurlar. Orhan Veli'nin reddetmiş olduğu anlayışın özneleri ise daha üst mevki ve anlayışın kişileridir. Divan edebiyatı için söz konusu olan padişahlar, vezirler, devlet büyükleri; yakın dönem için siyasi figürler, tanınmış aile fertleri ve yüceltilmiş sevgili tipi bu gibi şiirlerde yerini sıradan ve günlük hayatın bir parçası haline gelmiş insanlara bırakır. Hatta postacıdan mektup bekleyen, getirmediği takdirde ona beddua eden insan tipi eski şiir anlayışlarında yoktur. Dilenciler, orospular, sadeliklerini satan kadınlar müreffeh sınıfın kişileri değildirler. Sedat Veyis'in bütün şiirlerinde sıradan, günlük yaşamda var olan insanın hikaâyesini, ama özellikle trajedisini görmek mümkündür.

4. Reddiye: Sanatlar arası geçişkenliği reddeden *Garip* şiiri, resmin resim, müziğin müzik, şiirin şiir olarak ele alınması gerektiğini söyler. Şiirde öncelikle vezin ve kafiyeyi reddeden bir anlayışın ahenkli bir söyleyişi yakalaması bağlamında müzik sanatından yararlanılamayacağı da görülür. Ayrıca şiirde resmin reddedilmesi de tasvirlerin de az olmasına neden olur. Kısacası sıfat kullanımını azalır. Sedat Veyis'in şiirlerde renkleri çağrıştıracak "yeşil" sıfatından başka sıfat yoktur, ancak bu kullanım bir niteleme oluşturmaz. Anlam kaymasına uğramıştır. Daha doğrusu, mevcut malzemenin de bu reddiyeyi tam anlamıyla değerlendirme fırsatı vermediğini de söylemek gerekir.

5. Reddiye: *Garip* şiiri ve onun çizgisinde olan bu gibi şiirlerde belirli bir edebi akım ve anlayış dikkate alınmaz ve sınırsızlık ilkesi benimsenmiştir. Kimi şiirler gerçekçi olduğu gibi kimileri romantik bir söyleme bürünür. Gündelik söylem daha ağır basar. Yukarıda da belirtildiği gibi sınırlı sayıdaki şiir, söz konusu olan akım meselesinin değerlendirilmesini mümkün kılmamaktadır. Sedat Veyis'in "Postacı" şiirinde hissedilen romantizm, diğer üç şiirinde yerini daha realist bir bakış açısına bırakır. Bütün şiirlerinde romantik bir atmosferin yer yer kendini gerçekçi bir çevreye, toplumsal bir iz düşüme doğru evrildiğini görürüz. Ancak söz konusu şiirleri bu akımların birer örneği saymak mümkün değildir.

6. Reddiye: *Garip* şiiri çizgisindeki bütün şiirlerin en önemli özelliği mısraacı zihniyete karşı çıkmalarıdır. Bu dört şiirde de güzel bir mısra oluşturmak için ayrıca bir çaba görülmez. Kelimelerin seçimi ve tasnifi konusunda daha özgür bir yaklaşım söz konusudur. Birinci şiirde dikkat edilirse "N" olursun" ifadesi bir dize oluştururken ayrıca üçüncü şiirde "bir başka hal var çocuklarımızın ağlamalarında" ifadesi de bir mısra oluşturur. Bunun yanı sıra kırılan beyit bütünlüğü yerini şiirin birkaç dizesine yayılan cümlelere bırakır. Örneğin "Zaman" şiirinin ilk üç dizesi "dilencilere tırtırlı kuruşlar ayarında tırtırlı kuruşlar vererek kaldırımlardan dualar topluyoruz." şeklinde tek bir cümle haline getirilebilir. Eski şiirde her beytin bir cümle olma özelliğini burada göremeyiz. Ayrıca Sedat Veyis'in birçok şiirinde metnin geneline yayılan bir olay örgüsünü, bir hikâyeyi görmek mümkündür. Bu durum beyit hassasiyetini de ortadan

kaldırır. “Bir Gece Şarkısı”, “Ne Olur”, “Temenni”, “Tahmin” gibi şiirlerinde beyitten çok düz yazı cümlesi şeklinde bir diziliş görülmektedir. Bu şiirlerden özellikle “Temenni” ve “Tahmin” şiirleri, bünyesinde barındırdıkları olay örgüsü, tahkiyeli bir anlatımı gerektirir. Bu sebeple Sedat Veyis’in özellikle beyit veya dize kuruluşuna fazla önem verdiğini söylemek, doğru bir değerlendirme değildir.

Tematik anlam bakımından değerlendirilmesi

Sedat Veyis, “Postacı” şiirinde anlam örgüsünü daha çok bireysel bir anlayışla örer. Kişisel bir duygunun daha çok romantik bir temellendirme ile ele alınışı, çaresiz bir ruh halinin iz düşümünü verir. İçinde bulunulan bu durum karşında bedduaya sığınan şiir kişinin, acısının ancak beklediği bir haberle son bulacağı algısı mevcuttur. Bu şiirde yaşanmış bir gerçeklik olgusu kendini hissettirir. Bunu şiir kişinin samimi söyleminden anlamak mümkündür.

“Dua” şiirinde ise bu bireysellik kendini daha çok mistik bir havaya bırakır. Sedat Veyis bu şiirinde mistik bir hava yakalamaya çalışır. Bildiği duanın, özellikle “yeşil” renkle nitelenmesi daha çok mistik bir havayı yakalama çabasıyla açıklanabilir. Bu algıyı, “iklimler ötesi insanların mırıldanması” ve “vücutta morfin lezzeti bırakması” dizeleri destekler. Ancak belirtmek gerekir ki bu mistik algı, sadece şairin sözcük seçimindeki hassasiyetinden kaynaklanır. Çünkü mistik bir yaklaşımın felsefi temeli bu kısa şiirle açıklanamaz.

Son iki şiirde ise Sedat Veyis’in toplumsal sorunlara eğildiğini görmekteyiz. “Günah” şiirde şairin, kendisiyle bir iç hesaplaşmaya gittiğini görürüz. Bu algıdan yola çıkarak bireysel bir anlam ortaya çıkıyor gibi görünse de günahlarıyla yüzleşen birey, aynı zamanda kaotik bir toplumsal yaşamın izlerini sürer. Pişmanlığın da vermiş olduğu içsel çöküntü bireyi kendini dönüştürme eylemiyle karşı karşıya bırakır. Çünkü birey, toplumun geneline yayılmış çürümenin kendisini de kapsadığını görünce bir dönüşüm ihtiyacı hisseder. “İnsanın derisini değiştirmesi” öncelikli olarak bireyin içsel dönüşümünün gerçekleştiğini, içten dışa doğru bir aydınlanmanın söz konusu olduğunu bizlere gösterir. İçsel aydınlanmada “derinin değiştirilmesi” ile “sönen lambanın” tekrar yanması paralellik gösterir. Şiir kişisi, mevcut yozlaşmanın lambanın tekrar yanmasıyla düzeleceğine inanmaktadır.

“Zaman” şiirinde de bu toplumsal sorunların daha da derin bir iz düşümüne rastlarız. Kaldırımlarda biriken dilencilerin mevcudiyeti, toplumsal bir yaranın varlığına işaret eder. Özellikle bu şiirde Habil ve Kabil’e telmihte bulunulması dünya düzeninin kaotik bir durumda olduğuna işaret eder. Ayrıca “kadınların sadeliklerini satması” ile toplumsal soysuzlaşma ve bireyin kendine yabancılaşması söz konusu olup, yaşamın ontolojik anlamda varoluşsal değerini düşürdüğünü görürüz. Bu varoluşsal düşüş “dudak boyası” açar ibaresiyle sağlanmış olur. Çünkü bir kadının sadeliği, yaşamda sahip olduğu en büyük değerdir. Bu değer bir dudak boyasına denk düşmesi, yaşamın ucuzluğuna işaret etmektedir.

“Bir Gece Şarkısı” şiirinde ise yalnız bir insanın kendisiyle kalmasını, zihinsel bir yorgunluğun ve bunalımın iz düşümlerini ortaya koyar. “İnsanlar zencileştiler gecenin siyahlığında” dizesi kimi değerlerin yitimini göstermesi bakımından önem arz eder. Aynı tematik öğeleri “!!!” başlığını taşıyan şiirinde de görmek mümkündür. Bu şiirde “devasa bir çirkinlik, aynada katmerleşir” ifadesi bu değer yitiminin daha da derinleştiğini ortaya koyar. “Bir Kadın İstiyorum” şiirinde her ne kadar bireysel bir duygunun iz düşümü gibi görünse de burada toplumsal bir meselenin varlığı da dikkat çeker. Hem kadının istenen özellikleri hem de “kıtlık senesinde taze ekme kokmalı” ifadesi o yıllarda yaşanan sıkıntıları ortaya koyması açısından önemlidir.

“Ne Olur” adlı şiirde bu toplumsal hassasiyetin ötesinde daha bireysel bir duyuşun ifadelerini buluruz. Şiirin kişisi, sevgilisiyle yaşayacağı “ekzotik iklimin” hayalini kurar. Sevgilisini hayalinde “dağ çiçeklerinin, yabani meyvelerin, beyaz kuşların arasında” egzotik bir iklimde düşünür ve onunla orada yaşama arzusu içine girer. “İsterdim” şiirinde de bu kişisel arzunun ayrılıktan dolayı gerçekleşmediğini görürüz. Ancak bu ayrılık anında “zamanın durmasını ve her şeyin unutulmasını” istese de şiir kişinin sevgiliye kavuşma hayali sonuçsuz kalır. “Temenni” adlı şiirde sevgiliye duyulan özlemin yaratmış olduğu duygu yoğunluğunun izlerini görürüz. Şiirin kişisi, sevgilinin bu ayrılıktan pişman olup geri dönmesini ve kendisinin “önünde diz çökerek af dilemesini” ister. “Tahmin” adlı şiirde ise yıllar sonra sevgilinin başka birine ait olacağını ve bir aile kurarak mutlu, mesut yaşayacağını hayal eden şiir kişisi, kendini bu durumun derin acısına alıştırmaya çalıştığını görürüz. “Sevgi Ne Kadar Acı” şiiri de bu bireysel hassasiyetin sürdüğü şiirlerden birisidir. Bu şiirde de sevginin yaşanmaması, ihanetin verdiği acının derinliği bu şiirin temasını oluşturur. “Kâbus” şiirinde şiir kişinin içsel bunalımının, kendini anlamlandıramamanın sancısını, adeta bir kâbusta olduğunu hissederek ifade etmeye çalışır.

“Boş Ver” ve “Kafamda Kontak Var” şiirlerini ise, şiir kişinin bir şair olarak kendini anlamlandırma çabasının örnekleri olarak değerlendirmek gerekir. “Boş Ver” şiirinde bir şair olarak değer görememenin, önemsenmemenin ironisini görürüz. “Ben altmış paralık şair” ifadesi bu durumu açıkça ortaya koyar. “Kafamda Kontak Var” şiirinde de bir şeyler yazmak isteyen birinin, yazacak hiçbir şey bulamamasının sıkıntısını görmekteyiz. Mısraları çağıran, onlara kavuşmak için kendini parçalayan bir ruh halinin ifadelerini görürüz.

Sonuç

I. Yeni şiirin etkisi altında yazılan bu şiirler, gecikmiş bir etkinin ürünü olarak değerlendirilmelidir. Çünkü 1949 yılı artık bu şiir anlayışının sona erdiği yıla denk düşer. Özellikle de 1950’de Orhan Veli’nin ölümüyle tamamen son bulur. Ancak Sedat Veyis’in bu şiirleri yazdığı tarihi bilmek mümkün değildir. Şiirlerin daha önce yazılmış, ancak 1949 yılında yayınlanmış olma ihtimali de söz konusudur. Yayın yılı itibarıyla değerlendirmek daha kesin sonuçlara götüreceğinden şiirlerin gecikmiş bir etkinin ürünü olarak sayılması daha doğru olur. Bu dört şiir kronolojik olarak ele alındığında son iki şiirin diğerlerinden daha başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Sedat Veyis’in şiirleri üzerinde biçimsel bir değerlendirme yapmak gerekirse şiirde halk söyleyişlerini, deyimsel ifadeleri, dua ve bedduayı iç içe kullanması bakımından şiiri halka indirgediği söylenebilir. İkilemelerden yararlanması, günlük konuşma diline yaklaşması hatta yöresel söylemlerden yararlanması üslubunu sade ve yalın kılmaktadır. Anlamsızlığa ve anlam bulanıklığına yer vermediği de görülmektedir; dolayısıyla bütün bu nitelikler, Sedat Veyis’in şiirlerini *Garip* şiirinin uzağına götürmemektedir.

Kaynakça

- Ercilasun, B. (2004). *Orhan Veli Kanık*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Kanık, O. V. (1939a). *Garip*. *Varlık Dergisi*, 154, 266-268.
- Kanık, O. V. (1939b). *Âhenk ve Tasvir*. *Varlık Dergisi*, 156, 315-316.
- Kanık, O. V. (1940a). *Taklit*. *Varlık Dergisi*, 157, 333-334.
- Kanık, O. V. (1940b). *Şairane*. *Varlık Dergisi*, 158, 358.
- Kanık, O. V. (1940c). *İnsanlara Doğru*. *Varlık Dergisi*, 159, s.380-381.
- Kanık, O. V. (2010). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: YKY.
- Okay, M. O. (2011). *Poetika Dersleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Örnek, S. V. (1948, 5 Aralık). *Bir Gece Şarkısı*, *Ülkü Gazetesi*, s. 2.
- Örnek, S. V. (1948, 7 Aralık). *!!!*, *Ülkü Gazetesi*, S.1012, s. 2.
- Örnek, S. V. (1948, 8 Aralık). *Ne Olur*, *Ülkü Gazetesi*, s. 2.

- Örnek, S. V. (1948, 9 Aralık). İsterdim. *Ülkü Gazetesi*, s. 2.
Örnek, S. V. (1948, 10 Aralık). Temenni. *Ülkü Gazetesi*, s. 2.
Örnek, S. V. (1948, 11 Aralık). Tahmin. *Ülkü Gazetesi*, s. 2.
Örnek, S. V. (1948, 12 Aralık). Sevgi Ne Kadar Acı. *Ülkü Gazetesi*, s. 2.
Örnek, S. V. (1948, 14 Aralık). Boş Ver!. *Ülkü Gazetesi*, s. 2.
Örnek, S. V. (1948, 15 Aralık). Kafamda Kontak Var!. *Ülkü Gazetesi*, s. 2.
Örnek, S. V. (1948, 17 Aralık). Kâbus. *Ülkü Gazetesi*, s. 2.
Örnek, S. V. (1949, 24 Nisan). Tahmin. *Ülkü Gazetesi*, s. 3.
Örnek, S. V. (1949, 7 Nisan). Dua. *Sivas Hakikat Gazetesi*, s. 3.
Örnek, S. V. (1949, 21 Nisan). Postacı. *Sivas Hakikat Gazetesi*, s. 3.
Örnek, S. V. (1949, 28 Nisan). Günah. *Sivas Hakikat Gazetesi*, s. 3.
Örnek, S. V. (1949, 12 Mayıs). Zaman. *Sivas Hakikat Gazetesi*, s. 3.
Örnek, S. V. (1949, 19 Mayıs). Bir Kadın İstiyorum. *Sivas Hakikat Gazetesi*, s. 3.
Sazyek, H. (2006). *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi*. Ankara: Akçağ Yay.

EK:

SEDAT VEYİS ÖRNEK ÜSTÜNE

I

1949, mavi kar gök dolusu

Yine oturmuş lise öğrencisi genç Arka masasında küçük kahvenin Betiği dağılmış okuna okuna

Sedat Veyis Örnek tedirgindir Yazılardan kaldırır bakışlarını Geçenleri izler dalgın
Kendi içine kapanmış değil.

Kızılırmakla akıp gider O Nerelere kimbilir
Susarken yaklaşır gibi size Konuşurken sesi köylerle uzak

II

Düşünü göz

Kayalara çizilmiş eskil sıcaklığa doğru Taş tekerlekler yolladı yeşil
Kara toprakla yürüdü bilinç

Ekmek halay kilim düğün Dört yön bu dedi
Anlattı bölünmez bir ülkeymiş Toplumlar

Birbirimizi yaşamak Bilim bu dedi
Anlattı ilk gece kardeşiymiş Toplumlar

Evet O

Yeryüzünü gördü Sivas'dan Yeryüzü gördü onunla Sivas'ı.

Fazıl Hüsnü Dağlarca, *Sanat Olayı*, Nisan 1981, S.4, s.9.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

İlahiyat Fakültesi Lisans Öğrencisi Olarak Sedat Veyis Örnek¹

Ömer Gülen²

İlahiyat fakültesi fikri, modern üniversite düşüncesiyle beraber doğmuştur (Ülken, 1961: 1). Bunu zorunlu kılan etki, modern bilim yöntemiyle, dogmatik düşünce içeriğinin arasında var olan fark ve bu farkın devamlı gelişen Batı Medeniyeti özelinde bir ‘bilim metodolojisi’ oluşturmasıdır. Bu yeni bilim düşüncesi, medreselerin ilim ortamlarını, kendi otantik usulü içinde, dogmatik ilmin ve metafiziğin ontolojik bir parçası olarak gördüğünden, tutucu görünen yapısı itibarıyla, eskiyi temsil eden kurumlar olarak değerlendiriyordu. Tanzimat düşüncesi, sahip olduğu modernleşme fikriyle, bu iki farklı metodolojiyi, temsil edildiği zamanın düşünsel gerçekliğini dikkate almadan, birbiriyle karşılaştırılabilir bir düşünce-mekân hüviyetine sahip paradigmalardan karşı karşıya getirmiştir. Böylece, kadim düşünceye ait olanı muhafaza etmekle konumunu belirleyen medreselerin karşısına, akademiler çıkmıştır. 1851’de akademik bir içeriğe sahip ve kırk üyeden oluşan bir kurum olarak Encümen-i Dâniş (Akademi) Tanzimat düşüncesinin ideal bir eğitim kurumu olarak açılmıştır. Bu akademinin, Avrupa’da olduğu gibi, milletlerarası ilim ve fikir hayatıyla teması sağlayacak bir akademi olması bekleniyordu. İki kısımdan oluşan Encümen’in iç üyeleri Türk muharrirlerinden oluşurken, dış üyeleri; Hammer, Redhouse, Bianchi gibi şarkiyatçılardan oluşuyordu (Ülken, 2010:5). M. Reşit Paşa, bu kurumun açılışı ve göreviyle ilgili olarak yaptığı konuşmada; Türk dilinin sadeleşmesi, Türk tarihine ehemmiyet verilmesi, dünyada gelişmekte olan fikir hareketlerinin takip olunması, sanat, fen ve diğer sahalarda Avrupa’da yazılan eserlerin Türkçeye tercüme edilmesi şeklinde açıklamalarda bulunmuştur (Eren, 2001: 737). Bu konuşmada belirtilen şekliyle, bu maarif kurumunun önceliği, dil ve düşünce birliğinin oluşturulması ve bu şekilde diğer toplumsal yapı ve hareketlerin tanınmasıdır.

1869 tarihinde Sadrazam Ali Paşa tarafından açılan Darülfünun, modern üniversite yapısına zamanla ulaşmış bir eğitim kurumudur. Meşrutiyetten sonra (1908) Darülfünun’a yeni kürsüler ilave edilerek edebiyat, felsefe, tarih ve coğrafya şubelerinin de bulunduğu, nispeten mükemmelleşmiş bir fakülte kurumu oluşturulmuştur. Bu yeni, modern fakülte kurumlarının gelişmesiyle birlikte, medreseden bağımsız, modern zihniyete uygun bir İlahiyat tasavvuru uyanmıştır. Emrullah Efendi, hazırladığı projeyi, 1912’de tatbik sahasına koyarak İlahiyatın da içinde bulunduğu bir maarif sistemi oluşturdu (Ülken, 1961: 2). “Darülfünunla ilgili ilk nizamname o yıl, Emrullah Efendi’nin Maarif Nazırlığında yayınlanmıştır. Eğitim, öğretim ve yönetim konularını düzenleyen bu tüzüğe göre, Darülfünun ilahiyat, hukuk, tıbbiye, fen ve edebiyat olmak üzere beş birimden oluşuyordu. Öğrencilerin kabulü çeşitli kurallara bağlanıyor ve belli bir düzey aranıyordu” (Katoğlu, 1995: 398). Son Osmanlı Hükümdarı Vahdettin’in onaylayıp tasdik ettiği ve Son Osmanlı Mebusan Meclisinde karara bağlanan bir kanun ile (1919) Darülfünunda, İlahiyat fakültesi kaldırılmıştır. Cumhuriyetin ilanından sonra, 21 Nisan 1924 yılında Büyük Millet Meclisi’nde yapılan müzakereler sonrasında, Darülfünuna ilmi özerklik verilerek, Darülfünunda tıp, hukuk, edebiyat, fen ve ilahiyat fakültesi kurulması kararı alınmıştır.

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı’nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 107-120).

² Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı yüksek lisans programında özel öğrenci (omergulenn@gmail.com)

“Bu suretle ve hemen hemen tam kadro ile teşekkül eden İlahiyat Fakültesinde, Meclis-i Müderrisin Reisi Şemseddin Günaltay, İslam Dini Tarihi ve Metafi Kâtib-i Umumi Muallim Yusuf Ziya Yörükân, İslam Mezhepleri Tarihi; Prof. Dr. Georges Dumazil, Dinler Tarihi; Müderris Muavini Hilmi Ömer Buddha, Dinler Tarihi; Müderris M. Şekip Tunç, Din Psikolojisi; Müderris İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Dini İçtimaiyat; Müderris İzmirli İsmail Hakkı, İslam Felsefesi Tarihi; Müderris Şerafettin Yaltkaya, Kelam Tarihi; Şevket Efendi, Fıkıh Tarihi; Müderris Mehmet Ali Ayni, Tasavvuf Tarihi, Köprülüzade Mehmet Fuad, Türk Dini Tarihi; Kilisli Rifat, Arapça; Müderris Mehmet İzzet, Ahlak; Müderris Mehmet Emin, Felsefe Tarihi okutmakta idiler” (Ülken, 1961: 7). 1933’de Darülfünun’un ismi İstanbul Üniversitesi olarak değiştirilmiştir. Bu isim değişikliğiyle birlikte İlahiyat Fakültesi kapatılarak, Edebiyat Fakültesine bağlı bir isimle İslam İlimleri Enstitüsü oluşturulmuş ancak kısa bir süre sonra 1936 yılında bu enstitü de kapatılmıştır.

Türkiye’de yetişkin din adamına olan ihtiyaç dikkate alınarak 1949 tarihinde, İlahiyat Fakültesi’nin yeniden kurulması fikri gündeme gelir. Bu fikirle beraber, Şemseddin Günaltay kabinesi, Tahsin Banguoğlu’nun Maarif Vekilliği zamanında, İlahiyat Fakültesinin yeniden kurulması adına bir komisyon oluşturulması çalışmalarına başlamıştır. Bu amaçla, Ankara Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Hikmet Birand, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi profesörlerinden Mükrimin Halil Yınanç ile Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken’i, Ankara’ya davet edilmiştir. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğretim üyelerinden Ord. Prof. Dr. Esad Arsebük ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, tarih profesörlerinden Şinasi Altundağ’ın da katıldığı bir komisyon, yeni kurulacak fakültenin öğretim üyelerini seçmeye ve bir yönetmelik projesini teklife memur edilmişlerdi. İlahiyat Fakültesinin açılmasıyla ilgili kanun teklifi, 9 Mayıs 1949’da Meclise şu gerekçe ile getirildi: “Din meselelerinin sağlam, ilmi esaslara göre incelenmesini mümkün kılmak, meslekî bilgisi kuvvetli ve düşünüşünde, ihatalı din adamlarının yetişebilmesi için lüzumlu şartları sağlamak maksadıyla memleketimizde, garptaki örneklerine benzer bir İlahiyat Fakültesinin kurulmasına ve öğretim görevlilerinin şimdilik sınırlı tutulmasına karar verilmesi beyan edilmiştir”(İlahiyat Fakültesi Albümü, 1961: 11).

Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde yapılan görüşmelerde, İlahiyat Fakültesinin açılması gerekliliğiyle ilgili olarak birçok açıklamada bulunulmuştur. Yapılan konuşmalarda, İlahiyat fakültesinin açılması isteğinin, farklı partilerce de gündemde tutulduğu ve bu anlamda milletin ortak arzusunu yansıttığı beyan edilmiştir. Bu konuda, endişe sahibi siyasi tarafların da dikkate alınmasına yönelik olarak gerçekleştirilen müzakereler sonrasında, yapılan açıklamalar şu şekilde özetlenebilir:

- a) İlahiyat Fakültesi, cumhuriyetin kurulmasından sonra ikinci defa Türkiye’de açılacaktır.
- b) İlahiyat Fakültesinin açılması, medreselerin yeniden diriltilmesi maksadıyla yapılan bir çalışma olmayıp, fakülte içeriğine uygun, mukayeseye, müşahedeye ve izaha uygun İslam-bilim kurumu oluşturulması amaçlanmaktadır.
- c) Garp memleketlerinde olduğu gibi, yeni medeni ve toplumsal hayatın şartlarına uygun bir bilim kurumu olacaktır.
- d) İlahiyat Fakültesinde yetişecek din adamları, sivil ve asker bütün aydınlarla aynı zihniyette ve amelde insanlar olacaktır.
- e) İlahiyat Fakültesi bir bilim kurumu olarak, irtica hareketlerini engellemek ve onları yok etmek görevini ifa edecektir. (İlahiyat Fakültesi Albümü, 1961: 11)

Bu görüşmeler sonrasında alınan karar neticesiyle Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 10 Haziran 1949 tarihinde kurulmuştur. Fakülte, 21 Kasım 1949’da açılarak eğitime başlamıştır. Öğretim kadrosundaki eksiklerden dolayı Arapça, Farsça, Fransızca, İngilizce, Sosyoloji,

Mantık ve İlimler Tarihi dersleri Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde verilmiştir (bkz.: **Tablo 1**).

Tablo 1: AÜ İlahiyat Fakültesi'nin 1949-1950 Ders Yılındaki Programı

Dersin Adı	Saat	Dersi Verenler
Arapça	6	Prof. Necati Lugal, D.T.C.F.
Farsça	2	Prof. Necati Lugal, D.T.C.F.
Yabancı Dil (İngilizce, Fransızca, Almanca)	4	D.T.C.F Yabancı Dil Bölümleri
Sosyoloji	2	Prof. Dr. Mehmet Karasan, D.T.C.F.
Mantık ve İlimler Akademisi	4	Prof. Dr. Hamdi Ragıp Atademir, D.T.C.F.
İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi	4	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükkan
İslam Sanatı Tarihi	2	Prof. Dr. Remzi Oğuz Arık
Mukayeseli Dinler Tarihi	2	Prof. Dr. Hilmi Ömer Budda

İlahiyat Fakültesinin ikinci yılında müfredata Hadis Usulü, İslam İlimler Tarihi, Din Psikolojisi dersleri ilave edilmiş, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde takip edilen Sosyoloji dersi kaldırılmıştır. 1950 yılında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne davet edilen Prof. Dr. Tayyip Okiç, burada Hadis Kürsüsü'nü kurmuştur. Daha sonra Tefsir, İslam Hukuku ve Türk-İslam Edebiyat Kürsülerinin başkanlığını da üstlenen Tayyip Okiç, bu kürsülerdeki çalışmalarıyla beraber, İlahiyat Fakültesi'nde, İslam İlimleri alanında, başarılı bir eğitim sürecinin oluşmasında büyük etkiye bulunmuştur. Tayyip Okiç'in; bilim çalışmalarında, dini bilginin imkânı tartışmalarını özellikle dönemi içerisinde düşündüğümüzde, içeriği bütünüyle metafi bir anlamla oluşmuş İslam tarih ve düşüncesini, kendi iç dinamiğiyle aydınlatmak konusunda geliştirdiği yöntem ve bu yöntemle ilahiyatın da bir bilim alanı olabileceğini ortaya koymuş olması, çalışmalarının değerini yansıtmaktadır.

Fakülte ilk açıldığında, müfredattaki bazı dersler Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde, bir kısmı da Ankara Üniversitesi Cebeci Hukuk Fakültesi içinde, İlahiyat'a tahsis edilmiş sınıflarda görülmekteydi. İlahiyat Fakültesi, kırk öğrenci mevcuduyla eğitime başlamıştır. Sınıf mevcudunun dokuzu kız öğrencilerden oluşmaktadır. Sınıf içinde, modern ve gelenekçi şeklinde değerlendirebileceğimiz, ideolojik görüş farklılıkları meydana gelmiştir. İslami İlimler ve sosyoloji ile iç içe ve bu iki farklı dünyayı temsil eden bilim dalları, öğrencilerin farklılıklarını da temsil eder. Bu durumun sonucu olarak sınıf içindeki bu farklılık öğrencilerin aydınlıkçılar ve karanlıkçılar olarak isimlendirilmelerine yol açar.³ Fakat bu bölünme, sınıf içinde, husumete dönüşmemiş, öğrenciler kendi arkadaşlık ilişkilerini her zaman korumuştur.⁴ İlahiyatın ilk öğrencilerinden altı kişi eğitimlerine, öğretim görevlisi olarak devam etmiş; Talat Koçyiğit, Esad Kılıçer, Neda Armaner, İbrahim Agâh Çubukçu, Yaşar Kutluay İlahiyat Fakültesinde, Sedat Veyis Örnek ise D.T.C. Fakültesinde akademik vazifelerini ifa etmişlerdir. Prof. Dr. Şerafettin Turan'ın bu konudaki görüşleri şöyledir: "İlahiyat Fakültesi her bakımdan övgüye değerdi o zamanlar. Veyis'in bana göre kendi kişiliğinden ve yeteneğinden gelen taban dışında o dönemin en ileri fakültelerinden İlahiyat Fakültesi'nin ilk öğrencilerinden olmasıdır.

³ Bu bilgi Neda Armaner'le TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesi kapsamında 8 Şubat 2014 tarihinde yapılan görüşmeden alınmıştır.

⁴ Bu bilgi Necati Öner'le aynı proje kapsamında yapılan 27 Ekim 2014 tarihinde görüşmeden alınmıştır.

İlahiyat fakültelerinin ilk öğrencilerindedir. Sedat ve bu ilk öğrenciler hepsi birer şöhret olmuştur.”⁵

Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek, erken yaşlardan itibaren yazın hayatında yer almaya başlamıştır. *Sivas Hakikat Gazetesi*'nde, iki yıl muhabirlik yapmış; burada, tanıtım yazıları, öyküler, şiirler yayınlamıştır. Gazetede yazılarında, Sivas yöresinde yapılan kültür-sanat faaliyetleri, okul etkinlikleri, Köy Enstitülerine dair yazılar, *Varlık Dergisi*'nin şairleri ve yazarlarıyla birlikte tanıtılması türünde yazılar yazmıştır. Yayınladığı yazıların içeriğindeki samimi, neşeli hava, hemen okuyucunun dikkatini çekmektedir. Sedat Veyis Örnek, bu yazılarda, insan sevgisini tüm boyutlarıyla işlerken, salt bir romantizm içinde bunu ortaya koymaz. Yazılarında insan yaşamı, hayat meşguliyeti ve zorluğuyla birlikte anlatılır. Bu yazılarla biz, Sedat Veyis Örnek'in erken yaşlarda başlayan entelektüel merakının köklerini bulabiliyoruz. Gazete yazıları, öyküleri, şiirleri, bitirme tezi olarak hazırladığı *İsa'nın Son Günleri* ve *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* kitabında, ortaya koyduğu fi, hayat karşısında ki hümanist tutumuyla, entelektüelliği arasında kopmaz bir ilişki olduğunu göstermektedir.

Sedat Veyis Örnek (Okul No: 32), 1948-49 tarihinde, Sivas lisesini bitirip yüksek tahsil yapmak için Ankara İlahiyat Fakültesine, burslu öğrenci olarak kaydolmuştur (11 Kasım 1949). Sedat Veyis Örnek'in, İlahiyat Fakültesinde okumasının bir tercihten mi yoksa zorunluluktan mı kaynaklandığını bilmiyoruz. Aldığı burs, daha sonra yükleneceği öğretmenlik görevi karşılığında kendisine verilmektedir. O dönemde öğrencilerin herhangi bir fakülteye kayıt yaptırma imkânı vardı. Sedat Veyis Örnek'in, İlahiyat Fakültesini tercih etmesinin, kendi isteğiyle gerçekleştiğini düşünebiliriz. İlahiyat Fakültesi ilk açıldığı zaman, hazırladığı program ve nitelikli hocalarıyla teşvik edici içeriğe sahiptir. Neda Armaner, Hukuk Fakültesini; İ. Ağâh Çubukçu, D.T.C. Fakültesi Arapça bölümünü (Armaner, 2014) ve Esad Kılıçer⁶ de Siyasal Bilgileri ikinci sınıfta bırakıp gelen ve İlahiyat okuyan öğrenciler arasındadır. Sedat Veyis Örnek'in, İlahiyat okuma tercihiyle ilgili olarak, içsel olduğunu düşündüğümüz bazı nedenlerden de bahsedebiliriz. Sedat Veyis Örnek'in, İlahiyat eğitimine başlamadan önce, kaleme aldığı yazılarda, kendini devamlı gösteren, şiirlerine öykülerine yansıyan ve bir insanın ruh dünyasını anlamamız için bize imkânlar sunan halet-i ruhiyesi, İlahiyat eğitimini kendisi için cazip kılmış olabilir.

Sınıf arkadaşı Neda Armaner Sedat Veyis Örnek'i şöyle anlatmaktadır: “Az konuşurdu ama esprili konuşurdu ve esprili gülerdi. Yani gülüşüyle bile manalı gülerdi. Ama kimseyi incittiğini bilmiyorum hayatta. Sedat, çalışkandı, az konuşurdu, öz konuşurdu. Veyahut da konuştu mu da dokundurucu şeyi espiyle söylerdi... Kavga işine girmezdi. Daima sakın bir tabiattaydı. Ciddi ve düşünceleri konusunda inatçı bir öğrencidir” (Armaner, 2014). Fakülte dönemlerinde Yaşar Kutluay, Resai Barbarosoğlu, Hulusi Özkul ve Oğuz Neyman ile yakın arkadaşlıkları vardır (Armaner, 2014). Sedat Veyis Örnek'in, fakülte döneminde, nerede kaldığını bilinmemektedir. Armaner ile yapılan görüşmede, kaldığı yerin, Hulusi Özkul'un ailesiyle birlikte olabileceğine dair bir açıklaması vardır. Bursuyla ilgili, İlahiyat Dekanlığı Sekreteriyle yaptığı yazılı görüşmede, 1950 yılı, Ağustos, Eylül ve Ekim ödeneği için sınıf arkadaşı, Hulusi Özkul'u mutemet tayin etmesinin bir sebebi olarak, bu ödeneğin, kira bedeli olarak Hulusi Özkul'a

⁵ Prof. Dr. Şerafettin Turan ile TÜBİTAK SOBAG 114K576 Nolu Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesi kapsamında 8 Eylül 2014 tarihinde yapılan görüşme.

⁶ Necati Öner ile TÜBİTAK 114K576 No.lu Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesi kapsamında 28 Ekim 2014 tarihinde yapılan görüşme.

verileceğini, ihtimal dâhilinde düşünebiliriz. Sedat Veyis Örnek'in notlarına baktığımızda öğrenci durumunun başarılı olduğunu görmekteyiz (bkz.: **Tablo 2**).

Tablo 2: Sedat Veyis Örnek'in AÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencisiyken Aldığı Dersler ve Notları

Sınıf	Dersin Adı	Not	Dersi Veren
1. Sınıf	Dinler Tarihi	Sekiz	Ömer Hilmi Budda
1. Sınıf	Sosyoloji	Dokuz	Mehmet Karasan
1. Sınıf	İslam Tarihi	Sekiz	Yusuf Ziya Yörükân
1. Sınıf	Arapça/Farsça	Dokuz	Necati Lugal
1. Sınıf	Arapça/Farsça	Yedi	Necati Lugal
1. Sınıf	Fransızca	Sekiz	
2. Sınıf	Fransızca	Üç	
2. Sınıf	Arapça	Sekiz	Tayyip Okıç
2. Sınıf	Hadis	Sekiz	Tayyip Okıç
2. Sınıf	İslam Dini ve Mez. Tarihi	Sekiz	Yusuf Ziya Yörükân
2. Sınıf	Dinler Tarihi	Sekiz	Ömer Hilmi Budda
2. Sınıf	İslam İlimler Tarihi	Sekiz	Aydın Sayılı
2. Sınıf	Mantık	Altı	Hamdi Ragıp Atademir
2. Sınıf	İslam Sanatları Tarihi	Beş	Suut Kemal Yetkin
3. Sınıf	İslam Sanatları Tarihi	Sekiz	Suut Kemal Yetkin
3. Sınıf	Arapça	Üç	Yusuf Ziya Yörükân
3. Sınıf	Dinler Tarihi	On	Mehmet Karasan
3. Sınıf	Kelam	Belli olm.	Yusuf Ziya Yörükân
3. Sınıf	İslam Hukuku	Belli olm.	Bilinmiyor
3. Sınıf	Psikoloji	On	Bedi Ziya Egemen
3. Sınıf	Arapça	Beş	Yusuf Ziya Yörükân
3. Sınıf	Hadis	On	Tayyip Okıç
3. Sınıf	Kelam	Yedi	Yusuf Ziya Yörükân
3. Sınıf	Tefsir	On	Tayyip Okıç
4. Sınıf	Tasavvuf	Dokuz	Kemal Edip Kürkçüoğlu
4. Sınıf	İslam Mezhepleri Tarihi	Yedi	Yusuf Ziya Yörükân
4. Sınıf	Hadis	Dokuz	Tayyip Okıç
4. Sınıf	Tefsir	Dokuz	Tayyip Okıç

Sedat Veyis Örnek'in, akademik kariyerinin daha sonraki sürecini dikkate aldığımızda, eğitim ve öğretim süresince ne yapmak istediğini bilen bir öğrenci olduğunu düşünebiliriz. Sedat Veyis Örnek bitirme tezi olarak Mukayeseli Dinler Tarihi alanını tercih etmiştir. Tezinin değerlendirmesine başlamadan önce, tez danışmanı Prof Dr. Mehmet Karasan'dan kısaca bahsetmek, yerinde olacaktır.

Prof. Dr. Mehmet Karasan (1907-1974) Lyon Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde felsefe eğitimi alarak bu okuldan mezun olmuştur. 1933'de İstanbul Üniversitesi Felsefe Doçentliğine tayin edilmiştir. Fransızca, İngilizce ve Almanca dillerini bilen Karasan, Felsefe, Sosyoloji ve Dinler Tarihi alanlarında çalışmıştır. 1951 tarihinde İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi ve Dinler Tarihi Profesörlüğüne seçilmiş ve bu okulda Dekanlık görevi yapmıştır. Felsefe, Din Sosyolojisi ve Ahlak konusunda, farklı birçok dergilerde makalesi yayınlamıştır. İki dönem milletvekilliği yapmıştır (1954-1957).

İsa'nın Son Günleri: Sedat Veyis Örnek'in Lisans Bitirme Tezi

İsa'nın Son Günleri, Sedat Veyis Örnek'in fakülte bitirme tezidir. Tezin alanı, *Mukayeseli Dinler Tarihi*'dir. Bu alanda, 1953-54'te Örnek ile birlikte toplam dört kişi Prof. Dr. Mehmet Karasan'dan bitirme tezi hazırlamıştır (Ek 1. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 1952-1953 ve 1953-1954 yılları mezunlarının mezuniyet tezleri tablosu). E.Suzan Üzgen, *Buddha Ve Buddhism* (1953); Ayşe Ayhan Çağırğan, *Konfüçyüs*(1953); Hasan Ali Koçer, "Pentateukue'nin Hüccetleri Kur'an" *İsrailoğulları-Peygamberleri ve Tevrat Hakkında Ne Diyor* (1954), isimlerindeki tezlerini bitirme tezi olarak hazırlamışlardır. Bu dört tez dışındaki diğer bitirme tezleri, İslami İlimler konulu derslerden seçilerek hazırlanmıştır. Tez içerik olarak, Sedat Veyis Örnek'in genel entelektüel tutumunu yansıtmaktadır. Bu açıdan diğer tezlerle karşılaştığımızda, belirgin bir fark hemen dikkati çekmektedir. Bu dört tez arasında, içerik, anlatım ve metnin bilimselliği açısından farklı olan *İsa'nın Son Günleri* tezidir. İçerik açısından tez, Sedat Veyis Örnek'in yazılarındaki genel lirik üslubun, İsa Peygamberin şahsında, düşünsel, edebî ve genel hümanist eleştiriye dönüşmesi açısından, heyecan doludur. Tezin böyle bir içerik ve anlatımla oluşmasında, araştırma kaynaklarından biri olan Ernest Renan'ın (*İsa'nın Yaşamı*) etkisinin olabileceği ihtimalini akılda tutmamız gerekmektedir. Tezin konusunu, Sedat Veyis Örnek'in kendisinin belirlediğine dair elimizde bir belge yoktur. Fakat tezin içeriği ve Sedat Veyis Örnek'in genel entelektüel tutumu açısından, klasik bir İlahiyat konusu çalışmaktan öte ve aynı zamanda bir Peygamberin dini öğretisinin içeriğinden ziyade, İsa'nın hikâyesinde gövdeleşen insani duyarlılığın, tezin içerisinde devamlı ön planda tutulması, tezin hazırlanmasının asıl sebebinin de bu anlamı öne çıkarmak olabileceğini bize göstermektedir. Mukayeseli Dinler Tarihi alanında hazırlanmış diğer tezlerde, çalışılan dinlerin tarihi süreci, dini düşünüş tarzı ve şimdiki dinsel özellikleri, bilimsel bir biçimde ortaya koyulurken, Sedat Veyis Örnek'in çalışması bu çeşit bir bilimsel araştırma özelliğinden uzaktır. Tezinden yapacağımız bazı alıntılarla bu durumu daha anlaşılır kılmak ve bir yandan da teze ilgili bilgi vermek mümkündür:

"İsa bir peygamber olarak çok az şey getirmiştir denebilir. Doktrini o kadar az bir kaideye bağlıdır ki, bunları zikretsek bile çok az yer tutar. İsa etrafındakilere ne Budda gibi Nirvanaya erişmek için ruhu ve maddeyi tahammül fersa bir işkenceye tabi tutmayı tavsiye etmiş; ne Yahya peygamber gibi dağlarda çekirge ve yılan yiyerek münzevi bir hayat yaşamış; ne de Hz. Muhammed gibi namazı, orucu, kurbanı ileri sürmüştür. O hayatı boyunca sevmeyi ve affetmeyi telkin etmiştir. Bunu şahsında ölmez bir sembol haline getirmiştir. İnsanları sevmek ve affetmek İsa'nın yegâne hayat düsturu, ölmez prensibidir. Bir de sadaka vermek! Eğer sadaka dini bir mensik sayılırsa, İsa'nın akaidinde ve ilmihalinde en büyük yeri sadaka alır. 'sadaka verin, tanrıya borç veriyorsunuz.' Bu söz, İsa'nın dininde sadakanın üzerine düşen şeref payını çok güzel anlatır." (Örnek, 1953:1)

Önsözün ilk paragrafı olan bu girişle, İsa'nın durumu, diğer din kurucularıyla karşılaştırılırken; İsa, toplumu içinde, insanın değerini devamlı dile getiren, bir dini söylemde bulunmuş bir peygamber olarak tanıtılır. İsa vaazlarında, insanların ihtiyaç duyduğu asıl şeyi dile getiriyordu. Her vaazında sevgi ve insanın tanrı katındaki değerinden bahsediyordu. İsa'nın söyleminde, sadakanın yüceltilmiş olmasının anlamı, öğretinin toplumsal yönüne işaret eder. İsa'nın öğretisinde, ayin, seremoniler ve ruhbanlık yoktur. İsa peygamberin ölümü sonrasında, kilise yapılanmasına giren Hıristiyan din adamlarının, sistematik bir hale dönüştürdüğü öğreti, İsa'nın kendi öğretisi değil, kurumsallaşan dinlerin ortak yazgısı olan dini yozlaşmanın bir sonucu olarak takdim edilir.

"Zenginleri şiddetle eleştiriyordu. Onlar için her şeyin bittiğini söylüyor: 'bir devenin iğnenin deliğinden geçmesi, bir zengininin tanrı ülkesine girmesinden kolaydır' diye zenginlik üzerine korkunç ve ürkütücü meseller kuruyordu. Zengine düşmandı. Ona göre zengininin kabahati, affedilmez suçu zengin olmasıydı. Eğer İsa, yaratıcı bir tanrı olsaydı her insanı fakir yaratırdı." (Örnek, 1953: 1)

Sedat Veyis Örnek, İsa'nın yaşamındaki bu özelliği öne çıkararak, kendi dünya görüşünün anlamına dair, bize işaretler vermektedir. Dünya görüşünün ahlaki boyutlarını, üniversite öncesi

yazılarında da gördüğümüz Sedat Veyis Örnek'in düşüncelerini, İsa'nın yaşamı özelinde tekrar dile getirdiğini görmekteyiz. "İsa Sur ve Seyda memleketlerinde, Filupus Kayseriyesinde ve Dekopoliste putperestliği bütün parlaklığı içinde görebilmiştir. Fakat pek ehemmiyet vermemiştir. Putperestlerin onu en çok ilgilendiren tarafı, onların yapma tanrıları, puta tapmaları değil, kölelikleri olmuştur" (Örnek, 1953:2). Bu değerlendirme, klasik bir peygamber düşüncesini aşmış, İsa'yı, toplumu içinde bir reformist olarak değerlendirmeye dönüşüyor. İsa düşüncesi, İsa'nın, tarihsel bir kişilik olarak, 20. yüzyılda yüceltilen 'toplum reformisti' özelliğini de kimi yerlerde aşarak, kişiliği konusunda psikolojik tahlillere dönüşmektedir. "Yahya diken gibi sakalları ve gür sesiyle korkunç akıbetlerden bahseden bir peygamberdi. İsa'nın vaazlarında coşup taşması, munis yaratılışına hiç de yakışmayan sert konuşmaları Vaftizci Yahya'dan kalmadır. Fakat bu tesirler görüldüğü gibi, İsa'nın iç dünyasında derin tesirler uyandırmamış, ancak satıhta kalan birer iz olmuşlardır" (Örnek, 1953: 3). Sedat Veyis Örnek'in anlatımıyla, İsa peygamber, insani meziyetleriyle karşımızdadır. Kendisine istikamet veren ilahi sezgiyi, uzun süre çölde geçirdiği ya da seyahatlerde bulunduğu zamanlarda gerçekleştirdiği, derin içsel sorgulamalarda kazanmıştı.

Tezin tarihsel ve dini içeriği Hıristiyan bakış açısını yansıtmaktadır. İsa, Tanrıyla kurduğu Baba-Oğul ilişkisi içinde diğer bütün peygamberlerden farklı bir peygamber özelliğine sahiptir. "İsa'nın şairane tabiat anlayışında, kâinata bir ruh nüfus eder; insanın ruhu, tanrının ruhudur; tanrı insanın içindedir, insan vasıtasıyla yaşar, nasıl ki insan tanrının içindedir, tanrı vasıtasıyla yaşar. İsa'nın yüksek idealizmi kendi şahsiyeti hakkında, pek açık bir anlayışa varmasına asla imkân vermedi. Kendisi babasıdır, babası kendisidir" (Örnek, 1953:4). Hıristiyanlıktaki Baba-Oğul inancının teolojik yönüyle, Sedat Veyis Örnek'in bu değerlendirmesi aynı değildir. Bu iki kavramın, Hıristiyan teolojisinde ve diğer dinlerin, bu kavramlar üzerine Hıristiyanlara yönelttiği eleştirileri dikkate aldığımızda, Sedat Veyis Örnek'in, bu tartışmaların herhangi bir yönünden meseleyi ele almadığını görürüz. Sedat Veyis Örnek bu konuda, İsa'nın yaşamıyla ilgili olarak, modern yaklaşımların etkisindedir. İlahiyat Fakültesinde hazırlanmış bir mezuniyet tezinde, İsa peygamberin bu şekilde ele alınması da ayrıca dikkate değerdir.

İsa'nın kişiliğinde, diğer peygamberlerden farklı olan kısımlar, yazı boyunca belirtilir. Tezin başlıkta belirtilen ana bölümünden önce, İsa'nın hayatı kısaca üç safhaya bölünerek anlatılır. Birinci safha, İsa'nın tabiat içinde kendi iç varlığının derinlerine eğilmesiyle fark ettiği ilahi cevherle tanışmasıyla son bulur. İkinci safhada İsa, Peygamberliğini ilan eder ve vaazlarına başlar. Bu dönemde İsa'ya karşı çıkanlar, "Tevrat kanunlarını elinde tutan aristokrat Yahudi rahiplerdir" (Örnek, 1953: 5). Yahudiler İsa'nın amansız düşmanları olarak her yerde onu takip ediyorlardı. Sedat Veyis Örnek, İsa'nın bir özelliği olarak da, 'gaye vasıtayı meşru kılar' türünden "zavalıca" vasıtalara yönelmemesini öne sürer (1953: 6). Bunun sebebi de İsa'nın "o her yerde her zaman seven, karşılık beklemeden seven bir kimse" oluşudur (Örnek, 1953: 6). "Kanlı bir ihtilal onun beyaz rüyalarının allak-bullak olması demektir. Daima büyük, daima ulu olan insan sevgisi dururken, zulüm nasıl hatırlanabilirdi? O ayaklarını yerden kesmiş, realiteye sırt dönmüş, kendini temiz bulutlar üstünde hissediyordu. O 'eğer bir yanağına vururlarsa, o birini de çevir!' diyordu. Hiç böyle bir kimse kan dökebilir miydi?" (Örnek, 1953: 6). Son safha da, "son Kudüs seyahatinden ölümüne kadar olan safhadır" (Örnek, 1953: 6). Bu bölüm, tezin başlığında da belirtildiği gibi, tezin ana gövdesini oluşturmaktadır. İsa'nın hayatının, son altı ayını içine alan bu dönemde, İsa; vaazlarını açıkça yapmaktadır. Etrafında toplananlar, fakirler, hastalar ve İsa inanırı olduğunu gizleyen, "yüksek rahipler sınıfının kendilerine zulmedeceklerinden çekinen korkak ve cesaretsiz Yahudiler, diğer bir kısımda şehre ticaret için gelmiş yabancıları" (Örnek, 1953: 7). İsa bu dönemde, eleştirilerinin şiddetini arttırmıştır. "Bilhassa gösterişi seven aristokrat rahip sınıfına kızıp en şiddetli vaazlarını" onlara yöneltmektedir (Örnek, 1953:7). Bu şiddetli eleştiriler sonrasında İsa'nın "ölüm havasını

hazırlayan zengin rahip sınıfıdır” (Örnek, 1953: 8). Bunun için de, İsa'nın Yahudi Mabediyle ilgili olarak kullandığı “ihtiyatsızca” (Örnek, 1953: 10) bir kelime sonunu hazırlamıştır. İsa Beytanya Köyünde iken, “o akşam Yahuda, sadık on ikinin en kalleşi, bu vefasızlığın en korkunç mümessili, Keriotlu havari, akşam yemeğindeki ziyafeti terk ederek, doğruca ruhanilerden birinin evine gitti” (Örnek, 1953: 11). Yahuda para karşılığında İsa'yı ele vermişti. Sedat Veyis Örnek, Yahuda'nın, İsa'ya neden ihanet ettiğinin sebepleri üzerinde durur. Birinci sebep, onun havariler arasındaki göreviyle ilişkili olabileceğidir. Bu görev, “havariler içindeki vazifesi propaganda ve dini aşlamak fonksiyonundan daha çok grubun iase ve para işini idare etmekte. Parayla daima temasta bulunması onda maddeye karşı bir tamah hissi mi uyandırmıştı?” (Örnek, 1953: 13). Diğer bir sebep olarak, “Petrus, Yakup ve Yuhanna” kadar gözde havarileri kıskanmış olması olabilir. Ama kendisi için asıl önemli neden “Yahuda, diğerleri gibi saf ve hayalperest değildi. Aksine her hadiseye realist bir zaviyeden bakan, sebeplerden netice çıkaracak kadar zeki ve bilhassa kurnaz bir kimseydi” (Örnek, 1953: 13).

İsa'nın yakalandığı gece “13 Nisan Perşembe günü Yahudilerin (Hamursuz Bayramı) dedikleri bayramın ilk gününe rastlıyordu” (Örnek, 1953: 14). Bu gece İsa, havarileriyle beraber bir evde kalır. Gece boyunca, bazen neşeli bazen üzüntülüdür. Kendisinin ele verileceğini açıklar. Yediği ekmekten herkese uzatır ve bunun bedeni olduğunu söyler. Sonra da herkese şarap uzatır ve şarabın da kanı olduğunu söyler. Gecenin ilerleyen saatlerinde herkes ayrılır. Bu son gecede, gerçekleşen mucizevî öngörüler için Sedat Veyis Örnek, İsa'nın havarilerinin kişiliklerini çok iyi tanınması ve onların zaaflarını da bilmesi neticesinde yaptığı isabetli gözlemler olduğunu söyler. Çünkü söylediği her şey yakın saatlerde ortaya çıkmıştır. İsa, yakalanır ve başkahinin yanına götürülür. Suçlama “İsa'nın Tevrat kanunlarına tecavüz ve küfrettiğine dairdi” (Örnek, 1953: 14). Bu suçtan mahkûm edildi ve ertesi gün tutuklu olarak Roma Valisi Pilatus'un önüne çıkarılır. Pilatus, istemese de Yahudilerin baskısıyla İsa'nın öldürülmesini onaylar. İsa ıstıraplı bir yolculuk sonrasında, Golgota tepesinde çarmıha gerilerek öldürülür. Sedat Veyis Örnek, tezini edebi ve sinematografik bir anlatım içinde bitirir.

“Bütün bir ömür, aşkla, sevgiyle ve mücadeleyle ve ümitle geçen 31 senelik bütün bir ömür bu ıstırap sayhası içinde eridi, son damlasını ve son kırıntısını tüketti. Bir nokta var: Yahuda'nın kaderi! Gestamani bahçesinde efendisini ele verdikten sonra, belki rahiplerden birkaç altın daha alarak esas memleketine döndü. Orada bu altınlarla bir tarla satın aldı. Fakat dünyanın bir eşine daha rastlayamayacağı kalleşliği, kafasını ve kalbini her an insafsızca oyarak içine yer etti. Çok geçmeden satın aldığı tarlanın ortasında ki incir ağacında kendini astı.” (1953: 16)

Bu lirik ve edebi anlatım, içinde belli estetik ve moral kaygıyı gözetirken, tezin bilimselliği açısından, metnin bütününe hâkim olan öznel değerlendirmeler sebebiyle, nesnel çalışma özelliğinden uzaktır. İsa'nın Son Günleri başlığıyla konusu belirlenen tezde, Hristiyan tarihi açısından, tartışma konusu olan bazı tarihi anlatılar değerlendirme konusu yapılmaz. Fakat okur olarak bizim bugünkü değerlendirmemiz, tezin yazıldığı günün şartlarını dikkate alınca ancak anlaşılır olmaktadır. Tezin hazırlanmasında birinci kaynak olarak yararlanılan İnciller; dil ve içerik olarak, tezin anlatımını etkilemiş olabilir. Tezin kaynaklarından olan Ernest Renan ve Emil Ludvig'in de, İsa'nın tarihsel kişiliğinin, düşünsel ve tarihsel olarak nasıl değerlendirilmesi gerektiği noktasında, tezin düşünce ve anlatımını etkileyen iki isim olduğu düşünülebilir. Tez bu açıdan, Protestan İlahiyatın etkisiyle oluşan, son yüzyıl İsa anlatılarının içeriğine yakındır. Bütün bu etkiden daha önemlisinin, Sedat Veyis Örnek'in, İsa'nın yaşamında gördüğü insancıl idealizmle, kendi düşüncesi arasında kurduğu yakınlık olduğunu rahatlıkla dile getirebiliriz.

Tablo 3: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 1952-1953 ve 1953-1954 Yılları Mezunlarının Mezuniyet Tezleri

Öğrencinin Adı-Soyadı	Mezuniyet Yılı	Tezin Başlığı	Bitirme Tezinin Alanı ve Hocası	Toplam Sayfa
-----------------------	----------------	---------------	---------------------------------	--------------

Sedat Veyis Örnek	1952-1953	İsa'nın Son Günleri	Prof. Dr. Mehmet Karasan	16
Talat Koçyiğit	1952-1953	Suyûti'nin Usul'u Hadis Mûteallik Eserlerinden Tadrîb Ar-Râvî'nin Değeri ve Kaynakları	Prof. Dr. Tayyip Okıç - Hadis	42
H.Faruk Akkûlah	1952-1953	Hz. Osman Devri	Doç. Dr. Neşet Çağatay - İslam Tarihi	19
Halil Ziya Erce	1952-1953	Hz. Ali	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân - İslam Tarihi	28
Perihan Özsezgin	1952-1953	Hz. Ömer'in Teşkilatçılığı	Doç. Dr. Neşet Çağatay - İslam Tarihi	27
Hayati Ülkü	1952-1953	Hz. Ebubekir	Doç. Dr. Neşet Çağatay - İslam Tarihi	20
Mustafa Gül Onarlıoğlu	1952-1953	Din ve İbadetin Fert ve Cemiyet Hayatındaki Rolü	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân - Mezhepler Tarihi	17
İbrahim Agah Çubukçu	1952-1953	Adana Çevresinde Dini Müşahedeler ve İsmail Emre	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân - Mezhepler Tarihi	22
Resai Barbarosoğlu	1952-1953	İsmail Saib Sencer Koleksiyonunda Bulunan Hadise Dair Yazma Eserler Hakkında Notlar	Prof. Dr. Tayyip Okıç - Hadis	43
H. Fevzi Ulusoy	1952-1953	Allah Vardır	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân - Mezhepler Tarihi	27
E. Suzan Özgen	1952-1953	Buddha Ve Buddhism	Prof. Dr. Mehmet Karasan - Mukayeseli Dinler Tarihi	30
Sadettin Gençgil	1952-1953	Tafsîru'l-Calâlayn'a Ekli Abu Ubayd Kasım İbn'u Sallam'ın Te'lif Ettiği Kur'an-ı Kerimde Geçen Arap Kabilelerinin Lûgatlarının Havi Risalenin Harf Sırasına Göre Fihristi	Prof. Dr. Hasan Hüsnü Erdem - Tefsir	24
Rahmi Özer	1952-1953	Tefsirde Usul	Prof. Dr. Hasan Hüsnü Erdem - Tefsir	14
Neda Armaner	1952-1953	As-Sahihan İçinde Kadının Mevkiini Gösteren Hadisler	Prof. Dr. Tayyip Okıç - Hadis	24
A. Hamdi Şavlı	1952-1953	El-Macâzâtü'n-Nabaviye Üzerine Bir Tetkik	Prof. Dr. Tayyip Okıç - Hadis	21
Ahmet Yüzendağ	1952-1953	Muhtar'ı Sakafi	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân - İslam Tarihi	18
Sadettin Kanalp	1952-1953	İslamda Yardımlaşma ve Zekat Müessesesi	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân - Mezhepler Tarihi	63
Mustafa Cinkılıç	1952-1953	Cuma ve Cemaat	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân - Mezhepler Tarihi	19
İhsan Öztekin	1952-1953	İdam Hukuk Müessesesinin Tarihi Seyri İçinde Tetkiki	Ord. Prof. Dr. Sabri Şakir Ansay - İslam Hukuku	24
M. Gönen Mutluay	1952-1953	İddet ve Neseb	Ord. Prof. Dr. Sabri Şakir Ansay - İslam Hukuku	20
Ahmet Yeşil	1952-1953	İslam Hukukunda Boşanma	Ord. Prof. Dr. Sabri Şakir Ansay - İslam Hukuku	25

Necati Ergüdoğan	1952-1953	Saad İbni Ebi Vakkas	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan – İslam Tarihi	16
Cahide Kelekçi	1953-1954	İslam’da Hac	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan – Mezhepler Tarihi	43
İ. Bülent Hekimoğlu	1952-1953	Senirkent’de Bektaşilik	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan – Mezhepler Tarihi	25
M. Raif Temel	1952-1953	Alemi En İyi Halde ve En Güzel Halde Yaratmak Allah’a Vacibdir. Bu Fikrin Değeri Nedir ?	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan – Mezhepler Tarihi	62
H. Osman Duman	1952-1953	Hz. Mevlânada Vahdet’i Vucud	Prof. Dr. Kemal Edip Kürkçüoğlu – İslam Tasavvufu	30
Numan Kurukafa	1953-1954	Hacı Bektaş-ı Veli ve Kısaca Bektaşilik	Prof. Dr. Kemal Edip Kürkçüoğlu – İslam Tasavvufu	29
Kerem Avşar	1952-1953	“Edille-i Erba” Dört Delil	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan – Mezhepler Tarihi	53
Sevim Aykara	1952-1953	Maturidiler ile Eş’ariler Arasındaki İhtilaflar	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan – Mezhepler Tarihi	36
Ayşe Ayhan Çağırgan	1952-1953	Konfiçyüs	Prof. Dr. Mehmet Karasan – Mukayeseli Dinler Tarihi	16
Mehmet Sofuoğlu	1952-1953	İmam Birgivi’nin Hayatı ve Eserleri	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan – Mezhepler Tarihi	81
Nihal Sürür	1952-1953	İslamdan Önce Mekke’nin Coğrafı ve Tarihi Durumu İle Kabe ve Zemzem Kuyusu	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslam Tarihi	35
Ali Galip Yelkovan	1952-1953	Muhyi’-d-dini Arabi’nin Şahsiyeti, Eserleri, Tesirleri	Prof. Dr. Kemal Edip Kürkçüoğlu – İslam Tasavvufu	27
Hulisi Özkul	1952-1953	Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Eserleri	Prof. Dr. Kemal Edip Kürkçüoğlu – İslam Tasavvufu	29
İbrahim Eken	1953-1954	Tasavvuf ve Tasavvufta Makamat ve Ahval	Prof. Dr. Bedi Ziya Egemen	31
Hasan Ali Koçer	1953-1954	“Pentaeuteukue’nin Hüccetleri Kur’an” İsrailoğulları-Peygamberleri ve Tevrat Hakkında Ne Diyor	Prof. Dr. Mehmet Karasan – Mukayeseli Dinler Tarihi	79
Mehmet A. Gürdemir	1953-1954	Sahâif-ül Ahbâr’ın 1. Cildinin İsim İndeksi	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslam Tarihi	188
Mümtaz Cengiz	1953-1954	Cahiliyye ve İslamda Kâbe Hac	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslam Tarihi	72
Türkan İnanç Özkul	1952-1953	Hz. Ayşe’nin Hayatı ve İslam Tefekkürüne Hizmetleri	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan – İslam Tarihi	67
C. Leman Ergin	1953-1954	Hz. Peygamberin Zevceleri	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan – İslam Tarihi	31
Zeki Yılmaz	1953-1954	Ömer B. Abdulaziz’in Hayatı	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslam Tarihi	40
M. Saffet Çorbacıoğlu	1953-1954	Harput Kütüphanesinde Hadis Kitapları Kataloğu	Prof. Dr. Tayyip Okiç – Hadis	24

Ahmet Okutan	1953-1954	Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesinde Usûl-ü Hadît İlmîne Ait Arapça Elyazması Eserler Kataloğu	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – İslâm Tarihi	88
Kadriye Ertem	1953-1954	Kıyas-ı Enbiya İndeksi	Doç. Dr. Neşet Çağatay – İslâm Tarihi	112
Celal Karakılıç	1953-1954	Kur'an'da Vahdaniyet Delilleri	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	48
İsmail Cerrahoğlu	1953-1954	Garip Al- Quran Bi Nuzhetal-Gulub Müellifi –Abu Bekr Muhammed b. Aziz as. Sicistani	Prof. Dr. Tayyip Okıç – Tefsir	182
Hanife Kalyoncu	1953-1954	Hız, Ayşe'den Seçme Hadisler	Prof. Dr. Tayyip Okıç – Hadis	111
Remziye Kalaycıoğlu	1952-1953	Cenab-ı Hakkın Kelâm Sıfatı	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	16
Hasan Şen	1952-1953	Allah'ın Varlığı ve Birliği	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	56
Hüseyin Bayram	1952-1953	Allah'ın Varlığının Delilleri	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	29
Oğuz Bülent Neyman	1952-1953	Ürgüp'ün Damsa Köyünde Taşkınpaşa Caminin Ağaç Oyma Mihrap ve Mimleri	Ord. Prof. Dr. Suut Kemal Yetkin – Türk ve İslâm Sanatları Tarihi	15
Süheyla Çelikel	1952-1953	Türk Sanatında Selçuk ve Osmanlı Camilerinin Mukayesesi (Bünye ve Dekarasyon Bakımından)	Ord. Prof. Dr. Suut Kemal Yetkin – Türk ve İslâm Sanatları Tarihi	44
Esad Kılıçer	1952-1953	İhyâ Ulûm Şârihi al-Murtada az-Zabîdî'ye Göre Abu Hâmid al- Gazâlî	Prof. Dr. Tayyip Okıç – Hadis	67
Yaşar Kutluay	1952-1953	Mutezile Mezhebi	Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân – Mezhepler Tarihi	16

Kaynakça

- İlahiyat Fakültesi Albümü* “Bugünkü İlahiyat Fakültesi”. (1961). Ankara: T.T.K. Basımevi.
- Eren, A. C. (2001). *İslâm Ansiklopedisi*. Eskişehir: Etam Matbaa Tesisleri.
- Katoğlu, M. (1995). *Çağdaş Türkiye Tarihi 4*. İstanbul: Cem Yayınları.
- Örnek, S. V. (1953). *İsa'nın Son Günleri*. (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Karasan). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mezuniyet Tezi.
- Ülken, H. Z. (1961). *İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar*. Ankara: T.T.K. Basımevi.
- Ülken, H. Z. (2010). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Ankara: Ülken Yayınları.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Türk Halkbiliminde Bir Ömür: Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'ten Hatıralar¹

Müjgân Üçer

Sedat Veyis Örnek hocamızın adını ilk defa edebiyat tarihçisi, folklorcu ve eğitimci İbrahim Aslanoğlu (1920-1995)'ndan işitmiştim. İbrahim Hoca'mız Sivas'ta Şubat 1973 yılında çıkarmaya başladığı *Sivas Folkloru*² dergisiyle, bizleri halk kültürü araştırmalarına yönlendirirken, bu alanda eser vermiş olan hemşehrilerimizi de tanıtıyordu. Derginin çıkışını kutlayan mektuplar içinde Sedat Veyis Bey'in el yazısıyla yazmış olduğu zarif tebrik mektubunu da bizlere göstermiş ve okumuştum.

Sivas folklorunda; tıbbî folklor, gelenek, görenek ve inançlar üzerinde araştırmalarım ilaveten İ. Aslanoğlu hocamız, Sivas'ta Doğum Folkloru üzerinde de çalışmamı önermişti. Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek³'in; *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966) kitabından bahsetmiş ve kitabı mutlaka okumamı istemişti. Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek Bey'e mektup yazarak kitaba nasıl ulaşacağımı sordum. Kısa zamanda aldığım cevapta, AÜ DTCF Saymanlığı kanalıyla kitabı temin edebileceğimi öğrendim. Müracaatımdan sonra kitap adresime geldi ve o günün tarihini kitabın iç kapağına 10.5.1973 olarak yazmışım. Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in doktora tezi olan bu çalışması, bana yeni ufuklar açtı. Bir Lâtin atasözü; «İnsan, insanın kurdudur» diyor. Ben de; “insan, insanın ufkudur” diye düşünürüm. Sedat Veyis Örnek Hocamız sayesinde, kitaplarından yeni bilgiler öğrendim. Çalışmalarımda referans olarak gösterdim ve göstermeye devam ediyorum.

Kültür Bakanlığı tarafından 1975 yılında düzenlenen *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi* için davet aldığımda, *Sivas'ta Yoklatma* konulu bir bildiri ile katılmayı düşünmüştüm. Yoklatma; Sivas'ta cenaze evine hediye ile yapılan ziyaret olup, aileyi yüceltmek anlamına gelen bir gelenektir.⁴ İbrahim Aslanoğlu Hocamız, Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in, kendisine armağan ettiği; *Anadolu Folkloru'nda Ölüm*⁵ kitabını görmem ve yararlanmam için vermişti. Kitap, 1971 yılında, Sedat V. Örnek tarafından; “*Değerli folklorcu İ. Aslanoğlu'na saygılarımla...*” ifadeleriyle imzalanmıştı.

I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi 23-30 Haziran 1975 tarihleri arasında İstanbul'da Galatasaray Lisesi'nde toplantı. Toplantıdan önce bize gönderilen *Program ve Bildiri Özetleri* kitabında, Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma⁶”

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 103-106).

² *Sivas Folkloru* dergisi, Sivas'ta 78 sayı çıkmış olup, dergi daha sonra, İstanbul'da yayımlanarak *Türk Folkloru* adıyla 96 sayı ile 2001 yılına kadar devam etti.

³ Sedat Veyis Örnek, *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, A.Ü. D.T.C.F. Sayı: 174, Ankara, 1966.

⁴ Sivas'ta “ölü evi” yoklatmasından başka doğum ve evlenmelerde de komşular, akraba ve dostları aileyi yoklatılırlar.

⁵ Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, A.Ü. D.T.C.F. Yayınları: 218, Ankara, 1971. Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folkloru'na Ölüm* kitabında epigraf yaptığı Uşak'tan derlenmiş; “*Ölüm ölüm hezen ölüm/Evden eve gezen ölüm/Her düzeni bozan ölüm*” sözleriyle, halkımızın ölümlerle ilgili âdet ve inanmalarında, ölüme evrensel nitelik kazandırıldığına işaret ediyordu.

⁶ Sedat Veyis Örnek, “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma”, *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Program ve Bildiri Özetleri*, Ankara, 1975, s. s.153.

başlıklı bildirisinin özeti de yer alıyordu. Ancak kongrenin birinci gününde, açılış toplantısında Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek ve bazı bilim insanlarının kongreye katılmayacaklarını öğrendik. Kongreye davet edilen Prof. Pertev Naili Boratav'ın Fransa'dan, Prof. Dr. İlhan Başgöz'ün de A.B.D.'den kongre için Türkiye'ye geldiği halde, kongre dışı bırakılmaları üzerine bazı öğrencileri ve dostları kongreyi terk etmişlerdi.⁷

1974 yılında bir bayram tatilinde Sivas'a ailesini ziyarete gelmiş olan Sedat Veyis Örnek hocamız, eczanemi teşrif ederek *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*⁸ adlı kitabımı imzalayarak armağan etmiş ve *Sivas Folkloru* dergisi için takdirlerini belirtmişti. Daha sonraki yıllarda, Sedat Veyis Örnek Hocamızın, *Türk Halkbilimi*⁹ kitabında, "Folklorumuzda Gül"¹⁰, başlıklı yazımdan alıntı yapmış olmasından da gururlanmışım.

1972 yılı idi. Apartman komşumuz Leman Bacanak Hanım'ı ziyaretimde, Sedat Veyis Bey'in annesi Naciye Örnek Hanım ve Sedat Bey'in kardeşi Seher Horasanlı Hanım'la tanışmışım. Seher Horasanlı Hanım, Leman Hanımın ağabeyinin eşiydi. Bu vesileyle Sedat Veyis hocamızın annesi ve kardeşini yakından tanıma fırsatı bulmuş, ayrıca yeni taşındığımız bu mahallede, Seher Hanımla da komşu olduğumuz için de zaman zaman görüşüyorduk. Sivas'ın umur görmüş bu bilge hanımından çok şeyler öğreniyor ve defterime de not ediyordum. Sivas'ın irfanî kültür deryalarından biridir Seher Hanım...

15 Kasım 1980 tarihinde, Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in en verimli çağında âni vefatı bilim dünyamız için de büyük bir kayıptı. Sivas'ın iftiharlarından olan Sedat Veyis Örnek'in vefatında kardeşi Seher Horasanlı Hanım'ın bu elîm olay sebebiyle; "Kaleminden kan damlayan kardeşim!" diye içimizi sızlatan feryadı hâlâ kulaklarımızdadır.

Seher Horasanlı Hanım'la bir görüşmemizde, I. Dünya Savaşı'nın a ait büyüklerinden duydukları üzerinde konuşurken, bu zor günlerde, hastalara ve yaralılara hastanelerin ihtiyacı karşılayamadığı için Sivas'ta bazı evlerin hastaneye dönüştürüldüğü söylemişim. Seher Hanım, aynı durumun Zara'da da olduğu bilgisini şöyle vermişti: "1915 yılında, Sivas-Erzincan-Giresun arasındaki birliklerin hasta ve yaralılar için, Zara'da hastane kâfi gelmediği için dedem Veyis Efendi konağının hastane olarak kullanılması için anahtarını paşaya verdiğinde; paşanın, 'Bu memleketi ne düşman ne de top devirir' diyerek çok duygulandığını aile büyüklerimden işitmişim."¹¹

Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz Hanım bana, Veyis Efendi Konağı'nın 2014 Eylülü'nde çektikleri bir fotoğrafını yolladı. Şimdi hayli yorgun durumda olan tarihî "Veyis Efendi Konağı"nın hüznü haline bir çözüm bulunması, onarılması ve hayat bulmasıyla kültürümüze kazandırılmasını diliyorum.

Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in Askerlik Hatırası

Aslen Zaralı olan ve Sivas'ta Turizm Müdürü iken trafik kazasında kaybettiğimiz Vahap Sümbüloğlu (1953-15 Aralık 2001), galiba 1998 yılında, Sivas Turizm Müdürlüğündeki bir toplantı sonunda, bana bir kutu vererek, "Bu hatıranın sizde yerini bulacağını düşünüyorum"

⁷ Folklor Kongresi İhtilafı Başladı, *Milliyet*, 24 Haziran 1975.

⁸ Sedat Veyis Örnek *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1973. T.D.K.Yayınları.

⁹ Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Ankara, 1977. İş Bankası Kültür Yayınları.

¹⁰ Müjgân Üçer, "Folklorumuzda Gül", *Sivas Folkloru*, Sivas 1973, Sayı 2, s.3-5.

¹¹ Seher Horasanlı (d.1932) Hanımla 2013 yılındaki görüşmemizden aldığım bilgidir. Bknz. Müjgân Üçer, "Sivas'ta XIX.Yüzyıldan Günümüze Sağlık Hizmetlerine Genel Bir Bakış", *Hayat Ağacı*, Sivas, 2014, s.26, s.68-78.

demmişti. Kutunun içinde Sedat Veyis Örnek'e yedek subay iken Kore'de verilmiş olan bir plaket vardı ve üzerinde aynen şunlar yazıyordu:

“KOREA 5. TÜRK TUG. YILBAŞI HATIRASI 1955 Yd Tğm Sedat VEYİS ÖRNEK”.

Plakette bir harita bulunuyor ve haritada iki şehrin adı var: Kumua ve Pusan.



Kore'deyken Sedat Veyis Örnek'e verilen plaket

Bu plaketi o günden beri muhafaza ettim. Acaba Seher Hanıma plaketten bahsetsem, kendisini üzer miyim, diye çok düşündüm. Sedat Veyis Örnek'i yakından tanıyan onun hakkında önemli hatıra ve yazı kaleme alan Halûk Çağdaş'a, Hayat Ağacı dergimiz için hazırlayacağı Sedat Veyis Örnek¹² yazısında plaketin fotoğrafının konulabileceğini söyleyerek kısa bir süre verdiğimde, “Seher Hanım üzülebilir” düşüncesiyle yine vazgeçmiştik. Çalışma odamda, kütüphanemde, âdeta ruhunu duyarak on beş yıl muhafaza ettiğim bu plaket için en uygun yer neresi olabilirdi? Sivas'ta “Kent Müzesi” açma fikrini duymuştum ama, ne zaman gerçekleşebilirdi?

18 Nisan 2014 günü Ankara'da, Atatürk Kültür Merkezi'nde davet edildiğim; “Türk Mutfağı” konulu konferansında, Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz Hanım'la tanıştım. Ankara Üniversitesi D.T.C.F.'sinde TÜBİTAK destekli “Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması” projesi için ekibiyle Sivas'a geleceklerini söylemişti. İnsanlar gibi onlara ait eşyaların da kaderleri vardı ve bu hatıra da kendi yerini bana sanki bu tanışma ile işaret ediyordu! Vahap Sümbüloğlu'nun bana tevdi ettiği bu hatıradan mutlaka Seher Hanım'a bahsetmeli ve Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması'na önemli bir katkı olacağını düşündüğüm plaketi, bu proje için vermek istediğimi söylemeliydim. Seher Hanım İstanbul'da olduğu için Seher Hanımın gelini Senan Horasanlı Hanım'a bahsettim. Senan Hanım, Sedat Bey'in vefatından sonra bazı kitaplarını, Seher Hanım'ın, Vahap Sümbüloğlu'na verdiğini, bu plaketin de kitaplarla birlikte Vahap Bey'e intikal etmiş olabileceğini söyledi. 3 Eylül 2014 günü Sivas'a gelen Serpil Aygün Cengiz Hanım'a plaketi verdiğimde çok duygulanmıştı. Plaket yerini bulmuştu ve Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in AÜ DTCF Etnoloji Anabilim Dalı'nda hatırasını yaşatmaya devam edecekti.

¹² Halûk Çağdaş, “Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek”, *Hayat Ağacı*, Sivas, 2012, Sayı: 17, s. 22-30.



Müjgân Üçer, Sedat Veyis Örnek'e verilen ve kendisinin muhafaza ettiği plaketi Serpil Aygün Cengiz'e teslim ederken (Müjgân Üçer'in evi, Sivas, 4 Eylül 2014)

13 Kasım 2014 tarihinde Sedat Veyis Örnek'in vefatının 34. yılı toplantısına mazeretim sebebiyle katılamamış ve şu mesajı göndermişim:

“Sayın Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz,

Değerli bilim insanı aziz hemşehrimiz, Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'i anma etkinliği davetiyenizi aldım.

Ne kadar isterdim orada olmayı, gönlümle o salonda sizlerle olacağım. Size ve şahsınızda Sedat Veyis Örnek dostlarına selam, sevgi ve en iyi dileklerimi sunuyorum.”

Hayat zamanla sınırlanmış olsa da, “Eseri olan ölmez” düşüncesinde olduğu gibi Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek de kitaplarında yaşıyor. Sadece bilimsel bir çalışma olmayıp aynı zamanda da bir kadirşinaslık örneği olan “Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması” da hatırasını taziz ediyor ve etmeye de devam edecek.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Türk Basınında Kore Savaşı ve Sedat Veyis Örnek

Hakan Özates¹

Sedat Veyis Örnek'i konu alan bir çalışmada elbette Kore'den ve Kore Savaşı'ndan söz etmek gerekirdi. Kore süreci Sedat Veyis Örnek'in yaşam öyküsüne dair birçok bilinmeyi barındırır içinde. Bu süreci bir kaçış olarak değerlendirenler olduğu gibi, Sedat Veyis Örnek'in yaşamının en gizemli dönemi olarak görenler de vardır (Fuat Bozkurt). Ama ne olursa olsun Kore yolculuğundan başlayarak kendi dilinden, kendi duyarlılıklarından süzdüğü pek çok anı, pek çok anekdot, öyküler, oyunlar sunmuştur Sedat Veyis Örnek yazınımıza. Her ne kadar savaşın ardından, ateşkes döneminde Kore'de bulunsa da, savaşı ve yarattığı toplumsal yıkımı, kimi zaman bir askerin gözünden ve tel örgülerle çevrelenmiş ordugâhlardan, kimi zaman bir edebiyatçı gözüyle, ulu bir durgunlukla akan ‘‘Han Nehri’nin kıyısındaki nöbet yerinde, Koreli bir çocuğun korkusunu yenmiş açlığından, kimi zaman da fahişeliği ve anneliği tek göz evinde birlikte kotarmaya çalışan bir kadının gözünden sunar.

Sedat Veyis Örnek'in Kore'de bulunduğu sürece ilişkin pek çok ayrıntı, O'nun Kore günlerini anlattığı anıları *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*'nda kapsamlı bir şekilde ve tam anlamıyla ‘arşivlik’ bir eser niteliğinde yayınlandı. Aynı çalışmada O'nun, Kore günlerinden esinlenerek yazdığı öyküler, oyunlar da yer aldı. Bu çalışma ise Sedat Veyis Örnek'in Kore'ye gidişini, orada yaşadıklarını, gözlemlerini, izlenimlerini değil, doğrudan Kore Savaşı'nı ve savaş sürecinin dönemin basın yayın organlarında nasıl ele alındığını nasıl değerlendirildiğini, politikacıların, siyasi partilerin Kore'ye asker gönderme sürecinde nasıl bir tutum takındıklarını, dönemin gazetelerinden alınan bilgilerle sunmayı hedeflemektedir. Büyük olasılıkla kendisinin de yakından takip ettiği bu tartışmalar ve haberler ekseninde, bu yazının Sedat Veyis Örnek'in nasıl bir iklimde Kore'ye gitme kararı aldığına dair yeni bakış açıları oluşmasına katkı sunmasını umarım.

1.Kore Savaşı'nı Hazırlayan İklim

İkinci Dünya Savaşı'nın nedenlerini ve olayların başlangıcını Birinci Dünya Savaşı'nın çözümlenmeden bıraktığı veya getirdiği yeni sorunlar ile bunların da neden olduğu gelişmeler teşkil etmekteydi. 1930'lardan itibaren Avrupa güçler dengesinde yeni gelişmeler meydana gelmiş, statükocu devletlerle statükonun değişmesini isteyen devletler arasında siyasi, ekonomik ve askeri çekişmeler başlamıştı. Bunlar arasındaki çatışma da İkinci Dünya Savaşı'nın çıkmasına neden olmuştur. (Uçarol, 1995: 595)

¹ Ankara Atatürk Lisesi, h.ozates67@gmail.com



Akşam Gazetesi, 4 Temmuz 1950

“Milletler Cemiyeti’nin iki savaş arası dönemde yaşanan barış ve güvenlik karştı gelişmelere müdahalede etkisiz kalması ve eskisinden çok daha büyük ve geniş kapsamlı ikinci bir dünya savaşını önleyememesi, savaş sonunda evrensel barış ve düzen kurmada çok daha etkili bir örgütün oluşturulması lüzumunu ortaya çıkarmıştı.” (Hasgüler ve Uludağ, 2007: 90)

İkinci Dünya Savaşı yıllarında Türkiye her ne kadar savaşa katılmasa da savaş koşulları ülkede egemendir. “Sovyet Rusya tarafından sürekli tehdit altında tutulan Türkiye, savaş bittiği halde 600 bin kişilik ordusunu terhis edememiş ve silâh altında tutmak mecburiyetinde kalmıştı. 1946 bütçesinin neredeyse yarısı, bu kalabalık ordunun harekâta hazır halde tutulmasına harcandı. Savunmaya yönelik bu yüksek askerî harcamanın bir sonucu olarak hükümet, yatırım yapacak ya da ülkeyi sanayileştirecek maddi imkânlardan mahrum kalmıştı” (Ekincikli, 2002: 127).

Devlet, çeşitli kısıntılara gider, yeni vergiler (Varlık Vergisi ve yenilenen biçimiyle Ayniyat Vergisi vb) koyar, zorunlu çalışma uygulamaları (madenlerde, demiryollarında vb) başlatır. Bu yasaların uygulanma biçimleri, kimi zaman keyfi uygulanmaları, vatandaşın devlete olan güvenini azaltır. Büyük savaşın sonuna geldiğinde kurucu kadrolar arasındaki siyasi ittifak, küçümsenmeyecek kadar bozulmuştur. (Ahmad, 2007: 25-26)



Yeni Asır Gazetesi, 22 Eylül 1950

1 Kasım 1945 tarihli konuşmasında İnönü, günün değişen koşullarına uygun siyasal düzenlemeler yapılması gerekliliğini bildirir. Özellikle tek partili siyasî yapılanmanın, Türkiye'nin önemli eksikliklerinden biri olduğunu vurgular: "Memleketin ihtiyaçları sevkiyle, hürriyet ve demokrasi havasının tabii işlenmesi sayesinde, başka siyasi partinin de kurulması mümkün olacaktır." (Öztürk, 1969: 379)

Bu dönemdeki gelişmelere ilişkin Bernard Lewis şu yorumda bulunmaktadır:

"Yabancı kelmeler ve bazı Türkler, bu değişiklikleri, Batı'yı ve özellikle Amerika'yı hoşnut etmek arzusuna atfederler. Savaş sonrasında ekonomik sıkıntıları ve Türkiye'nin tecrit edilmiş ve himayesiz durumunu işaret ederler ve daha önceki liberalleştirici reformların Türkiye'nin kuzey komşusuna karşı Batı'nın desteğine ihtiyaç duyduğu zaman geldiğini ileri sürerler. 1945'te Rusya, eski silah arkadaşlarının desteğini değilse bile uysallığını hâlâ ümit edebilirken Türkiye, fazla uzamış tarafsızlığının bir sonucu olarak, Batı'da biraz gözden düşmüştü. 1945 ve 1946'da Rusların Boğazlarda üs istekleri ve doğu sınırındaki tehditleri karşısında, Türk devlet adamları, Batı kamuoyunu kendi taraflarına çekmek için bazı dramatik jestleri zorunlu görmüş olabilirler." (Lewis, 2004: 312)

Zayıf devletlerin korktukları başka bir şey de normalde birbirlerine düşman olsalar bile süper devletlerin, çıkarları gerektirdiğinde küçük devletler aleyhine işbirliği yapmalarıdır. Örneğin 1960'lı yılların gazete yazarları, Türkiye'nin bir saldırıya uğraması durumunda Amerika'nın ve NATO'nun gerçekten yardıma gelip gelmeyeceğini yoğun olarak tartışmışlardır. Amerikan yöneticilerini Türkiye'yle ittifak kurmaya iten başlıca neden ise ABD'nin Ortadoğu'daki çıkarları ve SSCB'yi çevreleme politikası açısından Türkiye'nin taşıdığı stratejik önemdir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemde Amerikan yöneticileri, Türkiye'yi global Sovyet yayılmacılığını durdurma politikalarının önemli bir parçası olarak görürler ve Sovyet saldırganlığının önünü kesmek için Türkiye'ye askeri ve ekonomik yardımda bulunmaya karar verirler. Onlar, Amerikan

desteğinin sağlanmaması durumunda SSCB'nin Türkiye'yi Yakın ve Ortadoğu'daki siyasi ve askeri yayılması için bir atlama tahtası haline getirebileceğinden korkmaktadırlar. (Uslu, 2000: 18)

2. Türkiye'nin Savaşa Katılması

Türkiye'nin kendi coğrafyasından binlerce kilometre uzaktaki Kore yarımadasında meydana gelen bir anlaşmazlık ve bu anlaşmazlığın ortaya çıkardığı savaşa katılmasının nedenleri araştırıldığında çeşitli yaklaşımlar konu tartışılabilir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin temel dış politika ilkesini, Atatürk'ün "Yurtta barış, dünyada barış" sözü oluşturur. Bu anlayış, aslında idealist kuramın uluslararası ilişkilerde hâkim kılmayı amaçladığı unsurlarla örtüşür. İdealist kurama göre kendi insanları için demokrasiyi, insan haklarını, hukukun üstünlüğünü benimseyen bir devlet, dış politikasını oluştururken ve yürütürken de aynı ilkelere bağlı kalmalı ve bunların uluslararası toplumda yaygınlaşması için çalışmalıdır.

Türkiye Cumhuriyeti, kurulduğu tarihten beri ülkesinde bu ideallerin gelişebileceği bir ortam yaratmayı, çağın değerlerini paylaşmayı ve bölgede bir istikrar unsuru olmayı hedeflemiştir. Dolayısıyla Türkiye, idealist yaklaşıma göre Kore Savaşı'na ulusal çıkarlarını uluslararası toplumun çıkarlarıyla bir tuttuğu için katılmıştır, denebilir. (Çakmak, 2007: 135)

Realist kuram, devletlerarası ilişkileri karşılıklı çıkar ilişkisine dayandırır. Bu ilişkide ulusal çıkarların korunması ise belirleyici unsurdur. Bu kurama göre Türkiye'nin Kore'ye asker gönderme kararı da realist kuram çerçevesinde değerlendirilmelidir. Türkiye'nin Kore'ye asker gönderme kararı, doğrudan kazanım sağlayabileceği bir olanağı değerlendirmek ve kurulmakta olan yeni bir dünyada yerini almak için yaptığı bir girişimdir. Çünkü Türkiye, İkinci Dünya Savaşı yıllarında da öncesinde de maceraperest bir dış politika izlemekten uzaktır. (Çakmak, 2007: 138)



Cumhuriyet Gazetesi, 15 Eylül 1950

Türk yöneticiler, Sovyet Rusya'nın İkinci Dünya Savaşı'nda girdiği ülkelerde komünist rejimi kurmadan oralardan çıkmadıklarını görmüş ve bu durumdan ürküntü duymuştur. Sovyet Rusya'nın Boğazlar rejimi konusunda Türkiye'yi sıkıştırması ve Doğu Anadolu'dan toprak talebinde bulunması, Türk yöneticilerin Sovyet Rusya karşısında, kendini siyasî ve askerî bakımdan tamamen yalnız hissetmesine yol açmıştır. Savaşın bir başka galip tarafı Avrupa, Balkan Savaşı ve Birinci Dünya Savaşı'nda İtalya'ya bırakılan on iki adayı Yunanistan'a bırakmak istemekte ve bu konuda Türkiye'yi siyasî baskı altında tutmaktadır. Türkiye, varlığını sürdürebilmek için Batılı

yeni müttefikler arayışı içine girer. Bu noktada ABD, hem komünistlerin yayılmasını engelleyecek hem de Türkiye'ye yardım edebilecek güç olarak görülür. Realist yaklaşıma göre, devletlerin güvenliklerinin ve bekalarının sağlanmasında ittifaklar büyük önem arz etmektedir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra iki blok temelinde kurulmaya başlanan yeni dünya düzeninde Türkiye, Sovyet Rusya karşısında, Batı dünyası yanında -özellikle Amerika yanında- yer almak durumunda kalmıştır. Başka bir seçeneği de neredeyse yoktur. Birinci Dünya Savaşı sürecinde müttefikleri kadar başarısız olmamasına karşın müttefiklerinden daha büyük zarara uğrayan Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü durumun farkında olan Türk yöneticileri, İkinci Dünya Savaşı'na girmekten özellikle kaçınmışlar. Fakat yine de savaşın taraflarının Türkiye hakkındaki olumsuz izlenimlerini yıkamamışlardır. Tüm bunların gerçekleşmesi sürecinde kendini iyice yalıtılmış bulmaktan doğan bir korku, daha önce bir zararını görmediği Amerikan müttefikliği düşüncesini kamçılamıştır.

"Türkiye'nin yönetici kadroları her zaman, Türkiye'nin Batı dünyasıyla ortak değerler paylaşan demokratik ve laik bir ülke olduğunu vurgulamaya özen gösterdiler. Bu konuda şu saptamada bulunmak yanlış olmayacaktır: Türk yöneticiler, açık bir şekilde Batı'yla olan ilişkilerinde ideolojiye daha fazla önem atfettiler ve ABD'yle kurdukları askeri ittifakın Batı'yla ilişkilerini sıkılaştıracağını ve ülke içinde Batılılaşma politikalarını uygulamalarına yardımcı olacağını düşündüler. Amerikalıların, Türkiye'yle sürdürdükleri ilişkilerinde Amerikan çıkarlarının ne derece korunduğu ile daha fazla alakalı idiler. İkinci Dünya Savaşı'nın ertesinde Türkiye'deki yönetici elit; siyasi, ideolojik ve ekonomik sistemler konusunda Amerikan liderleriyle aynı fikri paylaşıyorlardı ya da en azından paylaştıklarını söylüyorlardı." (Uslu, 2000: 20)

İkinci Dünya Savaşı, yerini Soğuk Savaş'a bırakırken Türkiye, Sovyet tehlikesinden kurtulmanın yollarını aramaktadır. Elindeki olanaklarla Sovyet tehdidine, tek başına karşı koyamayacağını bildiğinden ortak güvenlik anlayışını hayata geçirmek için NATO'ya üye olmak ister. Bu noktada Kore Savaşı, Türkiye için önemli bir fırsattır.



Hürriyet Gazetesi, 26 Haziran 1950

3.Kore'ye Gönderilecek Birliğin Oluşumu ve Bu Birlikler Hakkındaki Haberler

Kore'ye gönderilecek Türk tugayı daha çok gönüllülerden oluşturulur. Tugay komutanlığına Tuğgeneral Tahsin Yazıcı, piyade alay komutanlığına Albay Celal Dora getirilir. Tugay, 259 subay, 395 astsubay, 18 askerî memur, 4 sivil memur, 4414 erbaş ve erden oluşan toplam 5090 kişidir (Seçer, 2008: 37) Turhan Seçer, Birinci Türk Tugayı'nın sayısını bu şekilde veriyor. Aynı sayıları Suh Jae-mahn'dan alıntıyla Hee-Chul Lee (Lee, 2007: 53) ve Harp Tarihi Dairesi de (Harp Tarihi Dairesi Yayınları, 1959: 27) vermektedir. Ancak gazetelerden izlediğimiz kadarıyla Kore'ye ilk giden kafilenin 4500 olduğunu, daha sonra gönderilen takviye birlikleriyle Birinci Türk Tugayı'nın sayısının arttığını görmekteyiz. Örneğin 3 Şubat 1951 tarihli gazetelerde "Kore'ye yeni bir Türk birliği gönderiliyor. Tugayımızı takviye edecek olan birlik altı yüz er ve on dört subaydan oluşacak.

Yeni birlik 15 Şubat'ta hareket edecek" biçiminde yer bulan haber, 10 Şubat'ta "Kore takviye birliğimize dâhil 250 kahraman dün heyecanlı tezahüratla uğurlandı." 15 Şubat'ta da "Kore'ye gidecek 600 kişilik takviye kuvvetlere bağlı Ankara'daki subay ve erler bugün şehirden ayrılıyor." şeklinde verilmektedir. Altı yüz on dört kişilik takviye kuvvetin iki yüz ellisi 10 Şubat'ta, geri kalanı ise 15 Şubat'ta Kore'ye hareket eder. Bu bilgilere bakıldığında 614 kişilik takviye birliğiyle Birinci Türk Tugayı'nın toplam sayısı (4500 + 600 + 14 =) 5114 olur. 26 Şubat 1952 tarihli Yeni Asır gazetesine göre Kore'de savaşan Türk askeri toplamı 6086'dır.



Akşam Gazetesi, 3 Şubat 1951

Çeşitli birliklerden seçilen erbaş ve erler Etimesgut Garnizonu'nda toplanırlar. Bunlar, birliklerinden silahsız ve teçhizatsız olarak gönderilirler. Çünkü Amerikan silah ve teçhizatlarıyla donatılacaklardır. Fakat birliklerin silah ve teçhizatları Ankara'da yoktur. Bu nedenle bu birliklerin eğitimi eski silahlarla yaptırılır.

Ağustos ayı boyunca gazetelerimizde, Kore'ye gidecek olan askerî birliğimiz hakkında çeşitli bilgiler verilir. Hangi birliklerin gideceği, Kore'ye ne zaman intikal edecekleri, hangi tarihte hareket edecekleri gibi haberler hemen her gazetede sık sık yer alır. "Kore'ye göndereceğimiz savaş birliğinin (tugayının) şekil tarzı askerî şurada görüşülüyor" (Akşam Gazetesi, 27 Temmuz 1950). Kore'ye asker gönderme kararının yurt içinde ve dışında takdirle karşılandığı tüm gazetelerin ortak görüşü olarak yayımlanır. Yurt içinde yalnızca takdir de değil, kararın genel kabul görmesi, benimsenmesi, hatta hem asker kesiminden hem sivil kesiminden gönüllülerin Kore'ye gitmek için çeşitli kurumlara başvurması söz konusudur. "Kore için verdiğimiz kararın akisleri. Karar, yurt içinde derin bir heyecan uyandırdı ve umumî bir tasviple karşılandı. Türkiye'nin yardımına dair hariçte yorumlar. Karar Amerika'da büyük memnuniyet uyandırdı" (Cumhuriyet Gazetesi, 27 Temmuz 1950). "Türk kararı, yerinde verilmiş güzel bir misal telâkki ediliyor" (Yeni Asır Gazetesi, 28 Temmuz 1950). "Kore'ye asker gönderme kararımız, Birleşmiş Milletler'de, Amerika'da ve İngiltere'de takdirle karşılandı" (Yeni Asır Gazetesi, 29 Temmuz 1950).



Yeni Asır Gazetesi, 27 Temmuz 1950

Kore'ye hangi birliğin, ne zaman gönderileceği yolundaki haberler de basında yer almaya başladılar. Akşam gazetesi, Kore'ye 28. Tümenin gönderileceği kuşkusunu dile getirir. "28. Tümen mi Kore'ye gidiyor?" (Akşam Gazetesi, 28 Temmuz 1950). Cumhuriyet gazetesi ise Kore'ye 28. Tümeden bir alayın gideceğini yazar (Cumhuriyet Gazetesi, 29 Temmuz 1950). Bu konudaki haberlerin tutarsızlığının en önemli nedeni, Kore'ye gönderilecek birliğin ne olacağının açıkça belirtilmemesi olabilir. Ancak kesin olan bir şey vardır ki, basınıımız askerî birlikler hakkında yeterli bilgiye sahip değildir. 26 Haziran 1950 tarihinde Birleşmiş Milletler'e çekilen telgrafta Birleşmiş Milletler emrine 4500 asker verileceği haberi tüm gazetelerde yer almasına rağmen bu sayının bir alaya mı, tugaya mı, yoksa tümene mi denk geldiğinin farkında olunmamasıdır. İlginç durumlardan biri de Yeni Asır gazetesinin bu konuda 6 Ağustos 1950 tarihine kadar herhangi bir bilgi vermemesidir. Bu tarihte Ayaş'taki piyade alayımızın Kore'ye gönderileceği, askerimizin nakliye uçaklarıyla evvelâ Japonya'ya gidecekleri, Kore'ye ise 26 Ağustos'ta gideceği belirtilir (Yeni Asır Gazetesi, 6 Ağustos 1950). Bu haberde yine de birlik adının anılmamasına dikkat edilir. En azından bilinmeyen bir durumla ilgili herhangi bir adlandırmaya girilmez. Diğer gazeteler 28. tümen veya bu tümene bağlı bir alaydan söz ederken Yeni Asır'da böyle bir bilgiye yer verilmez. Ancak tüm gazetelerde yer alan ortak bilgi, Kore'ye gidecek birliğin 26 Ağustos'ta hareket edeceğine yönelik haberdir.² "Askeri birliğimiz 26 Ağustos'ta gidiyor. 28 tümene bağlı birliğe Albay Asım Eren komuta edecek" (Akşam Gazetesi, 5 Ağustos 1950). "Askerimiz Kore'ye 26 Ağustos'ta gidiyor. Ayaş'taki piyade alayımızın Kore'ye gönderileceği anlaşıldı" (Yeni Asır Gazetesi, 6 Ağustos 1950).

² 5-6 Ağustos 1950 tarihli Akşam, Cumhuriyet, Yeni Asır gazetelerinin tümünde bu yönde haberler yer almaktadır.



Yeni Asır Gazetesi, 6 Ağustos 1950

Yalnız 6 Ağustos 1950 tarihli Cumhuriyet gazetesinde Kore'ye gönderilecek birliğin ne şekilde ve nasıl oluşturulacağı, ne zaman hareket edeceği yolunda belirsizliğin bulunduğunu belirten bir haber de yer almaktadır. “Kore harekâtına katılmak üzere Birleşmiş Milletler emrine gönderilecek dört bin beş yüz kişilik Türk savaş birliğinin ne zaman, ne şekilde ve hangi birliklerden teşekkül edeceği hakkında yetkili makamlarca ketumiyet hâlâ muhafaza edilmektedir” (Cumhuriyet, 6 Ağustos 1950). Yukarıda sözünü ettiğimiz gazetelerin verdiği bilgilerdeki tutarsızlık burada da karşımıza çıkmaktadır. Cumhuriyet gazetesiyle Akşam ve Yeni Asır gazetelerinin haberleri birbiriyle uyuşmamaktadır. Akşam ve Yeni Asır gazeteleri birliğimizin hareket tarihiyle ilgili bilgi verirken Cumhuriyet gazetesinin yetkili makamların bir açıklama yapmadığını yazması, bu tutarsızlığın somut örneklerinden biridir.



Sonuç olarak Kore Savaşı, Amerika ve Batı dünyası için farklı, Türkiye için farklı bir öneme sahiptir. Sovyet sistemi, İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batılıların hiç istemediği bir biçimde yayılmış; Batı Avrupa'da ve Amerika'da bir huzursuzluk doğurmuştur. Bunun için Amerika ve Batı dünyası, Sovyetlerin daha fazla yayılmasını önlemenin yollarını aramaya başlamıştır. Soğuk Savaş dönemi de yukarıda sözü edilen rahatsızlıklar sonucu ortaya çıkan bir durum olarak değerlendirilebilir. Bu olgu, Sovyetlerin daha geniş coğrafyada ve daha çok ülkede etkili olmasını engellemeye yönelik Batılı politikanın doğmasına yol açmıştır. Sovyetleri kendi sınırları içine hapsedme, yayılmasını engelleme, Batılıların yanında yer alabilecek diğer devletleri kendi yanına çekme politikaları, uzun bir dönem uygulanacaktır.

Kore sorunu, uzunca bir zamandır devam etmekte, kesin bir çözüme ulaşılamamaktadır. Birleşmiş Milletler' de birçok konferans düzenlenir, deklarasyon yayımlanır; ancak hiçbirinde kesin çözüm üretilemez.

Kore sorununun bir savaşa dönüşmesi, belki de Çin'de bir komünist rejimin kurulmasının getirdiği sonuçtur. Komünistleri cesaretlendiren olgulardan biri, Amerikan yöneticilerinin Kore'yi birinci derecede önemsemedikleri yönündeki basın açıklaması olsa gerektir. Böylesi açıklamaların yanında Amerikan askerî varlığının önemli ölçüde geri çekilmiş olması da komünistler tarafından bir fırsat olarak değerlendirilmiş olabilir. Nedenleri ne olursa olsun, Kuzey Kore, 25 Haziran 1950'de Güney Kore'ye saldırır ve Kore Savaşı başlamış olur.

Gazetelerimizde konuyla ilgili ilk haber 26 Haziran'da yayımlanır. Bu tarihten itibaren bir ay boyunca Kore Savaşı'yla ilgili haberler, kimi zaman ilk sayfadan, kimi zaman iç sayfadan olmak üzere değişik boyutlarda yer alır.



Akşam Gazetesi, 24 Haziran 1950

Gelişmeler karşısında Amerika, Birleşmiş Milletler'i acil toplantıya çağırır ve Kore'ye yardım kararı aldırır. Amerikan yönetimi, bu yolla uluslararası toplumun desteğini alarak Kore'ye askerî müdahalede bulunur. Kore sorunu, önce Güvenlik Konseyi'nde değil; Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda görüşülür. Daha sonra Sovyetlerin Birleşmiş Milletler'i boykot ettiği dönemde de Güvenlik Konseyi'nde görüşülerek karar alınır. Alınan kararlar; Sovyetler, Çin, Kuzey Kore gibi komünist ülkeler tarafından hiçbir zaman kabul edilmez.

Amerikan devlet adamları, daha birkaç ay önce Amerikan güvenliğini ilgilendirmedeğini ileri sürdükleri bir ülkeye askerî kuvvet gönderme kararı alırlar. Yaptıkları açıklamanın ne kadar yersiz olduğunu, komünistleri ne kadar cesaretlendirdiğini geç de olsa anlamışlardır. Ayrıca Kore'nin tamamının komünistlerin eline geçmesi, hem Avrupa'nın hem Japonya'nın güvenliğinin tehdit altında kalmasını beraberinde getirecektir. Bu da komünizm tehlikesinin tüm dünyada egemenliği ele alması olacaktır. Çünkü komünizmi durduracak en önemli güç Amerika ve Avrupa'dır; bu güçlerden birinin elden çıkması, komünizmin dünyaya hükmetmesini beraberinde getirecektir. Bu nedenle Amerikan devlet adamları Kore'ye yalnızca Amerikan güvenliği açısından bakmaktan vazgeçer; komünizmi Kore'de durdurmak amacıyla güç kullanma yoluna gider ve müttefiklerini de bu konuda harekete geçirmeyi başarır.

Bir savaşta üstünlüğü ele geçirebilmek için düşmanı, mevzilerini, taktiklerini, muhtemel taarruz hedeflerini iyi saptamak gerekir. Bunu gerçekleştirmenin yollarından biri, iyi istihbarat, diğeri de hava keşfidir. Müttefikler, Kore Savaşı'nda istihbarat konusunda oldukça yetersiz kalırlar. Hava keşfi ise komünistlerin mükemmel kamuflajları dolayısıyla etkisiz kalır. Öyle ki komünistler,

havadan görüş alanı içindeyken bile toprak kazmaya devam ederler ve görünmezler. Hava keşiflerinden azami verimi elde edebilmek için karadan yapılacak yakın keşiflerle düşman hakkında yeterli bilgi edinilmesi gerekmektedir. Çünkü savaş, hava taarruzlarıyla değil, kara savaşlarıyla kazanılmaktadır.

Gazetelerimizdeki yazı dizilerinden ve haberlerden çıkarılan yargılardan biri de gerilla taktiğiyle savaşan düşman karşısında müttefiklerin kullandığı teçhizatın ve gördüğü eğitimin yetersiz olduğudur. Her ne kadar, orduların bir savaşta tam bir uygunluk sağlaması imkânsız olsa da müttefik ordusu ve Türk ordusu, gerilla savaşına uygun olarak eğitilmemiştir. Düzenli orduların gerçekleştirdiği, çeşitli taktiklerin uygulandığı, cephe savaşlarına uygun olarak eğitilen müttefik ordusu, düşmanın taktikleri karşısında büyük güçlükler yaşamıştır. Sarp dağların, sık ormanların bulunduğu bir coğrafyada düzenli orduların tuzağa düşürülmesi tehlikesiyle karşılaşmışlardır. Yine bu engebeli arazide ağır silah, araç ve gereçlerini taşıma zorluğu, Kore koşullarına uygun olmayan teçhizattan kaynaklanmaktadır. Kunuri-Tokchon yolunda ağır kamyonların sıkışması, dar yollarda manevra yapamaması, tankların bazı yollarda sıkışıp kalması, uygun teçhizat kullanmayışın örneklerindedir. Komünist gerillaların, siviller arasına karışarak müttefik kuvvetleri arkadan vurmaları, iki ateş arasına almaları da söz konusu olmuştur. Gerillalar, daha çok gece harekâtı yaparak müttefik ordularını zor durumda bırakmışlardır. Müttefik ordularına sadece gündüz harekâtına uygun eğitim verilmesi de bir yetersizliktir denebilir.



Cumhuriyet Gazetesi, 26 Temmuz 1950

Birleşmiş Milletler'in çağrısı doğrultusunda uluslararası toplumdan Güney Kore'ye çeşitli yardımlar gönderilir. Türkiye de savaşın başlamasından bir ay sonra -25 Temmuz 1950 tarihinde- Kore'ye askerî yardım kararı alır.

Türkiye'nin Kore'ye 4500 asker gönderme kararının açıklanmasından sonra gazetelerimizin Kore Savaşı'na olan ilgisi daha da artar. Bundan sonra Türk birliğinin nasıl oluşturulacağı, ne zaman ve kim komutasında Kore'ye hareket edeceği tartışılmaya başlanır. Ama aynı zamanda tartışılan bir konu daha vardır: Kore'ye asker gönderme kararının alınış şekli. Muhalefet, Kore'ye asker gönderilmesine karşı değildir; fakat kararın alınış şekline itiraz etmektedir. Çünkü "Böyle bir kararı

ancak Türkiye Büyük Millet Meclis'i verebilir” derler. Bu konuda sert tartışmalar olur. Hatta muhalefet, hükümetin bu kararı dolayısıyla hükümet hakkında gensoru önergesi verir. Bu önerge 11 Aralık 1950 tarihinde görüşülür, hükümet güvenoyu alır; aynı zamanda Kore’ye asker gönderme kararı da onaylanmış olur.



Yeni Asır Gazetesi, 12 Aralık 1950

Deniz yoluyla Kore’ye gönderilen birlik, 18 Ekim 1950’de Kore’de olur. Daha yolda iken baskına uğrayan birlik, iki asker kaybeder.

Kore’de bir uyum sürecine tabi tutulan Türk tugayı -takviye edilmiş alayı- Amerikan silahlarına alışmak amacıyla atış eğitimi de yapar. Bir süre Seul yakınlarında, sıcak çatışmadan uzak bir bölgede alışma devresini tamamlarlar. Çünkü askerimizin kullandığı silahlar, Kore’ye gidinceye kadar Alman silahlarıdır. Kimi gazete muhabirleri askerimizin deniz yolculuğu sırasında gemide de atış eğitimi yaptığını bildirirse de yapılan eğitim yetersizdir. Hatta Harp Tarihi Dairesi’nin verilerine göre birliğimizi Kore’ye götüren gemi silahsızdır, savaş gemisi değildir. O halde Mehmetçik Amerikan silahlarıyla ilk kez Kore’de karşılaşmıştır denebilir.

Türk birliği, ilk savaşını, baskına uğrağı Kunuri bölgesinde yapar. Bu bölgede hem kendini hem de Amerikan kuvvetlerini büyük bir hezimetten kurtarır. Bu savaşta gösterdiği kahramanlık, özveri ve kararlılıkla Türk birliği, müttefiklere moral destek vermiş olur. Kunuri Savaşı'nda birliğimiz önemli denebilecek ölçüde kayıp vermiştir. Ancak bu savaş, askerimizin Kore'deki diğer savaşları için çok önemli bir ders olmuştur. Bunlardan biri, başka milletlerle ittifak kurularak yapılan bir savaşta iletişimin, yabancı dil bilmenin ne kadar önemli olduğunun öğrenilmesidir.



Cumhuriyet Gazetesi, 1 Aralık 1950



Yeni Asır Gazetesi, 1 Aralık 1950

Türk birliği, savaşın her aşamasında, Kore'de gösterdiği kahramanlık dolayısıyla Amerikan komutanlığından da Güney Kore Cumhurbaşkanlığından da kahramanlık madalyaları alır. Birleşik kuvvetler askeri içinde en gözü pek, en özverili, en dayanıklı olanı Türk askeridir. Bu özellikleriyle müttefik kuvvetlere moral vermenin yanı sıra, en çaresiz durumlarda da umut aşılar.

Yeni Asır Gazetesi
KURULUŞU: 1911
MÜDÜRÜ: İ. N. ÖZ
BAŞKANI: İ. N. ÖZ
YAYIN YERİ: İSTANBUL
YAYIN NO: 10 KURUS

Yeni Asır

Altın Damla
100
Her hafta bir damla altın...
Yeni Asır Gazetesi
İSTANBUL - Nispetiye - 1911

Kore'de Türkün kahramanlığı sayesinde B. Milletlerin yeni müdafaa hattı kuruldu

Mehmetcikler cephanesiz, yiyeceksiz kaldıkları halde on misli düşmana karşı göğüs göğüse kanlı muharebeler vererek gerideki müttefik kuvvetlere ilthak ettiler

Silâhlarını bırakmadılar, yaralılarını sırtlarında taşıdılar, 50 mil yürüdüler, böylece B. Milletlerin vaziyetini kurtardılar



Mehmetcik kahramanca çar pışığı halde geriye çekilmiş olmanın teessürü içinde...

Ve yeniden teşkilatlandıktan sonra tekrar Çinlilerle dövüşmek azminde

Mehmetcik, 1911 yılında Kore'de Türk askerinin kahramanlığını gösteren bir fotoğraf. Mehmetcik, silâhını sırtında taşıyarak yürüyor.



Mehmetcikler, düşman kuvvetleriyle savaşırken. Silâhlarını bırakmadılar, yaralılarını sırtlarında taşıdılar.

Mehmetcik dünyanın hayranlığını topluyor

SEVKEZ BİLGİN

Mehmetcikler, dünyadaki Türkleri hayranlıklarına boğuyor. Onların kahramanlığı, Türk milletinin onurunu yükseltiyor. Her yerde, her yerde Mehmetcikler, Türk milletini temsil ediyorlar.

Korede verdiğimiz Kemalpaşa'lı şehit

Teğmen Nedim Tugaltay'ın yengesi neler söylüyor?



Teğmen Nedim Tugaltay, Kore'de şehit olan bir Türk askeridir. Yengesi, onun kahramanlığını anlatıyor.

İnönü'nün ve O. Bölük başının gensoruları

Dün Büyük Millet Meclisi birincisini reddetti, ikincisini kabul edildi

İnönü'nün ve O. Bölük başının gensoruları, TBMM'de tartışıldı. Birincisi reddedildi, ikincisi kabul edildi.

Atom bombası kullanılacak mı?

Komünistler 38 inci arz dairesinde duracaklar mı?

Mehmetcik Kore'de dört Müttefik tümeni kurtardı

Yeni Asır Gazetesi, 2 Aralık 1950

Kore Savaşı'yla ilgili haberler, savaşın başladığı ilk günlerde, birinci sayfadan ve manşetten duyurulur. Uzunca bir süre -özellikle Türk askerinin savaşa gönderilmesi ve savaşa katılmasıyla birlikte- manşetlerden düşmez. Önemlilik derecesini aşağı yukarı bir yıl korur. 1951 yılının Ekim ayından sonra, savaş sanki yavaşlatılmıştır. Hem müttefikler, hem de komünistler savaşa isteklerini kaybetmiş gibidirler. Bu durum 1952 yılında daha belirgin olarak gazete haberlerine yansımıştır denebilir. 1952 yılının ilk günlerinden itibaren gazetelerimizde daha çok ateşkes, barış antlaşması görüşmeleri, Türkiye'nin NATO'ya katılımı, Kore'deki Birleşmiş Milletler ve komünistlerin genel kayıpları, Amerika ve Batı dünyasının komünizm karşısında alacakları önlemler; yerel seçimler, hükümetin istifası, bakanlar kurulunun yeniden oluşturulması, dünya savaşı tehlikesinin sezilmesi gibi konular, haber konusu olarak yer almaktadır. Savaş haberleri önceleri daima birinci sayfa haberi olarak verilirken, 1952 yılında ikinci, üçüncü, hatta dördüncü ve beşinci sayfalarda verilmeye başlanır. Sürekli benzer haberlerin verilmesi, verilen haberlerin

kanıksanması, barış görüşmelerinin bir sonuç vermemesi, haber değerinin azalması gibi nedenler yanında savaşan tarafların savaşma azminin azalması da savaş haberlerinin iç sayfalara taşınmasında etkili olmuş olabilir.

Savaş haberlerinin 1952 yılında gittikçe azaldığı, şu şekilde somutlaştırılabilir: 1952 yılının Ocak ayında Cumhuriyet ve Yeni Asır gazetelerinde üçer, Akşam gazetesinde iki olmak üzere toplam sekiz savaş haberi yer almaktadır. Hürriyet gazetesi ise bu ay savaş haberlerine hiç yer vermemiştir. 1952 yılında savaşın ara ara şiddetlendiği görülse de savaşla ilgili haber ortalaması bu sayının biraz üstünde ya da bu sayı ölçüsünde yer almaya devam eder.



Akşam Gazetesi, 19 Aralık 1950

Türk birliğinin Kore’de savaştığı dönemde Türk hükümeti, NATO’ya üye olmak için çeşitli zamanlarda başvuru yapar. Zaten Türkiye’nin Kore Savaşı’na giriş nedenlerinden biri, ulusal güvenliğini sağlayacak bir koruma kalkını olarak NATO’yu görmesidir. Türkiye, NATO’ya üye olamazsa, Sovyetler Birliği’nin herhangi bir saldırısına tek başına karşı koyabilecek güçte olmadığını düşünmektedir.



Akşam Gazetesi, 19 Eylül 1951

Bu düşünce; iktidarın ve muhalefetin kabul ettiği ulusal politika niteliğindedir. NATO'ya üyelik başvurusu ilk kez Kore Savaşı sırasında Demokrat Parti iktidarı tarafından yapılmış değildir. Cumhuriyet Halk Partisi de henüz NATO'nun kurulduğu ilk zamanlarda üyelik başvurusu yapmış; fakat bu başvuruyu üye devletler kabul etmemiştir.



Yeni Asır Gazetesi, 11 Haziran 1951

Bu dönemde -Kore Savaşı sırasında- NATO'ya her başvuru, basınımızın en önemli haberi olarak ilk sayfadan ve manşetten verilir. Gerek Demokrat Parti hükümeti, gerekse basın, Türkiye'nin

NATO'ya üye olacağından o kadar umutludur ki, her başvuruda “Bu kez üyeyiz, hiçbir şey NATO'ya üye olmamızı engelleyemez” anlayışındadırlar. Her reddediliş bir hayal kırıklığı yaratır; ancak yeniden başvurma kararlılığını da engelleyemez. Reddediliş, hemen her zaman Türkiye'ye yapılan bir haksızlık olarak değerlendirilir. Aynı zamanda Türkiye'nin, Avrupa'nın savunması için çok önemli bir askerî güce sahip olduğu, Türkiye'nin NATO'ya üyeliğinden en fazla kazanç sağlayacak olanın Batı dünyası olacağı da sık sık vurgulanmaktadır. NATO'ya başvuru dönemlerinde yayımlanan başmakalelerde bu konu, enine boyuna incelenmekte, Türkiye'nin NATO'ya kabul edilmemesinin Batı açısından yaratacağı sıkıntılar dile getirilmektedir.

Türkiye'nin NATO'ya üyeliğini en çok destekleyen Amerika Birleşik Devletleri'dir. Amerika Birleşik Devletleri, diğer üye devletleri Türkiye'yi desteklemeleri konusunda etkiler, onların olumsuz oylarını olumlu yönde değiştirir. Türkiye ve Amerika Birleşik Devletleri'nin bütün gayretlerine rağmen en olumsuz tavır gösteren iki ülke İngiltere ve Fransa olur. Son aşamaya gelindiğinde İngiltere ikna edilmişken dahi Fransa, Türkiye'nin NATO'ya üyeliğine tek başına karşı çıkmaya devam eder. Nihayet dönemin Dışişleri Bakanı Fuat Köprülü'nün azmi ve Amerika'nın da desteğiyle 1 Mart 1952 tarihinde Türkiye, NATO'ya resmen üye olarak kabul edilir.



Cumhuriyet Gazetesi, 26 Kasım 1950

4.Kore ve Sedat Veyis Örnek

Yukarıda Kore Savaşı'nın Türk basınında nasıl yer bulduğuna değinilerek Kore Savaşı'nın 1950'li yıllarda Türkiye için ne anlam ifade ettiği kısaca vurgulanmaya çalışıldı. Sedat Veyis Örnek, bu savaşın ateşkesle (27 Temmuz 1953) sonuçlanmasından sonra, 2 Kasım 1953 – 18 Ağustos 1955 tarihleri arasında, yedek subay olarak Kore'de 5. Kore Tugayı'nda görev yapar.³ 1953-1955 yılları arasında Kore'de görevli olarak bulunurken Japonya'ya seyahat yapar.⁴



Cumhuriyet Gazetesi, 22 Ocak 1951

Kendisi de *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyunla ilgili olarak şöyle yazar: “Yedek subay olarak katıldığım Kore savaşı sıralarında benim için gerekli olan gözlemi yapıp oyunu kaleme almaya başladım.” (Kaçaran, [t.y.] s. 8).

Sedat Veyis Örnek'in Kore'ye gönderilme gerekçesini yabancı dil bilmesine bağlamak mümkündür; çünkü Kore'ye giden birlik içinde yabancı dil bilen yeterince subay bulunmaması,

³ Sedat Veyis Örnek'in Ankara Üniversitesi'nde bulunan Akademik Personel Dosyası'ndan alınan bu bilgiyi benimle paylaştığı için TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması proje ekibine teşekkür ederim.

⁴ Sedat Veyis Örnek'in Kore'de bulunduğu dönemde Japonya'ya seyahat yaptığı bilgisi Örnek'in doktora tezinin önsözünden alınmıştır (bkz. Aygün Cengiz ve ark., 2015: 176).

yabancı dil bilen yedek subaylarla bu açığı kapatmak biçiminde kendini gösterir. Savaş sürecinde yaşanan dil sorununu şöylesi örneklerle somutlaştırmak mümkündür:



Akşam Gazetesi, 19 Ocak 1951

“Gece saat 23.30’da garnizonun doğusunda tel örgü civarında nöbet bekleyen bizim nöbetçimize doğru gecenin zifiri karanlığında yaklaşan; fakat kim oldukları anlaşılmayan iki kişiye nöbetçimiz DUR diye seslenmiş ve ne denildiğini anlamayan ve sonradan Koreli nöbetçileri kontrole geldiği anlaşılan bu iki kişi, dur emrine itaat etmeyerek yaklaşmaya devam etmişler ve üçüncü defa dur emrine uymadıklarından nöbetçinin açtığı ateşle birisi ağır surette yaralanarak düşmüş ve öbürü kaçarak kurtulmuştu. Ertesi gün bütün Koreli nöbetçiler kaldırılarak garnizonun bütün emniyet işleri tamamen bize bırakılmıştı. Birleşmiş Milletler ordusu içinde konuşulan resmi lisanın İngilizce olması dolayısıyla nöbetçilerimizin yapacakları uyarının herkes tarafından anlaşılabilmesi için DUR yerine STOP kelimesinin kullanılması, Amerikalı meslektaşlarımızın önerisi üzerine erlerimize 'STOP' kelimesi öğretilmiş ve bundan sonra DUR yerine STOP diye bağırırlardı.” (Seçer, 2008, s. 84)

Buna benzer başka bir anıyı da Hüseyin Çatalpınar, yazdığı Cepheden Sohbetler kitabında şöyle anlatır:

“Yolda vasıtasının benzini bittiği için geri kalmış bir astsubayın nasıl ve nereden benzin bulunduğunu sorduklarında, Amerikalıların yanına gittim, ‘Ay em Tükiş, benzin finiş’ dedim, onlar da benzin bittiğini anladılar ve cipin deposunu doldurdular, demiş. Subay ve erlerimizin lisan bilmemeleri yüzünden çektikleri sıkıntıları ve buna benzer birçok hikâye, karikatürize edilmiş bir halde vardır. Lisan bilmemek yüzünden çekilen güçlükler sonuna kadar devam etmiş, anlaşmak zorluğu bazen bizi, tamiri mümkün olmayan

hatalara düşürmüş, bazen de lehimize neticelenecek çok uygun fırsatlar kaçırılmasına sebep olmuştur. Bütün alayda miktarı dördü geçmeyen tercüman adedi, hiçbir zaman ihtiyacı karşılayamamış ve bu tercüman arkadaşlarımıza icabında tanklarla beraber yapılan keşif hareketlerinde Amerikalı tank birliklerine eşlik etmek gibi ağır görevler verilmek mecburiyetinde kalmıştır.” (Seçer, 2008, s. 85)

Ayrıca bu sorun o günün gazete başlıklarına da yansımıştır. “İrtibat subaylığı yapacak olan on yedek subay dün Kore’ye gitti.” (Cumhuriyet Gazetesi, 22 Ocak 1951)

İşte böylesi bir gerekçeyle Kore’ye gönderilen Sedat Veyis Örnek, savaşın bitiminde, görece daha rahat bir ortamda askerliğini idame ettirir. Burada tanık olduğu açlığı, sefaleti, yalnızlığı, ölüm korkusunu, para hırsını, cinselliği, tecavüzü; hissettiği acımayı, şefkati, endişeyi, özlemi, özdeşleştirmeyi Batılı kayıtsızlığıyla değil, Doğulu duyarlılığıyla anlatmıştır. Bir İngiliz, Amerikan ya da Fransız askerinin, yaşananları umursamadan tanık olduklarını, kendi duygularını katmadan, katı gözlemcilikle ya da aşırı bencillikle kendi açısından aktarmakla yapabileceği anlatım, Sedat Veyis Örnek’e göre değildir. O, Anadolu insanıdır. Savaşın getirdiği yıkımı, acıyı, kahrediciliği, insani değerlerden soyutlayarak anlatmak ona göre değildir. “Hi” ve “Yelpaze” adlı öyküleri ile “Pirinçler Yeşerecek” adlı oyununda savaştan en çok zarar gören çocuk ve kadınların dramını dile getirirken aslında Kore’de tanık oldu, yıkımı yaşadı.

Sonuç Yerine

Sedat Veyis Örnek, hikâyelerinde de oyununda da Kore’de Koreli çocukların, kadınların umutlarını-umutsuzluklarını, açlıklarını, hayatta kalma mücadelelerini, dirençlerini görmüş; savaşın yıkıcılığına, acımasızlığına tanık olmuştur. Kendisi gibi dünyanın dört bir tarafından gelmiş Birleşmiş Milletler askerinin korkusuna, acımasızlığına, çıkarıcılığına, karaborsacılığına, kolay yoldan para kazanma hırsına da tanık olmuştur. Sözü edilen tüm bu olumsuzluklara rağmen, birbirinin dilini anlamamasına rağmen yine de insansı sıcaklığı, sevgiyi, şefkati, yaşama azmini, dostluğun ve insani değerlere sahip olmanın gücünü görmüş, içinde hissetmiş, bunları yapıtlarında yansıtmış bir insandır.

Kaynakça

- Ahmad, F. (2007). *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*. İstanbul: Hil Yayın
- Çakmak, H. (2007). *Uluslararası İlişkiler*. Ankara: Platin Yayınları
- Ekincikli, M. (2002). *İnönü-Bayar Dönemleri Türk Dış Siyaseti*. Ankara: Berikan Yayınları
- Hasgüler, M. ve Uludağ, M. (2007). *Uluslararası Örgütler*. Ankara: Alfa Yayıncılık
- Kaçaran, D. (t.y.) *Şiirli Tiyatro ve Pirinçler Yeşerecek*. (Yayımlanmamış lisans tezi). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü, Ankara
- Lee, H.C. (2007) *Türkiye-Kore İlişkileri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- Lewis, B.(2004) *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- Öztürk, K. (1969) *Cumhurbaşkanlarının TBMM Açış Nutukları*. İstanbul: Ak Yayınları
- Örnek, S.V. (1956). Yelpaze. *Varlık Dergisi*, Sayı 440, 16-17
- Seçer, T. (2008). *Kore Savaşı'nın Bilinmeyenleri*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları
- Şener, S. (2015). Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, Cilt 21, Sayı 82, 34-35
- Uçarol,R. (1995). *Siyasi Tarih*. İstanbul: Filiz Kitabevi
- Uslu, N. (2000). *Türk Amerikan İlişkileri*. Ankara: 21. Yüzyıl Yayınları
- Kore Harbi'nde Türk Silahlı Kuvvetleri'nin Muharebeleri*. (1959). Ankara: Harp Tarihi Dairesi Yayınları

Aygün Cengiz, S., Bayraktutan, G., Bulut, M., Coşkun, S., Bayraktar, G., Perk, D. (2015).
Sedat Veyis Örnek Almanya'dan Kalanlar / Verbliebenes aus Deutschland. (e-kitap)
<http://acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/27325>,
<http://kitaplar.ankara.edu.tr/detail.php?id=876>

Araştırma için Taranan Gazeteler

Akşam Gazetesi, 1950, 1951, 1952 yılları tüm sayıları
Cumhuriyet Gazetesi, 1950, 1951, 1952 yılları tüm sayıları
Hürriyet Gazetesi, 1950, 1951, 1952 yılları tüm sayıları
Yeni Asır Gazetesi, 1950, 1951, 1952 yılları tüm sayıları



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Türkiye’de Kore Savaşı Edebiyatında Kadın ve Savaş Algısının Sedat Veyis Ömek’in *Pirinçler Yeşerecek Oyunu* Üzerinden Tartışılması¹

Eunkyung Oh²

Kore Savaşı’nın üzerinden yarım yüzyılı aşkın bir süre geçti. Kore’de Kore Savaşı’na ilişkin yeni bakış açısıyla tekrar incelemeler denenmektedir. Kore Savaşı çoktan ulusal nitelikte bir savaşın ötesine geçip, uluslararası bir savaş olarak kavranmakta ve soğuk savaş sistemine özgü anti-komünist ideolojiyi devletçi bakış açısının ötesinde bir savaş analizi gerçekleştirilmektedir.

Edebiyat alanında da Kore Savaşı edebiyatı teorisini ya da Kore Savaşı’nı konu alan eserlerle ilgili farklı açılardan analiz ve araştırmalar yapılmaktadır. Fakat uluslararası savaş niteliğindeki Kore Savaşı ile ilgili genel analizler sadece Kore’de savaş edebiyatına ağırlık veren araştırmalarla sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla bu araştırmalar Kore Savaşı’na katılan farklı ülkelerin bakış açılarını ve durumlarını dışlayan bir yaklaşım olmaktan öteye geçememiştir. Bu nedenle, Birleşmiş Milletler (BM) bünyesinde Kore Savaşı’na katılan farklı ülkelerin savaşa ilişkin değerlendirmelerinin ve karşılaştırmalı edebiyat yönünden yaklaşımlarının birlikte ele alınması gerekir. Dünyanın farklı ülkelerinden Kore Savaşı’na katılan askerlerin deneyimledikleri savaşın nasıl bir şey olduğunu tekrar gözden geçirerek, karşılaştırmalı edebiyat ve karşılaştırmalı kültürel yaklaşımla inceleyebilmek için o ülkelerdeki savaşla ilgili tepki ve değerlendirmeleri kavrayıp, kültür tarihi yönünden elde edilecek kazanımların ne olduğunu anlamak gerekir.

Bunun için mutlaka incelenmesi gereken metinler varsa, işte bunlar Türkiye’deki Kore Savaşı edebiyatı eserleridir. Çünkü Türkiye, Kore Savaşı’na en çok kara askeri gönderen ülkedir. Türkiye’de hâlâ Kore Savaşı’nı iliklerine kadar hatırlayan Kore Gazileri’yle her yerde kolaylıkla karşılaşabilir. “Ölmeden önce bir kez mutlaka koruduğum Kore’ye gitmeyi istiyorum” derken gözleri yaşaran savaş gazileri ile ailelerinin deneyimleri Türkiye’de Kore Savaşı edebiyatını oluşturmuştur.³ Asya’nın bir ucundaki, zar zor gidilebilecek Türkiye’de Kore Savaşı’nı bedenleriyle, kendi geçmişleriyle hatırlayan insanlar ve onların ürettiği Kore Savaşı edebiyatı vardır.

***Pirinçler Yeşerecek* Adlı Eserin Savaş Edebiyatı Yönünden Anlamı**

Türkiye’deki Kore Savaşı edebiyatı eserlerinin çoğunluğu, savaşa katılmanın mantıklı olduğunu öne sürüp halkın destek ve teşviğini artırmak için propaganda ve ajitasyona odaklanmıştır. Eşdeyişle, hemen hemen tüm eserler için halkın savaşa katılımını teşvik edip

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Ömek Özel Sayısı’nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 319-333).

² Prof. Dr., Dongduk Kadın Üniversitesi Seul Kore Cumhuriyeti (euphra33@hanmail.net)

³ Türk Edebiyatı içinde yer alan Kore Savaşı Edebiyatının oluşması ile ilgili birkaç makale yazılmıştır: Türk Hükümetinin Birleşmiş Milletler bünyesinde asker göndermesi ve Kore Savaşı Edebiyatının oluşumu ve türlerine göre özellikleri üzerine bir çalışma için bkz.: Eunkyung Oh, “Kore Savaşı ve Türk Edebiyatı”, *Kore Savaşı ve Dünya Edebiyatı* (Gughak Caryovon, 2003, Seul, 263-290); savaş edebiyatı olarak Türk-Kore savaş edebiyatının özellikleri ile ilgili olarak bkz.: “Türkiye ve Kore Savaş Edebiyatı” (*Jongsinmunhuayongu*, 2003, cilt 26, 205-223); eser sayısının çok olduğu Kore Savaşı şiirleri analizi için ise bkz.: “Kore Savaşı ve Türk Şiirleri Araştırması”, *Gukje-omun*, 2003, cilt 28, 178-207).

desteklemek amacıyla oluşturulan propaganda ve ajitasyon edebiyatıdır diyebiliriz.⁴ Türk Hükümeti “Kore Savaşı’na Asker Gönderme” denilen projeyi uygulamak için, ülke menfaatlerinden ziyade “komünist partinin ülkeyi komünizm altına alma tehlikesinden liberal devlet Kore’yi kurtarmak gerekliliği” anlamında “anti-komünist bir yaklaşım” sergilemiştir.⁵ Ancak bu şekilde tüm halkın güçlü desteğini arkasına alarak asker gönderebilmesi mümkün olmuştur. Bu konuda edebiyatın rolü de azımsanmayacak düzeydedir. Fakat, usta yazarların çoğu bu konuda sessiz kalmış, asker göndermeyi teşvik eden propaganda ve ajitasyon edebiyatı amatör edebiyatçıların görevi olmuştur.⁶

O dönemler Türkiye’nin siyasi ortamında hükümet karşıtı konuşmalar yapmak veya savaş karşıtı fikir beyanında bulunmak yazar olarak sadece özgürlüğünün elinden alınmasını değil, ölüm tehlikesini de göze almayı gerektiriyordu. Bu nedenle yazarlar Kore Savaşı’nı ele almak konusunda isteksiz davrandılar. Pek çok amatör yazar ve aydının savaşın geçerli gerekçelerini duyurmakta acele etmesinin aksine usta yazarların çoğunluğu ağızlarını sıkı sıkıya kapatmıştı. Usta yazarların uzun süren sessizliklerini bozup Kore Savaşı’nı dillendirmeye başlamaları seksenli yıllardan itibaren dir.⁷ Uzun süren askeri diktatörlük devrinin kapanması ve halktan bir

⁴ Savaşa girildiğinde bazı yazarlar ülkelerinin talepleri doğrultusunda ya da kendi vatanseverlikleri nedeniyle savaşı zafere götürmek için ya da meşruiyet kazandırmak için eserler yazarlar. Söz konusu metinlerin üretilmesinin çoğu zaman amacı herkesi seferber edip askerlerin savaşa dürtülerini artırmaktır. Bu edebiyat türü propaganda ve ajitasyon edebiyatı olarak Savaş Seferberliği Edebiyatı şeklinde de adlandırılmaktadır ve hümanizm boyutuyla sınırlanmadığında geniş anlamda savaş edebiyatına dahil edilmektedir. Kore Savaşı’nda da destek almayı amaçlayan, devletin talebine uyan propaganda ve ajitasyonu hedefleyen Savaş Seferberliği Edebiyatı büyük ölçüde eserler vermiştir, savaşı destekleyen ideolojik işlevin yerine getirilmesinde edebiyat aktif bir rol oynamıştır. Bu tür ortamlar yazarlardan çok özellikle öğrenci, aydın, savaşa katılan askerler gibi amatör yazarlar tarafından oluşturulmaktadır. Türk edebiyat dünyası da sadece edebiyatçılar değil askerlerin tamamını ne şekilde savaşa dâhil edebiliriz konusuna ilgi göstermiştir.

Savaş hattında öncülük rolü üstlenen edebiyat, o dönemde öğretmenlik yapan Enise Kandemir’in şiir derlemesi “Kore Destanı”nı (1954) yazmasıyla tam anlamıyla başlamıştır. Propaganda amaçlı bu eser hakkındaki değerlendirme olumludur. Söz konusu metinlere yönelik eleştirel bakış açısının azlığı Türk edebiyat dünyasında tam anlamıyla Kore Savaş Edebiyatı Teorisi’nin de dile getirilemediğinin bir göstergesidir.

⁵ Sovyetler Birliği’nin *siyasi tehdidi* altındaki ortamda Türkiye antikomünist ideolojiyi içselleştirmişti. Bu sebeple Türk askerlerinin Kore Savaşı’na katılması Türkiye’nin güvenliği için dönemsel bir talep olarak kabul edilmiştir. Bu haldeki ulusal ve uluslararası koşullardan dolayı Türk hükümeti giderek tüm ülkenin büyük desteğini almıştır. Ayrıca Türk hükümetinin asker gönderme kararma ülkeyi ikna etmesi için bahanesi de vardı: Sovyetler Birliği’nin yayılma ve komünizmi genişletme isteğini göz ardı edemeyen Türk hükümetinin liberalizmi sürdüren tarafı seçmesi ve bu temelde hazırlık yapması da aslında Türkiye’nin güvenliği için önemli görülmekteydi. Türkiye ulusal basını, Türk hükümetinin Kore savaşa asker göndermeye karar vermesini Türkiye’nin güvenliğini teminat altına almak amacıyla olduğunu ve bunun Amerika Birleşik Devletlerinin askerî, dahası ekonomik yardımlarının garantilenebileceği bir çözüm olarak duyurmuştu. Ayrıca bu durum Türkiye’nin 1951 yılında Nato’ya alınmasıyla sonuçlanmıştır (konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz.: Metin Toker, *Demokrasimizin İsmet Paşa Yılları*, Bilge Yayınları, 1950); “Kararımız isabetli mi, değil mi?”. *Cumhuriyet Gazetesi*, 28.07.1950; Jaemahn Suh, “Kore Savaşının Patlak Vermesinin Ortadoğu Bölgesine Etkisi”, “Gugce Munce”, 1976).

⁶ Kore Savaş Edebiyatını oluşturan amatör yazarların sayısı hızla artmıştır. Çalışan öğretmenler ya da Köy Enstitüsü öğrencileri gibi sistem dışı aydınların çevresinde başlayan Savaş Seferberliği Edebiyatı, sözlü edebiyat, şiir geleneğini sürdüren halk şairi aşıklar tarafından daha da hızlandırılmıştır. Halk şairi aşıklar Türk kültürüne özgü geleneksel tarzda destanlar yazarak köylerde savaşa katılmanın ne kadar gerekli olduğunu anlatmış, halkın katılımını teşvik etmeye katkı sağlamıştır.

⁷ En belirgin şekilde savaş karşıtlığını ortaya koyan şair Nazım Hikmet’tir. İlk olarak Nazım Hikmet asker göndermeyi “paralı askerler” olarak adlandırıp dönemin Başbakan’ı Adnan Menderes’i “küçük anavatanın askerlerinin hayatını satarak kazandığı dövizle gününü gün eden diktatör” olarak tanımlamıştır. Asker gönderme ile ilgili en güçlü eleştirileri ve karşı çıkışı sergileyen Nazım Hikmet’ti, ama onun savaş karşıtlığı düşüncesi sol görüşlü olmayanlarca benimsenmesi konusunda belirli bir sınıra sahipti. Sosyalist bir rota izleyen Nazım Hikmet’in

cumhurbaşkanının seçilmesiyle edebiyat dünyasında da özgürlük rüzgârları esmeye başlamıştır.⁸

Bu koşullardaki Türkiye'nin iç siyaseti göz önünde bulundurulduğunda özellikle Sedat Veyis Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* adlı eserine dikkat çekmemizi gerektiren sebepler vardır. İlki, savaş esnasında değil de, savaştan sonra yazılması açısından savaşla ilgili değerlendirmeleri barındıran ilk eser olması; İkincisi de BM askeri olarak savaşı 1953- 1955 yılları arasında bizzat yaşayan bir yazar tarafından yazılmış olmasıdır.⁹ Örnek'in gençlik döneminde Kore Savaşı'ndaki tecrübelerini tiyatro oyunu olarak eserleştiren *Pirinçler Yeşerecek*, yazarın bireysel tecrübelerini ortaya koymaktadır.

Türkiye'de çok iyi tanınan bir halkbilimci olan Örnek, aynı zamanda oyun yazarıdır. *Pirinçler Yeşerecek* adlı eser yazıldıktan bir yıl sonra¹⁰ 1969-70 yıllarında Ankara Devlet Tiyatrosu'nda sahnelenmiştir. Bu oyunun, Kore Savaşı ile doğrudan ya da dolaylı bağlantı kurmuş insanlar için savaşı hatırlayıp yeniden gün ışığına çıkarabileceği bir sayfa açmaya vesile olduğu için o dönemlerde çok olumlu eleştiriler aldığı ve izleyenlerin sevgisini kazandığı bilinmektedir.

Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* eserinde hepimizin savaşzede olduğu ve savaşa engel olup barışı korumak için devletçiliğin ötesinde bir savaş algısı gerektiği mesajı saklıdır. Örnek, çok sayıda insanın “devlet” ideolojisi ve sistemi koruma gerekçesiyle ölmekten başka çaresi kalmadığıyla ilgili problemi ortaya koyup özellikle seks ticareti yüzünden hayatları mahvolan Kore'nin dul kadınları vasıtasıyla savaşı eleştirmektedir. Oyunun sahnelendiği sıralarda yazar savaş karşıtlığı düşüncesini aşağıdaki gibi dile getirmiştir: “Bu eser savaş denilen devasa oyunun sadece bir kısmını tasvir etmekten öteye geçmez. Seks ticareti mağduru kadınla Amerikalı asker arasında geçen bir hikâyeye ama her ikisi de kurban. Her ikisi de savaştan nefret edip birbiriyle empati kurar. Bu şekilde bu eserde savaş denilen büyük oyunda küçük oyunlar başlayıp bitiyor.”¹¹

Eleştirmen Adnan Binyazar da *Pirinçler Yeşerecek* ile ilgili eleştirisinde Örnek'in, savaşı, insanlığı yıkan vahşi bir davranış olarak tasvir ettiğini vurgulayıp yazarın savaş karşıtı algısına dikkat çekmeye çalışmıştır.¹²

Kore Savaşı edebiyatında önemli rol üstlenen bir yazar ve savaşı ön cephelerde deneyimleyen bir asker olmasından dolayı Örnek'in eserinin derin ve anlamlı olduğunu söyleyebiliriz. Pek çok askerin memleketine duyduğu özlem ya da savaş korkusu gibi lirik konuları işlemesine

savaş karşıtlığı algısı çoktan liberal rotayı seçip antikomünist ideolojiyi benimseyen Türkler için kolayca yaklaşılacak bir mesafedeydi.

⁸ Kore Savaşı'na katılmanın arka planı ile Türkiye'deki kamuoyunun oluşumu hakkında detaylı bilgi için bkz.: Eunkyung Oh, “Türkiye ve Kore Savaşı Edebiyatı”, *Jongsinmunhuayongu*, 2003, cilt 26, 207-209.

⁹ Sedat Veyis Örnek (1927-1980), Sivas Zara'da doğmuştur. Almanya'da tamamladığı doktorasının ardından ölümüne kadar Ankara Üniversitesinde Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. Öykü ve tiyatro oyunları çevirisi ve yazarlığı da yapan Örnek, *Kurt* (1964), *Pirinçler Yeşerecek* (1968), *Manda Gözü* (1969) gibi eserler yazmıştır. Bu eserler Ankara Devlet Tiyatrosu ya da İstanbul Şehir Tiyatroları'nda sahnelenmiştir. Halkbilim üzerine çok sayıda yayını olan Örnek'in başlıca eserleri, *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966), *Etnoloji Sözlüğü* (1971), *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* (1971), *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971), *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* (1973), *Türk Halkbilimi* (1977) ile *Geleneksel Kültürümüzde Çocukluk* (1979).

¹⁰ Bu eserin aslı 1968 yılında *Türk Dili Dergisinde* (sayı 202) ve daha sonra da *Yeni Türk Tiyatrosu'nda* yayınlanmıştır.

¹¹ Sedat Veyis Örnek, *Devlet Tiyatrosu Aylık Sanat Dergisi*, 1969, sayı 47, 1.

¹² Adnan Binyazar, *Türk Dili Dergisi* 1969, 214, Türk Kısa Oyunları Özel Sayısı, 1969, s.594

karşın Örnek'in yerinde tecrübe ettiği genelev görüntüsünü eserinde yeniden canlandırması rapor edebiyatı ve belgesel edebiyatı olarak da eserin değerini yükseltmektedir.

Seks Ticareti Mağduru Kadınlar ve Sömürgeleştirilen Ülke

Bu eserin konusu, 38. enlemin güneyine konuşlanmış BM askerlerine seks ticaretinin yapıldığı bir köyde geçmektedir. Tarihi arka plan, ateşkesin imzalanmasından sonra 1955 yılı olarak belirtilmiş olsa da eserin havası savaş ciddiyetini göstermektedir. Eser yaklaşık otuz sayfadır ve tek perdeliktir. Karakterler; mağdur kadın Songca, Bay Gim, Hacana¹³ ve iki Amerikan askeridir. Hacana ve ikinci Amerikan askerinin oyundaki rolü çok küçüktür, neredeyse sadece olay akışı için belirlenmiş karakterlerdir. Olay daha çok Songca, Bay Gim ve Amerikan askerinin çatışması üzerine yoğunlaşmaktadır.

Oyundaki sahne, genellikle genelev olarak işlev gören bu köyde mağdur kadının odasıdır.¹⁴ Bu kadın sadece ("şakşı"-bekâr kadın) adıyla ifade edilir ve ismi söylenmez. Söz konusu kadının adı, oyunun sonlarına doğru Hacanayla olan diyalogdan anlaşılmaktadır. Songca adındaki bu kadın savaştan dolayı kocasını kaybeder. Kocasını kaybettikten sonra geçimini sağlamak için bu köye gelir. Bu köyde babası belli olmayan bir çocuk dünyaya getirir. Bu çocuk kadına yaşama gücünü sağlayan tek varlık nedenidir. Günbegün zar zor hayatını devam ettiren kadına *muhabbet tellalı* Gim musallat olur. Gim hastalıktan yataklara düşen kadına yardım etmesine karşılık onu sürekli taciz eder. *Tellal* Gim sigara, içki parası gibi ihtiyacı olan tüm parayı bu kadından temin eder Kadının yüreği Gim'e karşı nefretle doludur; çünkü Gim sürekli gelip para istemektedir Kadın her seferinde tüm gücüyle itiraz eder ama parayı vermek zorunda kalır. Çünkü Gim'in şiddetine karşı koyamaz. Yaşamak için tek umudu çocuğudur. Çocuğu çok hasta olduğu halde hastaneye götürecektir parası olmayıp ne yapacağını şaşırduğunda bile bu adamın zulmüne yenik düşüp, çaresizce parayı verir.

"Bekâr Kadın Köyü" denilen bu mekân, hem cinsel ayrımcılığın var olduğu hem de savaşta kadına yönelik şiddet ilişkisinin kesiştiği bir yerdir. Kutsal kadın/fahişenin ikili ayrımı anne/seks ticareti mağduru kadına yönelik ikili kriter, savaş ortamı vasıtasıyla gerçek hayatta zerrelere bölünür. Çünkü hem ev kadını hem de bir anne olan kadınların kocasını kaybedip türlü türlü yerlerde dolaşarak geçimini sağlamak için seks ticareti mağduru olduğu durumlar çoktur.¹⁵ Savaşlar, kadın bedeninin metalaştırıldığı bir mağdur olmaktan başka bir çaresinin

¹³ "Hacana", Anadolu'da "kadın ticareti yapan kişi" anlamında kullanılan bir sözcüktür.

¹⁴ Bu eserde o zamanlar kullanılan dil aynen korunarak kullanıldığı için *belgesel edebiyat* özelliği taşımaktadır. Örneğin, seks ticareti mağduru kadın "Şakşı" olarak ifade edilmiş, o zamanlarda kadın ticareti yapan kişi ile seks ticareti mağduru kadın arasındaki işleri idare eden kadın olarak "Mamasang" (hacana) ifadesi kullanılmaktadır. Ayrıca Koreli erkeğin "Bay Gim" şeklinde isimlendirilmesi genel olarak Korelilerin soyadlarının "Gim" olduğu yönündeki düşünceden kaynaklanmaktadır. Bunun dışında da eserde "çocuk" anlamında "Bebisang belki de yarın ölecek" cümlesiyle "Maybe tumoro sayonar" gibi cümleler o dönemde seks ticareti mağduru kadınlarla BM askerlerin kullandığı konuşma dili olduğu gibi kullanılmıştır. İngilizce ve Japonca karışımı bir dilin mağdur Koreli kadınlarla BM askerleri arasında iletişim için kullanılmasının nedenleri askerlerin çoğunluğunun Amerikalı olması ve Kore Savaşı sırasında Japonya'nın BM askerleri için dinlenme yeri olması sebebiyle Japon kültürünün BM askerlerini derinden etkilemesidir. Ancak ilgi çekici nokta bu tür sözlerin Türk askerleri tarafından Korece olarak algılanmasıdır. Bu eserde yazar ana metinde yer alan Korece ifadeleri düzenleyerek ek olarak vermiştir. Burada "cosso" (iyi), "nabbin" (kötü) gibi öz Korece ifadeler de vardır ama "iyi" anlamında Korece "number one", "kötü" anlamında "number ten" gibi İngilizce kelimeler de mevcuttur.

¹⁵ 1950 yılında seks işçiliği yapan kadın sayısı en az 150.000 kişi olarak tahmin edilmektedir. Bunlardan 40 yaş altında olan dul kadınların seks işçiliği yapma oranı %25,4-26,9'a kadar ulaşmaktadır. Bu kadar fazla kadının bu işte çalışmasının sebebi Kore Savaşı sonrası pek çok dul kadının toplumsal hayatı hiç bilmemesi ve çocuklarını yetiştirmek ve gelir elde etmek zorunda olmalarıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: İ. İmha, "Savaş Bitse de Kadına Barış Yok: 1950'li yıllarda 'Savaş Dulları'nın Yaşamı Üzerine", *Savaş ve Kadın*, 2003, Cilt 3, 102.

olmadığı gerçekçi durumların en açık görüldüğü zamanlardır. Özellikle hem kadının evinde kalıp hem de onu satan Gim'in uyguladığı şiddet, cinsel yönden ayrıştırılmış şiddetin savaş dönemindeki şiddetten farksız olduğunu gösterir. Militarizm ve milliyetçilik ideolojisinden kaynaklanan erkekliği kanıtlamanın talep gördüğü, cinsel ayrımcılığın olduğu toplumlarda şiddet, toplumun her alanında etkili bir şekilde kadını dışlayan bir vasıta olmuştur ve erkek otoritesi doğrudan kadının bedenini kontrol eden bir araca dönüşmüştür. Erkeğin koruyucu, kadının korunan olduğu şeklindeki ikili ayırım içinde *şiddet*, koruyucu görevini üstlenen erkeklerin uygulayabilecekleri doğal bir hak olarak da görülmektedir. Günlük yaşamda şiddet ve koruyucu erkek/korunan kadın kavramı savaştaki şiddet ve seks ticareti mağduru kadın kavramıyla doğrudan bağlantılıdır. Gim zor durumdaki Songca'yı kurtarıp bunun karşılığı olarak kadını istemediği bir işi yapmaya zorlamıştır. Hem kadınla birlikte yaşayan hem de kadın üzerinden ticaret yapan Gim kadının koruyucusu görevini üstlenmiştir ve kadını kontrol etmek için karı-koca şeklindeki aile sistemini taklit eder, ama bu ikisinin ilişkisi koruyucu-korunan ilişkisi ötesinde sahip ve köle ilişkisi şeklindedir.

Saldırgan, aktif ve şiddet eğilimindeki erkeklik ile pasif, itaatkâr ve korunmaya muhtaç kadınlığın ikili çatışması hiyerarşik yapıda daha da güçlenir. Toplumun geneline yayılan, doğal olarak görünen ve sistematikleşen ideoloji kadın ve erkeğin ilişkisini daha da hiyerarşik bir yapıya dönüştürmektedir.¹⁶ *Para tırtıklamada* başarılı olan Gim sahnedeki ayrılır ve odaya para karşılığı kadınla birlikte olmak isteyen Amerikalı asker girer. Çocuğuna ilaç almak zorunda olan anne çalışmak mecburiyetindedir. Kadın elbisesini çıkarmak üzere yan odadan çocuğun ağlayışı duyulur. Çocuk sanki her an son nefesini verecek gibidir. Eğlenceli vakit geçirmek isterken hevesi kaçan Amerikalı asker odadan çıkmaya kalkınca kadın yalvar yakar ayağına kapanır ve "Çocuğumun ilaç parasını almak zorundayım, n'olur gitme" diye yalvarır.

Bedenini satarak çocuğuna bakan Songca için bir eşeysizleştirme söz konusudur: Savaşta dul kalan Songca için arta kalan ve satış değeri olan tek şey bedenidir. Kadının bedeni kirlenebilen ve olumsuz bir şey olarak kolayca sembolleştirilebilmektedir. Kadının kendi bedenini kaybedip yıkılışı durumunun mecazi bir ifadesidir. Bu durumda ise, kadın artık düz anlamıyla erkeğin cinsel egemenliği altında hayatını devam ettirir. Hem ekonomik-maddi değere sahip bir ürüne, hem de *sermayeye* dönüşür.

Kadına yardım etmesi karşılığında kadını hem satarak hem de cinsel ilişkide bulunarak şiddeti kendine iş edinen Gim, savaş denilen kargaşa ve kapitalizmin zayıf ekonomik yapısı yüzünden parazit gibi yaşayan bir karakterdir. Gim, ataerkil sistemle kapitalizm ikilisinin oluşturduğu anormal bir karakterdir. Anormal yöntemlerle çıkar sağlayan Gim, oyunda kapitalizmin olumsuz yönünün sembolü olarak da ortaya koyulmaktadır.

Songca da yine Gim ile aynı şekilde hasta kapitalizm ağları içinde, erkeklerin ona yönelik ahlaksız arzularını pasifçe kabul etmektedir. Kendine ait arzuları özgürce gerçekleştirecek fırsatı bulamaz. Songca, erkeklerin kapitalist mantıklarına bağlanarak pasif bir şekilde sadece kendi hayatına sığınır. Bu açıdan bakıldığında erkekler de savaş teorisi içinde küçültülüp hadım edilmektedir. Bunun hedefi ise, Songca da yine erkekler tarafından bir kez daha hadımlaştırılarak iki yönlü öteki haline dönüşmektedir.

¹⁶ Erkekliğin kesintisiz vurgulanarak paye verildiği bir toplumda militarizm ve milliyetçilik ideolojisi ataerkil sistemin güçlü desteğine gereksinim duyar; çünkü bu üç ideolojinin etki gücünü gösterebilmesi için toplumda hiyerarşik düzeninin öncül olması gerekir. Militarizm, milliyetçilik ve savaş bu ilişkiler içinde şiddet kullanımını geçerli kılar bu tarz şiddet kadının etkili bir şekilde kontrol edilmesine yardımcı olmaktadır.

Songca'nın, babası belli olmayan çocuğu da karışık savaş ortamındaki dönemseller arzuların bir ürünüdür. Herkes babası olabilir, fakat onun kim olduğu kesin olmayan babasının yokluğu, yönetimdeki boşluğun sebep olduğu karmaşayı göstermektedir.

Bu eser, bir kadının bedenini satarak hayatını devam ettirdiği savaş ortamını gösterirken aynı zamanda devlet ile milletin kaderini kadının bedeni ve yaşamı ekseninde de göstermektedir. Geleneksel bir yaşamın kurallarını yok sayıp babasız ve hastalıklı sermayenin kaosu içinde savaş felaketi de eleştirilmektedir. Kadının cinselliği ve bedeninin sömürgeleştirilme tarzı ile kaos içindeki durumu, savaşı eleştirmeyi deneyen yazarın üslubu, diğer yazarların eskiden beri uyguladığı evrensel bir üslup olarak görülebilir. Kore Savaşı'na katılan bir Türk yazar neden illâki kadının sömürgeleştirme tarzını ele almayı tercih etmiştir acaba? Bununla ilgili sorgulama yapmak gereklidir.

Oryantalizmin Ortaya Çıkışı ve Savaşa Katılan Askerlerin Bunalımı

Songca'ya sahip olan Gim ile Songca'nın bedenini arzularak müşteri olan erkeklerin hepsi, savaş denilen gösteri içinde hadımlaştırılmış karakterlerdir. Hükümetin emirlerine koşulsuz itaat etmek zorunda kalan bu kişiler, baba denilen katı, yıkılmaz otoriteyi kaybedip sadece kadının bedeni üzerinde hâkimiyet kurabilen kişilerdir. Bundan dolayı Songca anormal savaş ekonomisi düzeni içinde ötekileştirilen erkekler tarafından cinsel yönden ele geçirilerek iki yönlü ötekileştirilen hayatını sürdürmektedir. Savaş yüzünden yakılmış, yıkılmış ve sömürgeleşmiş, ayrıca sermaye kaynaklı çöküş yaşayan Kore'nin dönemseller durumu bu oyunla yeniden canlandırılmaktadır. Oyunda, Songca'nın bedeni yöneten/yönetilen, ayrıca savaştan doğan sömürgeleşme ve ataerkil sistemin çakışmasıyla ortaya çıkan mekânı ifade etmektedir.

Songca'ya karşı Amerikalı askerın davranışı da ilgi çekicidir. Amerikalı asker Songca'nın cinselliğini satın almak için kadınlar köyüne gider. Burada ciddi bir şekilde milliyet ya da ırkın ötesinde kadın ve erkeğin yapısı mevcuttur. Fakat burada yazar, kadının savaş dönemi denilen özel durumda erkeği teselli etmek için "cinselliğini satması gerekliliği" ve askerlerin müşteri olduğu savaş dönemi seks ticaretinin yapısal çelişkisi ile mevcut durum hakkında pek farklı bir şey dile getirmemektedir. Erkeklerin cinsel arzu nesnesi olan kadınlarla, seks için kadın arayan Amerikalı askerın arzusunun da, tahmin edildiği gibi, hedefin aslında bir boşluğu doldurmak için olduğu görüşüne ağırlık verilir. Amerikalı askerın Songca'yla diyalogunda devletten haber alıp "Git" deyince giden, "Gel" deyince gelen askerlerin kendi durumları hakkında ümitsizliğe düştüğü anlaşılmaktadır. Bu durum bir yandan da mükemmel bir kimliğe sahip olamayıp, eksik bir varlık olarak yaşamak zorunda kalmasıyla ilgili bir şikâyet olarak değerlendirilebilir.¹⁷ Diğer yandan oyunda, Songca'nın çocuğunun parasızlıktan tedavi olamayarak ölmek üzere olduğunu hatırlatan ağlayışını duyunca askerın hafızasında çocukluk döneminden kalan bir yara canlanır: Soğuk bir kış günü kendisinin baktığı başka anneden olma kardeşinin aniden ölmesi onda silinmesi imkânsız bir yara açmıştır. Amerikalı asker, öznesi olmadığı kendi gerçeğiyle Songca'nın durumunu özdeşleştirerek, insani bir yaklaşımla kadına acır ve çocuğu hastaneye götürmeye karar verir.

Amerikalı askerın kadına yönelik cinsel arzusu gerçek dünyanın huzursuzluk ve kayboluş duygusunun farklı bir ifadesi şeklinde yeniden canlandırılmaktadır. Öyle ki çocukluk

¹⁷ Oyunda bu konuyla ilgili sorun şu şekilde ifade edilmektedir: "Hadi bana bak. Ben doktor değilim. Herhangi bir şey de değilim. Ben sadece askerim. Binlerce askerden biriyim. Kore'ye geldim. 'Ateş et' dediler. 'Evet' dedim. Kim bilir belki de 'Öleceksin' diyecekler. 'Evet, anladım' diyeceğim...", (Sedat Veyis Örnek, "Pirinçler Yeşerecek", *Yeni Türk Tiyatrosu*, 1969, Ankara, s. 11).

döneminde kardeşinin ölümünü kalbinin derinliklerine gömüp, kendi iradesiyle Pasifik Okyanusu'nun öte tarafındaki çok uzaklardaki bir ülkeye görevli olarak gelen Amerikalı asker üzerinden yine hadım edilen erkeklik ve askerin kendisindeki eksiklik simgeleştirilmektedir. Aynı bağlamda, erkek kahraman Gim ile Amerikalı askerin ikisinde de asla doldurulamayacak sonsuz bir eksiklik vardır ve ötekileşen varlık olarak seks ticareti mağduru kadının bedeni vasıtasıyla bu eksikliği doldurmaya çalışarak geçici tatmin yaşamayı deneyen karakterlerdir. Müşteri olan erkek ile mağdur kadının ilişkisindeki huzursuzluk ve kayboluş duygusu bulanık bir halde karşımıza çıkmaktadır.

Fakat Koreli Gim ve Amerikalı askerin ikisi de hadım edilmiş karakterler olarak açıkça belirtilmiş olsa da, biri “Songca’ya sahip olan”, Amerikalı asker ise “Songca’ya yardım etmeye çalışan” bir kişi olarak oyunda çizilmektedir. Bu kompozisyon o zamanlar BM askeri olan yazarın, kanımca, bakış açısını da yansıtmaktadır. O zamanlar “düşman kuvvet” Komünist Partisi işgaline uğrayarak kritik bir döneme giren Kore’de Amerikalı askerlerden başlamak üzere BM askerlerinin destek gücünün kurtarıcı rolü oynamaması işten bile değildi. Türkiye’de Kore Savaşı’na katılmayı teşvik etmek için yazılmış pek çok propaganda ve ajitasyon edebiyatı eserlerinde görüldüğü gibi savaşa katılan askerlerin çoğu antikomünist ideolojiyi içselleştirip “kardeş ülke” olarak gördükleri Kore’nin “güçsüz bir şekilde düşman tarafından ele geçirilmesini engelleme” düşüncesinden doğan saf bir motivasyonla savaşa katılmıştı. Bu yüzden bu eserde de Amerikalı askerin Koreli kadın, üstelik mağdur kadın Songca’ya yardım etmesi, nereden bakılırsa bakılsın doğal bir şeydi. Fakat Gim, Amerikalı asker ve Songca’yı resmeden bakış açısı büyük ihtimalle oryantalist bakış açısından da bağımsız değildir. Bu durum, Batı/Doğu, üstün olan/aşağı olan, medeni/yabani, hâkim/hükmedilen ile ilgili ihtilafli tipolojiyi ortaya koymaktadır. Doğu insanını geri kalmış, yozlaşmış, gayri medeni, yabani olmakla ilişkilendirerek, şiddeti iş edinen vahşi kişi Gim ile ona kıyasla Songca’yla konuşarak iletişim kurup sıkıntı ve zorlukların üstesinden gelip sorunları çözmede aktif olarak yardım edebilen kişi olarak Amerikalı askerin kompozisyonu çizilmiştir.

Öte yandan oyunda “suçlu”, “deli”, “kadın” ve “fakir halk”la kökleştiği görülen oryantalistizm kapsamında ırk ayrımcılığı, cinsiyet ayrımcılığı metaforuyla ilişkilendirilmektedir. Sınırsız içgüdünün cazibesini yaydığı halde biraz saf ve itaatkâr olan kadın, oryantalist dokunuşa ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle cinsel araç olan Songca, kimin eline geçeceği belli olmayan rekabetin yaşandığı Kore’nin durumuyla ilgili bir metafor olarak sunulmaktadır. Aynı zamanda Kore, oryantalistimin dokunuş ve yardımını yana yana beklemekte olan itaatkâr kadının kendisidir. Batı ülkelerinin savaşa katılan askerleri, yani BM askerleri güçsüz ve kadımsal olan Kore’nin vücudunu yöneterek üstünlük sağlamaktadır.¹⁸

Sorun Batılılara özdeşleşen yazarın bakış açısıdır. Gerçi yazarın Türk ve Müslüman kimliği, oyunda öne çıkmamaktadır; ancak Kore’ye yardım eden güzel ülke Amerika’dan gelen ve Amerikalı olarak görülen Birleşmiş Milletler askerleri arasında batılı olmayan Türk askeri Amerikalıların maskesini kullanmaktadır. Belki de savaşın ortasındaki Kore denilen mekânın kendisi Amerikalıların elbisesini giyip beyaz maske takma gerekliliğinde olan Türklerle

¹⁸ Edward Said, oryantalistleri “kullanan” insan ve doğu ülkesi insanlarını “kullanılan” insan olarak görür. Burada, onun konuyla ilgili algısının mevcut olduğunu görmek gerekir. Said, oryantalistimi hem “doğu” ve “batı” arasında oluşturulan bir varlık hem de algısal ayırımın düşünce tarzı olarak görmektedir. Böyle bir düşünce tarzının temel alınarak geliştirildiği bilimsel anlam ve imge arasında sürekli değişim olmasını vurgulayıp oryantalistimi “doğu ülkelerini yönetip yeniden oluşturarak etkisiz hale getirmek amacıyla olan batı ülkelerinin tarzı” olarak tanımlamakta; böylece imgesel olarak sembolleşen doğu ülkeleriyle ilişkili olan görüş içinde var olan batı ülkelerinin siyasilik, şiddet unsuru ve kültürü öne çıkaran yönetme gücünü açıklamaktadır (Edward Said, *Orientalism*, 1978, New York, Panteon Books, Çev. Ehnggyu, ‘Oryantalizm’, Kyobo Mungo, 1996,13-29).

özdeşleşen bir mekândır ve bu yüzden bu durumun kendisi aynı zamanda bunalımının da mekânıdır. Bu özdeşleşme, verilen kimliği doğrulama olmadığı için yaşanan bir bunalımdır.¹⁹

Eser; yabani, ilkel ve sömürülen özneye ilgili Amerikalı askerin kronik paranoyasıyla sonuçlanır. Songca'ya yardım etmek için Amerikan üssündeki görevli doktora giden Amerikalı askerin, sonunda sömürülen özne Gim tarafından silahla öldürülmesi bunu gösterir. Amerikalı askerin sahip olduğu ayrıcalığa karşı duyduğu gıpta ve kıskançlık yüzünden Gim, kavgacı bir yapıya sahip olur ve sonunda Amerikalı askeri öldürür. Bu olay, hükmedilen özne olan Bay Gim'i canavara dönüştürmüştür. Sömürgecilerin kendi açılarından baktığında anlamayacakları bir varlık olarak gördükleri hükmedilen özneler yine onlar tarafından "öteki" diye adlandırılarak canavarlaştırılır. Canavar haline gelen öteki, akıl ötesi bir varlık olarak gizemli hale gelir ve korkunun muhatabı olur. Egemen öznenin korkusunun yansıdığı öteki, vahşi bir varlık olur. Sömüren öznenin kendi kimliğini kurma süreci öteki hakkındaki paranoyak korkulardan kaynaklanır. Sigmund Freud'un "tekinsiz" (*uncanny*) kavramsallaştırmasında görüldüğü gibi sömürgelerin egemen öznesi sömürülen öznenin canavarlığından korktuğu geçiş anının ortaya çıkmasıdır.²⁰ Burada, Amerikalı askerle özdeşleşen Türk yazarın içsel bunalımı saklıdır.

Batıdan savaşa katılan askerler kadınsı Kore'nin bedenine egemen olarak üstünlük sağlamakla birlikte aynı zamanda Kore erkeği Gim'i vahşi ve aşağılık canavar olarak ötekileştirerek medeniyetleşmeyi teminat altına almaktadırlar. Birleşmiş Milletler askeri denilen grup kimliği içine gömülerek beyaz maske takan Türk Müslümanların durumları da bu şekilde oryantalist düşünceyle özdeşleşmekten kurtulamamıştır.

Toplumsal Cinsiyet ve Savaş Karşıtlığı Bilinci

Kadının cinselliği ile bedeni, bazen, erkek merkezli toplumlarda tarihsel gerçeğin mühürlendiği bir sembol olarak da kullanılmaktadır. Kadının yaşadığı felaketleri ya da çektiği cinsel acıları bir erkek yazarın içine düştüğü sıkıntılı mevcut durumu ortaya koymak için uygun bir araç olarak kullanması bunu göstermektedir. Ayrıca milliyetçi söylem içinde kadın, felaketi simgeleyen bir kurban ya da millet geleneğinin asıl biçimi olarak sembolize edilebilmektedir. Fakat bu, millet kavramının eril olması ve milliyetçiliğin de onun cinsel ayrımcı ideolojisi olduğu düşünüldüğünde, kadını dışlayan bir bakış açısının ötesine geçemez.

¹⁹ Frantz Fanon'un *Siyah Deri Beyaz Maske* (2009) adlı eserinde sömürgeciliğin sonucunda siyahiler aşağılık hissine kapılıyorlar ve bu aşağılık hissini yok etmek için kendi içlerinde bir bölünme yaşadıklarını söylemektedirler. Fanon, siyahilerin kendi bilinçsizliklerinin farkında olup beyazlığa dair denemelerden vazgeçmek zorunda olduklarını ve ancak o zaman aşağılık kompleksi ve dışlanmadan kurtulacaklarını söylemektedir. Ama Homi K. Bhabha, beyaz maske takan siyahın belirsizliği içinde, iki taraflı kimlik dâhilinde siyasi alabranın mümkün olabileceğini düşünmektedir.

²⁰ Hükmedilen kişilere bakıldığında egemen öznenin üstün toplumsal konumuna bağlı ayrıcalığının kıskanılmasıyla saldırganlığın eşzamanlı ortaya çıktığı görülmektedir. Diğer taraftan egemen özneye bakıldığında hükmedilenle özdeşleşmeyi isteyip istememesi önemli değildir. Öteki hükmedilenlerin kendilerinden farklı özellikleri ortaya çıktığında, egemen olanlar bu özneyi gizemli bir varlık olarak görüp bu durumdan zevk almaya bakar. Ama egemen öznenin iki yönlülüğü paranoyak öğrenme arzusuna nazaran gizemli ötekinin gizeminden kurtulmayı arzular. Gizemli bir şekilde geriye kalan hükmedilen özneyi istese de onlar kendilerinin bilgisine dahil olmazsa hükmedemeyeceği noktada tehdit olarak algılar. Bu yüzden sömürge öznesinin saldırganlığı iki taraflı saldırganlıktır. Kendisi ideal bir imajla özdeşleşemeyen ve mükemmel olmayan varlık diye kendini reddetmesi, ötekinin kendini bu hale getirdiği düşüncesiyle yer değiştirerek ötekine saldıracak hale gelmesi iki taraflı saldırganlık diye adlandırılmaktadır. Tekrar söyleyecek olursak narsist egemen özne "Hükmedilenin beni sevmesini isterim" der, ama bu dilek yerine gelmezse "O benden nefret ediyor" düşüncesiyle yer değiştirir ve "O benden nefret ediyorsa benim de ondan nefret etmem doğal" diyerek kendi kendine mantık yürütür (Bhabha, 1994: 40-65).

Savaş sırasındaki yönetim boşluğu denilebilecek baba yokluğu ve kadın arasındaki ilişki, kadınlar köyünde pazarlanan kadın ile babasının kim olduğu bilinmeyen çocuk şeklinde yeniden ortaya çıkmaktadır. Bu sömürgeleşmiş ülkeleri niteleyen bir metaforudur ve kadınların cinselliğini kontrol ederek, erkek merkezli gücü kullanan ataerkil yapıyı göstermektedir.

Eril güç kullanımı erkekligi kanıtlamakla başlar. Eşdeyişle, erkeklığın uygulanmasıyla elde edilen militarizm ya da milliyetçilik, toplumu askerileştiren bir ideoloji olarak ortaya konmuştur. Savaş, militarizm ya da milliyetçilik ideolojisinin karşılıklı olarak güçlerini birleştirerek tam anlamıyla toplumu askerileştirmesinin tipik bir örneğidir. Bunların içerisinde de en yaygın biçimde karşımıza çıkan durum kadınların bedenleri aracılığıyla “düşmanın kadınlaştırılıp onuru lekelenerek” darbe almasıdır. Aynı zamanda bu şekilde, savaş aracılığıyla fetih eyleminin meşrulaştırıldığı bir mekanizma olarak da benzer unsur kullanılmaktadır. Sonuç olarak kadınlık bir fetih ve kontrol konusu olmaktadır. Bu nedenle militarizm ya da milliyetçilik ataerkil sisteme ihtiyaç duymakta ve bir ideoloji olarak da cinsiyet hiyerarşisini güçlendirmektedir. Militarizm ve milliyetçilik denilen ideolojileri oluşturan koruyucu erkek/korunan kadın rolüyle bu statü kadınlar üzerinde erkek egemenliğini meşru hale getirmektedir. Milliyetçiliğin genel olarak erkekleşen hatıralar, erkekleşen aşağılama ve erkekleşen umutlardan ortaya çıktığına dair analizler bunu göstermektedir.

Savaşların, ülkeler ve milletler arasındaki ihtilaftan ortaya çıktığı düşünüldüğünde devletçilik ya da milliyetçiliğin kurgusal bir ideoloji olması gibi savaş da yine kurgusaldır. Çünkü “devlet” veya “millet” gerekçesiyle yapılan savaşın gerçekten kimin için olduğuna dair bir soru öne sürmek gerekir. Bu eserde yazar, düşman ordusu veya müttefik ordusu denen ayırımın anlamsız olduğunu, savaşın sebebinin olmadığını ve gerekçeli bir savaşın olamayacağını göstermektedir.

Örnek eserinde, “Savaş sadece siyasetin uzantısı olan bir stratejidir. Savaş büyük bir neden için önemli bir araçtır. Aynı zamanda maceracılık, cesaret, hesapsızlık gibi şeylerin talep edildiği savaşın özü insanların ruhuna en uygun olgudur”²¹ diyen savaş prensibinin aslında gerçekten kimin için olduğuna dair soruyu sormaktadır. O, savaşı stratejiler ve taktikler aracılığıyla güçlü ülkelerin oyunlarında azınlıktakiler, zayıflar, özellikle kadınlardaki çok büyük yıkımın suçlusu olarak göstermeye odaklanmıştır. Kadının cinselliğini satın alan BM askeri ile parasını alarak kadını taciz eden kadın satıcısı Koreli erkek aracılığıyla “erkekler”in savaş esnasındaki suçlu rollerine dikkatleri çekmektedir. Devletin güvenliğini ve sistemini savunup, ülke menfaatleri için bir taktik olarak savaş kesinlikle gerekliyse şayet, “Kadınlar için devlet nedir?” sorusu sorulabilir. Bu soru için yazar, “Kadın için devlet yoktur” şeklinde basit bir yanıt bulmuştur. Yazarın savaş karşıtlığı algısı toplumsal cinsiyet tartışmasından doğmaktadır. Fakat yazarın savaş karşıtlığı algısını derinlemesine ilerletemediği görülmektedir.

Yazar, savaş esnasında kadının pazarlanan mekânı ve cinsiyet ayrımı yapılmış durum ile savaş karşıtlığı algısını filizlendirmiştir, fakat yazarın ağırlık merkezi ötekilerin eksikliği ve öznelerin ayırımında bulunmaktadır. Çünkü Jacques Lacan’ın deyimiyle sadece ‘ben’ değil, aynı zamanda ötekiler de hırs ve yokluğa bağımlıdır. İkiye bölünmüş karakterler sadece Gim ya da üçüncü şahıs olan askerler değil, aynı zamanda o kadınla ilgili kadının sorununun çözüm anahtarını elinde tutan Amerikalı askerdir. Sadece sömürülen konumdaki Gim ya da Songca değil, egemen olan asker de hırs ya da yokluktan dolayı ikiye bölünmüş bir varlıktır.²²

²¹ Karl Von Clausewitz Von, *Principles of War*, 2002, s. 52-53.

²² Kendisi de megalomanya ve zararın hayali arasında titreyerek paranoyadan farksız bir duygu karmaşasına kapılmıştır. Bhabba’ya göre sömürge ortamında egemen ve sömürülen aynı bölünmeyi yaşar. Bhabba’nın sömürgeci ve sömürüleni ayırt etmeksizin “sömürgeci ve sömürülen olarak sömürge özne” ifadesinin sıklıkla

Songca çocuğun nefes alıp almadığını kontrol etmek için aynayı çocuğa yaklaştırdığında aynanın çat sesiyle kırılması sahnesi, eksiklik hisseden Amerikan askerinin durumunu simgelemektedir.²³ Aynanın kırılması sahnesi, sorunun çözülmesinin olumsuz sonuçlandığını ima etmesine etmektedir, ama aynı zamanda tamamen yanlış değerlendirilebilecek sömürgeci özneyi tırnak içinde algılamamız gerektiğini de göstermektedir. En önemlisi ise sömürgeci özne için öteki olarak algılanmakta olan devletçiliğin, milliyetçiliğin kendisi bir eksikliktir ve sembolik düzen de delinmiş, kirlenmiştir.²⁴ Başka bir deyişle, yazarın savaş karşıtlığı algısı doğrudan öteki; sembolik düzenin kendisi de asıl olanaksızlığı tırnak içine alıp, eksikliğe sahip olduğunun kavranmasından yola çıkmaktadır.

Yazarın savaş karşıtlığı algısı “savaş karşıtlığı”nı asli slogan olarak göstermekte ve aktif bir savaş eleştirisine varamamaktadır. Savaşın kurgusalılığına işaret edip, tırnak içine alınan “öteki”nin sembolik düzeni ortaya koymanın ötesine geçememesi gibi bir sınıra sahiptir. Ancak oyun metninin savaşın makul bir gerekçesi olamayacağı ve hiç bir savaşın da “iyi” olmayacağını ima ederek güçlü bir savaş karşıtlığı mesajı taşıdığı söylenebilir. Henüz savaş karşıtlığının dışarıda yüksek sesle söylenemediği o dönem Türkiye’sinin kritik siyasi dünyasında yazarın dayanabileceği en güçlü savaş karşıtı metafor bu olsa gerek.

Sonuç

Bu eser savaşa katılan askerlerin savaş deneyimlerini yansıtarak savaş algısını yeniden ele alması açısından karşılaştırmalı edebiyat yönünden değerli ve belgesel edebiyat açısından anlamlı bir metindir. Oyun, özellikle savaş esnasında deneyimlenen kadın ticareti mekânının görülmesi açısından da ilgi çekicidir. Oyundaki “kadınlar köyü”, savaş esnasında, kadın ile erkeğin cinsel yönden ayrıldığı, otoritenin ortaya çıktığı bir mekân olmaktan ziyade yönetimin boşluğu ve kaosun simgesi olarak yeniden ele alınmaktadır. Yazarın buradaki sorunu kavrayışı toplumsal cinsiyet tartışmasından yola çıkmaktadır; ancak yazar gerçek anlamda derinlemesine toplumsal cinsiyet sorununu oyunda geliştirememiştir.

kullanılması da bu nedenledir. Sokvon Yang, “Postkolonializm (post sömürgecilik) ve Psikoanaliz”, “Eleştiri ve Teori”, 5. Cilt, 2. Sayı, Sayfa 93.

²³ Lacan, ayna evresi ile ‘benlik’ oluşumunu kuramsallaştırmıştır. Bebeğin aynaya yansıyan kendi görünüşüne bakıp kabullenmesiyle yapı meydana gelmektedir. Hâlâ, kendi bedenini kırık parçalar olarak algılayan bebek aynadaki suretinden kendini bütün olarak görmesiyle aynadaki sureti kendisi olarak algılar. Lacan, bu algıyı “yanlış algılama” olarak açıklar; çünkü bebek ve aynadaki suret arasında tam uyuşmayan çatlak ve farklılıklar vardır. Lacan, hayali özdeşleşme vasıtasıyla bastırılmış farklılıklar algılandığında tüm aynanın gösterdiği beden parçalanmasının

bedensel çözülme hayali içerisinde geri dönüp, benliğin aslında parçalanmış bedeninin “imago”sunu tecrübe ettiğini söylemektedir.

²⁴ Lacan’a göre özne parçalanmaktadır ve tırnak içine alınıp, işaretler sıralaması içindeki eksiklik ile özdeşleşmesi çok da iyi bilinen bir gerçektir. Ancak Lacan teorisinin en radikal yönü bu gerçeği onaylaması değil büyük öteki, sembolik yapının kendisi de asıl imkânsızlıktan dolayı tırnak içine alınıp, herhangi bir imkânsızlık/veresiye çekirdek, merkezin eksikliğini temel alarak yapılandırılmış olmasını kavramış olmasıdır. Öteki’nin içinde böyle bir eksiklik olmasaydı öteki yalıtılmış yapı olurdu ve özne için açılan tek olasılık ötekinin içindeki bütün bir dışlanma olurdu. Bu sebeple özne ile birlikte Lacan’ın ayırım (*separation*) olarak adlandırdığı bir tür “dışlanmadan kurtuluş”u başarmayı sağlayacak şey ötekinin içindeki bu eksikliktir. Tabii ki bu, öznenin kendisinin dilin duvarlarından dolayı ebediyen ayrılmayı, bölünmeyi tecrübe ettiği anlamında değildir. Bu, hedefin ötekinin kendisinden ayrıldığı, ötekinin kendisinin de O’na sahip olamayıp nihai cevaba sahip olmamasıdır. Bir başka deyişle ötekinin kendisinin önü bir engelden dolayı tıkalı olup arzulama gerçeğini ötekinin de arzusu olabileceği gerçeğini öznenin tecrübe ettiği anlamındadır (Žižek, 2002).

Кadınlар köyünde görölen Koreli erkek Gim ve Amerikan askeri, kadını sahiplenen ya da müşteri olan erkek olmaktan çok, eksik bir özne, hadımlaşmış erkek olarak betimlenmektedir. Ayrıca kadına yönelik sahiplenme ve şiddeti uygulayan erkek olarak sadece Gim görölmektedir. Burada Koreli erkekleri yabancı ve ilkel gören oryantalizm denilen prizma uygulanmaktadır. Öte yandan Amerikan askeri kadının bedenini satın alan erkektir, fakat aynı zamanda kadını kurtaran bir mesih rolündedir. Ayrıca askerin Gim'in kıskançlığı nedeniyle öldürölmesi anlatımında savaşa katılan Türk askerinin, yazarın kendisinin de Amerikan askeri ile özdeşleşmesi ve içsel bölünmesi görölmektedir.

Yazarın savaş karşıtı algısı, oyun karakterlerinin hepsini mağdur olarak göstermekten yola çıkmaktadır. En doğrudan ve belirgin mağdur olarak resmedilen Songca'yı hareket noktası olarak alıp savaşın yanlışlığını ileri sürmektedir. Fakat bununla birlikte Koreli erkek Gim ya da ülkesine itaat etmek için savaşa katılan Amerikalı asker de yine savaşın mağdurları olarak görölmektedir. Bu bakış açısı, savaş döneminde seks ticareti mağduru kadınla, ayrıca Gim ve Amerikalı askerin mevki ve otorite farkını ortadan kaldıran bir bakış açısını da ortaya koymaktadır. Ayrıca ele alınan meseleye bakış açısıyla kadın ve erkeğin cinselliğini çevreleyen otorite ilişkisi de dile getirilmektedir.

Öte yandan bu eser BM askeri etiketiyle Kore Savaşı'na katılmış Türk askerinin Kore Savaşı'nın nasıl algıladığını göstermesi açısından da anlamlıdır. Savaş seferberliği için Türk hükümetinin savaşa katılma kurgusallığını ifşa etmeyi amaçlayan yazarın savaş karşıtı algısı kesinlikle üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. Üstelik Kore Savaşı'na katılmakla ilgili doğrudan eleştiriye izin verilmediği bir dönemde Türk toplumunda yazarın savaşın kurgusallığını ortaya koyma gayesi tam anlamıyla savaş karşıtı algı olarak okunmalıdır. Ayrıca Kore Savaşı'nın üstünden yaklaşık olarak yarım yüzyıl geçtikten sonra Amerika Birleşik Devletlerinin Irak'ı işgaline asker gönderen Kore'nin içinde bulunduğu bilinç durumunu tartışabilmek için Kore Savaşı'na katılan Türk askerlerinin algısını yeniden gözden geçirmek muhakkak ki bir farkındalık yaratacaktır.

Kaynakça

- 강정구, 「베트남 전쟁과 한국전쟁의 비교연구」, 『사회과학연구』제 4호, 1997.
- 김동춘, 『전쟁과 사회』, 돌베게, 2000.
- 김현아, 『전쟁의 기억, 기억의 전쟁』, 책갈피, 2002.
- 클라우제비츠 폰, 『전쟁론』, 허문열 역, 동서 문화사, 1981.
- 사이드 에드워드, 『오리엔탈리즘』, 박흥규 옮김, 교보문고, 1996,
- 서재만, 「한국전쟁이 중동지역에 미친 영향」, 『국제문제』, 제10권 6호, 1979.
- 송승철, 「베트남 전쟁 소설론: 용병의 교훈」, 『창작과 비평』, 제 21권 2호, 1993.
- 양석원, 「탈식민주의와 정신분석학」, 『비평과 이론』, 제5권 2호,
- 오세영, 「한국전쟁문학론연구」, 『서울대 인문논총』, 제 28호, 1992.
- 이명재, 「전쟁과 한국전쟁의 문제점」, 『문학정신』, 제 54호, 1991.
- 이임하, 「전쟁이 끝나도 여성에게 평화란 없다: 1950년대 '전쟁미망인'의 삶을 중심으로」, 『전쟁과 여성』, 2003년, 제 3호
- 이완범, 「중국의 한국전쟁 참전: 중국-러시아 자료의 비교를 중심으로」, 『정신 문화연

구』, 제23권 제2호, 2000.

임헌영, 「문학작품에 나타난 한국전쟁」, 『새교육』, 452호, 1992.

지젝 슬라보예, 『이데올로기라는 송고한 대상』, 이수련 옮김, 인간사랑, 2002.

And, M. (1969). Dünyada ve Türkiye’de Kısa Oyunlar. Ankara: *Türk Dili*, Temmuz: 8, 1969.

Attila, O. (1986). *Türk Kahramanlık Şiirleri Antolojisi*. Ankara: Ak Yayınları, İstanbul.

Aytaç, G. (1990). *Çağdaş Türk Romanları Üzerinde İncelemeleri*. Ankara: Gündoğan.

Bhabba, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London: Psychology Press.

Bener, V. O. (1993). *Siyah-Beyaz*. İstanbul: İletim Yayınları.

Berkok, İ. (1952). *Kore Kahramanı*. Ankara: Genel Kurmayı Basımevi.

Bezirci, A. (1986). *Halkımızın Diliyle Barış Hürleri*. İstanbul: Su Yayınları.

Binyazar, A. (1969). *Pirinçler Yeşerecek Hakkında Eleştirisi*. *Türk Dili*, 214, Temmuz:24, 1969.

Bora, C. (1952). *Kore Destanı*. İzmir: Anadolu Matbaası.

Cemal, T. (1952). *Kore Destanı*. Samsun: Müdafî Matbaası.

Dursun, Y. (1951). *Kore’de Görülen Dava*. İstanbul: Güven Basımevi.

Enloe, C. (1989). *Bananas Beaches&Bases-Making Feminist Sense of International Politics*.

Berkeley LA: University of California Press.

Erkmen, D. (1991). *Kore’den Geldim*. İstanbul: Ege Matbaası.

Ertürk, K. (1952). *Kore Şafaklarında*, Sultanahmet Erkek Sanat Enstitüsü Matbaacılık Bölümü, İstanbul.

Fanon, F. (2009). *Siyah Deri Beyaz Maske* (C. Koçak, Çev.). İstanbul: Versus Kitap.

Frank, P. (1953). *Korkunç Kore Geceleri*. İstanbul: Nebioğlu Yayınları.

Güventürk, F. (1954). *Kore’de Kutup Yıldızı*. İstanbul: Günbasımevi.

Hikmet, N. (1987). *Yeni Şiirler*. İstanbul: Adam Yayınları.

Hikmet, N. (1987). *Son Şiirler*. İstanbul: Adam Yayınları.

Lenfin, R. (ed.). (1997). *Gender and Catastrophe*. New York: Zed Books.

İlaydın, H. (1961). *Türk Edebiyatında Nazım*. İstanbul: Sulhi Garan Matbaası.

Karpat, K. (1971). *Çağdaş Türk Edebiyatında Sosyal Konular*. İstanbul: Varlık Yayınları.

Lee, C. (1990). *Korea Geographical Perspectives*. Seoul (Korea Educational Development Institute)

Macdonald, S., Holden P. ve Ardener S. (1987). *Images of Women in Peace and War*. London.

Örnek, S. V. (1968, 12 Temmuz). *Pirinçler Yeşerecek*. Ankara: *Türk Dili* 202.

Örnek, S. V. (1969, 1 Kasım). *Pirinçler Yeşerecek*. *Devlet Tiyatrosu Aylık Sanat Dergisi*, 47.

Püsküllüoğlu, A. (1969). *Yeni Türk Tiyatrosu* Ankara: Nokta Yayınları.

Saywell, S. (1985). *Women in War*. Markham Ontario: Viking.

Türkben, A. (1951). *Kore Gazi ve Şehitleri Destanı*. Ankara: Buket Basımevi.

Yüce A. (1989). *Şiir Tufanı*. Ankara: Üçbilek Matbaası.

Žižek, S. (2002). *İdeolojinin Yüce Nesnesi*. (S. Suryon, Korece’ye Çev.).



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek¹

Fuat Bozkurt²

1974 Yılı Temmuzunun ılık bir sabahında onu eşi Ulun Örnek'le Göttingen istasyonunda tanıdım. Bir Alman araştırma bursu ile iki aylığına Almanya'ya gelmişti. Adını ise öğrencilik yıllarımda –altmışlı yılların ikinci yarısıdır- Altındağ tiyatrosunda oynanan *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyunu nedeniyle duymuştum. O yıllarda Ankara radyosu her sabah gösterimde olan tiyatro oyunlarını verirdi. Sedat Veyis Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* oyununun Altındağ Tiyatrosu'nda oynandığını duyuyordum.

On dokuz yaşındaki bir Türk Dili Edebiyatı öğrencisi için, yazarlar büyücü gibi insanlardı. O yıllarda Türkiye'de altın çağını yaşayan tiyatro, yazarlık tutkusu içinde kıvranan öğrenciler için ayrı bir önem taşıyordu. Sedat Veyis Örnek'in adı bir önbilici, bir yaratıcı adı gibi belleğime yerleşmişti. DTCF Türkoloji koridorunda bulunan onda kapısındaki Doç. Dr. Sedat Veyis Örnek yazısını hayranlıkla okuyarak geçiyordum.

1974 Temmuzunda Göttingen istasyonunda böyle bir ön bilgiyle karşılaşıyordum kendisiyle. Benim adıma kendisine yardımcı olmam dileğiyle hocam Doğan Aksan vermişti.

İstasyonda ilk sezdiğim, eşi Ulun Örnek'in koruma duygusu altında olduğu oldu. O, yanlarında getirmek zorunda kaldıkları valizlere el attığında Ulun Hanımın içi titreyerek “Aman kendine dikkat et” uyarısında bulunuyordu. 27 Yaşın verdiği dirilikle valizleri teklifsizce kapıp taşıyışım ilk sıcak ilişkinin kurulmasına neden oldu. Birkaç dakika sonra bu çekingenliğin nedenini öğrenecektim: Sedat Veyis Örnek iki yıl önce ikinci kalp krizi geçirmişti. Üçüncü bir krizi atlama şansı yoktu ve yaşamı kıl ipliğine bağlıydı. Bıçak sırtındaki yaşamını özenle sürdürmesi gerekiyordu. Uzatmaların oynandığına karar verdiği o dönemde sanat tarihçisi Ulun hanımla yaşamını birleştirmişti. -Daha sonra öğrenecektim ki- sorumluk bilinci ile çocuk yapmamaya karar vermişlerdi. İnce bir biçimde bu durumu anlattıktan sonra valizleri kapıp taşımının sıkıntısını üzerlerinden atmışlardı. O karşılaşma sırasında ne Sivaslı olduğunu, ne de pek çok ortak noktamızın bulunduğunu biliyordum.

Valizlerini kendileri için ayırttığım odaya yerleştirdikten sonra, birlikte gittiğimiz bir Çin lokantasında söyleşi derinleşti. Yirmi yıl arayla aynı topraklarda aynı çevrede büyümüştük. Okuduğumuz okullar, gezdiğimiz sokaklar, oturduğumuz kahveler aynıydı. O, 1927 -ya da 28-yılında Zara'da doğmuştu, ben yirmi yıl sonra Kangal'da doğmuştum. İkimiz de yoksul ailelerin çocuklarıydık. O yıllarda Sivas'ta tek lisesi konumundaki 4 Eylül Lisesi'ni bitirmiştik. O, lise eğitiminin ardından akçal güçlkle burslu olarak İlahiyat Fakültesinde yüksek öğrenimini tamamlamış, ardından da devlet bursu ile Almanya gidip Tübingen Üniversitesinde dinler tarihi üzerine doktora yapmıştı. Ben ise DTCF Türkoloji bölümünün ardından Milli Eğitim Bakanlığı burslu öğrencisi olarak o günlerde Göttingen'de, doktora yapıyordum. İkimiz de gençliğimizde tiyatroya ilgi duymuştuk. İkimiz de ilk gençlik yıllarımızda oyuncu olma özlemi ile okul tiyatrolarında boy göstermiştik. İkimizin de baba ocağı ilişkisi serinceydi. İlerleyen söyleşi ortamında ortak tanıdıklar çıktı. Bunlardan biri, Sedat Veyis'in gençlik yıllarındaki en yakın

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 75-92).

² Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi (fbozkurt@akdeniz.edu.tr)

arkadaşı Nihat Doğan'dı ki, daha sonra Sedat Veyis'in de onayı ile kızı ile evlenecektim. Gülümsemeye anlattığı gençlik yıllarının kırık dökük anılarını ağzından dinliyordum. Lise öğretmenleri, gazeteciler, siyasetçiler tümü ortak tanıdıklarımızdı. O yıllarda 200 bin kişinin yaşadığı Sivas büyücek bir köy gibiydi ve herkes birbirini az çok tanırdı.

Bir süre sonra kendisinin yaklaşık iki ay kalacağı Göttingen'den eşi Ulun Hanım Türkiye'ye döndü. Kendisiyle ben aynı öğrenci yurdunda kalıyorduk. Bundan sonraki günlerde hemen her akşam buluşur, bitip tükenmeyen sanat edebiyat söyleşileri yapıyorduk. Türkiye'den çıktuktan sonra bir daha gelmemiştim. Derin bir edebiyat, sanat açlığı içinde kendisine soruyor, tartışıyordum.

Nefis bir beğeni zevki ve keskin gözlemleri vardı. Edebiyata daha lise yıllarında yoğun ilgi duymuş, dönemin ünlü dergisi *Varlık* dergisini izlemiş, orada öykülerini yayınlamıştı. Genelde beğenilerimiz de örtüşüyordu. Bir defasında Sait Faik'i sevip sevmediğini sormuştum. Yıllar önce çok sevdiğini, ama şimdi okursa, gözünden düşer korkusu ile okumaya kıyamadığını anlatmıştı. Daha sonra Sait Faik'i pek sevdiğini ele geçen eski tarihli "Yakınlaşmak Sevmektir" başlıklı anısında kendisi de anlatıyordu. ("Altıncı Şehir" adlı kitabına bu yazıyı alan Ahmet Turan Alkan yazının 1953 tarihinde "ç", "ğ", "ö" harfleri bulunmayan bir daktilo ile yazılmış olduğunu belirtir. Bu tarih tümüyle yanlıştır. Yazının özgün biçiminin bir örneği de benim elime geçmiştir. Yazı 1957'de Sedat Veyis'in doktora öğrencisi olarak bulunduğu Almanya'da yazılmıştır. Çok soluk biçimdeki fotokopideki 7 rakamını Ahmet Turan Alkan yanlışlıkla 3 sanmış olmalıdır. Ayrıca daktilonun yazı karakterleri Alman harfleridir. Bu küçük yanlışı düzeltmiş olayım.)

Bu ilginç yazı, ellili yılların Sivas günlerini dikiz aynasından yansıtır gibidir. Bu dönemde Sedat Veyis Örnek, *Hakikat Gazetesi*'nin gece sekreteridir. O dönemde yaşadıklarını şiirsel bir öyküde anlatan Sedat Veyis, Nihat Doğan, Muhlis Günay üçlüsünün ilginç bir gazetecilik deneyimi daha vardır. Şimdi hiçbir yerde bulunmayan *Hücum* adlı bu gazete haftalık hiciv gazetesidir. Gazete çıkmadan önce basımevi sahibi ile yapılan sözleşme şu an elimin altında bulunuyor. Tarih atılmaksızın yapılan bu sözleşme Kızılırmak mürettiphanesi sahibi Ali Rıza Uluocak'la Nihat Doğan arasında yapılmış. Tanıklar ise Sedat Veyis Örnek ve Muhlis Günay. Her sayı 3000 örnek olarak basılacak gazete için basımevine 150 lira ödenmesi karara bağlanmış. Gazetenin her perşembe günü Nihat Doğan'a teslimi koşulu konmuş. (Yazık ki, Nihat Doğan'ın ölümü ile gazete arşivi kayboldu.)

"Yakınlaşmak Sevmektir" başlıklı yazısında "Varakpare" diye söz ettiği *Hücum* gazetesi olayını Sedat Veyis gülerek anlatırdı. Bu hiciv gazetesi önemli bir yazı deneyimi olmuştu onlar için, ama aynı zamanda birkaç defa başlarını ağrıttacak olaylar yaşamışlardı. O zaman için klişeler Ankara'da hazırlatılıp getirilen gazete Sivas'ta geniş bir okur bulmuştu. (Gazetenin 3000 örnek basılması da bunu gösteriyor.) Halk, Sivas zenginlerini karikatürize eden yazıları zevkle okumuşlar. Ve derken gazetenin sahibi ve sorumlu müdürü Nihat Doğan'a karşı bir hakaret davaları açılmaya başlamış. Bu davalarda kurtarmak için Sedat Veyis bilekleri sıvamış. Sözgelisi, bizim kafadarlardan biri, Sivas zenginlerinden birinin sünnet düğününü anlatırken çocuğun acıdan böğürdüğünü yazmış. Tabii, sonrasında hakaret suçlaması ile Nihat Doğan'a dava açılmış. Bu evrede Sedat Veyis, Dostoyevski'nin bir romanından örnek bularak "böğürme" sözünün hakaret anlamına gelmediğini kanıtlama işine girişmiş. Yaşadıkları bu olayları hep gülerek anlatır, Sivas tarihinin öylesine bir gazete görmediğini söylerdi. Bu *Hücum* gazetesi dönemini "Yakınlaşmak Sevmektir" adlı yazısında kısaca değinir. Orada Muhlis Günay'dan şöyle söz eder:

"Sonra bizim siyasi gayretten çok, bir mürekkep kokusuyla, bu kokunun baş edilmez sancısıyla çıkardığımız bir varakparede yeni ve samimi yaklaşımlar oldu. Bizim varakpareye yazılar yazdı.

Sonra ben belediye azası bilmem kim yüzünden mahkemeye düştüm (ne komik), berat ettim. Kırılmıştım. Aldatılmıştım.”

Kendisinin de vurguladığı gibi, mürekkep kokusuyla çıkarmaya başladıkları *Varakpare* günlerinde bu genç edebiyatçı topluluğu ulusal edebiyat okuruna ulaşma koşusu içindedir. Varlık dergisini izlerken, büyük yazarların eserlerini okuyup tartışılar. Nihat Doğan yazdığı öyküleri okuyup görüşlerini almak istediğinde Sedat Veyis Örnek takılır: “Bedava olamaz!” Bu nedenle Nihat Doğan okuma masasını iğde, kuruyemiş, meyvelerle donatır. Karşılıklı öyküler okunur, beğenilen, beğenilmeyen yanlar tartışılır, öyküler sonra ulusal ölçekteki dergilere yollanır. Yazılar çıkıp, hele bir de yazı için birkaç lira ellerine geçtiğinde gençlerin mutluluğuna sınır yoktur. Yeniden yiyip içmeler birbirini izler. Bu dönemde Sedat Veyis’in ilk öyküleri *Varlık*’ta yayımlanır. Geleceğin halkbilim profesörünün ilk kalem denemeleri umut vericidir. Ancak bu yazma koşusu bir süre sonra kesintiye uğrayacaktır.

Kore Günleri

1953 yılında Kore’de sıcak savaşın yaşandığı günlerde Sedat Veyis’in Kore’ye gönüllü olarak gidişi hep bir kaçış gibi gelir bana. Yoksa, Kore’ye gidişine bir neden göstermek olanaksızdır. Daha o dönemde sosyalist eğilimli Sedat Veyis’in Amerika’nın jandarmalığı görevini gönüllü üstlenmesi başka bir nedenle açıklanamaz.

Kore üzerine değişik dönemlerde değişik anılarını dinledim kendisinden. Alay, deniz yolu ile yapılan bir ayı aşkın vapur yolculuğu ardından Kore’ye ulaşmıştı. Bu deniz yolculuğu, deniz tutmaları, hastalıklarla başlı başına bir serüven olmuştu. Bu uzun yolculukta doğulu bir erin hastalığı kendisini çok etkilemişti. Bana yaklaşık olarak şöyle özetledi o olayı:

“Esmerden çok siyahiyi andıran teni sedye üzerinde tir tir titriyordu. Üzerinde yalnız donu vardı. Alışık olmadığı bunaltıcı deniz yolculuğu perişan etmişti. Yaşamla ölüm arasında git-gel arasında gezinir gibiydi. Ben kendisini teselli edip gönül gücünü yükseltirken doktor geldi, gerekli ilaçları verdi. Kendisine geçmiş olsun deyip ayrıldım.

Birkaç gün sonra iyileşmişti. Güvertede denizi seyrederken yanıma geldi. Askeri uygulamayı aşar biçimde “Nasılınız komutanım?” diye sordu. Teşekkür edip sağlığını sordum. Kendisi ile ilgilenmeme teşekkürlerini bildirmek istiyordu. Kore’ye vardktan sonra da kendisiyle ilgilenmek zorunda kaldım. Öbür askerler, aksanı, konuşması ile alay ediyorlardı. Onu horlayan askerlere “*Yarın bir çarpışma olsa sizinle birlikte çarpışıp ölecek. Utanmıyor musunuz, bu arkadaşınızla alay etmeye? Bu ere bir şey yaparsanız beni karşınızda bulursunuz. Tümünüzün burnundan getirim*” diye sahiplendim. Er rahatlamıştı. Ama ona bir katkı olsun diye okuma yazma öğretmek istedim. Bir türlü öğrenemiyor, ama beni de kırmak istemiyordu. Sonunda bir gün gelip çok acıklı bir biçimde yalvardı: “Komutanım, b...nu yiyeyim, ne olur beni zorlama, öğrenemiyorum!”

Çaresizdi. O günden sonra okuma derslerini kestim. Ama korumam, kollamam sürüyordu. Bıçak sırtında yürüyen ateşkes her an bozulabilecek durumdaydı. Sürekli beni izliyor, çevremden ayrılmıyordu. Bana atılacak kurşuna kendini siper edecek ölçüde bağlanmıştı.

Asteğmen Sedat Veyis Örnek, sıcak savaşın, soğuk ateşkesle sürdüğü, her an kanlı çatışmaların başlayabileceği bir ortamdaki Kore dağlarında ilginç anılar yaşamıştı. Daha sonra oyunlarına ve öykülerine yansıtacağı ilginç gözlemler edinmişti. Kore halkının temizliklerini hayranlıkla anlatıyordu. O yokluk içinde pırıl pırıl temiz giyimlerini övüyordu. Bu gerçekte kendi özleminin bir yansımasıydı. Çünkü kendisi de çok şık ve temiz giyinirdi. Nitekim daha sonraları bir gün, Atatürk’ten söz ederken şöyle demişti. “*Ne giyse yakıştırıyor. Şapka devriminde alınan görüntüde,*

bakıyorsun çevresindekilerin tümünde şapkalar komik duruyor. Onda dört dörtlük yerini bulmuş. Sanki tüm yaşamı boyu bu fötr şapkayı giyinmiş gibi şık, yadırganmıyor. ”

Bu dönem yaşantısından ilginç anıları vardı. Bilimsel yükselme kaygısı içinde bu gözlemlerinin çok azını *Pirinçler Yeşerecek* oyunu ve kimi öykülerinde işleyebilmişti. Derin bir insan sevgisi içinde ele aldığı konularda, bireyleri suçlamaksızın savaşın acımasız yüzünü dile getiriyordu. *Pirinçler Yeşerecek* oyununu başlangıçta üç bölümlük bir çocuk konusu olarak düşünmüş, sağlık sorunları nedeniyle ancak birinci bölüm olan “Ölü çocuk” bölümünü bitirebilmişti. Bu çocuk üçlemesinde, savaşın toplum değerlerini yıkıp geçtiği bir ortamda insanın soyunu sürdürme içgüdüğü ile hayvanlaşmasını tüm çıplaklığı ile dile getirmek istemişti. Yalnız ilk bölümünü yazabildiği oyunda bu sorunu tüm derinliği ile vermeyi başarmıştı.

Oyunu Göttingen’deki günlerde okuduktan sonra kendisine kimi ayrıntılı sorular yöneltmiştim. Oyundaki iki Amerikan eri portresi çizmişti. Ev sahibi kadınla birlikte olan askeri daha gerçekçi, öbürünü romantik olarak çizdiğini anlatmıştı. Yirmili yaşların beğenisi ile iki oyununu (*Pirinçler Yeşerecek*, *Manda Gözü*) da muhteşem bulmuştum. (Hâlâ da aynı kanıdayım.)

Pirinçler Yeşerecek oyunu ile yaşam gerçeği arasındaki ilişki üzerine sorular sorduğumda durumu şöyle anlattı. “Seks sözcüğü Korece bozulup ‘şakşa’ya dönüşmüştü. Çocuklar, küçük yaştaki öğrenciler sokakta karşılaştıkları barış gücü askerlerini ‘Mama şakşa’ diye, para, konserve, giysi, sigara karşılığında seks yapmaya evlerine çağırılardı.” Böylesine çocuk sahibi ailelerin nasıl olup da böylesine bir iş yaptıklarına benim şaşırığımı gördüğünde düşünürlere yakışır bir yanıtla açıklama yapma gereğini duymuştu:

“Fuat, bu doğal bir durum, burada da birlikte olduğun kızı pastaneye, birahaneye götürüp bir şeyler ısmarlıyorsun. Orada ise açlık içindeki insanlar kendilerini savunan askerlerle bu tür bir ilişkiyi olağan sayıyordu” diye açıklamada bulunmuştu.

Bu yanıt üzerine bir anda tüm düşüncelerimin alt üst olduğunu anımsıyorum. Sedat Veyis, bambaşka bir insandı!

Bunun üzerine Kore yaşantısından başka kesitler anlatmıştı. Bizim subaylar, Koreli kadınlardan kendilerine –Türkiye’de alışılmış olduğu gibi- dost tutup yalnız kendileri ile birlikte olmasını istemişler, ama ortamın verdiği çağışma içinde rezil olmuşlardı. Öyle ki, bir üst derece komutanın sözde dostu ile alayın en alt düzeyindeki bir er birlikte olmuştu. Buna benzer sayısız anısı içinde, başına buyruk bir er ile yaşadığı anı çok etkileyici idi. O ılık Göttingen akşamlarından birinde bütün ayrıntısı ile anlattığı olay şöyle gelişmişti:

Kabadayı yaratılışlı asker, nöbet askerlik dinlemez, canı istediği an fırsatını bulup sözde dost tuttuğu kadının evine gider. Sedat Veyis, kendi nöbetinde de yaşanan bu tüymeyi önlemek için, eri bir iki kez “Senin cinsel ilişkin beni ilgilendirmez, ama benim nöbetimde bir tarafa gitmeyeceksin” diye uyarır. Tüm bu uyarılara karşın er, Sedat Veyis’in nöbeti sırasında, kadının evine gider. Sedat Veyis, akşam sayımı yaptığında durumu öğrenince deliye döner. Başına ne geleceğini bilmeksizin “Ne olacaksa olsun” diye isyan duyguları içinde, erin bulunduğu kadının evine gider. (Burada kendisi “Baskın basanıdır dedim” diye durumu bıçak sırtında olduğunu, çünkü erin de kendisine karşılık verebilme olasılığının yüksek olduğunu vurgulamıştı.) Dostunun yanında eri “Ulan ben seni kaç kez uyardım, sende hiç mi utanma yok?” diye tokatlayıp birliğe getirir.

Bundan sonrası Sedat Veyis için ayrı bir açmazdır. Yatağına girip uyumaya çalışır. Ama eri dövüp hırsını alan Sedat Veyis şimdi kendisi ile hesaplaşma içindedir. Bir türlü uyuyamaz. Yatağın içinde gidip gelen düşünceler içinde kıvrılır. Bir sağa, bir sola döner. “Niçin böyle yapmıştır?” Vicdanın ayak sesleri bir türlü kendisini rahat bırakmaz. “Bir kadının yanında erin gururunu

incitmek doğru mudur? Birlik içinde paylaşmak dururken, olayı dışarı taşımak yerinde bir karar mıdır? Başka türlü uyarsa olamaz mı? Onlarca, yüzlerce düşünce hora teper belleğinde. Bu düşünceler içinde dakikalar saatleri, saatler saatleri kovalar. Gecenin saatleri ilerler. Sedat Veyis bir türlü gözünü kapayıp uyuyamaz. Acaba o anda er ne durumdadır? Belki de gururu kırılmış ağlıyordur.

Ağlamasa bile sıkıntı içinde oturuyor, sigara üstüne sigara içiyor, düşünüyor. Sabah ışıkları doğmaya hazırlanırken Sedat Veyis, daha fazla dayanamaz, giysilerini giyer, erin gönlünü almak, üzüntüsünü belirtmek için erin bulunduğu koğuşa gider. Erin ranzasının başucuna vardığında kendisini büyük bir sürpriz beklemektedir: Er, derin uyku içinde horul, horul uyumaktadır!

Bunu olayı anlattıktan sonra kendi saflığına gülüp bir kahkaha atmıştı.

Her ayrıntıda kendini açılmayan bir insanın bütün boyutları ile kendisini yansıtmıştı benim için anlatılanlar. Ona hayran biçimde gülme krizine ben de katılmışım.

Kore anılarında sayısız ince gözlemleri olmuştu. Her an bir silahın patlamasıyla sıcak çatışmanın başlayacağı bir ortamda iki yan birbirinin gözüne bakıp ona göre tavır almaya çalışır. İki kesimde de yaşanalar bir insanlık sınavını andırır. Her iki yanında karşı yanda casusu vardı, birbirinin hareketlerini anı anına izlerler. Kimileyin, birleşmiş milletler güçlerine saldırı emri gelir. Çok gizli gelen bu emir üzerine birlikler “hazır ol” konumunda gece yapılacak saldırıyı beklemeye koyulurlar. Silahlar bir an önce ateşlenmenin sabırsızlığı içerisinde beklerken, Kuzey Kore kesimi ses yükselticisinden Türkçe türküler yayına başlar. Ardından Türkçe konuşma gelir: “*Falanca birlik, falanca takım şu anda şuradan saldırıya geçmek üzere bekliyorsunuz. Mehmetçik, Kore’de senin ne işin var? Kimin için ölüyorsun? Niçin, köyünü, ananı babanı, karını, çiftini çubuğunu bırakıp bu topraklara ölmek için geldin? Senin ölümünün kime faydası var? Kimin için, neden ölmeyi seçiyorsun?*”

Askerlerin tümüne yönelik anonim konuşmalardır bunlar. Bunlarla da kalınmaz saldırıya girişecek komutanların adları sayılır. Ardından yine marşlar, türküler başlar. Sedat Veyis bu gerilimli ortamı anlattıktan “*De, hadi nasıl saldırırsan, saldır*” diye çaresizliğini belirtip gülmüştü.

Karşı kesimin nasıl olup da bu yandaki ayrıntılara varan bilgilere ulaştığını sorduğumda, iki kesimde de müthiş bir istihbarat ağının çalıştığını söylemişti. “Bir saldırı emri takım komutanına kadar ulaşıyor. Aramızda Koreli elemanlar dolaşıyor. Doğal olarak bunca kişinin bildiği bir olay duyulup yayılıyor. Sözelimi bir defasında bölük aşçısı karşı kesimin casusu çıktı” diye durumu açıklamıştı.

Kuzey Kore’nin saldırı bilgilerinin ulaştığı günlerde başka türlü kuşku ve korkular yaşanır aralarında. Böyle bilgi alındığı bir gecede Sedat Veyis birliği ile ön siperde görevlendirilir. Bir saldırı durumunda yüzde yüzlük bir ölüm oyunudur yaşanacaklar. (Sevgili Ağabey bu durumu bana, “Fuat askerde böyledir. Kimi durumlarda kişiler feda edilir” diye açıklamada bulunmuştu.) Sedat Veyis yanındaki çavuşla beklemeye koyulur. Gecenin ilerleyen saatlerinde çavuş uyarır: “Komutanım geliyorlar, ateş edelim.” Sedat Veyis Örnek bakar, bakar kimseyi göremez. “Yapma, Hüseyin, gelen yok. Kâbus görüyorsun.” En küçük bir kıvılcım, barut fıçısını ateşleyecek konumdadır. Çavuş karşı kesimin üzerlerine geldiğinden emindir. Konuşmasını sürdürür: “Komutanım geldiler, komutanım geliyorlar, ateş edelim.” Komutan bir şey göremez. Sonunda, çavuş gördüklerinin gerçek olmadığını anlar.

Aradan bir süre geçer, uzayan gecede, bu kez Sedat Veyis karşıdan askerlerin ilerlediğini görür. Bu kez o çavuşa seslenir “Hüseyin geldiler, geliyorlar, ateş edelim” Bu kez de çavuş bakar bir şey göremez, “Aman komutanım kimse yok, siz hayal görüyorsunuz” Sedat Veyis gördüğünden emindir: “İşte geldiler, öleceğiz, ateş edelim” Çavuş yalvarır, “Aman komutanım kimse yok, korkmayın, ateş emri vermeyin.” Sonunda Sedat Veyis, ateş emri vermekten vaz geçer, hem kendi yaşamları hem de başkalarının yaşamı kurtulmuş olur.

O gece yaşadığı korkuları bütün çıplaklığı ile anlatmış, kendi korkuları ile eğlenmişti adeta.

İki yıllık Kore günleri bu türden sayısız anılarla doluydu. Yazma fırsatını bulduğu az sayıdaki öyküsünde bu anılardan beslenen öyküleri birinci sırayı alır. Bunlardan biri ile ilgili amısı kendisini çok mutlu etmişti. Viyana’da sıradan bir tanışma sırasında karşıdaki Alman hayranlık ve şaşkınlık içinde adını doğru anlayıp anlamadığını doğrulamak istemişti: “Herr Örnek?”. Sedat Ağabey “evet, evet diye pekiştirmişti: “Sedat Veyis Örnek.” Bu kez karşıdaki Alman “Aman Tanrım, Bay Örnek, ben sizi arıyordum. Siz elime geçtiniz.” Olay şuydu: Bu Avusturyalı Türkolog hazırladığı “Savaş Öyküleri” seçkisine Varlık dergisinde yayımlanan Sedat Veyis Örnek “Tel Örgü” öyküsünü almış. Kendisine düşen telif hakkını ödemek için arıyormuş. Ve Viyana’da sıradan bir tanıştırmada aradığı kişi ile karşılaşmış.

Kendisi böyle bir olayı kitap basıldıktan birkaç yıl sonra yaşamıştı. Olayın bundan sonrası da başı ölçüsünde ilginçti. Avusturyalı çevirmenin çağırısı üzerine eşi Ulun Örnek’le evine gitmişler. Bu derviş örneği çevirmen doktora eğitimini yarıda kesip kendini çevirmenlik işine vermiş. Viyana’da küçük bir dairede yaşar..

Çevirmen Alman’ın sevinci sınırsızdır, Sedat Veyis’i evine davet edip eşi ile tanıştırır. Birlikte yemek yerler. Çevirmenin kaldığı dairenin küçüklüğü Sedat Veyis’i şaşırtmıştır. Sedat Veyis “Yaşamımda gördüğüm en küçük konuttu” diye söyler bu satırların yazarına. Sonra da kişiliğini yansıtan küçük bir olayı gülererek anlatır: *‘Yemekten sonra lavaboda elini ve ağzını yıkar. Ağzını çalkalar, ama çevirmen ve eşinin yanında lavaboya tükürmekten utanır, sabunladığı ağız suyunu yutmak zorunda kalır.’*

Pirinçler Yeşerecek’i “Çocuk” adlı üçleme olarak düşünmüş, birinci bölüm olan ölü çocuğu yazabilmişti. Öbür iki bölümü yazmaya akademik kariyer koşusu ve erken yaşta ölümü yüzünden zaman bulamadı. Öykü türünü de denemesine karşın oyun türünün ayrı bir yeri vardı yaşamında, ilk gençlik yıllarında oyunlarda rol almış, -o da benim gibi- oyuncu olmayı düşlemiş ve Allahtan olmamış- Sivas’ta Cevdet Kudret’in bir oyununda oynadığını söylemişti. Göttingen akşam söyleşilerinde uzun uzun edebiyat tartışmalarımız olmuş, örtüşen zevkimiz doğrultusunda değerlendirmelerini dinlemişim. Çok sevdiğim Sait Faik üzerine ne düşündüğünü sorduğumda “Çok severim, ama gözümünden düşer korkusu ile yeniden okumaya çekiniyorum” yanıtını vermişti. Yıllar sonra elime geçen bir mektubunda da bu gençlik beğenisi yer alıyordu.

Göttingen günlerinde yanında bulunan *Pirinçler Yeşerecek* ve *Manda Gözü* oyunlarını okumuş pek beğenmiş, kendimce aksak bulduğum yönleri söylemişim. Bunlar arasında *Manda Gözü* oyununun bitiş bölümünün uzunluğu vardı. Bana uzun gibi gözükürken o bölümün izleyicinin düşünmesi açısından gerekli olduğunu bildirmişti.

Manda Gözü, ant-yemin kavramını işleyen nefis bir töre oyunu idi. Pek sevmişim. Sonra bu oyunun Azerbaycan’da radyo oyunu olarak oynandığını öğrenmişim.

Manda Gözü ile ilgili baş bir olay anlatmıştı, *Manda Gözü*, *Türk Dili Dergisi*'nin *Kısa Oyun* özel sayısında yayınlanmasının ardından yayıncı-yazar Cengiz Tuncer'den garip bir mektup gelmiş. Mektupta Cengiz Tuncer bu oyunu kendisinin yazdığını, falan falan kişiler yanında okuduğunu belirtmiş, romana çevirmeyi düşünürken, Sedat Veyis'in oyunu ile karşılaştığını, ne yapacağını bilemediğini yazmış. Oyun tümüyle kendisinin yazdığı imiş. Tek ayırım Cengiz Tuncer'in oyununun sonunda çocuğun ölmesi, Sedat Veyis'te ise yaşamasıymış!

Bu mektubu alan Sedat Veyis büyük bir şok yaşamıştır. Bir-iki gün düşünerek etkin bir yanıt verir. Mektubunda Cengiz Tuncer'e ne kendisini (Cengiz Tuncer'i) tanıdığını ne de çalışmalarını bildiğini yazar. Oyunun konusunu bir gazete haberinden alıp işlediğini bildirip zerrece bir çalıntı varsa bunun hesabını vermeye hazır olduğunu anlatır. Son olarak da kendisinin çocukları öldürmeyip yaşattığını vurgulayarak bitirir.

Mektubu yazdıktan sonra bu olayı bana anlatırken “askerde olduğu gibi benzetmesini” yaptı ve askerde bu tür yazışmaların bir gün sonra postaya verildiğini anlattı. Bir gün bekler, düşünür. Bir gün sonra sakıncası olmadığı kanısına varıp postaya verir. Olay böylece kapanır. Sonra bir süre sonra rastlantı sonucu bir yerde birileri Cengiz Tuncer'le karşılaşır. Yanındaki bir tanıdığı Cengiz Tuncer'i gösterip “Tanışıyor musunuz?” diye sorduğunda, imalı biçimde “Tanışıyoruz, tanışıyoruz” diye karşılık verir.

Bu olayı bana anlattığında ben de şaşırılmışım. 1970 yılında bir süre Cengiz Tuncer'in e *Yayınevi*'nde çalışmış, kendisini oldukça yakından tanımışım. Gazetecilikten yayıncılığa geçmiş, Aydın Emeç'le birlikte e *Yayınevi*'ni kurmuştu. Orta düzeyde romanları olan (*Hacizli Toprak*, *Kerkenez*) çelebi bir insandı. İlk tepkim “O da gazetede haberi okuyup yazmış olmalı” oldu. Sedat Veyis de beni onayladı.

Oyun tutkusu, yabancı dillerden oyun çevirilerine neden olmuştu. Polonyalı yazardan *Polisler* çevirisi bunlardan biriydi. Kendisinin pek beğendiği bu oyun bir şanssızlığa kurban olmuş, oyun oynanırken, oyundakine benzer bir olay gerçekleşmiş, Başbakan İsmet İnönü'ye suikast girişimi olmuş bunun üzerine oyun sahneden kaldırılmıştı. Daktilo yazısı çevirinin, kendisinde bile örneği kalmamıştı. Bir süre sonra Eskişehir Sinema Yüksekokulu'nda arkadaşım Feridun Akyürek'te (şimdi profesör) oyunun bir örneğini görüp fotokopisini alıp kendine iletmişim. Dramaturg Sermet Çağan metin üzerinde oynamış, özgün çeviriyi tanınamaz biçime sokmuştu. Kendisine çeviriyi yayınlama önerimi, “Kalsın Fuat” diye geri çevirmişti.

Bir Telif Olayı Tartışması

Oyunları ile ilgili ikinci tatsız olayı yayıncı yazar Yusuf Ziya Bahadınlı ile yaşamıştı. Bahadınlı o yıllarda Hür Yayınevi'nin sahibiydi ve okullar için kılavuz kitaplar yayınlıyordu. Bunlardan biri de *Okul Tiyatrosu* adlı kitaptı. Bu kitap okullarda oynanabilecek yalın piyes örneklerinden oluşan bir seçki idi. Yusuf Ziya Bahadınlı bu kitaba -Sedat Ağabeyin izni ve bilgisi olmaksızın- *Pirinçler Yeşerecek* oyununu da almış. Aradan bir zaman geçip de Sedat Ağabey durumu öğrenince mahkemeye başvurmuş ve Yusuf Ziya Bahadınlı'yı tazminat ödemeye mahkum etmiş. Bunun üzerine Yusuf Ziya ortak dostlarını aracı koyarak tazminattan kurtulmak istemiş. Yusuf Ziya yanına geldiğinde kendisi- ne söylediği şunları söylediğini anlattı:

“Siz bir sosyalistsiniz. [O sıralarda Yusuf Ziya Bahadınlı Türkiye İşçi Partisi Yozgat milletvekiliydi]. Emeğe en çok saygı göstermesi gereken insansınız. Kitabınıza aldığınız öbür yazarlardan izin almışsınız. Ben neden aklınıza gelmedim? Ayrıca bu oyunun okul piyesleri ile ne ilgisi var? Bunu nasıl yaparsınız? Kusura bakmayın bu tazminatı ödeyeceksiniz!”

Ve tazminatı almıştı.

Yıllar sonra Yusuf Ziya Bahadınlı'yı Almanya'daki sürgünlük günlerimde ben de yakından tanıdım. Çok beyefendi bir ağabeydi. Bu konuyu ne ben açtım ne bir söz açılıp kendisi söz etti. Ama yazık ki, Yusuf Ziya Bahadınlı ağabeyin bir başka intihal olayı ile yıllar sonra yeniden karşılaştım. Kendisine *Türkçe Deyimlerin Karşılıkları* adlı kitabını hangi kaynaktan yazdığını sorduğumda bana "Halktan derledim, sözlü kaynaktan" yanıtını verdi. Türkiye'ye döndükten sonra sahaflardan aldığım *Tarih Mecmuası*'nda bütün kitabın Hüseyin Namık Orkun'un yazısı olduğunu gördüm. Bu kitap üzerine bir tanıtma yazan değerli hocam Doğan Aksan da bu intihalın farkına varamamış, *Türk Dili* dergisinde yazdığı yazıda kitaptan övgü ile söz etmişti. Tarihsel bir görev gereği bu intihali açıklama gereğini duyuyorum.

Heinrich Böll'ü doktora yıllarında -1957-1960- okumuş. Böll'den ilk çevirilerinden birini yapmıştı. Böll 1973'te Nobel Edebiyat Ödülü'nü kazandıktan bir-iki yıl sonra tanışmıştık. Böll'ün yalın gözükten roman ve öykülerinde derin bir insan sıcaklığı bulunduğunu söylemişti. Ben de pek sevmiştim Böll'ü. *Trenin Tam Saatiydi* romanı üzerine tartışmıştık.

Başka bir oyun çevirisi olduğunu yıllar sonra Cevdet Kudret'in *Kalemin Ucu* adlı kitabından öğrendim. Cevdet Kudret'le aralarında tatsız bir olay geçmiş. Cevdet Kudret, Bilgi Yayınevi danışmanıyken sözkonusu oyunu yayımlamak üzere almış sonra da Sedat Veyis'i görmezden gelip tüymeye başlamış. Bir defasında Sedat Veyis, Cevdet Kudret'i durdurup "Lüften Cevdet Bey, neden görmezden gelip kaçıyorsunuz?" diye sormuş. Cevdet Kudret yayınevi sahibi Ahmet Tefvik Küflü'nün kitabın basımını istemediğini söylemiş, Sedat Veyis "Peki, bunu söyleyecek yerde kaçıp sıvışmanın ne anlamı var?" diye karşılık vermiş.

Cevdet Kudret'le aralarında geçen bu tatsız olaya karşın nesnellliğini bozmamış 1974 TDK bilim ödülünde (TDK bilim ödülü kurulundaydı) oyunu Cevdet Kudret'in *Orta Oyunu*'na vermişti. Aynı yarışmaya katılan İsmet Zeki Eyüboğlu'nun *Tanrı Yaratan Toprak* adlı kitabındaki dil kullanımı çok beğenmiş, ama bilimsel ölçütlerde olmadığı için *Orta Oyunu*'ndan yana oy kullanmıştı. Bir süpermarketten dolmakalem satın aldığımız sahne şimdi gözlerimin önünde canlanıyor. Kaleme mürekkep çekmek istediğimizde, sözcüğün Almancasını ben anımsayamamıştım da o söylemişti. Kurula raporu dolma kalemle ve yeşil mürekkeple yazıp Göttingen'den postaya vermişti. Ve Cevdet Kudret'e olan kırgınlığımı hiç önemsemeden nesnel değerlendirmede bulunmuştu.

Yeşil mürekkeple yazmayı sevdiğini daha sonraları elime geçen başka mektuplarından anlamıştım. Kore'den ve başka yerlerden yazdığı mektupların çoğu yeşil mürekkepleydi. Gençlik yılları arkadaşı Nihat Doğan'a imzaladığı *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* kitabını da yeşil mürekkeple imzaladığı örneği şu an elimin altında.

İmbikten çekilmiş bir insan ölçülüğü yaşam ekseni gibiydi. Hemen hiç dedikodu yapmaz, tadına doyumaz söyleşilerden kimsenin ardından konuşmazdı. Eleştirilerini bile çok ölçülü yapardı. Yakın bir arkadaşının evliliği öncesinde baldızı ile gönül ilişkisi olduğunu söylemek zorunda kaldığı zaman bile hemen herkesin bildiği bu olayı "önce baldızı ile ilişkisi olduğu söylendi" diye aktarmıştı.

Olağanüstü gözlemleri ile insan ruhunu çözümlerdi. Doktora arkadaşım Wolfram Hecsh için "Alman ve Türk kimliğinin güzel yanları ile benlenmiş" diye söz etmişti.

Göttingen'e gelmeden iki yıl önce profesör olmuştu. Profesörlüğü Fakülte Kurulu'nda büyük bir çoğunlukla geçmişti. Karşı oy kullanımını- benim de hocam olan bir arkadaşının oy birliğine yakın

oylama ile kuruldan geçmesini örnek gösterip- böylesine çok olumlu oy almanın da doğru olmadığını söylemişti.

Türk Dil Kurumu yönetiminde bulunduğu bu dönemde benim de üye olmama önyak olmuştu. Bu 27 yaşında, henüz yazıp çizdiği bir şey bulunmayan bir doktora öğrencisi için büyük bir onurdu. 1215 no'lu TDK üyesi Fuat Bozkurt, kurumun en genç üyesi olmuştu.

Dinler Tarihinde Etnolojiye Yolculuk

İlahiyat eğitimi sonrasında doktorasını dinler tarihi üzerine yapmıştı ve bu çalışmasından pek söz etmezdi. Doktorayı bilimsel araştırmanın anahtarı olarak değerlendiriyordu. 1960 yılı Mayısında Türkiye'ye dönmüş, DTCF Antropoloji kürsüsünde görev aldıktan sonra bir daha bu konuya dönmemiş ve bir anlamda öbür dünya ile yollarını ayırmıştı. Doçentlik çalışması *Sivas ve Çevresinde Halkın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966) adını taşıyordu. Fakülte yayını olarak basılan ve dar bir bilimsel çevrenin dikkatini çeken bu çalışma ile, daha sonraki yıllarda tüm Anadolu çapına yayacağı alan araştırmasının ilk örneğini vermiş ve yazık ki kötü paranın iyi parayı kovduğu sözde bilimsel çevrede, meslektaş kıskançlıklarını üzerine çekmeye başlamıştı.

Çok ketum bir insan olduğu için bunlardan kimseye söz etmezdi. Yalnız bir keresinde –sanırım çok bunaldığı için- 1978 yılında bir İzmir akşamında bölümde yaşadıklarından, profesör sanı taşıyan o kişilerin yaptıklarından söz etti. O gece işittiklerim yüreğimi sızlattı. “Ağabey, sen bunlara nasıl dayanıyorsun? Beni affet, ama ben bu durumda onların burnundan getiririm” diye karşılık vermişim.

Profesörlük sunumu *Anadolu Folklorunda Ölüm* bilim çevrelerinde iyi bir ses getirmişti. Ölümü bile sevimli duruma getirdiği çalışmada destanlar, mezar taşı yazıları, mezarlık görüntüleri, tabut örnekleri ile capcanlı bir halkbilim çalışmasıydı. Ölümü anımsatması açısından gri kapakla yayımlanan kitapta babasının mezar taşı görüntüsü de yer alıyordu. Mezar taşı çok yalındı: *Zaralı Ahmet Örnek*.

Babasının ölümü ile ilgili ilginç bir anısını anlatmıştı. Babasının ölümünün ardından nüfusa girip sildirmek istemişti. Nüfus memuru gerekli işlemi yaptıktan sonra, nüfus cüzdanını yırtıp çöpe atmıştı. Sedat Ağabey duygularını “Benim için babam o an öldü.” diye anlattı. Nüfus memuru için sıradan bir işlem, içine bir ölüm gibi oturmuştu.

Anadolu Folklorunda Ölüm çalışmasından “Ölüm, yaşamın bir parçası. İnsan doğar, yaşlanır, ölür. Bundan kaçış yok” diye açıklamıştı.

Bu çalışmayı ölümün ürkütücü gölgesini doğal kılmak için ele almış, zengin verilerle donatmıştı. Bu düşüncelerini doğrulayacak Epikür'ün bir özlü sözünü aktarmıştı: “Ölümden korkmayın, yaşarken ölüm yok, öldükten sonra da yaşam.”

Eşsiz söyleşileri ile doludizgin geleceğe hazırlanırken, giderek onun konularına ilgi duyuyordum. Bu ilgi ve dostluk ilk günce yayınım olan *Buyruk*'un ona ithafına neden olacaktı. Ölümünden iki yıl sonra yayınladığım kitap onun eşsiz anısına adandı. Sonrasında *Alevilik, Semahlar, Sivas Kabadayları* ile bu alandaki çalışmalarım sürdü.

İkinci yürek teklemesinin ardından profesör olmuştu. Bu nedenle sağlığına çok özen gösteriyordu. İkinci krizi öğrenci olaylarının yoğunlaştığı günlerde yaşamıştı, koridordan gürültü-çatışma sesleri

yükseliyor, Sedat Veyis ne yapacağını bilmiyor. O aşamada kapıya bir dolabı yaslayıp masaya kafasını koymak geliyor. Böylece ölümü bekliyor.

İkinci kalp krizi nedeniyle hastanede yatarken bir Musevi yurttaşımız ile tanışmıştı. Bekâr yaşayan, yaşam biçimi ve yaşam anlayışı ile bir fiil olan bu Musevi'den çok etkilenmişti. Hastaneye ziyaretine gelen kardeşi ise bu Musevi'nin tam zıddıydı. Tüm yaşamını evlenmeden geçiren ve evlilik kurumuna karşı olan Musevi dostunun ölümü onu çok etkilemişti. Hastaneden taburcu olduktan yaklaşık bir iki yıl sonra, anahtarı sokup ev kapısını açarken yığılmıştı. Bu anahtar sahnesi içine işlemişti. Bu kişiyi anlatan bir oyun yazmak geçerdi içinden. Hep o kapı önünde anahtar sahnesini çevresinde düşleyen bir oyundu bu. Yazık ki, yazmaya zaman bulamayacaktı. Sait Faik'in *Sinağrit Baba* öyküsündeki kahraman türünden yalnız yaşam süren ve evlilik karşıtı olan bu Musevi dostunu özlemlerle anlatıyordu. Kendisi ile ilk kalp krizi rahatsızlığı sırasında tanışmıştı. Ardında 1968'de Ulun Hanım'la evlilik davetiyesini yolladığında "Her ne kadar evliliğe karşı olsan da evleniyorum" diye yazdığını anlatmıştı.

1974 yazında Göttingen'de başlayan ağabey-kardeş ilişkisi içindeki dostluğumuz ölümüne değin kesintisiz sürecekti. Sanki yirmi yıl ara ile onu yaşıyordum.

O, gençliğini bende, ben geleceğimi onda buluyordum. Gençliğin coşku ve özlemi ile olgunluğun bilgeli ve dinginliği aradıklarımız. İkisi aynı kişide buluşabilir miydi?

Aynı kent, aynı okullar, aynı çevre, aynı insanlar arasında geçen yaşantıların bizim yaşamımız. Bu koşutluklar içinde evliliğim de onun çevresinden olacaktı. En yakın arkadaşı Nihat Doğan'ın kızı ile 1974 yılının son günlerinde nişanlanıp daha sonra evlenecektim.

Doktora sonrası 1976 yılında Ege Üniversitesi'nde göreve başladım. Yaşam yollarımız yine kesişmişti. Sedat Veyis Örnek iki haftada bir İzmir'e geliyor, Güzel Sanatlar Fakültesi öğrencilerine Halkbilim dersleri veriyordu. Akşam söyleşilerinde gözlemlerimizi, düşüncelerimizi anlatırdık. Kendisi ile Kordon'da buluşmaya gelirken, iki Türk genci, kendilerinden oldukça yaşlı iki Alman kadını kafesleyip götürüşlerini anlattım. Gülerek dinlediği bu gözlemimden sonra Batılı kadınların bir ülkeye gittiklerinde oranın yemeğini tadar gibi, cinselliği de tattıkları yorumunda bulundu.

Tadına doyulmaz söyleşileri dolu dolu olurdu. Kordon buluşmalarımızda -henüz o günlerde özgünlüğünü koruyan- halk kahvelerinde oturmayı severdi. Kıyıda seyyar köftecilerin hazırladığı karışık sandviçi pek severdi. Birlikte o sandviçlerden alır, denizi izleyerek ayaküstü yedik. Kimileyin bir birahane bira yudumlardık.

O günlerde, ülke büyük sıkıntılar içinde çalkalanıyordu. Seçimlerden büyük oy patlaması ile çıkan Ecevit bağımsız on milletvekili desteği ile hükümet kurmuştu. Ne var ki bir türlü ülkeyi denetimde tutamıyor, olaylara engel olamıyordu. Hemen her gün birkaç kişi olaylar sonucu ölüyordu. Böylesi günlerin akşamında hükümette çatlak belirmişti. TV'de konuşmasını izlediğimiz Ecevit öz Türkçe sözcüklerle lafi evirip çeviriyor, durumu kotarmaya çalışıyordu. Konuşmayı dinleyen Sedat Ağabey bana döndü, tatlı bir gülümseme ile Almanca olarak "Tarzan hat es schwer" ("Tarzan zor durumda") dedi.

Gerçekten Tarzan güç durumdaydı ve eli ayağına dolaşan Ecevit bir çıkış bulamıyordu. Üç dört yıl önce Kıbrıs çıkarması nedeni ile yıldızı parlayan barış güvercini, umut Ecevit beceriksizlikler içinde bocalıyordu. Bir süre önce Türk Dil Kurultayı sırasında Kurultaya gelen genç doçent Bedrettin Cömert arabası içinde vurulup öldürülmüştü. Kurultaya gelen Ecevit "Bu bir oyun, bu

oyuna gelmemeliyiz.” türünden bir konuşma yapmıştı. Buna karşı çıkan Aziz Nesin “Biz nasıl oyuna gelmeyelim? Yani sokağa çıkmayalım mı?” diye sormuştu. Sedat Veyis “O anda Ecevit’in yerinde olmak istemezdim” diye durumu özetledi.

Ve ardından dergilerde bir Bedrettin Cömert övgü süreci başladı. Az çok tanıyan hemen herkes Cömert üzerine anılarını yazıyor, onu yere göğe sığdıramıyordu. Gerçekte yapılan bir ölü sömürsünden başka bir şey değildi. (Bu durum yazık ki bizim kimlik özelliğimizdir.) Kendisi de Bedrettin Cömert’i ta Sivas günlerinden tanır, beğenir ve severdi. O günlerde kendisi ile söyleşirken bana şöyle dedi: “*Bedrettin, iyi idi, değerliydi, gençti, gelecekte çok parlak eserler verecekti ama tamam. Artık yeter, bir insanın ölüsü böylesine sömürülmez.*”

Amerika Kıbrıs çıkarmasının fiyatını Türkiye’ye ödetiyor, petrol, tüp gaz, röntgen filmi, pirinç, çay, filtrelili sigara sıkıntısı ile ülkeyi ve Ecevit hükümetini kıvım kıvım kıvrandırıyor. Sokaklarda çatışmalar sürüyor, her gün üç beş kişinin öldürülmesi olağan olaylardan sayılıyordu. Halk nefesini tutmuş Melih Cevdet Anday’ın *Gizli Emir* romanındaki gibi gizli bir emirle sorunların çözümünü bekliyordu. Kordon boyundaki bir geleneksel kahvede televizyonda habeleri dinliyorduk. Yine yokluklar ve cinayetler anlatılıyordu. Bana döndü ve sözünü şöyle sürdürdü.

“*Fuat, gitmez bu böyle, en çok bir, bir buçuk yıl sürer.*”

Sedat Bey’in bu öngörüsü olduğu gibi çıktı. 22 aylık Ecevit iktidarı 1978 yılında tepetaklak yuvarlanıp yerini 2. MC koalisyonuna bıraktı.

Bu zor günlerde de aksatmadan çalışmalarını sürdürüyordu. Kendini bilim ve yazın dünyası ile sınırlı sayar, ortalarda gezinmeyi sevmezdi. Kendisine sunulan Kültür Bakanlığı Müsteşarlığını geri çevirmiş, kendi yerine Şerafettin Turan’ın önermiş ve bu durumu eşi dışında kimseye anlatmamıştı. Bu olayı –övünmemek için- bana bile söylememişti. Övünmeyi ve büyülenmeyi sevmezdi. En çok alaylı gülümsemesi ile çizdiği insan portreleri büyülenen insanlar olurdu. Kendisi de tüm kişiliği ile büyükten çok, derin bir insandı. İnsanın kendisini ayıraç içinde değerlendirmesinin bilgeliği içindeydi.

İş Bankası’nın yayımladığı derli toplu *Türk Halkbilimi* kitabının ardından yine İş Bankası için *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitabını hazırlamaya koyulmuştu. Dingin biçimde Fakülte ile Aşağı Ayrancı semtindeki evi arasında yaşamını sürdürüyor, sinema-tiyatro gösterilerine gidiyor, edebiyat dergilerini izliyor, seçkin edebiyat çevresi ile dostluk ilişkisini sürdürüyordu. Fazıl Hüsnü Dağlarca ile yoğun bir dostluğu vardı. Tanışıklıkları 1950 yıllarında Dağlarca’nın Sivas günlerine dayanıyordu. Bu dostluk, Sivas’ta Çağdaş Düşünce Derneği’ni kuran Nihat Doğan, Dağlarca’ya hemşehrilik vermesine önayak olacaktı. Sedat Veyis’in sunuş konuşması yaptığı tören görkemli oldu. Dağlarca’nın Sivas’ı anlattığı en güzel şiirler okundu, canlandırmalar yapıldı.

Sedat Veyis’in bu dönem söyleşi dostları arasında Duran Karaca, Murat Katoğlu bulunuyordu. Bir akşam, Katoğlu ile Sedat Ağabeyin Duran Karaca’ya takılmalarını hiç unutmam. Duran Karaca Adanalıydı. Sedat Veyis’le Katoğlu, Karaca’ya Adana’dan adam çıkmaz, bir Duran Karaca var, o da daha on-on beş yıl sonra takılıyorlardı. Duran Karaca, konuşmayı ciddiye alıyor, Adana’dan çıkan yazar, şair, sanatçıları sayıyordu. Ne var ki bizimkiler her birine bir kulp bulup Duran Karaca’yı deliye çeviriyorlardı. Duran Karaca “Orhan Kemal” diyor, bizimkiler “Canım, o Adanalı değil, Ceyhanlı”, “Ya Yaşar Kemal?”, “Canım, onun Adana ile ne ilgisi var, Hemiteli”, “Ümit Yaşar?”, “O genç kız şairi”, “Ya Yılmaz Güney?”, “O da Adanalı değil”. Ben bu konuşmayı gülererek izliyordum. Yaşım tümünden küçük olduğu için çok az söze karışıyordum.

Zor koşullar içinde sık sık Ankara'ya geliyor, nişanlımla buluşup sinemalara gidiyor, gençlik yıllarının mutluluğunu içime sindirmeye çalışıyordum. Her Ankara gelişimde kendisini çınlatmamı isterdi ve ben rahatsız etme ürpertisi ile telefonunu çaldırırdım. Buluşma olanağı olursa çalışmalarımızı anlatır, izlediğiniz oyunları, filmleri değerlendirirdik. O günlerde İsveç'te çevrilen *Otobüs* filmi Türkiye'de büyük ilgi uyandırmıştı. Ünlü bir yazarımızın Türk insanını aşağılamış türünden eleştirisini "zııırlık" olarak tanımlamıştı. O yıllarda ünlü yazar -adını vermek istemiyorum- giderek kabına sığmama- ya, aynada görüntüsünü yitirmeye başlamıştı. Nitekim aynı ünlü yazar Dil Kurultayında ağız derlemelerinin üzerine konuşurken, bana dönmüş, "... Kimya üzerine konuşma olsa kalkıp görüş bildirir." diye söylemişti.

Düşüncelerini gözden geçiren kendini tutan bir kişiliği vardı. -1978 yılında olmalı- ressam ve yontu ustası Kuzgun Acar'ın ölümünün ardından bizim her olayı bir masala çeviren şarklı ayranımız yine kabarmıştı. Bir yandan Kuzgun Acar'a methiyeler dizilirken, öte yandan başka bir sorun çıkmıştı. Kuzgun Acar'ın yıllar önce Kızılay'daki İş Bankası, önüne yaptığı soyut bir yontuyu söküp atmaya karar vermişti. Bir yayın organında bu sanatçıya saygısızlık olarak nitelendiriliyor, Türk Dil Kurumu'nun bu yontuyu alıp bahçesinde koruması öneriliyordu. O dönemde Kurum yönetim kurulunda bulunan Sedat Bey şöyle tavrı koymuştu:

"Bu yontu TDK'nun nesine, Kuzgun Acar, parasını alıp çıkmış, sanatçı odur ki yaşamına özen gösterir, uzun yaşamaya çalışır, halkına önemli ürünler verir".

TDK yönetim kurulundaki tutumu ile de örnek bir davranış sergilemişti. 1977 Kurultayı ardından Ömer Asım Aksoy genel yazmanlıktan ayrılmış, Cahit Külebi genel yazmanlığa seçilmişti. O dönemde Dil Kurumu çalışanları greve gittiler. Bir-iki ay dolayında süren grev bilim işleri görevlilerinin ücret artırımını isteginden kaynaklanıyordu. Kurum yönetimi ikiye bölünmüştü. Bir bölümü grevcilerin yanında, bir bölümü karşısında gözükiyordu. Ne var ki, grevi destekler gözükenlerin kaypaklığı Sedat Veyis'i düş kırıklığına uğratmıştı. Hele bunlar arasında adı belli ünlü bir hukukçu onu tümünden şaşırılmıştı. Bu üzücü olayı bana kırparak üstü kapalı anlattı. İkili oynayan bu bilim adamı karşısında, Yönetim kurulunda, Cahit Külebi'yi kendi görüşüne karşı olmasına karşın kutladığını söyledi.

İnceliği içinde, ilkeli ve tavırlıydı. Fazıl Hüsnü Dağlarca ile dostluğu 50'li yıllarda Dağlarca'nın Sivas'taki görevli yıllarına dayanıyordu. Daha sonraki yıllarda da bu dostluk sürmüştü. 1970'lerde Dağlarca eski TDK yönetim kurulu üyesiydi. Yönetim kurulu üç ayda bir toplanırdı. Dağlarca'nın Ankara'da olduğu günlerinde onu ağırlar, edebiyat söyleşileri yapardı. Dağlarca'nın şiirlerini pek severdi. O akşam söyleşileri için, "İyi şair, içtikten sonra çekilmiyor. İnsan bir yere kadar dayanabiliyor" diye Dağlarca'nın sarhoşluğundan yakınmıştı. Bütün yaşamını ilkeli bir tutarlıkla sürdürür, belli bir sınırın aşılmasına kesinlikle izin vermezdi. Bir defasında Dağlarca ile akşam çağrısına yanında üçüncü sınıf bir şairle gelmek istemiş, telefonla getirme izni istemiş, Sedat Ağabey pek sevmediği bu şairi açıkça kabul etmemişti.

Buna benzer bir uyarıyı bana da Göttingen'de yaptı. Burslu öğrenci olmam yanı sıra bölüm kitaplığında çalışıyor, öğrenci ölçeğinde iyi konumda yaşıyordum. Öğrenci arkadaşlar, odamdan pek ayrılmıyorlar, yiyecek içiyorlardı. Bir süre sonra benim odamda kumar oyunları başladı. O zaman diliminde, ben kendisi ile dışarıda toplantı salonunda ya televizyon izliyor, ya da sohbet ediyordum. Bir iki gün sonra benim odamın bu tür kullanılmasından iyice rahatsız olmuştu. Sert bir tonda vurgulayarak iki kez üst üste beni uyardı "Fuat, bu gelip gitmelere, bu odanın kullanılmasına bir son ver. Her arkadaşlığın bir sınırı vardır". Söylediğine uyup arkadaşlarımı çevremden uzaklaştırmıştım.

Yazılarım aralıklarla *Türk Dili* dergisinde yayınlanırken sürekli beni övüp destekliyordu. Bunlardan biri Oktay Sinanoğlu'nun *Milliyet Sanat* dergisinde çıkan yazısına karşı Altay Dil Ailesi ve Türkçenin Japonca ile Akrabalığı başlıklı yazıydı. Sinanoğlu'nun savlarına bilimsel yanıt vermiştim. Kendisi ile konuşurken “Ağabey çok sert yanıt verebilirdim, ama yapmadım.” demem üzerine “Fuat, sen barış adamısın, söyleyeceğini uygarca söylemişsin” diye yanıt vermişti.

Ablası Seher Horasanlı, Bezirci karakolunun yukarılarında Akdeğirmen denen semtte, -kent henüz eski dokusunu koruduğu günlerde- ahşap bir evde oturuyordu. Sedat Ağabey, arada sırada Sivas'a geliyor, o yıllarda yaşayan annesini ziyaret ediyor, ablası ve yeğeni ile ilişkisini sürdürmeye özen gösteriyordu. Yeğenin doğumunda çok sevindiğini ve adını Sedat Veyis'in taktığını sonradan öğrenmiştim. Yeğenine müzikal “Lemi” adını vermiş, düzenli bir eğitim görmesini dilemişti. Ama bunca anıları paylaştığım altı yıllık süreçte bir kez bile onun üzerine bana bir şey anlatmadı.

Pek benimsemese bile geleneksel kültür yaptırımlarını yerine getiriyor, toplum değerlerine ters düşmemeye özen gösteriyordu. 1978 Kurban bayramında annesinin ölümü sonrası ilk bayram olması nedeniyle Sivas'a gelmişti. Aynı günlerde ben de Sivas'taydım. Sivas olayları patlak vermiş, bir anda sokaklar denetimden çıkmıştı. Bayramın üçüncü günü kendisi ile Bezirci'de karşılaştım. Uzaktan o tatlı gülümsemesiyle bana bakıyordu. Olaylar üzerine tartıştık. 50-60 kişilik bir çapulcu topluluğunun bir anda şehrin denetimine egemen olmasının nedenini sorguluyordu. Ülkenin gidişinden büyük sıkıntı duyuyordu.

Ecevit'in on bağımsız ile kurduğu hükümet beceriksizlikler içerisinde bunaliyordu. Batı emperyalizmi Ecevit'e Kıbrıs yiğitlik gösterisinin hesabını soruyor, Türk halkının burnundan fitil fitil getiriyordu. 1974 Kıbrıs çıkarmasına karşı olan Amerika Türkiye halkının dirliğini kısıpca almıştı. Buna Ecevit'in popüler sol çıkışları nedeniyle bir de sağ muhalefetin kuşatması eklenmişti. Ülke yokluklar içinde kıvranıyordu. Elektrik kesintileri her akşam bir iki saate uzanmıştı. Tüp, gaz, çay, mazot sıkıntısı yaşanıyor, her gün on-on beş kişi öldürülüyordu. Olaylar başını almış, dolu-dizgin gidiyordu. Kendisi o günlerde Ege Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesinde dersleri için yine iki haftada bir İzmir'de oluyordu. Ülkenin genel gidişi ve sanat edebiyat konuları üzerine söyleşilerimiz sürüyordu. Henüz İzmir'in tarihsel dokusu bugünkü ölçüsünde bozulmamıştı. Kordon boyunun denize sıfır uzandığı, Tarık Dursun K.'nın *Rıza Bey Aile Evi* romanına konu olan yapının ayakta durduğu yılları yaşıyorduk. Alsancak'tan Konak'a uzanan Kordon boyunca geleneksel kahvelerde demli çaylar içiliyor, hüzünlü gözlerle tek kanaldan oluşan TRT yayınları izleniyor, o gün kaç kişinin öldürüldüğü soruluyordu.

Etnolojiden Halkbilime Yolculuk

Halkbilim ruhuna sinmiş bir alandı. Amerika'da bu dersin okullarda öğretildiğini söylemişti. Etnoloji ve folklor terimlerinin geniş yığınlar arasında yanlış kullanımının rahatsızlığını duyuyordu. TDK için yazdığı terim sözlüğüne “Budunbilim” sözünü seçmişti. Bu sözcüğün tutmayacağını kendisi de biliyordu, ama Türkçe bir karşılık bulma çabası içinde bu terimi yeğlemişti..

Sedat Veyis, bu dönemin öncesinde *Türk Halkbilimi*'ni bitirip yayınlaması için İş Bankası yayın kuruluna vermişti. Bu kitabına ayrı bir özen gösteriyordu. Kitap, halkbilim çalışmalarına kılavuz niteliğinde bir elkitabıydı. Gelecek kuşakları Halkbilim konularını nasıl incelemeleri, hangi kaynakları bilmeleri gerektiğini çok sayıdaki görsel malzeme vererek anlatıyordu. Etnoloji teriminin kullanımından tedirgindi. Geniş halk kesimi etnolojiyi folklor olarak algılıyor, “eline bir mendil alıp sahneye çıkan kendini folklorcu –geniş anlamda halkbilimci- ilan ediyordu. Bu evrede

halkbilimle folklorun yolunu ayırması gerekiyordu. Sedat Veyis, Ziya Gökalp, Ragıp Hulusi'lerin "halkiyat" terimini "halkbilim"e çevirerek bu yol ayrımını başlatıyordu.

Kapak resmini kendi çektiği Beypazarı pazarı görüntüsüydü.

Kitabın okura ulaşması açısından İş Bankası yayın kurulundan fiyatının düşük tutulmasını istemişti. Çok sayıda renkli resimle donanmış kitabın öylesine ucuz fiyata indirilmesi olanaksızdı.

Ağzı Avşar Elması Oğul

Bunun ardından çocuk konusu üzerinde çalışmaya başladı. Kitap daha çok çocuklar üzerine halk ağzındaki atasözü, deyim ve benzemeleri içeriyordu. Kitaptaki "Ağzı Avşar elması oğul" deyimini yazarlarca çok beğenilmişti. Kitaba tanıtma yazan kimi yazarlar bu başlığı yeğlemişlerdi. Bu kitabının kendisinin son kitabı olacağını ne o biliyordu ne de sevenleri.

Bilimadamlığı bir Yazarı Öldürüyor

Yazın çevrelerinde adı duyulmuş ve beğenilmiş tüm yazınsal ürünleri ilk gençlik yıllarında yazdığı ürünlerdi. Bir yazarın olgunluk dönemi sayılacak kırklı yaşlarda hemen hiç yazınsal ürün vermemişti. Bilim adamı olmak uğruna yazarlığı tümünden bırakmış gibiydi. Bu olguyu Yaşar Kemal, o kendine özgü küfürlü söyleyişi ile "Yazar olacak yere, sanki bir b.. oldun, profesör oldun" diye eleştirmişti.. Yaşar Kemal, *Kurt* Oyununu çok beğenmiş, bu yönde ürün verse çok başarılı bir yazar olacağını bildirmişti.

Nitekim kendisi de bunun acısını zaman zaman dile getirirdi. "Şurada burada az sayıdaki bu tür yazınsal ürünümüzle anılıyoruz. Bunca sıkı emeği yazın alana versek, daha kalıcı olabilirdik" türünden yakınmaları olurdu. Her defasında da –"Ne ölçüde başarılı olurduk, o başka şey" diye-kendini ayıraç içine almayı unutmazdı.

Ölümünün üzerinden 34 yıl geçtikten sonra değerlendiriyor ve Yaşar Kemal'e tümünden hak veriyorum. Yalnız üç oyun ve bir dizi kıyıda köşede kalmış öyküsü ile Sedat Veyis yaşıyor!

1974 Aralığında, Sedat Veyis'in gençlik arkadaşı Nihat Doğan'ın kızı Sahil'le sözlenmek üzere Ankara'ya geldim. Aşağı Ayrancı'da evlerini ziyaretimde, üç-dört öğrencisi ile çalışıyordu. Bu öğrencilerden Oğuz Aktan'ı ilk orada tanımıştım. Tüm yaşam boyu dost kalacağım Oğuz Aktan'ı da onun aracılığı ile tanıyordum.

Bu ev ziyareti sırasında masasında [*Ahmet Hamdi*] *Tanpınar'ın Mektupları* kitabını gördüm. O yıllarda mektupların insan yaşamındaki öneminin pek ayırında değildim. Kitabı neden okuduğumu sorduğumda, büyük edebiyatçı Ahmet Hamdi Tanpınar'ın mektuplarının öneminden söz etti. Kısa süre sonra aynı kitabı edindim ve mektup türünü okuma alışkanlığı kazandım. Çalışma odasının duvarları çoğunluğu Almanca ve İngilizce etnoloji kitapları ile doluydu ve çalışma masası, prırl prırl temiz bir düzen içindeydi. Giyiminden yaşamına uzanan sıkıdüzen çalışma düzeninde de belli oluyordu. Benim masa üzeri karmaşasından, onda en küçük izi yoktu. Böylesine dingin, düzenli çalışma alışkanlığına hayran olmuştum. (Yazık ki bir türlü bu alışkanlığı kazanamadım.)

Bu ilk ziyaretimde dikkatimi çeken oturma salonundaki incelik oldu. Duvara belli bir düzen içinde asılan tablolar ince bir beğeniyi yansıtıyordu. Turgut Zaim, Nuri İyem, Duran Karaca resimleri salonu süslüyordu. Bunlar yanında halk el sanatı ürünleri yerleştirilmişti. Eşi Ulun Abla (kendisine ilk tanışmamızdan başlayan bugüne uzanan süreçte hep *abla* dedim, bu nedenle burada da aynı sözcüğü kullanacağım) sanat tarihi eğitimi aldığı için el sanatları evde ayrı bir önem taşıyordu,

ama bunca değişik eşya üst üste yığılmış gibi değil, birbirini bütünler bir zevkle düzenlenmişti. Bir halkbilimcinin konutu ancak bu ölçüde doğal, yalın ve güzel olabilirdi.

1976 yazında Oğuz Aktan'la Afganistan'a maceralı bir yolculuk yaptık. Kırk gün süren bu yolculuğun ardından, gezi günlüğüm *Türkistan Günlüğü* adı ile Türk Dili dergisinde-özel sayı olarak- yayınlanmıştır. Yazıya Ceyhun Atuf Kansu –adını koymaksızın- güzel bir sunu yazmıştı. Sedat Ağabey yazdığı mektupla beni kutluyordu. Ceyhun Atuf Bey'in beni yere göğe koymadığını söyleyip beni övüyordu.

O günlerde kendisi de tatsız bir olayla yüzleşmek zorunda kaldı. *Uluslararası Folklor Sempozyumu*'na çağrılan Prof. Pertev Naili Boratav son anda sempozyum izlencesinden çıkarılmışlardı. Sedat Veyis bu olayı açıkça kınayarak bildirisini çekti ve sempozyuma katılmadı. Sedat Veyis'in ardından bir dizi araştırmacı da aynı tavrı sergileyip sempozyumdan çekildi. Bu bildirimleri daha sonra Boğaziçi Üniversitesi Folklor Kulübü yayınladı.

O günlerde hem dinleniyor hem de *Türk Halkbilimi* kitabını hazırlıyordu. Gençlik arkadaşı gazeteci-siyasetçi Nihat Doğan Sivas'ta bir dernek kurmuştu. Dernek, Fazıl Hüsnü Dağlarca'ya Sivas üzerine yazdığı şiirler nedeniyle bir ödül verecekti. Gerçekte bu düşünce Sedat Veyis'ten gelmişti. 1976 yazında Sedat Veyis, Fazıl Hüsnü ile Sivas'taydı. Sedat Veyis, Nihat Doğan, Muhlis Günay gençlik sacayağı üçlüsü bu törende buluşuyordu. Görkemli bir törenle Fazıl Hüsnü'ye ödül verildi. Fazıl Hüsnü'nün şiirleri canlandırılmıştı. Törenden etkilenen Dağlarca zaman zaman gözyaşlarını tutamamıştı. Şimdi elimin altındaki iki görüntüde o töreni yaşar gibi oluyorum. Bir görüntüde Sedat Veyis, açış konuşmasını yapıyor. Başka bir görüntüde tıklım tıklım dolu salonun en ön sırasının başında şenliği izliyor. Yanında Dağlarca, sonra gençlik arkadaşı Muhlis, daha ilerilerde Nihat Doğan ve öbür izleyiciler. O görüntüde olanlardan şu an yaşamda olanlar kaç kişi bilemiyorum. Sedat Veyis 1980, Muhlis Günay 1989, Nihat Doğan 2002'de aramızdan ayrıldı.

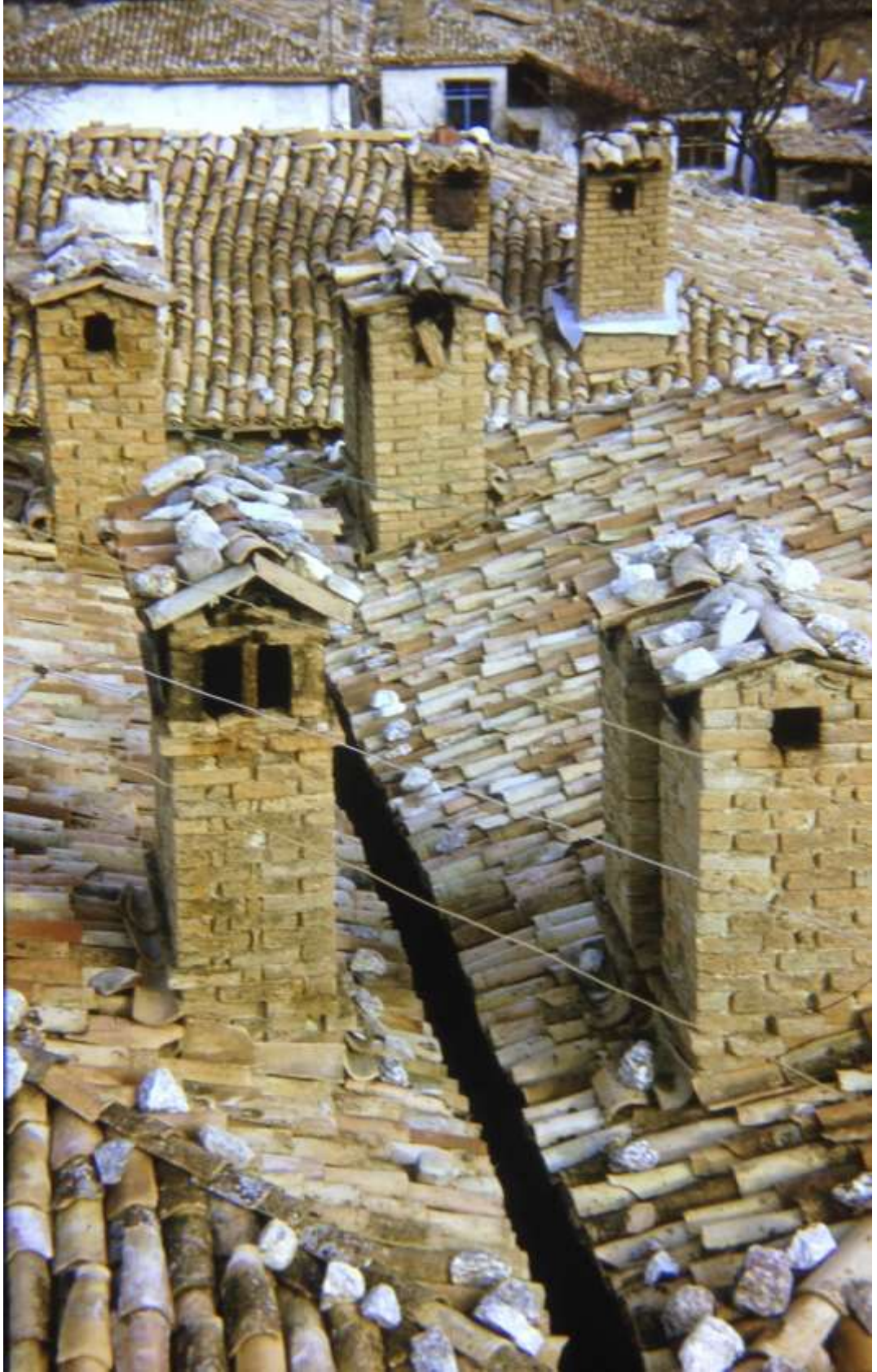
Keskin bir bilim anlayışı vardı. Siyasal Bilgiler Fakültesi çevresinin kasım kasım kasıldıkları günlerde “Bilim hukuktur, siyasal bilimler bilim değil ki” diye açıklamıştı. Yine bu bağlamda işlevselliği de önemserdi. Yabancı dil üzerine doktora yapanlar üzerine konuşurken “Bir dili yazılı ve sözlü olarak çok iyi kullanıyorsa, o dilin doktoru da sensin. Git gel, Shakespeare üzerine doktora yapıyor. Ne söylenebilir ki Shakespeare üzerine. Bütün bir yaşam Shakespeare doktoralarını okusan bitiremezsin.” demişti.

Olağanüstü keskin insan gözlemleri vardı. TDK üyesi ilk gençlik yılları şiirleri yazan bir şair (Ayhan Hüenalp) için “davul gibi” benzetmesini yapmıştı. Gerçekten adı geçen şair boş espriler yapıyor, davul gibi ötüyordu.

Çok şık giyinirdi. Pantolondan gömleğine, ayakkabılarından çorabına bir renk ve görüntü uyumu içinde olurdu. Örtünmek için değil, giyinmek için giysi seçtiği hemen belli olurdu. Çok şık bir kasket vardı başında. Ankara-Ulus çarşısında bir şapkacıdan aldığını, bu Yahudi şapkacının dışsattım yaptığını söyledi. Aynı şapkadan alacaktım. Yıllar sonra aynı şapkacıyı Ulus çarşısında aradığımda kapandığını görünce içime bir hüznün çöktü.

Tanıdığım insanlar arasında Sedat Veyis Örnek birinci sırayı alır. Ne oyun yazarlığından ne öykücülüğünden, ne bilim adamlığından söz ediyorum şu an, insan olarak ele alıyorum. Üstün olan yapıtları değil, kendisiydi. Ona benzer birini bulmak olanaksızdır diyebilirim. Kültürü özümsemiş, bilgiyi, bilimi içselleştirmişti. İnsanları, olayları değerlendirirken ufuk ötesi bir pencereden bakardı. Coşkusunu, heyecanını yüreğinde gizlerdi. Her yönüyle yaşam doluydu.

Dünyayı bambaşka bir gözle görmemi sağlayan dostluğumuz bana çok şey kazandırdı.
Anlatamayacağım kadar çok şey borçluyum ona.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örnek¹

Meral Ozan²

Türkiye’de halkbilimi ve etnoloji alanında önemli adımlar atan Sedat Veyis Örnek’in Tübingen Üniversitesinde bulunduğu dönem ve gerçekleştirdiği çalışmalar hakkında bugüne kadar sınırlı sayıda bilgi mevcuttur. Örnek’in gün ışığına çıkmamış önem arz eden çalışmaları söz konusu alanlar adına bir eksikliklerdir. Çalışmanın amacı, Sedat Veyis Örnek’in Almanya’da yapmış olduğu doktora çalışmaları ve sonraki akademik faaliyetleri ile ilgili Almanya ayağında iz sürmektir. Bu amaçla Tübingen Üniversitesi Etnoloji Bölümü ile görüşmelerde bulunulmuş, ayrıca üniversite arşivine girilerek Sedat Veyis Örnek’e ait evrak ve dokümanlara ulaşılmıştır. Elde edilen her bir belge öncelikle tasnif yöntemine başvurularak yer aldığı dosya sırasına göre numaralandırılmış, akabinde içeriği doğrultusunda isimlendirilmiştir. Bahsi geçen belgeler Hermeneutik analitik değerlendirmeye bağlı olarak incelenmiştir. Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus vardır. Bu makale elde edilen arşiv belgelerinin değerlendirilmesini kapsamaktadır. Kısa sürede hazırlanan ‘Tübingen Dosyası’, araştırma ve inceleme aşamasında birçok soruyu da beraberinde getirmiştir. Oluşan sorular, ulaşılan bilgiler doğrultusunda cevaplandırılmaya çalışılmış; ancak çalışma kapsamını aşması nedeniyle bazı sorular okuyucuyla paylaşılması adına ortaya atılarak, bir sonraki çalışmaya³ bırakılmıştır.

Makalede öncelikle araştırmanın boyutunu göstermek adına çalışmanın tarihçesi ile ilgili bilgiler sunulacak, Tübingen şehri, üniversitesi ve ilgili akademik birimler tanıtıldıktan sonra Sedat Veyis Örnek’e ait arşiv dokümanlarına yer verilecektir.

1. Araştırma Tarihçesi

Çalışma tarihçesi açısından bir değerlendirme yapmak gerekirse, ilk başta Ankara Üniversitesi Halkbilimi Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı Başkanı Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz’i anmak yerinde olur. Aygün Cengiz’in Şubat 2014’te tarafıma yapmış olduğu anlamlı çağrısı, konunun araştırılmasındaki ilk adımdır. Çalışmanın ikinci aşamasını, Sedat Veyis Örnek’in doktora ve sonrası akademik faaliyetleri için bulunduğu Almanya ayağı oluşturmaktadır. Bu amaçla öncelikle Mayıs 2014’ten itibaren Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi Felsefe Fakültesi ve Etnoloji Bölümü ile e-posta üzerinden yazışmalar gerçekleştirilmiş ve akabinde Eylül 2014’ten itibaren telefonla ve ilgili birimlerle bizzat görüşmelerde bulunulmuştur.

Yazışmalara ilk yanıt veren, bahsi geçen Üniversite ve Fakültenin Etnoloji Bölümü Başkanı Prof. Dr. Roland Hardenberg’dir. Kendisiyle yapılan yazılı görüşmelerin ardından aynı ayın içerisinde telefonla ve akabinde ofisinde bizzat konuyla ilgili görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Profesör Hardenberg Etnoloji bölümünün fakülte içerisindeki tarihi gelişimi ile ilgili bilgiler verdikten sonra andığı bazı isimlerin döneme bilgileriyle ışık tutacağına da altını çizmiştir. Hardenberg’in verdiği bilgiler çalışmanın yol haritası açısından önem arz eder. Hardenberg

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı’nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 121-143).

² Doç. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (meral_ozan@yahoo.de, ozan_m@ibu.edu.tr)

³ Sedat Veyis Örnek ve Almanya çalışmaları için ölümünün 35. yıldönümüne armağan olarak bir kitap çalışması başlatılmıştır. Konuyla ilgili araştırmalar devam etmektedir. Bu makalede paylaşılan bilgi ve sorular aynı şekilde bahsi geçen kitap çalışmasında tüm ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

ayrıca başta Üniversite arşivi, kütüphane ve müze gibi farklı birim yetkilileri ile görüşerek, ilgili mekânlarda incelemelerde bulunmam konusunda da olanak sağlamıştır. Bu süreç içerisinde Hardenberg’den sonra ikinci önemli görüşme arşiv memuru Irmela Bauer-Klöden ile gerçekleşmiştir (bkz. F.1). Bayan Bauer-Klöden için bir haberde⁴ “Arşivde araştırma yapmak isteyen herkesin yolu Frau Bauer’in kapısından geçer” cümlesinin ne kadar doğru olduğuna bizzat şahidimdir. Aynı yazının devamında Üniversitenin kuruluşundan (1477) günümüze dek akademisyeninden öğrencisine kadar tüm bilgilerin arşivde kayıtlanmakta olduğunun altı çizilir. Toplamında 4.600 metre uzunluğu kaplayan rafların arasındaki her evrak hakkında Bauer-Klöden’in bilgi sahibi olması dikkate değerdir. Sedat Veyis Örnek’e ait bilgilerin toplandığı iki dosyaya ulaşmamı sağlayan da bizzat kendisidir. Bauer-Klöden’in göstermiş olduğu destek, çalışmanın seri ilerlemesi açısından fevkalade önemlidir.



Fotoğraf 1: TEKÜ Arşiv Memuru Irmela Bauer-Klöden ve Meral Ozan

Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi bünyesinde 1499’dan beri hizmet veren Üniversite Kütüphanesinden de söz etmek gerekir. Söz konusu birim kullanım alanı ve idari yapısı ile şehrin birçok yerine dağılmış yapılardan ibarettir. Üniversite Arşivinin de bulunduğu yerleşke Wilhelmstraße’de yer alan dört binanın birleşiminden meydana gelen ana merkezdir. Burada en dikkati çeken, ismiyle öne çıkan iki birim bulunur: genişletilmiş⁵ yeni yapı olan *Ammerbau* ve tarihi yapı olan *Bonatzbau*. Kütüphane genel olarak akademik camianın yanı sıra halka da açıktır. Bu konuda en çok hizmet veren, özellikle modern binada konumlanmış olan *Ammerbau*’dur. Eski Kütüphane Binası (*Altgebäude Bonatzbau*) ismini Paul Bonatz’dan alır. Paul Bonatz, 1910-1912 yılları arasında binayı inşa eden kişidir. Mekân olarak *Bonatzbau* bünyesinde *Allgemeiner Lesesaal* [Genel Okuma Salonu], *Historischer Lesesaal* [Tarihi Okuma Salonu], *Handschriftenlesesaal* [El Yazmaları Okuma Salonu] ve Arşiv’in bulunduğu tarihi bina yer alır (Bkz. F.2-4). Genel okuma salonu hariç diğer salonlara giriş özel izne tabidir.

⁴ İlgili haber için bkz. Engler 2011/12

⁵ *Ammerbau*, 1963’ten beri var olan ana binaya ek olarak 1999-2002 yılları arasında genişletilmiş merkez kütüphane olarak hizmet vermektedir.



Fotoğraf 2: TEKÜ Arşivi Tarihi Okuma Salonu Önü 1



Fotoğraf 3: TEKÜ Arşivi Bonatzbau İç Mekân



Fotoğraf 4: TEKÜ Arşivi Bonatzbau Dış Görünüm

Tübingen şehri Almanya'nın Baden-Württemberg eyaletinde bulunan yaklaşık 86.000 nüfuslu tipik bir ortaçağ kentidir. Üniversite öğrencilerinin şehir nüfusunun önemli bir oranını oluşturduğu, altı çizilmesi gereken bir gerçektir.⁶ Bu nedenle şehir *Schwäbische Universitätsstadt* [Suebyalı⁷ Üniversite Kenti] olarak da anılır. Stuttgart'ın 30 km güneyinde bulunan Tübingen şehri yöresel olarak üç büyük ovanın kesişme noktasında yer alır. Bunlar sırasıyla şehri çevreleyen *Keuperhöhe*, *Steinlach* ve *das Obere Gäu* [Yukarı *Gäu*] bölgesidir.⁸

⁶ Güncel bilgilere göre kentte ikamet eden öğrenci sayısı yaklaşık 28.500 civarındadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. <http-1> ve <http-2>.

⁷ "Suebyalı" ifadesi Almanya'nın güneyinde bulunan *Schwaben* bölgesi ve halkı için kullanılan, aynı zamanda yörenin ağız özelliğini karşılayan bir terminolojidir.

⁸ Söz konusu ovalar adlarını, buldukları arazinin jeolojik katman isminden almaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Baden-Württemberg 1978: 110.

Tübingen, tabiatın tüm gizemini ve güzelliklerini olduğu gibi barındıran, dolayısıyla Almanya'nın en 'yeşil' köşesi sayılan *Allgäu* bölgesinin bir uzantısıdır. Söz konusu mekân aynı zamanda tarihi ve kültürel zenginliklerin büyük oranda korunduğu ve yaşatıldığı merkezlerden biri olarak öne çıkar. Bunu en iyi gösteren, şehrin tam ortasından geçen Neckar nehri etrafında sıralanan tarihi evlerin görkemli ve gizemli görüntüsüdür (bkz. F.5). Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi böyle bir kültürel ve tarihi zenginliğin ortasında bulunan bir bilim merkezidir.



Fotoğraf 5: Tübingen

2. Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi ve Felsefe Fakültesi

Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi toplam yedi fakülteden oluşmaktadır. Fakülteler Kampus ortamında bir arada olmayıp şehrin muhtelif yerlerine dağılmış olarak karşımıza çıkar. Fakat her bir birimin gerek birbirine gerekse şehir merkezine olan uzaklığı ortalama 5-15 dakikalık yürüyüş mesafesindedir. Etnoloji bölümünün yer aldığı Felsefe Fakültesi *Herrenberg* tepesinde kurulmuş olan *Hohentübingen* sarayı içerisinde bulunur (bkz. F.6-8). Edinilen bilgilere göre Etnoloji Bölümü kuruluşundan itibaren hep aynı mekânda kalmıştır. Bu durum Sedat Veyis Örnek'in doktora öğrencisi olarak orada bulunduğu 1950'lilerin sonu 60'ların başı için de geçerlidir. Örnek'in nasıl bir tarihi ve kültürel doku içerisinde bulunduğu buradan anlaşılmaktadır. Ayrıca bu gerçeği fotoğraflar da fazlasıyla göstermektedir (bkz. F. 5-8).



Fotoğraf 6: Schloss Hohentübingen [Hohentübingen Sarayı]

Eski bir saray olan *Schloss Hohentübingen* içerisinde üniversiteye ait MUT (*Museum Universität Tübingen*) adında bir de müze bulunur. 2006 yılından bu yana hizmet veren müze tüm fakülteleere ait çeşitli araştırmalardan oluşan bir koleksiyona sahiptir. Müze ayrıca, profesyonel müzecilik anlayışı çerçevesinde söz konusu malzemelerin değerlendirilmesi ile de ilgilenmektedir.



Fotoğraf 7: Felsefe Fakültesi



Fotoğraf 8: Etnoloji Bölümü

Şu anda sayısı yedi olan fakülteler Ekim 2010'da bir düzenleme ile⁹ yeniden yapılandırılmıştır (bkz. Tbl. -1). Önceleri (1970-2010 arası) Tarih Bilimi ve Felsefe ile Yeni Filoloji ve Kültür Bilimi Fakülteleri olarak ayrı ayrı hizmet veren birimler yeni düzenlemeyle Felsefe Fakültesi çatısı altında birleşmiştir. Dolayısıyla bugünkü şekliyle Fakülte önemli ölçüde üniversitenin kuruluş tarihi olan 1477'den 1970'e kadarki süreci yansıtmaktadır. Aşağıdaki tabloda görüleceği üzere Örnek'in çalışmalarını yürüttüğü Etnoloji Bölümü beşinci (5.) Fakülte olan Felsefe Fakültesi içerisinde yer alır.

Tablo 1: Fakültelerin Güncel Dağılımı

Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi Fakültelerin Güncel Dağılımı
<ul style="list-style-type: none">• Fakülte 1: <i>Evangelisch-Theologische Fakultät Tübingen</i> (Evanjelik-Teolojisi Fakültesi)• Fakülte 2: <i>Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen</i> – Katolik-Teolojisi Fakültesi• Fakülte 3: <i>Juristische Fakultät</i> – Hukuk Fakültesi• Fakülte 4: <i>Medizinische Fakultät</i> – Tıp Fakültesi• Fakülte 5: <i>Philosophische Fakultät</i> – Felsefe Fakültesi• Fakülte 6: <i>Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliche Fakultät</i> – İktisadi ve Sosyal Bilimler Fakültesi• Fakülte 7: <i>Mathematisch-Naturwissenschaftliche Fakultät</i> – Matematik-Fen Bilimleri Fakültesi

1477 yılında kurulan Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi Avrupa'nın en eski ve saygın üniversitelerinden biridir. Buna en iyi örnek 20. yy'da teoloji alanında dünyaca üne kavuşmuş

⁹ Bkz. <http-3>: Basın Açıklaması 2010 (*Pressemitteilung* 2010)

isimlerin Tübingen’de yetişmiş olmasıdır. Söz konusu isimlerin başında şüphesiz Örnek’in tez hocası olan Helmuth von Glasenapp gelir.¹⁰ Bu nedenle teoloji ve din felsefesi alanları ile üniversite günümüzde dahi önemli bir şöhrete sahiptir.

Üniversitenin 15. yy’daki kuruluşu Württemberg Kontu *Eberhard im Bart* ve annesi Avusturya Düşesi *Mechthild* tarafından gerçekleştirilir. Üniversite bugünkü adını 1767 yılında, kurucusunun yanı sıra kendi ön ismini de ekleyen, Württemberg Dükü Karl Eugen’in girişimine borçludur. Üniversitenin kurucusu Kont Eberhard’ın sözü *Attempto* [Latince: “Cesaret ediyorum!”] ise üniversitenin parolası haline gelerek günümüze dek sürmektedir. Aynı söz daha sonra kurulacak olan ve günümüzde yayınlanmaya devam eden üniversitenin kendi dergisi için de kullanılır. Üniversitenin ambleminde yer alan palmye ağacı ise Grieshaber tarafından 1997’de çizilmiştir (bkz. G.1).



Görsel 1: Üniversite Amblemi

Haziran 2012’de bahsi geçen üniversite mükemmel anlamına gelen ‘ekselans’ (*Exzellenzuniversität*) unvanına kavuşarak Almanya’daki “Elit-Üniversiteler” arasında yerini alır. Almanya’da 2007’den bu yana, üniversitelerdeki bilimsel araştırmaları desteklemek ve teşvik etmek amacıyla, bir nevi ‘devlet teşvik fonu’ olan “Ekselans-Girişimi” ödülleri dağıtılmaktadır. “Ekselans-Girişimi” unvanına layık görülen üniversiteler ‘Elit Üniversite’ konumuna gelerek bahsi geçen devlet teşvik fonundan faydalanma hakkı elde eder. Söz konusu ödenekten faydalanacak olan ‘elit’ üniversitelerin konumu beş yıl arayla yeniden değerlendirilmektedir. Bugüne kadar bahsi geçen unvanla destek alan Almanya’daki üniversitelerin listesi Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2: ‘Elit’ Üniversitelerin Dağılımı

2007-2012 Arası Birinci Turda “Ekselans-Girişimi” İle Desteklenen Üniversiteler	2012-2017 Arası İkinci Turda “Ekselans-Girişimi” İle Desteklenen Üniversiteler
1. Freiburg Albert-Ludwigs Üniversitesi	1. Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi
2. Heidelberg Ruprecht-Karls Üniversitesi	2. Heidelberg Ruprecht-Karls Üniversitesi
3. Münih Ludwig-Maximilians Üniversitesi	3. Münih Ludwig-Maximilians Üniversitesi
4. Münih Teknik Üniversitesi	4. Münih Teknik Üniversitesi
5. Berlin Özgür Üniversitesi	5. Berlin Özgür Üniversitesi
6. Göttingen Georg-August Üniversitesi	6. Dresden Teknik Üniversitesi
7. RWTH Aachen Yüksek Okulu	7. RWTH Aachen Yüksek Okulu
8. Konstanz Üniversitesi	8. Konstanz Üniversitesi
9. Karlsruhe Teknoloji Enstitüsü	9. Berlin Üniversitesi
	10. Bremen Üniversitesi
	11. Köln Üniversitesi

Tablo’dan anlaşılacağı üzere ikinci turda ilk gruptan yedi üniversite tekrar teşvike layık görülürken, Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi ikinci turda ilk sırada yer alır. Edindiği bu dereceyle Tübingen EKÜ “Elit Üniversite” unvanını taşımaya da hak kazanır. Ulaşılan sonuç

¹⁰ Helmuth von Glasenapp ve diğer bilim adamları hakkında bilgi ilerleyen satırlarda verilecektir.

üniversite bünyesinde gerçekleştirilen bilimsel faaliyetlerin önemini ortaya koymasından ayrıca önem arz eder.

Görüldüğü üzere Almanya'nın Baden-Württemberg Eyaleti içerisinde bulunan Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi önemli bir akademik merkezdir. Üniversite bugünkü başarısını bir açıdan geçmişten gelen köklü geleneğine ve dönemin akademik kadrolarına borçludur. Özellikle, Sedat Veyis Örnek'in doktora çalışmaları için bulunduğu yıllar üniversitenin adeta 'en iyilerini' barındırdığı dönemin başlangıcıdır. Bu durum sosyal bilimler ve felsefe dalları için de aynı şekilde geçerlidir. Söz konusu gelişmeyi ortaya koyan en açık kanıtlardan biri de şüphesiz yapılan istatistiklerdir.

Almanya genelinde 1955'lerden itibaren Tübingen üniversitesinde okumak üzere başvuran öğrencilerin sayısı bir hayli artmış ve bu sayıdan üçte bir oranında Felsefe Fakültesi nasibini almıştır. 1962 yılında gerçekleştirilen bir araştırmaya göre¹¹ üniversitede öğrenim gören yabancı öğrenci sayısı – bunlardan 417'si kız, 144'ü erkek öğrenci olmak üzere – toplam 561'dir. Öncesinde, yani 1957'de ise üniversite genelinde okuyan yabancı öğrenci sayısı 253'tür.¹² Sedat Veyis Örnek'in doktora çalışmalarını başlattığı ve yürüttüğü yıllara denk gelen bu süreç göz önünde bulundurulduğunda Örnek'in, dönemin sayılı üniversitelerinden birinde okumuş olduğu gerçeği belirgin biçimde ortaya çıkar. Ayrıca 1957'de Tübingen'de okuyan yabancıların sayısına bakıldığında, yaklaşık 250 öğrenci içerisinde Sedat Veyis Örnek gibi Türk doktorantların varlığının bilinmesi, akademik bir başarıdır. Çünkü Sedat Veyis Örnek'in çalışma alanı ile ilgili dönemin akademik kadrosu da kendinden söz ettirecek nitelikte güçlü isimlerle anılır.

Sedat Veyis Örnek'in doktora yaptığı program Dinler Tarihi ve Etnoloji, Felsefe Fakültesi içerisinde bir birimdir. Ancak ilgili Fakültenin geçmişte birkaç değişikliğe uğradığı görülmektedir. Kurulduğu ilk yıllarda Felsefe Fakültesi olarak bilime hizmet sunan birim, yukarıda belirtildiği üzere bir ara farklı birimlere ayrılmış, sonra aynı birimler tekrar Felsefe Fakültesi içerisinde birleşmiştir. Organizasyon yapısındaki bu değişikliklere rağmen Etnoloji alanında görev yapan akademik kadro 'en iyileri' olarak yerini korumasıyla bir anlamda özeldir. Bölümün kuruluş tarihinden bu yana gelinen süreç buna iyi bir örnek sayılır.

İkinci dünya savaşı sonrası, 1947'den 1959'a kadar olan dönemde, Etnoloji bölümünü kurmak ve ayağa kaldırmakla etnolog ve hukukçu kimliğe sahip olan Prof. Elisabeth Gerdts-Rupp görevlendirilir.¹³ Gerdts-Rupp'tan sonra 1959-1988 tarihleri arasında bölüme yine etnolog olan Prof. Thomas Sylvester Barthel başkanlık eder. Burada belirtilmesi gereken bir husus vardır. 50'lerin sonu ve 60'ların başında hindoloji ve etnoloji dalları bir çatı altında toplanmış, birbirinden çok ayrı görülmemiştir. O dönemde her iki birimin başkanlığını ayrıca ünlü hindolog Prof. Dr. Helmuth von Glasenapp yürütmektedir.

Örnek'in de doktora hocası olan von Glasenapp akademik camiada iyi tanınan, alanında ses getiren, çalışmalarıyla uluslararası düzeyde öne çıkmış saygın bir bilim insanıdır. 1891 doğumlu olan von Glasenapp 1963'te (72 yaşında) trafik kazası sonrası Tübingen'de vefat eder.

¹¹ Tübingen Üniversitesi her yıl düzenli olarak üniversite bünyesindeki hareketliliği ortaya koymak amacıyla istatistik hazırlar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Attempto-10 1962: 49

¹² Bkz. Attempto-6 1957: 46-47

¹³ Bölümde faaliyet gösteren öğretim üyeleri hakkında ayrıntılı bilgiler, hazırlanmakta olan kitap çalışmasında yer alacaktır. Burada bazı isimlerden örnekler sunulmaktadır.

Von Glasenapp oldukça iyi bir akademisyen olarak Almanya'nın sayılı üniversitelerine 31 yıl hizmet verir. Son durağı olan Tübingen'de Ordinaryüs Profesör olarak 1946'dan 1959'a kadar çalışır, bu tarihten sonra da görevini emekli bir öğretim üyesi olarak 1963'e kadar sürdürür. Dünya çapında tanınan von Glasenapp uluslararası bilim camiasından davetler almış saygın bir bilim insanıdır. Görevinin son yıllarını Amerika Birleşik Devletlerinden Japonya'ya, Kuzey ülkelerden Güney Afrika'ya kadar uzanan geniş bir alanda sayısız konferanslar vererek, tebliğler sunarak geçirmiştir. PEN gibi birçok bilimsel derneklere üyeliğinin yanı sıra eserleri İngilizce, Fransızca ve Yeni Hintçe'ye çevrilmiştir. Von Glasenapp'ın 70'inci doğum gününde Alman Cumhurbaşkanlığı Büyük Hizmet Ödülü ile onurlandırılması, bilim hayatında ulaştığı nihaî ve en yüksek mertebedir.

Söz konusu tarihlere bakıldığında, doktorasını Şubat 1960'da tamamlayan Sedat Veyis Örnek'in von Glasenapp'ın yetiştirdiği ve bilim camiasına kazandırdığı son öğrencilerden olduğunu söylemek yanlış olmaz. Von Glasenapp, bilimsel yazılarında farklı kültürlerin ve dinlerin varlığına dikkat çekerek, doğu ve batı arasında köprüler kurmaya çalışmış olan bir "idealistir". Bu amaçla, Paul Thieme'nin (1963: 49) de ifadeleriyle, en iyi bilim adamlarını yetiştirme konusunda kendisini sorumlu hissetmiş ve bu hedef doğrultusunda çaba harcamıştır. Von Glasenapp'ın yetiştirdiği bilim insanlarından biri olan Örnek'in nasıl bir eğitim sürecinden geçtiği gerçeğinin bir kez daha altı çizilmelidir.

Döneme damgasını vurmuş bazı önemli şahsiyetlerden söz etmeden geçmek olmaz: Prof. Dr. Rudi Paret ve Prof. Dr. Hermann Bausinger. Almanya'daki Oryantalizmin öne çıkan isimlerinden olan Paret, aynı zamanda Örnek'in doktora sınavında jüri üyeliği ve tezine danışmanlık yapan ikinci kişidir. Üniversitede faaliyette bulunan önemli bir şahsiyet de şüphesiz Alman Folklorunun önde gelen isimlerinden Prof. Dr. Herman Bausinger'dir. Bausinger o dönemlerde Tübingen EKÜ Felsefe Fakültesinde görev yapmış ve hala kendinden söz ettiren tanınmış bir kültür bilimi uzmanıdır.

3. Sedat Veyis Örnek'in Tübingen Üniversitesindeki Akademik Faaliyetleri

Sedat Veyis Örnek'in Almanya'daki faaliyetlerini gösteren en doğru bilgiler şüphesiz Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi arşivi bünyesinde saklanan evraklardır. Söz konusu belgeler Örnek hakkında son derece ayrıntılı bilgilerin yer aldığı iki dosya ve bir tezdin ibarettir. Bunlar öğrenci dosyası (*Studentenakte*), sınav dosyası (*Promotionsakte*) ve doktora tezidir (*Dissertation*). Bu dosyalar incelendiğinde Sedat Veyis Örnek'in 1956 yılının ikinci yarısında Temmuz ayında Tübingen şehrine geldiği, 1957'nin ilk yarısında Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi Felsefe Fakültesinde öğrenime başladığı ve bu süreci Ocak 1960'da aldığı doktora derecesi ile tamamladığı anlaşılmaktadır.

İncelenen dosyalar, Felsefe Fakültesi sekreterliğine ait evrak ve tutanaklardır. Arşivde saklanan ve Örnek'e ait dosyalar bundan ibarettir. Dolayısıyla ve ne yazık ki, Örnek'in Almanca dil eğitimi ile ilgili söz konusu evraklarda herhangi bir bilgiye rastlanılmaz. Bilindiği kadarıyla, Örnek Tübingen'e geldiğinde Almancası lisansüstü eğitim için yeterli düzeyde değildir ve Tübingen'de dil eğitimi almış olması ihtimal dâhilindedir. Aşağıda görüleceği üzere, eldeki dosyalar yakından incelendiğinde konu biraz netlik kazanmaktadır. Bunun dışında arşiv kayıtlarında Örnek'in doktora sonrası çalışmaları ile ilgili de herhangi bir bilgiye rastlanılmaz. Örnek'in, doktora sonrası Bonn, Marburg ve Göttingen Üniversitelerinde misafir öğretim üyesi olarak ders verdiği de ileri sürülmektedir. Fakat sağlıklı kaynaklara dayanmayan ve söylenceden ibaret olan bu bilgilerin dışında, söz konusu merkezlerle ilgili bir araştırma yapıldığına dair de henüz bir bilgiye rastlanılmamıştır. Bu nedenle konuyla ilgili, daha sağlıklı

sonuçlar elde etmek amacıyla, araştırmaların bahsi geçen birimlerin arşivinde sürdürülmesi şarttır.

3.1 Sedat Veyis rnek'in ğrenci Dosyası (Studentenakte)

Tübingen Eberhard Karls niversitesi'nin niversite arşivinde bulunan UAT 667/7906 nolu kayıtlı dosyada, Sedat Veyis rnek'in niversiteye başlama ve üniversiteden ayrılma süreleri arasında geçen dönemi kapsayan bilgi ve belgeler yer almaktadır. Dosya içerisinde bulunan ve toplam 28 yapraktan oluşan belgeler Tablo 3'te verildiği gibidir:

Tablo 3: Öğrenci Dosyası

Sedat Veyis rnek'e Ait UAT 667/7906 nolu ğrenci Dosyası (Studentenakte)	
A.	Dosya dış kapağında yer alan bilgiler
B.	Dosya i kapağında yer alan bilgiler
C.	Dosya içerisinde bulunan belgeler
	1. Resimli ğrenci Bilgi Kartı (<i>Karteikarte</i>)
	2. zgemiş (El Yazısı)
	3. Öğrenci Kimlik Kartı
	4. Kış Dönemi 1959-1960'a ait Kayıt Yenileme Belgesi ve Anket (<i>Rckmeldeschein und Fragebogen der Quāstur</i>)
	5. Yaz Dönemi 1959'a ait Kayıt Yenileme Belgesi (<i>Rckmeldeschein</i>)
	6. Kış Dönemi 1958-1959'a ait Kayıt Yenileme Belgesi (<i>Rckmeldeschein</i>)
	7. Öğrenci Belgesi için Başvuru Dilekçesi (<i>Antrag</i>)
	8. Yaz Dönemi 1958'a ait Kayıt Yenileme Belgesi (<i>Rckmeldeschein</i>)
	9. Öğrenci Belgesi için Başvuru Dilekçesi (<i>Antrag</i>)
	10. El Yazısı Karalamalar
	11. Kış Dönemi 1957-1958'a ait Kayıt Yenileme Belgesi (<i>Rckmeldeschein</i>)
	12. Öğrenci Belgesi için Başvuru Dilekçesi (<i>Antrag</i>)
	13. Kayıtlanma Formu (<i>Anmeldebogen</i>)
	14. Üniversite Sekreterliğinden SV'e gönderilen yazı
	15. Üniversite Rektörlüğüne SV tarafından gönderilen yazı
	16. zgemiş (Daktilo Yazısı)
	17. Üniversiteye Başvuru Dilekçesi
	18. Üniversiteden SV'e gönderilen cevap
	19. Kış Dönemi 1959-1960 Ders Kaydı
	20. Gecikme Faturası
	21. Yaz Dönemi 1959 Ders Kaydı
	22. Yaz Dönemi 1959 Ders Kaydı (2. Kayıt)
	23. Kış Dönemi 1958-1959 Ders Kaydı
	24. Yaz Dönemi 1958 Ders Kaydı
	25. Kış Dönemi 1957-1958 Ders Kaydı
	26. Yaz Dönemi 1957 Ders Kaydı

Öğrenci dosyasında yer alan belgeleri sınıflandırmak gerekirse, bunların sırasıyla kişisel bilgilere dair belgeler, ders kayıtları, ğrenci belgeleri (devam ettiğine dair), aldığı dersler ve niversite birimleri (Rektörlük, Dekanlık, Bölüm vs.) ile yapılan yazışmalardan ibaret olduğu söylenebilir. Söz konusu belgelerin içeriği ile ilgili bilgiler aşağıda sırasıyla verilmektedir.

Dosya Dış ve İ Kapağında Bulunan Bilgiler (A, B): UAT 667/7906 arşiv numarasında kayıtlı 79060 nolu defter tutanağına göre Sedat Veyis rnek'in niversiteye 13 Mayıs 1957'de kayıtlanarak giriş yaptığı ve 1959/1960 kış smestresi sonunda üniversiteden ayrıldığı anlaşılmaktadır. Ancak niversite ile gerçekleştirilen yazışmaların tamamı göz önünde bulundurulduğunda örnek'in 'Tübingen' macerasının aslında 1955'in ilk yarısında başladığı anlaşılmaktadır. Dosya içerisinde bulunan belgeler konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi vermektedir.

Dosya İçerisinde Bulunan Belgeler (C): “Sedat Veyis Örnek Öğrenci Dosyası” açıldığında karşımıza ilk olarak üniversite sekreterliğine ait Örnek’in resimli “Öğrenci Bilgi Kartı” çıkar (bkz. G.2; belge no UAT 667/7906 C.1¹⁴). Arşiv kayıtları içerisinde oldukça heyecan veren belgeler arasında söz konusu kartın olduğunu söylemek yanlış olmaz. Kart üzerinde Örnek’e ait akademik ve şahsi bazı bilgiler yer alır. Örnek’in doğum tarihi, doğum yeri, memleketi ve tabiiyetine dair bilgilerin yanı sıra, 6177 nolu öğrenci numarası ile “Religionswissenschaft” [Din Bilimleri] alanında Tübingen’de altıncı (6.) Sömestride olduğu ve öncesinde sekiz (8) Sömestir Ankara Üniversitesi’nde öğrenim gördüğü, kartta yer alan başlıca bilgilerdir. El yazısı¹⁵ ile doldurulmuş bu kartta Örnek’e ait çok özel satırlara rastlamak da mümkündür. Örneğin ilk olarak o tarihte çekilmiş vesikalık siyah beyaz bir fotoğraf mevcuttur. “Bekâr” ibaresi dikkat çeken bir başka özel bilgidir. Kartta yer alan diğer bir nottan ayrıca, Örnek’in “Entenmann” isimli bir ailenin yanında ikamet ettiği anlaşılmaktadır. Ne var ki ailenin ev adresi dışında konuyla ilgili herhangi bir bilgiye rastlanılmaz.¹⁶

Görsel 2: Öğrenci Bilgi Kartı

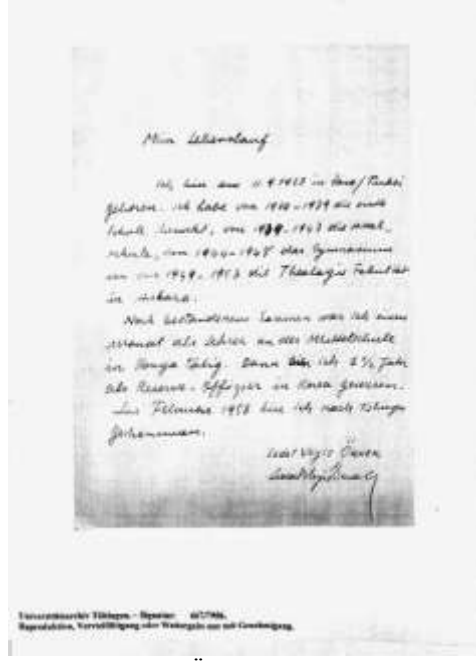
Dosyaya ait ikinci özel belge şüphesiz yine el yazısı ile kaleme alınmış Sedat Veyis Örnek’e ait bir özgeçmiştir (bkz. G-3, belge no UAT 667/7906 C.2). Oldukça düzgün bir ifadeyle ve iyi bir Almancayla yazılmış satırlar okuyucuda ilk şu soruyu akla getirmektedir. Acaba belge üzerindeki el yazısı gerçekten Örnek’e mi aittir, yoksa başkasına mı yazdırılmıştır? Söz konusu belge dikkatli incelendiğinde Örnek’in kalem izlerinin benzerliği şüphesizdir. Yine de konunun kesinlik kazanması için bilinen yazı örnekleri ile karşılaştırılması önem arz eder.¹⁷

¹⁴ Belgelerin numaralandırılması şu şekildedir: UAT 667/7906 (öğrenci dosyası) ve UAT 131/2306 (sınav dosyası) arşiv tarafından verilen numaralardır. Tablo 3’te ve Tablo 6’da yer alan harf ve rakamlar tarafıma aittir. Çalışmada anılan tüm belgeler, filolojik kriterlere uygun olarak arşiv no ve tablo no ile birlikte verilmektedir.

¹⁵ Yazının Örnek’e ait olup olmadığı kesin değildir. Ancak imzasını taşıyan harfler diğerleri ile karşılaştırıldığında Örnek’in kendi el yazısı olma olasılığı artmaktadır. Konuyla ilgili ayrıca ilerleyen satırlara bakınız.

¹⁶ Tübingen’de gerçekleştirilecek ikinci bir arşiv çalışmasında bahsi geçen aile hakkında daha detaylı bilgilere ulaşmak hedeflenmektedir.

¹⁷ Çalışmanın bu aşamasında Örnek’e ait olduğu kesin bilinen bir el yazısına henüz ulaşamamıştır. Konuyla ilgili araştırmalar devam etmektedir.

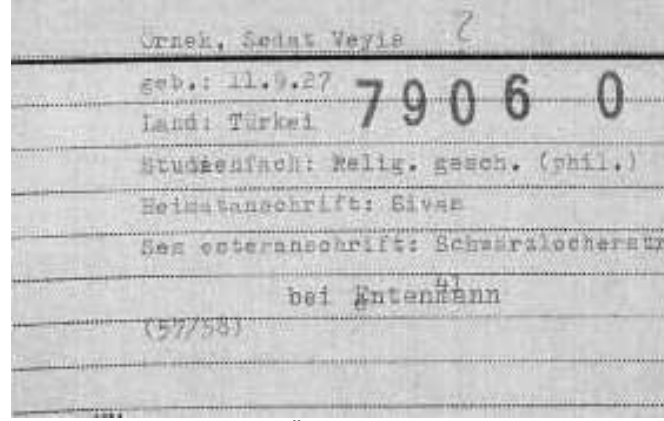


Görsel 3: Öz Geçmiş (El Yazısı)

Özgeçmişte yer alan bilgilere gelince; A-5 ebadında olan bu belge içeriğinde Örnek'in medeni durumunun yanı sıra, öğrenimi ve öğrenim sonrası faaliyetleri ile ilgili bilgiler yer alır. Örnek yazısında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olduktan sonra (1953) Konya'da bir ortaokulda bir yıl süreyle öğretmenlik yaptığı ve akabinde askerlik için yedek subayı olarak bir buçuk yıllığına Kore'ye gittiğinden bahseder. Söz konusu belgede yer alan Örnek'e ait son cümle ise, 25 Temmuz 1956 yılında Tübingen'e geldiği ifadesidir. Felsefe Fakültesine ilk ders kaydının Yaz Dönemi 1957'de yapıldığı göz önünde bulundurulursa¹⁸, Örnek'in 1956'dan 1957'e kadar geçen sürede dil eğitimi almış olması muhtemeldir. Yukarıda bahsedildiği üzere Örnek Almanya'ya geldiğinde çok az düzeyde Almanca bilmektedir.

El yazısı ile kaleme alınmış özgeçmişten sonra dosyaya ait üçüncü belge küçük bir kimlik kartıdır. Kartın üzerinde öğrenci no (79060), Bölümü (Din Tarihi – Felsefe), Memleket Adresi ve Almanya'daki ikametgâh adresine dair bilgiler bulunur (Bkz. G-4, belge no UAT 667/7906 C.3). Bunun dışında dosyada bir seri akademik ve bürokratik işlemleri içeren bilgi ve belgeler yer almaktadır.

¹⁸ Almanya'da yaz sömestresi Nisan ortasında başlar Temmuz sonunda biter. Bu süreç Türkiye'deki Bahar dönemine denk gelir.



Görsel 4: Öğrenci Kimlik Kartı

Sedat Veyis Örnek'in akademik faaliyetlerini anlatan belgelere geçmeden önce üniversite Rektörlüğü ve diğer idari birimler ile ilgili yaptığı yazışmalardan da kısaca bahsetmek gerekir. Burada en dikkat çeken husus yazışmaların seri sonuçlanmasıdır. Örneğin Sedat Veyis Örnek tarafından 17.10.1955 tarihli Üniversite Rektörlüğüne gönderilen yazıya aynı makamdan on gün içinde cevap gelir.¹⁹ Bir önceki yazışma ise çok daha seri sonuçlanır. Örnek'in 27.09.1955 tarihli üniversiteye başvuru dilekçesi 3 Ekim 1955'de (yani 6 gün içerisinde) makama "giriş" yapar ve bir gün sonra, 4 Ekim 1955'de cevaplanarak alıcıya göndermek üzere postaya verilir. Bu örnekler fazlasıyla çoğaltılabilir.²⁰ Burada vurgulanmak istenen, bürokratik işlemlerin 1950'li, 60'lı yıllar Almanya'sında ne kadar hızlı yürütüldüğüdür.

Bu bölüme ait ikinci bir husus, Örnek'in her dönemin sonunda Türk Kültür Ataşeliğine sunulmak üzere öğrenci katılım belgesi talep etmesidir (bkz. G.5; belge no UAT 667/7906 C.12). Bahsi geçen belge için ilk başvuru dilekçesi 01.07.1957 tarihini taşımaktadır. Bu yazıdan sonra Örnek düzenli aralıklarla, Ocak ve Temmuz aylarında olmak üzere, her altı aya bir aynı belge için başvuruda bulunur. Burada çelişkili bir durum söz konusudur. Örnek Ataşeliğe, öğrenimine düzenli olarak devam ettiğine dair neden bir bilgi sunmaktadır? Acaba Sedat Veyis Örnek Türkiye'deki ilgili herhangi bir kurumdan burs almakta mıdır? Şu ana kadar edinilen bilgiler doğrultusunda herhangi bir bursun bulunmadığıdır. Nitekim adayın kendisi de, her dönemin başında kayıt yenilemede herhangi bir burstan faydalanmadığını beyan eder (bkz. belge UAT 667/7906 C.5/-6/-8/-11/-13). Fakat alınan toplam 28 dersten (bkz. aş.) öğrenci harcı olarak ders başına ödenecek ücret, ilaveten doktora sınavı ücreti (bkz. 3.2) göz önünde bulundurulduğunda²¹, tutan meblağın az olmadığı anlaşılacaktır. Diğer taraftan düzenli aralıklarla Ataşeliğe öğrenimin devam ettiğine dair bir belgenin sunulması, burs meselesi yönünde bir soruyu da ayrıca güçlendirmektedir.

¹⁹ Bütün yazışmalar için bkz. UAT 667/7906 C.14-18

²⁰ Sedat Veyis Örnek'in Tübingen Üniversitesi ile yaptığı yazışmaların tamamı hazırlanmakta olan kitap çalışmasında değerlendirilecektir.

²¹ Sedat Veyis Örnek'in öğrenim gördüğü dönemde Tübingen Üniversitesinde ders başına yaklaşık 600-900 Mark ödenmektedir. Ayrıca doktora sınav ücreti 200 Mark'tır.



Görsel 5: Öğrenci Belgesi Başvuru Dilekçesi

Öğrenci Dosyasında yer alan evraklar içerisinde ders kaydına ait belgeler (UAT 667/7906 C.21-26) özellikle dikkate değerdir. Çünkü bu belgeler üzerinde birçok bürokratik bilginin yanı sıra Örnek'in aldığı dersler ve dersleri veren hocaların da ismi geçmektedir (Bkz. G.6; Belge no UAT 667/7906 C.25).

Görsel 6: Kış Dönemi 1957-1958 Ders Kaydı

Örnek'in Doktora aşamasında Tübingen Üniversitesi'nden ders aldığı hocaların isimleri sırasıyla Prof. Dr. Helmuth von Glasenapp (Hindolog), Prof. Dr. Thomas S. Barthel (Etnolog), Prof. Dr. Rudi Paret (Oryantalist), Prof. Dr. Hans Rothfels (Tarih Bilimi, Yeni Tarih), Prof. Dr. Maria Höfner (Oryantalist) ve Prof. Dr. Jörg Kramer'dir. İsmi geçen hocalardan aldığı derslerin adı ve döneme göre dağılımları aşağıdaki tablolarda verilmektedir.

Tablo 4: Derslerin Döneme Göre Dağılımı

Dersin Adı	Dersin Hocası	Ders Dönemi
<i>Geschichte und Methode der Völkerkunde</i> [Etnoloji Tarihi ve Yöntemi]	Barthel	Kış 1959/1960
<i>Übung zur Völkerkunde von Amerika</i> [Amerika Etnolojisi, Alıştırma]	Barthel	Kış 1959/1960
<i>Geheimlehren Geheimkulte</i> [Gizli Öğretiler, Gizli Kültler]	von Glasenapp	Kış 1959/1960
--- İkinci Kayıtlanma ---		
<i>Die Kultur der Osterinsel</i> [Oster Adasının ¹ Kültürü]	Barthel	Yaz 1959
<i>Übung zur Völkerkunde von Ozeanien</i> [Okyanusya ² Etnolojisi, Alıştırma]	Barthel	Yaz 1959

<i>İndien und seine Kultur</i> [Hindistan ve Kültürü]	von Glasenapp	Yaz 1959
<i>Europa zwischen Weltkriegen</i> [İki Dünya Savaşı arasında Avrupa]	Rothfels	Yaz 1959
<i>Arabisch III Lekt. Texte</i> [Arapça III, Metinler]	Paret	Yaz 1959
<i>Erscheinungsw. der Religion</i> [Din Olgusu]	von Glasenapp	Kış 1958/1959
<i>Allgemeine Geschichte des Imperialismus</i> [Emperyalizm Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Kış 1958/1959
<i>Arabisch I</i> [Arapça I]	Höfner	Kış 1958/1959
<i>Die großen Religionen im Gegensatz und Übereinstimmung</i> [Zıtlık ve Uyum Açısından Büyük Dinler]	von Glasenapp	Yaz 1958
<i>Der Buddhismus Indiens</i> [Hind Budizmi]	von Glasenapp	Yaz 1958
<i>Allgemeine [Geschichte] im Zeitalter Bismarcks</i> [Bismarck Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Yaz 1958
<i>Arabisch für Anfänger</i> [Yeni Başlayanlar için Arapça]	Höfner	Yaz 1958
<i>Türkische Lektüre</i> [Türkçe, Metinler]	Paret	Yaz 1958
<i>Epochen der religiösen Dichtung Indiens</i> [Dini Hint Edebiyat]	von Glasenapp	Kış 1957/1958
<i>Grundzüge der vergleichenden Religionswissenschaft</i> [Karşılaştırmalı Din Bilimleri. Temel Özellikler]	von Glasenapp	Kış 1957/1958
<i>Arabisch II</i> [Arapça II]	Paret	Kış 1957/1958
<i>Allgemeine Geschichte im Zeitalter der Restauration und Revolution</i> [Restorasyon ve Devrim Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Kış 1957/1958
<i>Einführung in das Studium der Islamkunde</i> [İslamolojiye Giriş]	Paret	Kış 1957/1958
<i>Die Philosophie der Inder</i> [Hind Felsefesi]	von Glasenapp	Yaz 1957
<i>Nationalitätsprobleme im Mittel- und Osteuropa</i> [Orta ve Doğu]	Rothfels	Yaz 1957
<i>Arabisch für Anfänger</i> [Yeni Başlayanlar için Arapça]	Paret	Yaz 1957
<i>Türkisch Piri Reis</i> [Piri Reis]	Kramer	Yaz 1957

Tablo 5: Derslerin Öğretim Üyelerine Göre Dağılımı

Dersin Adı	Dersin Hocası	Ders Dönemi
<i>Geheimlehren Geheimkulte</i> [Gizli Öğretiler, Gizli Kültler]	von Glasenapp	Kış 1959/1960
<i>İndien und seine Kultur</i> [Hindistan ve Kültürü]	von Glasenapp	Yaz 1959
<i>Erscheinungsw[esen?] der Religion</i> [Din Olgusu]	von Glasenapp	Kış 1958/1959
<i>Die großen Religionen im Gegensatz und Übereinstimmung</i> [Zıtlık ve Uyum Açısından Büyük Dinler]	von Glasenapp	Yaz 1958
<i>Der Buddhismus Indiens</i> [Hind Budizmi]	von Glasenapp	Yaz 1958
<i>Epochen der religiösen Dichtung Indiens</i> [Dini Hint Edebiyat]	von Glasenapp	Kış 1957/1958
<i>Grundzüge der vergleichenden Religionswissenschaft</i> [Karşılaştırmalı Din Bilimleri. Temel Özellikler]	von Glasenapp	Kış 1957/1958
<i>Die Philosophie der Inder</i> [Hind Felsefesi]	von Glasenapp	Yaz 1957
<i>Geschichte und Methode der Völkerkunde</i> [Etnoloji Tarihi ve Yöntemi]	Barthel	Kış 1959/1960

<i>Übung zur Völkerkunde von Amerika</i> [Amerika Etnolojisi, Alıştırma]	Barthel	Kış 1959/1960
<i>Die Kultur der Osterinsel</i> [Oster Adasının Kültürü]	Barthel	Yaz 1959
<i>Übung zur Völkerkunde von Ozeanien</i> [Okyanusya Etnolojisi, Alıştırma]	Barthel	Yaz 1959
<i>Europa zwischen Weltkriegen</i> [İki Dünya Savaşı arasında Avrupa]	Rothfels	Yaz 1959
<i>Allgemeine Geschichte des Imperialismus</i> [Emperyalizm Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Kış 1958/1959
<i>Allgemeine [Geschichte] im Zeitalter Bismarcks</i> [Bismarck Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Yaz 1958
<i>Allgemeine Geschichte im Zeitalter der Restauration und Revolution</i> [Restorasyon ve Devrim Dönemi Genel Tarih]	Rothfels	Kış 1957/1958
<i>Nationalitätsprobleme im Mittel- und Osteuropa</i> [Orta ve Doğu Avrupa'da Milliyetçilik Meselesi]	Rothfels	Yaz 1957
<i>Arabisch III Lekt. Texte</i> [Arapça III, Metinler]	Paret	Yaz 1959
<i>Türkische Lektüre</i> [Türkçe, Metinler]	Paret	Yaz 1958
<i>Arabisch II</i> [Arapça II]	Paret	Kış 1957/1958
<i>Einführung in das Studium der Islamkunde</i> [İslamolojiye Giriş]	Paret	Kış 1957/1958
<i>Arabisch für Anfänger</i> [Yeni Başlayanlar için Arapça]	Paret	Yaz 1957
<i>Arabisch I</i> [Arapça I]	Höfner	Kış 1958/1959
<i>Arabisch für Anfänger</i> [Yeni Başlayanlar için Arapça]	Höfner	Yaz 1958
<i>Türkisch Piri Reis</i> [Piri Reis]	Kramer	Yaz 1957

Her iki tablo bilgileri dikkatli incelendiğinde bazı önemli noktalar göze çarpar. Örneğin, Sedat Veyis Örnek toplamında altı farklı hocadan 28 farklı ders almıştır. Alınan derslere bakıldığında, Örnek'in etnoloji, kültür bilimi, din bilimleri, felsefe, tarih ve kült teorisi gibi çok yönlü içerikte yöntem, teknik ve alıştırmaları kapsayan çalışmalar yaptığı anlaşılmaktadır. Söz konusu derslerin odak noktasında ayrıca, Uzak Doğu'dan Amerika topraklarına kadar uzanan farklı toplumların kültürel, dinsel ve tarihi yapılarının incelendiği gözlenmektedir. Bir değerlendirme yapmak gerekirse Sedat Veyis Örnek alanı ile ilgili, kendisi ve ülkesi adına önemli bir kazanç sayılan, çok yönlü ve oldukça spesifik konularda eğitim almış olduğunu söylemek yanlış olmaz. Yukarıda da bahsedildiği üzere ders aldığı öğretim üyelerinin isimleri ve çalışma alanları göz önünde bulundurulduğunda²², bu çeşitlilik daha iyi görülecektir.

Tablo bilgileri ayrıca Örnek'in en çok Prof. Helmuth von Glasenapp'tan faydalandığını göstermektedir. Barthel, Rothfels ve Paret'ten aldığı dersler de küçümsenecek sayıda değildir. Bu da yukarıdaki tezin doğruluğunu bir kez daha ortaya koymaktadır: Sedat Veyis Örnek dönemin en iyi hocalarından en verimli dersleri almıştır.

3.2. Sedat Veyis Örnek'in Sınav Dosyası (Promotionsakte)

²² Helmut von Glasenapp, Thomas Barthel ve Rudi Paret ile ilgili bkz. Bölüm 2. Ayrıca Sedat Veyis Örnek'in ders aldığı ve çalışma yaptığı tüm öğretim üyeleri hakkında – bunlara bahsi geçen tüm bilim adamları dahildir – daha ayrıntılı bilgi, hazırlanmakta olan kitap çalışmasında verilecektir. Burada bir değerlendirme adına genel bir tanıtım yapılmıştır.

Tübingen Üniversitesi Arşivinde UAT 131/2306 no ile kayıtlı dosyada toplam on yapraktan oluşan dört farklı evrak bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla aşağıda verildiği gibidir:

Tablo 6: *Sınav Dosyası*

Sedat Veyis Örnek'e Ait UAT 131/2306 Nolu Sınav Dosyası (<i>Promotionsakte</i>)	
A)	Sınav Raporu (<i>Promotionsbericht</i>)
B)	Dilekçe ve Resmi Yazılar
	1. Sınava giriş izni (<i>Zulassungsschreiben</i>)
	2. Sınava müracaat dilekçesi (<i>Antrag auf Zulassung zur Promotion</i>)
	3. Taahhütname (<i>Eidesstattliche Erklärung</i>)
	4. Latince sınavı için muafiyet dilekçesi (<i>Antrag auf Zulassung ohne Großes Latinium</i>)
C)	Özgeçmiş
D)	Makbuz

Sınav Raporu (UAT 131/2306 A): Felsefe Fakültesinin başlığını taşıyan dört yapraktan oluşan bu evrak, Örnek'e ait doktora sınav tutanağından oluşan rapordur. İçerisinde adaya ait kişisel bilgilerin yanı sıra, tez başlığı, tez danışmanları ve sınav komisyon üyeleri ile ilgili bilgiler, danışmanların birer raporu ve yetkililerin imzasını taşıyan imza sirküleri bulunur.

Söz konusu evrak incelendiğinde, ilk olarak Örnek'in ikametgâhına yönelik adres değişikliği göze çarpar. Öğrenci dosyasından farklı olarak yeni adres "Schellingstr. 19" şeklinde verilmiştir. Ayrıca *Entemann* ailesi yerine bu kez "*bei Friedrich*" [Friedrich ailesinin yanında] açıklaması yer alır. Bu da gösteriyor ki, Örnek sadece adresini değil, yanlarında kaldığı aileyi de değiştirmiştir.²³ Bu bölümde yer alan diğer kişisel bilgiler (memleket adresi, medeni durumu, Tübingen öncesi aldığı eğitimler vs.) öğrenci dosyasında (*Studentenakte*'de) verilenlerle aynıdır (bkz. 3.1). İlerleyen satırlardaki yazılanlar tamamen teze ve doktora sınavına yöneliktir.

Örnek'in "Die religiösen, sozialen und kulturellen Reformen der neuen Türkei (1920- 1938) verglichen mit der Modernisierung Japans" başlıklı 116 sayfalık tezinin danışman hocası Prof. von Glasenapp ve ikinci danışmanı Prof. Paret olarak geçer. Bahsi geçen tez 14 Ocak 1960 tarihinde Fakülte tarafından kabul edilmiştir. Bu tarihten sonra Örnek, 25 Şubat 1960'da sözlü sınava girer. Söz konusu sınav, Din Bilimleri Anabilim Dalı ile Yan Dal olarak belirtilen Yeni Tarih ve Etnoloji alanlarını kapsamaktadır.²⁴ Dolayısıyla sınav komisyon üyeleri olarak von Glasenapp'ın yanı sıra tarih bilimcisi Prof. Rothfels ve etnolog Prof. Barthel'in isimleri geçmektedir. Ayrıca Dekan Yardımcısı Prof. Wandrnska'nın da imzası bulunur. Buradan anlaşılıyor ki bir oryantalist olarak Profesör Paret Örnek'in tezine yazılı sınav aşamasında danışmanlık etmiş, fakat sözlü sınavına katılmamıştır.

İlk yaprağın son bölümünde yer alan bilgiler doğrultusunda doktora belgesinin 11 Nisan 1960 tarihinde çıktığı, akabinde Tez başlığının ve özgeçmişin 2 Mayıs 1960'da onaya sunulduğu anlaşılmaktadır. Tezin teslim edildiği gün olan 6 Mayıs 1960 tarihi ise aynı zamanda Doktora Diplomasının yazıldığı tarihtir. Sınav raporunun ikinci ve üçüncü yaprakları Prof. von Glasenapp ve Prof. Paret'in 1 Ocak 1960 tarihli raporlarına ayrılmıştır. Komisyona sunulan tezin değerlendirilmesini kapsayan raporlar, bir yerde yazılı sınavın sonuçlanmasını

²³ Entemann ve Friedrich aileleri ile ilgili araştırmalar devam etmektedir. Konuyla ilgili ayrıca bkz. dipnot 15.

²⁴ Almanya'da Sosyal Bilimler alanında gerçekleştirilen doktora sınavının sözlü aşaması bir Anadal'dan ve iki Yandal'dan oluşmaktadır.

göstermektedir. Her iki raporun sonuç bölümünde Örnek'in sözlü sınava katılabileceği belirtilmektedir. Bir başka ifadeyle, yazılı sınav yerine geçen bu aşamadan sonra Sedat Veyis Örnek'in doktora için sözlü sınavına giriş hakkı elde ettiği anlaşılmaktadır. Her iki sınavın başarı ile sonuçlandığını ve adayın doktora derecesine ulaştığını, raporun sonunda bulunan on dokuz (19) isimden oluşan imza sirküleri göstermektedir.

Dilekçe ve Resmi Yazılar (UAT 131/2306 B): Örnek'in Doktora sınavına başvurması Fakülte Dekanlığına yazılan 30 Ekim 1959 tarihli dilekçesi ile gerçekleşir (UAT 131/2306 B.2). Aynı gün sunulan ikinci bir yazıda (UAT 131/2306 B.3), doktora tezini tek başına hazırladığını, izinsiz belge ve yardımcı unsurlar kullanmadığını ve başka bir alanda doktora yapmadığını belirten bir taahhütname de bulunmaktadır. Verilen dilekçelere binaen Doktora sınavına "katılabilir" izni Rektörlük makamından 5 Aralık 1959 tarihli yazı (UAT 131/2306 B.1) ile çıkar. Bu izin öncesinde Örnek'in Latince sınavından muafiyet talep ettiğini, Fakülte Dekanlığına sunduğu 16 Ekim 1959 tarihli başvuru yazısı (UAT 131/2306 B.4) göstermektedir. 12 Kasım 1959'da Fakülte Kurulu'nda kabul edilen talebin sonucu Örnek'e 17 Kasım günü sözlü olarak iletildiği de yine aynı evrakın (UAT 131/2306 B.4) üzerine düşülen notlardan anlaşılmaktadır.

Özgeçmiş ve Makbuz (UAT 131/2306 C, D): Sınav dosyasının son iki evrakı bir özgeçmiş ve bir makbuzdan oluşmaktadır. Herhangi bir tarih belirtilmemiş olan söz konusu ilk belge içeriği (UAT 131/2306 C), öğrenci dosyasında yer alan evraka göre bazı farklılıklar taşımaktadır. Daktilo ile yazılmış olan bu özgeçmişte ilk dikkati çeken, kullanılan dilin daha bir resmiyet kazandığıdır. İkinci bir husus ise verilen bilgilerin içeriği ile ilgilidir. Söz konusu yazı, Örnek'in ilkokuldan itibaren kaydettiği aşamaları göstermektedir. Verilen bilgilere göre Örnek'in yedi yaşında Sivas Zara'da okula başladığı ve lise sona kadar öğrenimini Sivas'ta devam ettirdiği anlaşılmaktadır. İlk defa belirtilen bir bilgi ise Üniversite Eğitimi öncesi Sivas Hakikat Gazetesi'nde bir yıl gazeteci olarak görev yaptığıdır. Örnek'in gazetecilik mesleği ile ilgili uğraşı, bu belge dışında Tübingen'de incelenen hiçbir dosyada (ne sınav dosyası, ne öğrencilik dosyasında) ve evrakta geçmemektedir. Bahsi geçen belgede yer alan diğer bilgiler ise öğrenci dosyasıyla aynı içeriktedir.

Makbuza gelince (Bkz. G-7; belge no UAT 131/2306 D), Örnek'in Doktora sınavı için 200 DM [*Deutsche Mark*: Alman Markı] ödediği görülmektedir. Tübingen Üniversitesi'ne yatırılan faturanın tarihi 8 Şubat 1960'tır. Görüldüğü üzere Örnek sözlü sınava (25.02.1960) girmeden önce, tüm adaylar gibi doktora için ayrıca sınav harcı yatırmıştır.²⁵

²⁵ Örnek'in Tübingen Üniversitesi'ndeki öğrenimi için yaptığı toplam harcamaları ile ilgili değerlendirmeye hazırlanmakta olan kitap bölümünde ayrıntılarıyla yer verilecektir.

Muhtemeldir, fakat bilinmez. Bilinen o ki, Örnek'in yurtdışı macerasına bir de Japonya'nın eklenmiş olmasıdır. Bu durum bir başka araştırma konusunu daha beraberinde getirmektedir.

Görünen odur ki, Sedat Veyis Örnek araştırmaları bir derya havuzudur ve o havuzdan çıkmak çok kolay olmayacaktır.

Sonuç

Sedat Veyis Örnek'in Tübingen Eberhard Karls Üniversitesinde bulunduğu dönem ve gerçekleştirdiği çalışmalar elde edilen belgeler doğrultusunda özetlendiğinde, net bir tablo ortaya çıkmaktadır. Gerçekleştirilen incelemeler göstermiştir ki, Tübingen Üniversitesi'nin Almanya genelindeki bilimsel başarısı, Felsefe Fakültesinin bünyesindeki akademik kadronun önemi, Etnoloji bölümünün bulunduğu tarihi mekân, üniversite eğitimi açısından dönemin popülaritesi, ayrıca yöresel olarak Tübingen şehrinin tarihi ve kültürel değerlere sahip merkezlerden biri olması, Örnek'in Almanya'da aldığı eğitimin kalitesini özetleyen en açık delillerdir. Burada söylenecek tek bir şey vardır: Neticede Sedat Veyis Örnek en iyi dönemde en iyilerin elinde yetişmiş, Ankara Üniversitesinde aldığı temel lisans bilgilerini Tübingen'de evrensel boyuta çıkartmış bir bilim insanıdır.

Kaynakça

- Attempo-6. (1957). Besuch der Uni Tübingen. Attempo 6: 46-47. Tübingen: Vereinigung der Universität Tübingen e.V.
- Attempo-10. (1962). Über 10.000 Studenten in Tübingen. Attempo 10, s. 49. Tübingen: Vereinigung der Universität Tübingen e.V.
- Baden-Württemberg. (1978). Landkreis Tübingen. s.100-119. Das Land Baden-Württemberg. Band VII Regierungsbezirk Tübingen. Hrsg. Landesarchivdirektion Baden-Württemberg. Stuttgart: Kohlhammer Verlag
- Engler, B. (2011/12). Im Porträt: Irmela Bauer-Klöden. s.67, Jahresbericht der Eberhard Karls Universität Tübingen
- Örnek, S. V. (1960). Die religiösen, sozialen und kulturellen Reformen der neuen Türkei (1920-1938) verglichen mit der Modernisierung Japans. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades einer Hohen Philosophischen Fakultät der Eberhard Karls Universität zu Tübingen
- Thieme, P. (1963). Helmuth von Glasenapp gestorben. Attempo 12, s. 48-50. Tübingen: Vereinigung der Universität Tübingen e.V.

Elektronik Kaynaklar

- http-1: <https://www.tuebingen.de/9.html>; erişim: 30.10.2014
- http-2: <https://www.uni-tuebingen.de/universitaet.html>; erişim: 30.10.2014
- http-3: <http://www.uni-tuebingen.de/uploads/media/10-02-15Universitaetsrat.pdf>; erişim: 30.10.2014

Görüşmeler

- Hardenberg ile gerçekleştirilen Görüşme (17.09. 2014; 22.09. 2014)
- Bauer Klöden ile gerçekleştirilen Görüşme (17.09. 2014; 22.09. 2014; 26.09. 2014)

Dosyalar

- Öğrenci Dosyası (*Studentenakte*): Universitätsarchiv Tübingen, UAT 667/7906 Sınav Dosyası (*Promotionsakte*): Universitätsarchiv Tübingen, UAT 131/2306 nolu kayıtlı dosya

Fotoğraf ve Görseller

Fotoğraf 1/2: Meral Ozan Arşivi, çekim tarihi 26.09.2014 Fotoğraf 3/4/7/8: Meral Ozan Arşivi, çekim tarihi 22.09.2014 Fotoğraf 5/6: Meral Ozan Arşivi, çekim tarihi 17.09.2014

Görsel 1: <http-2: https://www.uni-tuebingen.de/universitaet.html>; erişim: 30.10.2014 Görsel 2/3/4/5/6: Tübingen Üniversitesi Arşivi, Belge no. UAT 667/7906

Görsel 7: Tübingen Üniversitesi Arşivi, Belge no. UAT 131/2306

Kısaltmalar ve İşaretler:

aş.: aşağıda

B.: Belge

EKÜ: Eberhard Karls Üniversitesi F.: Fotoğraf

G: Görsel

SVÖ: Sedat Veyis Örnek Tbl.: Tablo

TEKÜ: Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi UAT: Üniversite Arşivi Tübingen

[...]: Yazara ait serbest çeviri



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Türkiye ve Japonya Modernleşme Deneyimlerinin Karşılaştırılması: Sedat Veyis Örnek'in Doktora Tezi¹

Sanem Yardımcı²

Türkiye’de modernleşme tartışmaları, sadece akademisyenlerin değil, siyasetçilerin de ilgilerini her daim üzerine çekmiştir. Bu topraklarda güncelliğini hiç yitirmeyen modernleşme, laikleşme, batılılaşma tartışmalarına yönelik bu ilgi, bir yandan, Karl Marx’ın güzel ifadesiyle “geçmiş kuşakların kalıcı gölgesi” bağlantılı olduğu gibi (Marx, 2010: 30); güncel sorunlara yönelik siyasal tavır alışların geçmişi yeniden kurgulama ihtiyacı ile de bağlantılıdır.

Toplumların o veya bu nedenle sorun olarak tespit ettiği tüm konularda geçmiş yeniden gündeme gelir. 2015 yılında Cumhuriyetin kuruluşunun *Yeni Türkiye* söylemi etrafında yeniden değerlendirildiği günleri yaşıyoruz. Bugünün hükümetinin yeni geçmiş kurgusu, çok farklı açılımlar ekseninde yeniden yazılırken, geçmişte geçmişin nasıl görüldüğü sorusuna verilen yanıtlar, bugünün siyasetinin kurgusundaki farklılıkları açığa çıkarıyor.

Bu bağlamda Sedat Veyis Örnek’in, 1960 yılında Tübingen Üniversitesi’nde “Yeni Türkiye’de Dinsel Kültürel ve Toplumsal Reformlar (1920-1938) Japonya Modernleşmesi ile Bir Karşılaştırma” başlıklı yayınlanmamış doktora tezi, eskinin yenisinin ne anlama geldiği üzerine bir fikir verme imkânı taşır. 1960 yılında Almanca kaleme alınan ve bugüne dek Türkçeye çevrilmemiş doktora tezi, Sedat Veyis Örnek’in perspektifinden, Türkiye modernleşmesini Japonya ile kıyaslayarak inceler.

Tez, 1960 yılında Türkiye’nin kadim batılılaşma öyküsünün Cumhuriyet kurulduktan sonraki kurumsal düzenlemelerini serimler. Örnek, Cumhuriyetin kuruluşu öncesinde Osmanlı İmparatorluğu içindeki modernleşme girişimlerinin tam olarak uygulanamadığı tespitinden hareketle, kendi ifadesiyle devrim niteliği taşıyan düzenlemelerin miladına Cumhuriyet ve onunla birlikte uygulanmaya başlanan reformları yerleştirir (Örnek, 1960: 7). Örnek tezinde Tanzimat Fermanının ilan edilmesine, I. ve II. Meşrutiyet dönemlerine çöküşe geçen imparatorluğun bu süreci geriletme için yürürlüğe koyduğu, lakin uygulayamadığı düzenlemeler olarak ele alır. Örnek’in bakış açısında bu düzenlemelerin uygulanmamalarının ardında yatan sebep, Osmanlı İmparatorluğunun teokratik karakteridir. Bu düzenlemeler, toplumsal siyasal ve kültürel reformlara yol açmamışlardır, zira sultan ve halife üzerinden hayata geçirilmeye çalışılmıştır (Örnek, 1960: 8).

Bu nedenlere dayanarak Örnek, Türk modernleşmesini Cumhuriyet sonrası yeni Türkiye’nin kurulması sonrasında itibaren inceler. Beş bölümden oluşan tezde sırasıyla, kültürel ve toplumsal reformlar, dinsel reformlar, laiklik, Japonya Modernleşmesi, Türkiye ve Japonya karşılaştırması bölümleri masaya yatırılır.

1. Türkiye’de Toplumsal ve Kültürel Reformlar

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı’nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 145-155).

² Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi doktora programı öğrencisi (sanemyardimci@gmail.com)

Tezin bu başlığının altında, Fesin kaldırılması, Latin harflerinin kullanımı, İsviçre Medeni Kanununun kabulü, resmi tatil günleri ve takvim reformu gibi düzenlemelerin nasıl gerçekleştiği ayrıntılı bir şekilde ele alınır.

Fesin Osmanlı döneminde nasıl kullanıldığına anlatılmasıyla başlayan bölüm, şapka kanunun çıkarılması sürecini anlatır. Örnek açısından özellikle kıyafet alanındaki düzenlemeler basitçe şekilsel düzenlemeler olarak görülemez. “İlk bakışta şekilsel bir düzenleme olarak görülen bu uygulamalar sembolik politik anlamlar içerirler” (Örnek, 1960: 13). Zira Osmanlı toplumunun dinsel cemaatler arası ayrımı belirginleştiren özellikle sarık gibi ilk bakışta kendini belli eden kıyafetlerdir. Dolayısıyla bu alanda yapılan düzenlemeler, toplumun dinsel cemaatler ekseninde bölünmesinin de önüne geçme amacı taşır. Bu başlık altında incelemeye tabi tutulan konulardan bir diğeri de Latin harflerine geçiştir. Örnek, Arap alfabesinin Türkçeye uygun olmadığını daha Osmanlı döneminde fark edilmiş bir sorun olduğunu, ancak bu sorunun o dönemde çözülmediğini anlatarak³, Cumhuriyet döneminde sorunun nasıl incelendiğini masaya yatırır. Örnek açısından bu konu, diğer tüm reformlardan daha hızlı bir şekilde başarıya ulaşmıştır. “Harf devrimi, tam olarak etki eden ve en etkili devrimdi. Çünkü geçmiş ile tam bir kopuşu gerektiriyordu” (Örnek, 1960: 17).

Toplumsal ve Kültürel Reformlar başlığı altında incelenen konulardan bir diğeri, İsviçre Medeni Kanunu'nun kabul edilmesidir. Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki hukuk uygulamaları, Şeriat adı altında, medreselerde yetişen kadılar tarafından uygulanırdı; 19. yüzyıla gelindiğinde ticaret ve ceza hukuku alanlarında yeni düzenlemelere ihtiyaç duyuldu. Özellikle ticaret ve ceza hukuku alanlarındaki uygulamaları güncellenmesini içeren Mecelle yürürlüğe girdi. Cumhuriyetin ilk yıllarında Mecellenin de yenilenmesi gerektiği konusu ilk kez Mustafa Kemal Atatürk tarafından 1 Mart 1924 tarihinde gerçekleştirilen meclis oturumunda gündeme getirildi. Uzun süren bir hazırlık aşamasından büyük ölçüde İsviçre Medeni Kanunundan esinlenerek oluşan yeni medeni kanun 4 Ekim 1926'da yürürlüğe girdi. Bu kanun Örnek'e göre dört konuda radikal değişiklik yarattı: Dinin özgür seçimi, evliliğin laik ve hukuka bağlanması, monogami ve son olarak Müslüman olmayanlarla evlenme yasağının kalkması (Örnek, 1960: 20).

Örnek'in bu başlık altında gündeme aldığı son konu, resmi tatillerin değişmesi, takvim reformu ve aile isimlerine ilişkin düzenlemelerdir.

2.Dinsel Reformlar

Sedat Veyis Örnek, Türk modernleşmesini incelerken, en büyük ağırlığı dinsel reformlar başlığına vermiştir. Dinsel reformlara atfedilen bu önem öncelikle Osmanlı İmparatorluğu'nun teokratik karakterinden ve Cumhuriyetin bu teokratik özelliği geride bırakarak modernleşmeyi Örnek'in ifadesiyle devrimi gerçekleştirmesinde saklıdır. Ona göre Türk modernleşmesinin daha sonra inceleyeceği Japon modernleşmesinde ayıran da dinsel reformlardır. Dinsel reformlar başlığı altında sırasıyla, Halifelik ve Saltanat, Medreseler, İbadetlerin Türkleştirilmesi alt başlıkları yer alır.

2.1. Halifelik ve Saltanat

Halifelik Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yozlaşan bir kurumdur ve bu yozlaşmaya paralel olarak son dönemde eskisine nazaran halifelik kurumuna askeri ve politik gücünü

³ I. Dünya Savaşı öncesinde Enver Paşa askeri haberleşmeyi daha etkili bir şekilde yapabilmek için Arapça harfleri ayrı ayrı yazmayı önerir. Ancak uygulamada sorunu aşmak konusunda bu önerinin bir faydası olmaz.

artıracak anlamlar yüklendi (Örnek, 1960: 26). Buna karşın Cumhuriyetin kurucuları da Kurtuluş Savaşı boyunca halifeliğin tartışma konusu etmemişlerdi.

Saltanatın kaldırılmasında atılan en önemli adım 20 Şubat 1921 tarihinde yürürlüğe giren anayasadır. Anayasanın ilk maddesi “egemenlik kayıtsız şartsız milletindir, yasama ve yürütme yetkileri Büyük Millet Meclisindedir” düzenlemesi, saltanatın konumunu tanımlamayı, yürütme yetkisini meclise devrederek, varlığını görmezden gelmiştir (Örnek, 1960: 30). 1 Kasım 1922’de ise saltanat resmi olarak kaldırılmıştır. Bu günden sonra 1921 Anayasasının ilk maddesinin saltanatı güçsüzleştirmesine paralel bir şekilde halifelik de gücü ve etki alanı olmaksızın bir süre daha varlık sürdürdü.

Halifeliğin kaldırılmasının gündeme gelişi, vekillerden Şükrü Hoca ve arkadaşlarının halife dışında bir yöneticinin kabul edilemeyeceğine yönelik bir bildiri kaleme almalarıyla oldu. Bu esnada İzmir’de bulunan Mustafa Kemal Atatürk, İsmet İnönü’ye bir telgraf çekerek halifeliğin kaldırılmasının vaktini geldiğini duyurdu (Örnek, 1960: 33). 22 Kasım 1923’te İsmet İnönü mecliste halifelğe dair bir konuşma yapar: “Devlet adamı olarak hiçbir zaman unutmamalıyız, halife bu ülkeyi harabeye çevirmiş ve sonunu getirmiştir.” 3 Mart 1924’te halifeliğin kaldırılması önerisini Saffet Bey ve arkadaşları meclis gündemine getirdi (Örnek, 1960: 34). Meclisten geçen yasa ile halifelik resmi olarak kaldırıldı.

2.2. Medreseler

Dinsel reformlar başlığı altına giren önemli bir konu da medreselerin ilgasıdır. Örnek, bu konuyu irdelerken öncelikle medreselerin tarihçesini, sonrasında son dönemlerindeki halini ve eğitim alanındaki temel ilkelere değinerek ele almıştır. Örnek tezinin bu kısmında medreselerin Fatih Sultan Mehmet döneminde, imparatorluk topraklarının genişlemesinin beraberinde getirdiği eğitim alanında düzenlemelerle kurulduğunu anlatır. O dönemde tek başına dinsel eğitimle sınırlı olmayan medreselerde mantık, matematik ve felsefeye de yer veren müfredatın zaman içinde yozlaştığını tespit eder (Örnek, 1960: 36). Medreselerin son döneminde ise ölü kurumlar olduklarını yazar. 1908 anayasasının kabulü sonrasında eğitim sisteminde yeniden düzenlemeye gidildiği bir dönem olduğunu tespit eder; bu dönemde ilk üniversiteler kurulmuştur. Örnek medreselerdeki eğitim sisteminin temel karakteristiklerini dört başlık altına toplar: Ezberlemek, geleneğe bağlılık, yeniliklere karşı olmak, sadece Arapça dilinde eğitim (Örnek:1960,39). Kelam ve Tefsir haricinde bir bilime izin verilmeyen medreselerin bu haliyle pozitif bilimlerin gelişmesinin önünde engel olduklarını yazar.

Eğitim alanındaki bu daralmanın temel gerekçelerinden biri Örnek’e göre İslam felsefesi içinde İbn-i Sina ile başlayan rasyonelleşmenin Gazali’nin öncüsü olduğu dogmatik akım karşısında yenilmesidir. Özellikle imparatorluğun dağılma döneminde dogmatik aklın merkezi olarak işlev görür medreseler (Örnek, 1960: 40). Örnek ayrıca medreselerin fanatizmin de merkezi olduğunu yazar.⁴

Medreseler 3 Mart 1924’te çıkarılan bir yasa ile kaldırılır. Dini görevli yetiştirmek üzere İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri kuruldu. 1933 yılında bu fakültelere yeterli talep olmadığından İslam Araştırmaları Enstitüsü kuruldu (Örnek, 1960: 42).⁵

⁴ “Medreselerdeki eğitim o kadar yetersizdir ki, öğretmenlerin bir kısmı okumayı bildikleri halde yazmayı bilmiyorlardı.” (Örnek, 1960: 41)

⁵ Örnek tezinde öğrenci sayısındaki düşüşü rakamlarla gösterir. 1924-1925 öğretim yılında 12 öğretmen 284 öğrenci mevcutken, 1932-1933 öğretim yılında 13 öğretmen ve 20 öğrenci imam hatip liselerine bulunmaktadır.

2.3. Türkleştirme Sırasında İbadet Sorunu

Tezin bu başlığı altında Türkçe ibadet konusu masaya yatırılır. Örnek, ibadetin Türkçe yapılamamasının, Osmanlı İmparatorluğu döneminde de bir sorun olarak görüldüğünü anlatır. Bu konuyu gündeme getiren ilk kişi 699-767 yılları arasında yaşayan Abu Hanifa'dır. 14. Yüzyılda yaşayan Abdurrahman Yusufoglu da benzer bir düşünceyi "Hz. Muhammed Türkiye'de yaşasaydı Türkçe konuşacaktı." ifadesiyle yazılı olarak dile getirmiştir. Ancak Örnek'in perspektifinden imparatorluk bünyesinde Türkçe, Arapça karşısında güç kaybettiğçe bu tartışmalar gündem oluşturamazlar (Örnek, 1960: 44). İkinci Meşrutiyet sonrasında ise bu konu Ziya Gökalp tarafından gündeme taşınır. Gökalp, dine daha çok değer verilmesinin dinin yaşamın bir parçası olmasının Türkçeleştirmeyle mümkün olduğunu dile getirir (Örnek: 1960, 46).

Örnek'e göre Cumhuriyet döneminde bu alanda ilk hamle Kuran-ı Kerim'in Türkçeye çevrilmesi tartışmasıdır. Tartışmanın taraflarından muhafazakâr kesim Kuran-ı Kerim'in tam olarak çevrilemeyeceğini, çevrilse bile ibadet dilinin Türkçe olamayacağını savunur. Buna karşın Ubeydullah Efendi, Kuran-ı Kerim'in anlamının kelimelerinden daha önemli olduğunu yazar. 1908'den sonra İmparatorluğun son döneminde Kuran-ı Kerim'in çevirileri yapılmaya başlandığını hatırlatan Örnek, Cumhuriyetin ilanı, saltanat ve halifeliğin kaldırılması sonrasında yeniden bir Türkçeleştirme tartışmasını olağan bulur (Örnek, 1960: 49).

Sonuç olarak Kuran-ı Kerim Türkçeye çevrilir. Çevirinin tamamlanmasından sonra İstanbul Erenköy'de ilk defa bir imam kendiliğinden Türkçe ezan okur (Örnek, 1960: 50).

2.4. Dinsel Reformların Yerleşmesi

Dinsel reformların yerleşmesi başlığı altında Örnek, 1928 yılında İstanbul İlahiyat Fakültesi profesörlerinin oluşturdukları bir protokolü özetler. Onun bakış açısında bu protokol devrimin temel niteliklerini özetlemektedir (Örnek, 1960: 51).

Protokole göre:

Büyük Türk Devrimi tüm toplumsal kurumların bilimsel gelişimini ve bu kurumların uluslaşmasını hedeflemektedir. Bu iki hedef aynı zamanda yapılan tüm reformların temel prensipleri de olmuştur.

Din de toplumsal bir kurumdur. Bu gelişme elbette dinin dışında olmayacaktır, ama bu durum eski geleneksel formlara sıkı sıkıya bir bağlılığı gerektirmez.

Dinsel yaşam da tıpkı ekonomik, ahlaki yaşam gibi değişmelidir. (Örnek, 1960: 51)

Yukarıda sayılanlar çerçevesinde protokolün yazarları dinsel reformlara dair bazı temel düzenlemeleri önerirler. Bunlar, ibadetin reformu, ibadetin dili, ibadetin şekli ve ibadetin düşünsel gücü üzerinden sıralanan önerilerdir. Bu önerilerin hepsini değerli bulan Örnek, özellikle dilin Türkçeleştirilmesi ve ibadetin ezbere dayalı değil düşünce dünyalarında yorumlanmasını önemser (Örnek, 1960: 53).

2.5. Dinsel Ritüellerin Türkleştirilmesi

Örnek, Hutbe başlığı altında, hutbenin anlamlarını İslamiyetin ilk dönemlerinde Hz. Muhammed döneminde nasıl uygulandığı üzerinden açıklar. Hutbe, Cuma namazı sonrasında, cemaatin yaşadıkları sorunlara Hz. Muhammed ile birlikte bir çözüm ürettikleri bir ritüeldir. Osmanlı'da ise hadislerin güncel örnekler üzerinden tekrarlandığı bir içerik kazanır (Örnek, 1960: 54).

Cumhuriyetin kuruluş yıllarında da hutbe Meclisin açılması öncesi gibi kritik anlarda önemli bir anlam işgal eder. Örnek, Mustafa Kemal Atatürk'ün, devrimlerin başarısının, halkın anlam

dünyasına uyum göstermeleri ile mümkün olduğu düşüncesinden hareketle hutbeleri önemseyişinin altını çizer⁶ (Örnek, 1960: 55). 5 Şubat 1932’de Hafız Saadettin Kaynak Süleymaniye Camisinde ilk resmi hutbeyi Türkçe olarak smokinle okur. Türkçe Ezan, ilk dil kongresinin sonrasında kararlaştırılan Türk diline uygunluğu kabul edilen metin üzerinden yaygınlaştırılır (Örnek, 1960: 56).

3. Laiklik

Örnek’in tezinin üçüncü bölümünü oluşturan laiklik, özellikle laiklik karşıtları ile polemik yürütülerek kaleme alınmıştır. Örnek laik kelimesinin etimolojisini inceleyerek, laikliğin dünyevi anlamına geldiğini, dolayısıyla dinsizlikle ilgisinin olmadığını altını çizer (Örnek, 1960: 66).

Laiklik devletin altı ilkesinden biri olarak kabul edildikten sonra, laiklik karşıtlarının islamın temel ilkelerine aykırı olduğunu ileri sürmeleri, Örnek’in perspektifinden doğrudan Kuran’a aykırı bir tespittir.⁷

Laikliğin Türkiye’deki gelişim tarihini, İslam öncesi, İslam devleti, Osmanlı Devleti ve nihayet Türkiye Cumhuriyeti üzerinden takip eder. Eski Türk topluluklarında farklı dinsel inanışlara sahip kişilere eşit davranıldığını, Orta Asya’da yaşayan Türklerin laik olduklarını vurgular. (Örnek, 1960: 67) Örnek’in dikkat çektiği hususlardan biri de Türklerin islam öncesi dinlerinin asketik ritlerinin olmadığı sadece estetik ve ahlaki ritleri olduğudur (Örnek, 1960: 68).

İslam devleti Hz. Muhammed döneminden itibaren teokratik bir karakter sahiptir. İslam hukuku sadece ilahi alanı değil, aynı zamanda dünyevi alanı da düzenler. Dolayısıyla İslam devleti için laikliğin ilke olarak var olduğu söylenemez.

Örnek’e göre Türkler İslamiyete geçtikten sonra aşama aşama teokratikleştiler. Osmanlı döneminde ise zaman içinde halifelik ve teokrasi daha güçlenir. Örnek bu noktada Seyhülislam’i devletin teokratik niteliğinin temel göstergesi olarak görür ve Seyhülislamın görevinin önem kazanmasının Kanuni Sultan dönemiyle olmuştur (Örnek, 1960: 70).

Türkiye Cumhuriyeti’nde Osmanlı devletinin yüzyıllar süren teokratik devletinin izlerini silmek, pek çok diğer alanda yapılan yeniliklerin yanında en zor olanıdır Örnek’e göre. Zira, mahkemesinden, eğitimine merkezi iktidar üzerinden kurgulanmış ve yüzyıllarca sürmüş bir yapının ilgası kolay olmaz. Örnek bu alanda yapılan reformlarda zamanlama hassasiyetinin bu zorlukla ilişkili olduğunu yazar (Örnek, 1960: 71). Örnek Cumhuriyet döneminin laiklik yolunda attığı temel adımları şu şekilde sıralar: Saltanat ve halifeliğin kaldırılması, Tevhid-i Tedrisat yasası. 1928 yılında yapılan bir anayasa değişikliği ile laiklik resmi olarak anayasada yer alır. Ancak Türkiye’de reformlar yasal ve resmi düzenlemelerle sınırlı olarak yapılmaz, aynı zamanda kıyafetin sekülerleşmesi yazının değiştirilmesi takvimin sekülerleşmesi gibi alanları da kapsar (Örnek, 1960: 73).

4. Japonya Modernleşmesi

⁶ 1923 yılında Atatürk Balıkesir’de kendisi bir hutbe sunar. Hutbenin anlamının halka konuşmak olduğunu, Hz. Muhammed’in hutbelerinin askeri, ekonomik, politik ve sosyolojik içerikleri olduğunu dile getirir. (Örnek, 1960: 55)

⁷ Örnek’in argümanını destekleyen ayette “inanmak isteyenlerin inansınlar, istemeyenler inanmasınlar” ifadeleri yer almaktadır. (Örnek, 1960: 67)

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ve Türk modernleşmesinin temel unsurlarını yukarıdaki gibi inceleyen Sedat Veyis Örnek tezinin dördüncü bölümünde Japon modernleşmesini inceler.

Örnek, Japonya'nın kültür tarihini 552 yılından 19. yüzyıla dek süren Çin etkisi altındaki dönem ve 19. yüzyıldan tezin kaleme alındığı 1960 yılına kadar devam eden Batı etkisi altındaki dönem olmak üzere iki bölümde inceler (Örnek, 1960: 76).

Çin Etkisi Altında Japonya Kültür Tarihi:

Örnek, Çin etkisi altında Japonya'nın kendi kültürü ile Çin kültürünün bir sentezini oluşturduğunu; bu sentezin mimariden, müziğe, edebiyattan resim sanatına kadar her alanda yaşandığını tespit eder (Örnek, 1960: 77).

Japonya'nın Çin kültürü ile karşılaşması Budizm aracılığıyla gerçekleşir. Budizm 552 yılında Koreliler aracılığıyla Japonya'ya gelmiş, başlangıçta hoş karşılanmamış, nihayetinde Budizm 587 yılında kendisini kabul ettirmiştir. Prens Shotoku-Taischi ve teyzesi Suiko-Tenno budistdiler. Shotoku-Taischi Çin ile ilişkileri geliştirmek adına Çin'e öğrenci göndermiş, resim sanatı ve mimari eğitimi almalarını sağlamış. Bu dönemde Çin takvimi kullanılmaya başlanmış. (Örnek, 1960: 78)

Örnek 700 yılında siyasal, ekonomik ve pek çok yapının Çin'e benzediğini tespit eder. Bu dönemde asiller tanrısal güçlerini, statülerini korumak için çaba göstermezler, zira Çin kültürü ile belirginleşen yeni sadakat ve sorumluluk gibi değerler onların konumunu kendiliğinden güçlendirir (Örnek, 1960: 79). Örnek, Çin etkisi altında Japonya'nın zirve yıllarını ya da altın yıllarını 902-922 yılları arasında yaşadığını yazar. Bu yıllarda Kyoto sayılı büyük şehirlerden biri olarak öne çıkar, bu dönemde Kyoto'da 500.000 kişi yaşamaktadır (Örnek, 1960: 79).

Saray ve çevresi Budizm etkisi altında otoritesini kaybeder ve en nihayetinde güç yerel Prenslere elinde kalır. Bu hakimiyet 1868 yılına kadar sürer. Bu dönemde imparator yüksek rahip rolünü üstlenir. Örnek, imparatorun siyasi işlere karışmamasını güvence altına alan Jejasu yasasını bu çerçevede değerlendirir (Örnek, 1960: 80).

4.1. Japonya'nın Batı Kültürü ile Etkileşimi

Batı kültürü ile etkileşim, 16. yüzyılda misyonerlerin faaliyetleri ile başlar, karşılıklı ticaretin gelişmesi, politik işbirlikleri ile 1868'de Çin etkisini bastırır. Örnek'e göre Japonlar kendi kültürlerine uyup uymadığına bakmaksızın batının iyi ve kullanışlı olduğunu düşündükleri her şeyi almışlardır (Örnek: 1960, 77).

Örnek 1542 yılında gelen Portekizli tüccarlar ve silahlarının çok etkileyici bulunduğunu, başlangıçta misyonerlerin faaliyetleri başarılı olmasının arkasında bu yargının yer aldığını aktarır. Bu dönemde Katolik kilisesinin Japonya'daki üye sayısı artar. Batı ülkelerinin imparatorlukla bir takım siyasal niyetlerinin olduğunun anlaşılması, asillerin misyonerlerle kurdukları ilişkiye mesafe koymaları sonucunu doğurur. Asiller özellikle askeri alandaki gelişmeleri sahiplenseler de Hıristiyanlığa karşı mesafeli dururlar (Örnek, 1960: 81).

Bu mesafe belli bir süre sonra 1614 yılında Hıristiyanlığın resmi olarak yasaklanması, Japonya'nın yurtdışı ile temasını engellemek için Japonlara yurt dışına çıkma yasağı konması gibi sonuçları doğurur. (Örnek, 1960: 82)

4.2. Batı Kültürünün Kabul Edilmesi

Örnek'e göre Japonya Batı etkisi uzaklaştırırsa da İmparator Mutsihoto 7 Şubat 1868 tarihinde Kyoto'da reformlarını açıklamasıyla Batı, Japonya tarafından kabul edilir (Örnek, 1960: 82).

Kyoto reformları, her sınıfın temsilcisi danışma ve karar mercilerinin aktif bir şekilde çalışmaları gerektiğini, toplumsal farklılıkların barış içinde yaşamak için azaltılması gerektiğini, tüm Japonlar özverili olarak mesleklerine gönül vermelerini, eskimiş kullanışsız kurumlar kaldırılmalarını, yabancı ülkelerden Japonya için önemli bilimsel ve kurumsal düzenlemeler alınması gerektiği gibi noktaları düzenler (Örnek, 1960: 83). Örnek bu reformların açıklanmasından sonra Japonya'nın hızlı bir şekilde modernleştiğini tespit eder. 1881'de Napolyon'dan esinlenen bir hukuk sistemi kurulur. Basın, ifade, toplanma ve dini inanç özgürlüğü tanınır. 1889'da anayasa kabul edilir ve üniversiteler kurulur (Örnek, 1960: 83).

4.3. Japonya'da Kültürel ve Toplumsal Reformlar

Örnek Japonya modernleşmesinin kurumsal düzenlemelerini incelerken, Japonya'nın eğitim alanında attığı adımları özetler. Eğitim alanındaki düzenlemelerin en önemli ayaklarından birini Batıya öğrenci gönderilmesi ve Batıdan akademisyenlerin ders vermek üzere ülkeye davet edilmeleri yer alır. Japonya eğitim sistemindeki düzenlemelerden bir diğeri Eski Yunanca ve Latince dillerinin Batı düşüncesi açısından önemlerinin kavranması ve eğitim sistemlerinin bir parçası haline getirilmesidir. Bu düzenlemeler Örnek'in ifadesiyle "İngiliz liberalizmi, Rus realizmi, Nietzsche'nin bireyciliği ve Amerikan pragmatizminden etkilenen bir entelijensiya oluşması" (Örnek, 1960: 84) sonucunu doğurur. 1871 yılında Japonya'da ilk gazete yayınlanmaya başlar.

Bu düzenlemelerden önce Restorasyon döneminde Japonya'da modern anlamıyla okullar bulunmamaktadır. Okullar yerine kız çocuklarının hiçbir şekilde parçası olmadıkları, sadece erkek çocukların yararlanabildiği manastırlarda eğitim verilirdi. 1871 yılında, modernleşme düzenlemelerinin koordinasyonu sağlayacak eğitim bakanlığı kuruldu. Japonya eğitimi yaygınlaştırmayı temel hedef olarak tanımlamasıyla ve bu alanda yoğun bir özveriyle çaba göstermesinin sonucunu kısa sürede alır: 1925 yılına gelindiğinde çocukların %99'u bir okula kayıtlıyken, 1927 yılında ülke çapında okuma yazma bilme oranı %95'e ulaşmıştır (Örnek, 1960: 85).

Çin etkisi altındaki dönemde Çin alfabesini kullanmaya başlayan Japonya'da, alfabenin dile uymadığı konusu 1900 yılından itibaren sıkça gündeme gelir. Bu alanda reform girişimleri çeşitli düzlemlerde tartışılır. O dönemde Çin alfabesinin içine *Kata* ve *Hira-Gana* Japonca heceler eklenir. Böylece Çin alfabesinin Japon dili içerisinde biraz daha anlaşılır kılınması sağlanır (Örnek, 1960: 86). Alfabe değişikliği konusu gündeme sıkça gelse de okuma yazma oranının kısa süre içinde %95'e ulaşması, bu alanda bir değişiklikten kaçınılması sonucunu doğurur (Örnek, 1960: 88).

4.4. Din ve Siyaset

Şintoistik öğretiye göre Japon imparatoru Ametearsu isimli güneş tanrıçasının soyundan gelir. Japon imparatorunun isimlerinde *tenno* gökyüzünün kralı, *tenchi* gökyüzünün oğlu, *shoja* büyük efendi anlamlarına gelir (Örnek, 1960: 90). Bu anlamıyla Japonya'da imparator sadece toplumu değil, doğayı da yönetir. 1906 gibi görece geç bir tarihte dahi İmparatorun tanrısallığından bahseden metinler kaleme alınır. Bu çerçevede Örnek özellikle bu inanın sadece halk arasında değil, entelektüeller arasında da yaygın olduğuna; sözcüğüme ünlü

entelektüellerinden Shinkici, 1923 yılı gibi geç bir tarihte insanlığın imparatorun ışığını görse, daha mutlu olacağını yazar (Örnek, 1960: 91).⁸

Örnek bu inanç sistemindeki sarsılmayı bilimin gelişmesine bağlar. Burada önemli etkenlerden biri Japonlardan daha eski toplumların var olduğunun öğrenilmesi olmuştur. Buna paralel olarak demokrasi düşüncesinin gelişmesini de etkenlerden biri olarak görür.

İmparatorun tanrısallığından sıyrılması, 1920'lerde sosyalizm ve komünizm fikirleri yaygınlaşmasına da sebebiyet verir.⁹

Örnek bu gelişmelerin anlam dünyalarında etkilerinin büyük olduğuna işaret etse de, 1946 yılında İmparator Hirohito ABD etkisi altında tanrısal kimliğinden vazgeçmesiyle resmiyet kazandığını aktarır.

Örnek, 1889'da din ve devlet anayasal olarak ayrılmış olmasının, uygulamada karşılığı olmadığını aktarır. Zira uygulanacak reformlar için Şintoizm, önemli bir araçtır (Örnek, 1960: 95).

5. Türkiye ve Japonya Modernleşmelerinin Kıyaslanması

Örnek'in tezinin temel eksenini oluşturan bu bölümde iki ülke modernleşmelerinin kurumsal ayaklarını serilmedikten sonra, iki ülkede temel alanlarda ne gibi aşamalar kaydedildiğini özetler.

Dinsel alandaki düzenlemeler, iki ülkede yaygın olan dini inanışlar arasındaki farklılıklarla bağlantılı olarak ele alınır. Buna göre, İslam tek tanrılı bir din iken, İmparator yaşayan bir tanrı konumuna yerleşmiştir. Japonya'da 1889'da başlayan restorasyon süreci Şintoizm sarsmaz. Bu bağlamda gerçekleşen reformlar yaşayan Tanrının buyrukları olarak algılanır. Türkiye'de ise durum farklılık gösterir. Türkiye'de reformlar dünyevi iktidarın sahibi hükümetin uygulamaları olan yürürlüğe sokulur. Örnek'in çerçevesinde bu durum Türkiye'de saltanat ve halifelik kaldırılması, Türkiye'nin Japonya'ya kıyasla daha hızlı adımlar atabilmesini mümkün kılmıştır (Örnek, 1960: 99).

Dinsel düzenlemelerin bir başka boyutu da Türkiye topraklarında 11. Yüzyıldan itibaren tek bir dinin hakim olmasıyla bağlantılı ele alınır. Bu nedenle Örnek'e göre bu alandaki radikal düzenlemeler (ibadetin Türkçeleştirilmesi, tarikatların yasaklanması gibi) bu nedenle daha başarılı olmuştur (Örnek, 1960: 101). Japonya'da ise durum farklıdır Budizmin hakimiyeti Restorasyon döneminde yeniden Şintoizme dönüşür (Örnek, 1960: 102). Bu bağlamda Türkiye'de tarikatlar kaldırılırken Japonya'da devam etmelerine izin verilir.

Örnek iki reformu kıyasladığında aşağıdaki sonuçlara ulaşır:

Türkiye her zaman Batının bir parçası olmayı hedefler ve gerekli düzenlemeleri radikal bir şekilde gündeme getirmesiyle bu hedefine de ulaşır. Buna karşın Japonya kendi kültür ve

⁸ İmparatorluğun tanrısallığı o kadar güçlüdür ki, İmparator Mejis'nin naaşını taşıyan tren, törenden sonra yakılır. II. Dünya Savaşı esnasında yanlışlıkla İmparatorluk evinin üzerinden uçan pilotlar intihar etmişlerdir (Örnek, 1960: 92).

⁹ Hatta sosyalistler kraliyet ailesine bir suikast girişiminde bulunur. 27 Aralık 1923'te gerçekleşen bu suikast girişiminin faili bir vekil çocuğudur (Örnek, 1960: 93).

geleneğine bağlı bir toplum olduğu için hiçbir zaman bu hedefi taşımadı ama Batının yöntemlerinin kendi ülkelerinde uyguladı (Örnek, 1960: 106).

Türkiye'deki her reform, eski imparatorluk ve onun kurumlarının kaldırılmasıyla ilgiliydi. Ama Japonya'da pek çok gelenek değişmeden kaldı.

Japonya'da yaygın olan Batı düşmanlığı ve kendi kültürüne bağlılık, Japonya'nın modernleşmeyi içselleştirememesi sonucunu doğurdu. Türkiye'de ise içsel ve dışsal olarak modernleşme gerçekleşti (Örnek, 1960: 107).

Hanedanlık Türkiye'de tamamen kaldırılmasına rağmen, Japonya'da böyle bir düzenleme yapılmadı.

Japonlar teknik anlamda büyük ilerleme kaydettiler. Okuma yazma sorununu tamamen çözdüler, Türkiye bu alanda böyle bir aşama kaydedemedi.

Modernleşme bağlamında Japonların teknik ilerlemesi göz ardı edilirse, Türkiye Asya ülkeleri içinde zirveye yerleşir (Örnek, 1960: 107).

Sonuç

Sedat Veyis Örnek Almanya'da Tübingen Üniversitesinde, Prof. Dr. Helmut von Glasenapp danışmanlığında kaleme aldığı doktora tezinde, Türkiye ve Japonya modernleşmelerini incelemiştir. 1960 yılında kaleme alınan tez, döneminin modernleşme tartışmalarının temel özelliklerini taşımaktadır. Özellikle sekülerleşmenin tezin temel hattını oluşturması bu özellikleri barındırdığını gösterir.

Öte yandan Örnek, tezinde odak noktasını kurumsal düzenlemeler eksenine kurmuştur. Tezin giriş bölümünde Türkiye modernleşmesinin Cumhuriyet sonrası dönemle ve Mustafa Kemal Atatürk ve kurucularının düzenlemeleri, reformları üzerinden inceleyeceğini yazan Örnek, bu tercihi ile modernleşmenin toplumsal karakterini, Osmanlı döneminden Cumhuriyete aktarılan çok sayıda toplumsal hareket(ler)i tezinin dışında bırakmıştır. Bu bakış açısı, tek başına kurumsal düzenlemelerle açıklanamayacak değişimin toplumsal unsurlarını dışlar.¹⁰

Kaynakça

Marx, K. (2010). *Bonapart'ın 18 Brumaire'i*. (T. Bora, Çev.). İstanbul: İletişim.

Örnek, S. V. (1960). *Die religiösen kulturellen und sozialen Reformen in der neuen Türkei (von 1920 bis 1938) verglichen mit der Modernisierung Japans*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Danışman: Prof. Dr. Helmut von Glasenapp. Tübingen Üniversitesi.

¹⁰ Türkiye'de kadınların seçme ve seçilme hakkını almaları burada anlatmak istediğimizin güzel bir örneğini oluşturur. Çok yaygın bir kanının aksine, kadınların seçme ve seçilme haklarını almaları onlara verilmiş bir hediye değildir. Seçme ve seçilme hakkı, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ve Cumhuriyetin ilk yıllarında yaygınlaşan kadın hareketinin mücadeleleri sonucunda kazanılmış bir haktır. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için Zihnioglu, Yaprak: Kadınsız İnkılap, Metis Yayınları, 2003; Çakır, Serpil: Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yayınları, 1996.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Yeni Tarihselcilik Perspektifinden Sedat Veyis Örnek'in Düşüncesinde Türk-Japon Modernleşmesi Bağlamında Dinsel Reformlardan Biri Olarak İbadetin Türkleştirilmesi Problemi¹

Sema Demir²

Bir geçmiş, bir sürü tarihe olanak verir.
(Tarihi Yeniden Düşünmek'ten)

İbadetin anadilde yapılması, İslamiyetin Türkler tarafından kabulünün başlangıcından günümüze kadar farklı epistemolojik dönemlerde buna bağlı olarak değişen algılarla tartışılmış ve tartışılmakta olan tarihsel bir vakadır. Dolayısıyla ibadetin anadilde yapılması, kültürel çalışmalar alanında değerlendirilirken evvel emirde tarihin inceleme alanına girilmiş olur. Kültür bilimci, tarihî süreci anlamak için başlangıçta çok basit olarak anlayacağını umduğu bir çalışmaya başlar. Zira bu süreçte belki temel olarak tarihî vakanın nerede, nasıl ortaya çıktığı ve geliştiğini öğrenmek ister. Bu bağlamda belgelerle konuşan tarihin kendisine nesnel, apaçık değerlendirmeler sunacağını umar. Ne var ki durum düşünülenin aksi yönde gelişir. Nitekim yapılan araştırmalar sırasında, araştırmacının kişiliğinden, niyetinden, araştırma konusunun seçiminden, sınırlandırılmasından, tarihi öğrenmek isteyenlerin kimliğine değin pek çok etkileyicinin metni biçimlendirdiği fark edilir. Bunun yanı sıra farklı disiplinlerin geliştirdiği bakış açısı da işin içinden kolaylıkla çıkılamayacağını sağlaması haline gelir. Bu minvalde gerçek hangisidir, doğru yaklaşım ne olmalıdır, soruları zihne çöreklenir. Acaba yazılanların gerçekliğe tekabül eden tarafına dokunmak mümkün müdür? Tarihi ana geri dönmekle, yaşanılana tanıklık etmekle nesnel yaklaşım arasında doğru bir orantı kurulabilir mi? Yok değilse tarih ister yakın ister uzak geçmişe işaret etsin anlatsal mıdır? Olanca basitliği ile bu tereddütler, yeniden tarihselcilik olarak bilinen kuramın çözümlenmeye çalıştığı sorunsallar arasındadır. Bu meyanda yeni tarihselcilik kuramını inşa eden sorulara kısaca göz gezdirilebilir:

Gerçekte, geçmişte ne olduğunu söylemek, hakikate ulaşmak, nesnel bir anlayışa varmak olanaklı mıdır? Eğer değilse, bu durumda tarih kaçınılmaz olarak yorumsal mıdır? Tarihsel olgular nedir (ve aslında böyle şeyler var mıdır)? Yanlılık nedir ve tarihçilerin yanlılığı ortaya çıkartıp yok etmeleri gerektiğini söylemek ne demektir? Geçmişte yaşamış insanlara yakınlık duymak [empati] mümkün müdür? Bilimsel bir tarih olanaklı mıdır, yoksa tarih özünde bir sanat mıdır? Tarihin ne olduğuna ilişkin bütün tanımlarda sık sık boy gösteren; neden ve etki, benzerlik ve farklılık, süreklilik ve değişme gibi kavram çiftlerinin konumu nedir? (Jenkins, 1997: 16)

Bunlar gibi benzer sorulara verilen yanıtlar ve metni anlama mücadelesinin bir sonucu olarak yeni tarihselcilik kuramı postmodern dönemde yani yapısalcılık sonrasında ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada daha önce belirtildiği gibi ibadetin anadilde yapılması ile ilgilenilecektir.

İbadetin Türkleştirilmesi ve/veya Türkçeleştirilmesi, bidayette olduğu gibi nihai söylemde de Allah ile kul arasında kurulacak ilişki ve Allah'ın kuldaki beklentilerinin mahiyetini idrake dayandırılrsa da daima iktidar ile ilişkilendirilmiştir. Uzak geçmişte de samimi ve masum niyetlerle ibadetlerin anadilde yapılması mevzu tartışmaları yapılsa da çalışma ilerledikçe anlaşılacağı gibi konu, yine iktidar ekseninde birtakım beklentilerle ilişkilendirilmiştir. Yakın geçmişte ise anadilde ibadet meselesinin Türkçülük, uluslaşma, Batılılaşma, modernleşme, sekülerleşme minvalinde yapıldığı görülür. Aralarında Ali Suavi, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura,

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 157-170).

² Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü, Yaşayan Müze Müdürü (semadmr@gmail.com)

Mehmed Ubeydullah Efendi, Celal Nuri, Reşit Galip, İsmail Hakkı gibi Osmanlının, Cumhuriyet'in ideologlarının, düşünürlerinin ve Mustafa Kemal'in bulunduğu bir grubun sahiplendiği İslam'ı Türkleştirmek veya millî İslam, tarihî süreçte kimi zaman Türkçü, Batıcı, modernist ve kimi zaman seküler söylemler bağlamında ele alınan ve çeşitli uygulamalarla toplumsal hayatın bir parçası haline getirilmeye çalışılmıştır. Bu sav, tarih, din tarihi, dil tarihi olduğu kadar toplumsal, kültürel, etnolojik ve antropolojik çalışma alanı içinde değerlendirilmiştir. İbadetin Türkleştirilmesi meselesine fıkıh ekol temsilcilerinin, ilahiyatçıların, tarihçilerin, dil bilimcilerin, kültür bilimcilerin geliştirdikleri farklı yaklaşımlar olmuştur. Örnekte Necdet Subaşı dinde reformların dayanağının modernleşme ve rasyonelleştirme olduğunu ve aslında reformların birden çok amaca hizmet ettiğini belirtmiştir. Dinde reform Subaşı'na göre Arap ve Fars mirasını reddedip Batılı mirasın kabulünü simgeliyordu (2005: 33). İbadetin Türkçeleşmesi konusunda müstakil bir eser veren Düccane Cündioğlu'nun kitabına verdiği ad *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet* 'dir. Cündioğlu, çalışmasını bugüne kadar Türkçe ibadet ile ilgili yalan yanlış bilgilerin, klişe ifadelerin, sığ düşüncelerin üstesinden gelmek için yazdığını belirtir ve kitabını konuyla ilgilenenlerin kolayca erişebileceği açık bir arşive dönüştürür. Hüseyin Sadoğlu, *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları* başlıklı çalışmasında ibadetin Türkçeleştirilmesine Avrupa ile Türkiye'deki reform hareketlerini karşılaştırarak başlar. Dinin çağın ruhuna uyarak uluslaşmada nasıl millî hale getirildiğini örneklerle açıklar (2003: 264-275). Son olarak Umut Azak, *Islam and Secularism in Turkey, Kemalism, Religion and Nation State adlı* kitabında (2010: 45-60) ve konuyla ilgili makalesinde dinin bütün alanlarının Türkleştirilmesini değerlendirir. Kendisine göre İslam'ın Türkleştirilmesi, 1910'da Ziya Gökalp'in öncü düşüncesi ile formüle edilmiştir ve İslam'ı millileştirmek üzere milliyetçilerin zorlayıcı uygulamalarının bir sonucu gerçekleşmiştir. Baskıcı bir tutum söz konusudur. İbadet dilinin Türkçeleştirilmesinde ise, yabancı etkilerden ve özellikle Arapçanın hakimiyetinden kurtulma isteğinin yanı sıra Hıristiyan Batı geleneği yani anadille ibadet reformundan ilham alınmıştır (Azak, 2008: 179).

Sedat Veyis Örnek ise, Türkçe ibadet savını karşılaştırmalı kültür çalışmaları bağlamında ele almıştır. Kendisi doktorasını Tübingen'de Eberhard Karls Üniversitesi'nde Dinler Tarihi ve Etnoloji alanında, *Diereligiöen, Kulturellen und Sozialen Reformen in der neuen Türkei (von 1920 bis 1938) verglichen mit der Modernisierung Japans (1920'den 1938'e kadar yeni Türkiye'de Yapılmış Dinî, Kültürel, Sosyal Reformlar ve Japon Modernleşmesiyle Karşılaştırılması)* başlıklı teziyle yapmıştır. Tezinde Türkiye ile Japonya'yı yüzünü Doğu'dan çevirmiş, aydınlanma, modernleşme yolunda reformlar gerçekleştirmiş iki Asya ülkesi olarak değerlendirir ve modernleşmelerinin temel aşamalarını reformlar bağlamında ele alır. Örnek, tezinin Dinsel Reformlar faslına "Türkleştirmede İbadet Problemi" kısmında ibadetin Türkleştirilme meselesini Türk devriminin bir parçası olarak irdeler. İbadetin Türkleşmesi unutulmamalıdır ki Türk modernleşmesinin bir parçası olarak ve nihayetinde Japonya'nın modernleşmesiyle karşılaştırılmak üzere ele alınmıştır. Böylelikle bu makale, yeniden tarihselcilik kuramı bağlamında bir yeni katmana daha kavuşmuş olur. Zira Japonya'nın modernleşmesi, Türk modernleşmesiyle ilgili sorunlar ekseninde Türk akademisinde ve kamuoyunda sık başvurulan tarihî bir argümandır. Yapılan bu çalışmaya ikinci dereceden katılan ve yeniden tarihselcilik boyutunda ele alınacak diğer konu da Japonya ile Türkiye modernleşmenin dinî reformlar bağlamında karşılaştırılması olacaktır. Bu meyanda öncelikle kuramdan hangi yönleriyle istifade edileceğine değinmek ve kuramsal bilgiyi bu sınırlar bağlamında ele almak yerinde olacaktır. Bu çalışmada yeni tarihselcilik kuramının kendi içinde derinleştiği ve tarihin poetikası olarak adlandırılan yönünden ziyade tarihyazımına ve yazara bağlanan bakış açısından yararlanılacaktır.

Hayden White, *Metatarih* (2008) adlı özgün çalışmasında yaşanmış gerçekliğe tekabül eden amprik tarih kavramının anlatisallık lehine ötelenmesi gerektiğine değinir. Yeni tarihselcilik kuramının öncelikle yaygın bir şekilde edebî eserlere uygulandığı görülür. Bu söylem kuramının önde gelen isimlerinden biri olan Kanadalı edebiyat eleştirmeni Linda Hutcheon'un bütün tarih bir edebiyattır, düşüncesiyle yeni bir boyut kazanır. Tarih Hutcheon'a göre, kurgulanmış gerçeklikler, oyunlardır (Hutcheon'dan *aktaran* Yalçın- Çelik: 34).

Yeni tarihselcilik kuramı ile ilgili edebiyat-tarih ilişkisi bağlamında yapılan değerlendirmelerden biri de Louis Montrose'ye aittir. Kendisi kuramı tarihin metinselliği, metnin tarihselliği olarak formülize eder (Montrose'den *aktaran* Öztürk, 2001: 549- 556). Serdar Öztürk, bu formüle göre, tarih metinsel özellikleri dikkate alınarak; edebiyat metinleri de tarihsel özellikleri değerlendirilerek incelenmelidir, der. Öztürk bu bağlamda Aram Veesser'den bir alıntı yapar. Veesser “edebî ve edebî olmayan metinler birbirinden ayrılmaz bir döngü içersinde olmalıdır” ifadesini kullanır (*aktaran* Öztürk, 2001: 549-556). Burada sorgulanan aslında tarihin hakikiliği, edebî eserin kurgusalılığıdır. Yeni tarihselcilik kuramı bu meyanda bağlamın ve söylemin (discourse) belirleyiciliğine vurgu yapar. Tarih, onu yapan belgeler, iktidar ilişkileri, çağın hâkim ideolojileri ve kültürel bağlam ekseninde üretilir. Yeniden üretim ise tarihinin bu belgeleri kendi bakış açısıyla yorumlaması ile gerçekleşir.

Tarihi Yeniden Düşünmek adlı çalışmasında Keith Jenkins kuramın bir başka yönüne değinir. Jenkins, her kuşağın kendi tarihini yazdığını belirtir ve tarihin birileri için yazıldığını altını çizer (1997: 30-59). Aslında iktidar ilişkileriyle doğrudan bağı olan bu durum, Foucault'un iktidar kuramını hatırlatır. Foucault, bilginin iktidarsız oluşamayacağını söylerken kuramsal bir sav sunmakta, iktidarın kendini bilgiyle donatıp temellendirmeye başlamasının tarihsel bir dönüşüm olduğunu söylemektedir. Bilginin hem olanaklılığında, hem de toplumsal dolaşıma sokulmasında iktidarla birlikte işleme zorunluluğu vardır. Sahip olduğumuz bilgi söylemlerimizi oluşturmakta söylemlerimiz ise bizi tanımlamaktadır (2000). Foucault'un söyleminde geçen bilgiyi tarihsel bilgi, veri olarak düzenlediğimizde Jenkins'in de onunla paralel görüşlere sahip olduğu fark edilir. Jenkins, bilginin iktidarla ilişkili olduğunu ve toplumsal oluşumlarda en fazla güce sahip olanların bilgiyi dağıttıklarını ve bilgiyi ellerinden geldiğince çıkarlarına göre meşrulaştırdıklarını anlatır. Jenkins'e göre tarihler birileri içindir. Tarih çalışırken, incelediğimiz geçmiş değil, tarihçilerin geçmiş hakkında oluşturdukları şeylerdir. Bütün tarih, geçmişte yaşamış olan insanların akıllarının tarihi olmaktan çok tarihçilerin akıllarının tarihidir” (Jenkins 1997: 30-59). Özetlemek gerekirse Foucault ve Jenkins, bilgi olarak tarih, tarihi biçimlendiren iktidar, iktidarın söylemini meşrulaştırıcı olarak tarihçi (yazar) ve metin, son olarak metni yeniden yorumlayan okuyucu üzerinde durmaktadır.

Eleştirel okumalar başlangıcı olarak değerlendirilebilecek yeniden tarihselciliğin amacı geçmişi ve onun gerçekliğini reddetmek değildir. Öztürk, yeni tarihselciliğe göre, bütün tarihlerin bir seçme ve ayıklama sonucu yazıldığını belirtir (2001). Doğal olarak tarihçi ya da tarihî belgelerden yararlanan araştırmacı nesnellikten uzaklaşır. Bunun için kurama göre yazar, gerçeği anlatmaktan çok gerçekliğin söylem alanına müdahale eden kişi olarak değerlendirilir. Tarihçi (yazar) artık yorumlayan hatta kurgulayan kişidir. Yazar ve toplum, yazar ve konu seçimi son olarak yazar ve aktarım bağlamında yazarı merkeze alarak tarihin diğer disiplinlerle ilişkilendirilmesi gerektiği de tartışılır ve tarihinin tanımı, tarihin adı, muhteviyatı üzerinde aykırı olarak nitelenebilecek görüşler ileri sürülür. Bu doğrultuda Karl Lamprecht tarihin sosyopsikolojik bir bilim olduğunu, Lucien Febvre tarihçilerin komşu disiplinlerden bir şeyler öğrenmesi gerektiğini, Gilberto Freyre sosyoloğun toplum tarihçisi olduğunu ifade eder (*aktaran* Burke, 2000: 4-18). Bu düşüncelere ek olarak tarihin yalnız siyasal tarih ile değil sosyal tarih ile ilgilenmesi yani demokratikleşmesi de gündeme gelir. Lamprecht, “Biz sadece

sıra dağları ve dorukları değil, dağların eteklerini de, yalnızca yüzeyin derinliklerini ve yüksekliklerini değil, bütün kıta kültüsünü bilmek istiyoruz”, diye yazmıştı (*aktaran* Burke, 2000: 14). Tarihin inceleme, araştırma alanının genişletilmesi ile ilgili tartışmaların ötesinde yeni tarihselcilik geleneksel tarihselciliğin insan tanımını değiştirmiştir. Böylece insan ve insanlık tarihi araştırmaları yeni bir döneme girmiştir. Yeni tarihselciler, antropolojiden etkilenerek insanı eskisinden farklı bir gözle değerlendirmiş ve onu yeniden tanımlamıştır. Clifford Geertz’in insanı Foucault’un insanın kültürel söylem ve toplumsal süreçlerin bir ürünü olduğu düşüncesinden etkilenerek “kültürel ürün” olarak tanımlaması onların karşılaştırmalı çalışmalarına yeni açılımlar kazandırmıştır (*aktaran* Çavuş 2002: 125). İnsan da tarih gibi, edebiyat gibi kendisinden bağımsız ve kendisine bağımlı ilişkilerin menkulüdür. Burada üzerinde durulması gereken iki şey vardır. İlki insanı anlamanın tarih, edebiyat ve kültürel çalışmalara katkısı diğeri ise kültürün de edebiyat ve tarih gibi bir metin olarak değerlendirilmesidir.

Yeni tarihselciliği genel hatlarıyla betimlemeye çalıştığımız bu bölümden kuramın tarihe, edebiyata, kültüre bir metin olarak yaklaştığı ve metnin ise iktidar söylemini yaymada, yazar-okur ekseninde yeniden üretim değeri taşıdığı, bu nedenle de gerçekliğin bağlam ve söylem çerçevesinde belirlediği anlaşılır. Yeni tarihselcilik terimini ilk kez kullanan Stephen Greenblatt’ın kurama ilişkin yorumlarından birini alıntıyla konuyu bu çalışmanın ana teması olan ibadetin Türkleşmesi/Türkçeleştirilmesi ve Sedat Veyis Örnek’in bu meseleyi Türk modernleşmesinin bir parçası olarak ve nihayetinde Japonya’nın modernleşmesiyle karşılaştırılmak üzere ele aldığı tarihsel sürece getirelim. Greenblatt, yeni tarihselcilik kuramının özellikle çözümlenemeyen çatışma ve çelişkiler üzerinde odaklandığını belirtir (*aktaran* Çavuş, 2002: 122). Bu düşünce aslında iktidarın inşa ve gerileme, yıkılma süreçlerine işaret eder. Bu görüş aynı zamanda bağlam ve söylem farklılaşmalarının yaşandığı kritik anların, geçişlerin yaşandığı epistemolojik kırılma noktaları anlatır. İbadetin Türkçeleştirilmesi başlığı bile kendi başına aslında bu geçişlerin simgesi olarak değerlendirilebilir. Buna ek olarak milliyetçilik, uluslaşma hareketlerinin çok daha öncesinden beri ibadetin dili toplumsal bir gerilime neden olmuş dolayısıyla iktidarın gücünü sergilemede araçsallaştırılmıştır. Örneğe Türklerin İslamiyet öncesi dönemde ilk dinleri olan Gök Tanrı dininden sonra kabul ettikleri Mani dinini de Burkancılık’ı (Budizm) da kendi dillerine çevirdikleri metinlerden öğrendikleri bilinmektedir. Geleneğe bağlı olarak İslamiyet’in kabulü esnasında belli bir süre, siyasi, ekonomik, kültürel erklerin bir parçası olmadan önce insanî bir ihtiyacı karşılamak üzere ibadetin Türkçe olarak yapılmış olduğu varsayılabilir. Nitekim konuyla ilgili olarak Buhara ve civarını fetheden Kuteybe b. Müslim’in bir camii yaptırdığı lakin cemaatin Arapça bilmemesi nenediyle ibadetlerini kadim Frasca ile yaptıkları anlatılır. Konuyla ilgili kaynaklarda sıkça Samani Devleti de örnek gösterilir. Zira Sâmanîler, özellikle onuncu asırda, çok güçlü oldukları dönemlerde, Kur’an-ı Kerim’i Taberi Tefsiriyle birlikte Farsçaya çevirtmişler ve bu arada Arap dilinde olduğu gibi Fars dilinde de ibadet edilebilmesi için fetva çıkartmışlardır (Aydar, 2006: 51). İbadetin İslamiyet’i kabulünün bidayetinde anadilde yapılamayacağı, yapılmadığı da iddia edilmiştir. İbadetin anadilde yapılmasıyla ilgili uzak geçmişte yaşananlar hakkında elde yeterince belge olmamasına rağmen konu hakkında karşıt fi bulunanlardan biri Besim Atalay’dır. Kendisi Türklerin başlangıçta Türkçe ibadet etmiş olabilecekleri tezinin karşısındadır. Atalay, *Divanü Lügat’it Türk*’ün Türkçecilik Hareketleri ve Sonsöz kısmında Türklerin İslamiyet’le tanıştıkları ilk dönemde Arapçanın kullanımı ve yaygınlaşması ile ilgili büyük baskıların yapıldığından söz etmektedir. Atalay, Kaşgarlı Mahmut’un eserinde, Türklerin tapınacaklarının yıkıldığı ve bilginlerinin öldürüldüğü, kitaplarının yakıldığı ile ilgili bu bölümlere atıfta bulunmaktadır. Ek olarak Ofşin adında birinden söz etmektedir. Ofşin’in İslam’a büyük emeğe geçenlerden olduğu halde Türkçe bir kitap okuduğu için ölüm cezasına çarptırıldığını Türkçeye vurulan büyük darbeler bahsinde anlatır (Atalay, 1998: XXXIV).

Mamafih bu ifadeler, Kaşgarlı Mahmut'un Türkçenin eserin yazıldığı çağdaki değeri ile ilgili verdiği bilgilerle çelişir görünmektedir. Hidayet Aydar da Atalay'ın anlattıklarını Türkler arasında ibadet dilinin başlangıcından beri Arapça yapılıp yapılmadığı ile ilgili olarak tatminkâr bulunmaz ve kendisi Türklerin kısa bir süreliğine dahi olsa ibadetlerini anadilde yaptıkları iddiasını sürdürür (2006: 48). Türklerin İslamiyet'i Hanifi mezhebine intisap ederek kabul etmeleri de ibadet dilini ana dilde sürdürmüş olabileceklerine kanıt olarak sunulmaktadır. Hanefi mezhebinin kurucusu Ebu Hanife, ibadet edenlerin Arapça bildiği hâlde Farsça namaz kılabilceklerini belirtmiştir (en Nerşehî'den *aktaran* Aydar, 2006: 53). Ebu Hanife'nin ibadetin anadilde yapılması caizdir, fetvası çağında da sonrasında oldukça tartışılmış ve ibadet dilinin Arapça olması gerektiğini düşünenler tarafından aslında Ebu Hanife'nin ifade etmek istedikleri izah edilerek ibadette dil seçiminin esnek olamayacağına altı çizilmiştir. İslamiyet'in Türk kültür tarihiyle buluştuğu bu ilk dönemde *Kuran*'ın tamamıyla Türkçeye çevrildiği de bilinmekle beraber ilk çevirilerin ibadet dilinde kullanılıp kullanılmadığı ile ilgili elde yine yeterince belge bulunmamaktadır.

Osmanlı çağına erişildiğinde ibadetin Türkçe yapılmasını savunan âlimler vardır. Keza Sedat Veyis Örnek de tezinin Türkleştirmede İbadet Problemi kısmında bu alimlere örnek verir.³ Bunların başında Yusuf b. Abdurrahman el-Aksarayî el Konevî gelir. Kendisi 14. yüzyılın sonunda kaleme aldığı İm âd u'l İslam adlı eserinde eğitim ve ibadet dilinin Türkçe olması konusu üzerinde durmuş, peygamberlerin ümmetlerine kendi dilleriyle hitap ettiklerine dair âyetten hareketle (İbrâhîm 14/4) Peygamber bu topraklara gelseydi halka faydalı olmak için Türkçe seslenecekti, diye yazmıştı (*aktaran* Aydar 2006: 58).

1423'te ise Vikaye Tercemesi adında fıkıhla ilgili manzum bir kitap ibadetin Türkçe ile yapılması gerektiğinden söz eder. Kitabın müellifi Yusuf b. Devlet el Balıkesrî'dir. Kendisi Türkçenin ibadet dili olarak kullanılmasının zaruretine işaret etmiştir:

Ey nice gördüm ulu âlimleri
İlmiyle âmil kâmilleri
Türk dilince dizdiler nice kitap
Kimse anı görüp inkar etmedi
Mani yüzünden gördüler nikap
Kimse anı görüp inkar etmedi
Hem idenler dahi hiç âr etmedi
Türkçedir ders, müderrisler ahî
Hem muhaddisler, müfessirler dahî
Bu Hanife kim odur sahip usûl
"Ma'nidir Kuran" dedi bir kavi ol!
Farsî Kuran-ı câiz gördü pes!
Kim namazda kılsın okusun kılsın heves
İyle olsa her ne dilce olsa ger
Lafz alet, ma'ni olur muteber. (*aktaran* Aydar, 2006: 59-69)

Müellif bu manzumesinde çağında Türkçenin ibadet dili olarak kullanılmasının meşrulaştırılmaya muhtaç halde olduğunu anlatır. Eserden Türkçe ibadeti kınayanların güçlü ve çoğunlukta olduğu anlaşılır. Türkçe ilim yapanlar bir bakıma teşvik edilir ve sanki büyük bir yanlış düzeltilmeye çalışılır. Ebu Hanife ve konuyla ilgili fetvası güçlü bir ikna edici, meşrulaştırıcı söylem olarak yine kullanılır.

³ Örnek, burada sehven olduğu düşünülen bir yanlışlık yapmıştır. Zira kendisi Abdurrahman el- Aksarayî'ye ait İmâdu'l İslam adlı Türkçe ilmihali Yusuf b. Devlet el Balıkesrî'nin eseri olarak göstermiştir.

Kelimelerin bir araç olarak algılanması gerektiğine ve onların mânâ boyutunu önemsemenin değerine vurgu yapılır. Sedat Veyis'in de aynı örnek üzerinden konuyu Tanzimat dönemine getirdiği görülür. Bundan hemen önce ise Örnek, bu ara süreçte Türkçe ibadet konusundaki başarısızlığı şu şekilde açıklar:

Ancak bu sorular Arapça dili Türkçeye nazaran yayıldığı için gittikçe anlamı kaybetmeye başladı. Bu da Türkçe dilinin Osmanlılar tarafından Bursa, İznik, Edirne ve İstanbul'da açılan medreselerin ders planına dahil edilmemesinden kaynaklanıyordu (1960: 46).

İbadetin mânâ boyutunu önemsemenin değerine vurgu yaparak Türkçe ibadetin meşrulaştırılmaya çalışıldığı dönemden dört yüzyıl sonra Türkçe ibadet, Tanzimat Fermanı ertesinde yeniden gündeme gelir. İbadetin Türkçeleştirilmesi meselesi Batılılaşma, laikleşme ve milliyetçilik sürecinde araçsallaştırılan şeylerden birine dönüşmüştür. Sedat Veyis, Tanzimat'ın belki de beklenenin aksine bazı yenilikler getirilmesine rağmen, duaları Türkçeleştirmeye yönelik bir dönüşümü sağlayamadığını belirtir. Kendisi durumu şöyle açıklar: “Bunun nedenini aynı zamanda İslam Halifesi olan Osmanlı Sultanlarında aramak gerekmektedir. Sansür altında olduklarından ilgili yazıların, kitapların ve gazetelerin de bir etkisi olmamıştı” (1960: 45). Yazar, Tanzimat döneminde ibadetin Türkçeleştirilmemesini bir başarısızlık olarak değerlendirir ve bu durumun müsebbiplerini de açıkça ifade eder: Halifeliliğine dikkat çekilen Sultanlar ve dönem entelijansiyası.

Kısa bir süre sonra II. Meşrutiyet'in ilânı ile ibadetin Türkçe olarak yapılmasını talep eden bir Türk milliyetçiliğinin doğduğunu ifade eden Örnek, bu akımın en önemli temsilcisinin Ziya Gökalp olduğunu belirtir (1960: 45). Burada bölümün başlığına uygun olarak ibadetin Türkçeleşmesindeki asıl amacın ibadeti Türkçeleştirmek olduğu bir kez daha vurgulanır. İslam'ın, dinin Türkçeleştirilmesi, Arap kültürünün uygarlık seviyesinde bulunduğu konum bağlamında bir an önce gerçekleşmesi gerekenlerin başında geliyordu. Türkleşmek ve uygarlaşmak Arap kültürüne karşı eş anlamda kullanılıyordu. Dönemin ruhunu anlamak açısından Ziya Gökalp'e başvurmak gerekir. Yine Sedat Veyis'in seçtiği alıntılarla devam edelim:

Ziya Gökalp: “Şayet dini kitaplar Türkçe olarak yayınlanır ve Cuma hutbeleri Türkçe olarak okunur ise, dinsel Türkçülük mümkündür demektir. Gökalp şunları ilave etmektedir: “Şayet bir millet dini kitaplarını okuyamıyor ve anlayamıyor ise, dinin esasını kavrayamaz. İnanan kişi, hutbede okunanları ve vaizin söylediklerini anlayamaz ise, ibadetini huşu içinde yerine getiremez. Hatta Ebu Hanefi, namazdaki surelerin ilgili dilde okunmasına izin verilmesini talep etmektedir. Halkımızın dini yaşantısını titiz bir şekilde araştırdığımızda, ibadet sırasında veya sonrasında olsun ana dilde yapılan duaların en derin ve samimi dualar olduğunu görmekteyiz. Türklerin ibadet sırasında duyduğu coşkunun bir bölümü ilahiler nedeniyle oluştuğundan bunların ana dilde okunması ve söylenmesi gerekir. Bu nedenle imana daha fazla coşku ve canlılık katmak için *Kuran-ı Kerim* ve hutbe, yanı sıra bütün duaların Türkçe dilinde edilmesi gerekir.” (*Türkçülüğün Esasları*'ndan aktaran Örnek 1960: 46)

Örnek, Türkçeleştirmede İbadet Problemi adlı bölüme bir alt başlık açarak devam eder: Ziya Gökalp'in Din Anlayışı. Burada biraz önceki alıntıyı Ziya Gökalp'in meşhur Vatan şiiri takip eder.

Sedat Veyis Örnek, tezin diğer bölümlerinde olduğu gibi bu bölümünde de ibadetin Türkçeleştirilmesi üzerine herhangi bir yorumda bulunmaktan kaçınır. *Kuran-ı Kerim*'in Tercümesi adını verdiği yeni başlık altında ise muhafazakârların *Kuran*'ın Türkçeleştirilmesi ve Türkçenin ibadet dili haline gelmesi hakkında ilkinde olumlu yaklaşırken ikincisine kati surette karşı çıktıklarını anlatır. Sözü edilen tarafı seçtiği aktörleri bu bölümde karşı karşıya getirir. Bunlardan ilki Tokatlı Mustafa Sabri ki kendisi Türkçenin ibadet dili olamayacağı görüşündedir. Diğeri ise Mehmet Ubeydullah Efendi'dir. Mustafa Sabri'nin kendi görüşlerini ilahî söylemle güçlendirdiğini yani Tanrısal bir bakış açısı ile duruma son noktayı koyduğu görülür. Ubeydullah Efendi ise, halkın tarafındadır ve konuya bilimsel bir bakış açısıyla, akılcı yaklaşmaktadır. Buradan Tokatlı Mustafa Sabri'nin dogmatik ve eski söylemin hatta imanını;

Ubeydullah Efendi'nin ise aklın, bilginin dönem bağlamında muasır olanın temsilcisi olarak metinde yer aldıkları ileri sürülebilir.

İbadetin Türkçeleşmesi konusunun iki yönde seyrettiği hemen fark edilir. Birinci ve çetrefilli olanı, ibadetin aslına bakılırsa özellikle namazın çağrısından kılıgına her yönüyle Türkçeleşmesi ve ikincisi, kısmen daha kolay olanı, *Kuran*'ın Türkçeleşmesi, meal ve tefsirlerinin yapılmasıdır. Sedat Veyis Örnek, *Kuran*'ın Türkçeleşmesi faslına I. Eski İlahiyat Fakültesi profesörü İzmirli Hakkı'nın görüşleriyle geçiş yapar. İzmirli Hakkı kendi çevirdiği *Meani Kuran*'ın önsözünde şunları söylemektedir: “*Kuran*'ın tercüme edilmesine izin verildiği konusunda hiçbir şüphe bulunmamaktadır” (Örnek, 1960: 47). Tezin bu kısmında II. Meşrutiyeti izleyen süreçte dinde reformun kabul olduğu ve bunun bir sonucu olarak birçok *Kuran* tercümesi yapıldığı belirtilir. Cumhuriyet'le Arap kültüründen Halifelik ve Sultanlığın kaldırılması sayesinde kopulduğu ve Türkçe tercüme çabalarının sürdürüldüğü anlatılır. Tercüme *Kuran*'ların tam künyeleri verilir (1960: 48). Böylece *Kuran*'ın tercüme edilebileceği yeniden keşfedilmiş olur ve bu durum Örnek tarafından bir kazanım olarak sunulur.

Reform ile ilgili olumlu gelişmeler yaşanırken aslında biraz önce belirtildiği gibi meselenin çetrefilli tarafı hâlâ çözümlenememiştir. Yani namaz, kendisini ören ilmeklerin bütününcü Türkçeleşmemiştir. Yine de bu süreçte Örnek'in anlatımıyla mucize kabilinden bir olay gerçekleşir: “1926 yılında İstanbul'un Erenköy semtinde görevli bir imam, kendiliğinden namazı Türkçe olarak kıldırdı” (Örnek 1960: 49). Olayın anlatımı, kelimelerin seçimi yeni tarihselcilik kuramı bağlamında önemlidir. İmam, kendiliğinden Türkçe namaz kıldırır. Bir halk hareketi ya da laikleşme sürecinin parçası olarak da değerlendirilebilecek bu olayın münferit bir vaka⁴ olduğu hemen anlaşılır: “Bununla birlikte *Kuran*'ın Türkçeye tercüme edilmesine yeni bir problem eklendi; o da namazın Türkçe dilinde kılınması idi” (Örnek 1960: 50). Örnek bu bölümde namazın Türkçeleşmesinin yaygınlaşıp yaygınlaşmadığı, benimsenip benimsenmediği hakkında bilgi vermez. Yani Örnek, ibadetin Türkçeleşmesinin halk cephesindeki görünüşü ile ilgili bir betimleme yapmaz, sonuçlar hakkında bilgi vermez. Sadece bu bölüm dipnotunda, Milliyetçi A. Ağaoglu bu problem ile ilgili şunları yazmaktadır: Bilinçli bir iman eden olabilmek için Türklerin dinin kaynağı olan *Kuran* ile *Kuran*'ın emrettiği birçok dua ile yakın temasta olmalıdır (Örnek 1960: 50) bilgisine yer verir.

Bundan sonraki bölüm Dindeki Reformların Tespit Edilmesi başlığını taşır ve burada 1928 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi profesörlerinin dindeki reformları protokol altına aldıkları hükümler aktarılır. Protokole göre, Türk devrimi sosyal kurumları, bilimselleşme ve millîleşme ekseninde etkilemektedir. Sosyal kurumlardan biri de dindir. Diğer kurumlar gibi dinin de bilimselleşmesi, gelişmesi, ilerlemesi, modernleşmesi ve millîleşmesi gerekecektir (*aktaran* Örnek, 1960: 51). Dinin bilimselleşmesi ve millîleşmesi İbadetin Türkçeleştirilmesi bahsi ile ilintili özel önem taşımaktadır. Buna göre komite şu esasları önerir:

a) İbadet Reformu

Tanrı evlerimizde ibadet için temiz, düzenli, kolay ulaşılabilir ve içinde oturulabilir olmalıdır. Vestiyer ve sandalyelerle ilgili gerekli tedbirlerin alınması gerekir. İnsanların temiz ayakkabılarla girmesi konusunda ısrar edilmelidir. Bunlar ibadetin sıhhi koşullarıdır.

b) İbadet dili

İbadet Türkçe olmalıdır. Ayetlerin (*Kuran* ayetleri), namazların ve vaazların Türkçe şekillerinin (şimdiki Arapçalar gibi değil) kullanılması gerekir. Bunlar yalnızca hafızadan

⁴ Olayın tekerrür ettiğine dair bir gazete haberi de vardır. Ancak bu olaydan sonra İmam Cemaleddin Efendi'nin Diyanet İşleri Riyaseti tarafından görevden alındığı da ifade edilir. Hatta Cemaleddin Efendi'nin bu beklenmedik davranışı hükümet tarafından sahiplenilmemiştir (Ayrıntılı bilgi için bak. Cündioğlu 1999, s. 66,73).

değil, aynı şekilde yazılı halinden de alınmalıdır. Camilerde bu esaslara göre hazırlıkların yapılması gerekir.

c) İbadetin Türü

İbadeti güzel ve teşvik edici hale getirmek için önlemlerin alınması gerekir. Bu nedenle yeterli müzik bilgisi olan müezzin ve imamlar yetiştirmeliyiz. Ayrıca ibadet yerinde müzik enstrümanlarımızın bulunması gerekir. Modern dinsel enstrümantal müzikle ilgili acil ihtiyaç bulunmaktadır.

d) İbadetin düşünsel yönü

Vaazların basılmış örnekleri yeterli değildir. Vaazı, basitçe yazılı metnin okunmasından ayırt etmek gerekir. (aktaran Örnek, 1960: 52)

Protokol uyarınca camiilerde verilen Türkçe vaazların halkta olumlu tepkiler oluşturduğu anlaşılır. Örnek, bu durumu kanıtlamak için o dönemde Atatürk'e Finlandiya Türklerinden gelen bir telgraf olduğunu dip not olarak kaydeder (Örnek, 1960: 53). Bu dipnot Örnek'in tezinde ibadetin Türkleştirilmesinin halktaki yansımaları gösteren tek gösterge olarak önemlidir. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi profesörlerinin dindeki reformları protokol altına aldıkları hükümler konusu ile ilgili hem 1928'de hem de daha sonra yürütülen tartışmalar üzerinde durulmaz.⁵ Protokolun İstanbul Üniversitesi Profesörleri tarafından yapıldığı kabulü vurgulanır.

Ritüellerin Türkleştirilmesi tezin VIII. Bölümüdür. Tezin III. Bölümünün Türkleştirmede İbadet Problemi olarak adlandırdığı hatırlanacak olursa Örnek'in bu iki terimi eş anlamlı kullandığı daha açık anlaşılır. Bu iki terminolojinin de aslında biraz önce özel önemi olduğu belirtilen dinin bilimselleşmesi ve millîleşmesi anlamına geldiği fark edilir. Bu bölüm "Hutbenin, Ezanın, Namazın Türkleştirilmesi" alt başlıklarından oluşur. Örnek, hutbenin Türkleştirilmesinin halk tarafından kolaylıkla kabulünü bir önceki bölümde belirtmişti. Burada ise süreç hakkındaki tarihî vakaları anlatır. Hz. Muhammed'in hutbeyi dinî konular hakkında bilgi verilen buluşmaların ötesinde toplumsal sorunların çözülmesinde araç olarak algıladığı olaylara yer verilir. Türkçe hutbe konusunda Atatürk'ün 1923'te Balıkesir'de bir camide yaptığı konuşma aktarılır. İlk resmî hutbenin içeriği değilse de hutbeyi Saadettin Kaynak'ın Süleymaniye Camiinde smokin ile yaptığı ifade edilir (Örnek, 1960, s 56). Türkçe hutbe konusunda olduğu gibi ezan faslında da Örnek, yüzeysel olarak ibadetin İslam dünyasında ortaya çıkışı, Türkleştirilmesindeki fayda ve önem, sürece kısa bir bakış ve daha çok sonuca odaklanan bir tavır ile Türkçe ezan konusunu ele alır. Namazın Türkleştirilmesi de diğer ibadetler ya da Örnek'in ifadesiyle ritüeller gibi Atatürk'ün direktifleri bağlamında ele alınır. Atatürk, ibadetlerin Türkleştirilmesinde en önemli figürdür. İktidarın karşısında yer alanlar, muhalefet direnişleri tezin en azından bu bölümünde yer alan konular arasında değildir. Tezin 1960'larda yazıldığı göz önünde bulundurulursa Sedat Veyis'in sanki ibadetlerin Türkleştirilmesi problemi ile başlattığı bu sergüzeştin Türkleştirme aleyhine neticelendiği tezin sonucu olarak çıkarılabilir. Zira kendisi bu süreçle ilgili olumsuz herhangi bir olaya değinmez. Âdeta reformun başarılı olduğu izlenimi yaratılır. Bu meyanda çalışmaya ikinci dereceden dahil edilen ve Sedat Veyis'in tezini yazma nedeni olan Japonya ve Türkiye'nin modernleşme süreçlerini ve sonuçlarını karşılaştırılması meselesine yine dinsel reformlar ve ibadetin anadilde yapılması üzerinden ilerleyebiliriz.

⁵ Söz konusu protokolün aslında sadece bir layihadan ibaret olduğu yönünde tartışmalar vardır. Protokol kararlarının İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun kendi tasarrufu olduğu ile ilgili belgeler ve savunmalar söz konusudur (Daha fazla bilgi için Düccaneoğlu,1999: 79-95).

Sedat Veyis Örnek, tezini bitirdikten iki yıl sonra tezinin Türk-Japon modernleşmesiyle ilgili kısmından yola çıkarak yine Almanca bir makale yayınlar.⁶ Örnek, bu makaleyi tezinin IV. Faslında birtakım değişiklikler yaparak yazdığını ifade eder. Kendisi makalesinde Japonya'nın birbirinden uzak geçmişlerde iki kez kültürel değişim noktasında kırılma yaşadığını kaydeder. 6. ve 19. yüzyıllarda yaşanan bu dönüşümlerden sonuncusu modernleşmenin gerçekleştiği dönem olarak değerlendirilse de Örnek makalesinde Japonya'nın 16. yüzyılda Batı kültürüyle ve onun teknolojiyle karşılaşma sürecini de anlatır. Japonların bu karşılaşmada kültürler arası alışverişe pragmatik yaklaşımından ve Batılıların ise içten içe siyasî emellerinin varlığından söz edilir. 19. yüzyıla gelindiğinde Meiji iktidarı Kyoto'daki bir açıklama ile uygulayacağına söz verdiği reformları belirler.

Buna göre:

- a) Devlet işleriyle ilgili olarak tavsiye ve kararlar için her sınıftan temsilciler davet edildiği toplantılar olmalı
- b) İç barış için halk arasındaki sosyal farklılıklar mümkün olduğunca dengeli olmalı
- c) Bütün Japonlar ciddiyet ve şevk ile kendilerini işlerine adanmalı
- d) Eskimiş ve kullanılmaz durumdaki araç gereçler kaldırılmalı
- e) Japonya'nın geleceği için gerekli bilim ve donanım bütün dış ülkelerden sağlanmalıdır.

Japonya bu restorasyon süreciyle 16. yüzyılda olduğu gibi Batı'ya pragmatik bir bakış açısıyla yaklaşmış oluyordu. Yalnız bu defa teknolojik mânâda yararlanmanın öte- sinde bir tavır sergileniyordu. Batı'nın her köşesinden, modernleşme sürecini destekleyecek ödünçlemeler yapılıyordu. Almanya sağlık, Amerika halk eğitimi, İtalya sanat, İngiltere liberalizm, Rusya rasyonalizm konusunda takip ediliyordu. Restorasyon sırasındaki değişim hareketlerinin kimi modernleşme yolunda olumlu neticeler verirken kimi yerde modernleşme sağlanamıyordu. Örneğin modernleşmede, eğitimin dinî öğretilerden bağımsızlaştırılması bir kazanım olsa da alfabenin modernleşmesi, Batılılaşması sağlanamıyordu. Bu da Japonya'nın kendi Doğusundan kurtulamaması ile ilgili sorunlar yaratıyordu. Dinî restorasyonlara gelindiğinde imparatorun hem entellektüeller nazarında hem de halk üzerinde Tanrısal etkisinin varlığına dikkat çeken Örnek, 1889'da bu durumun yasalaştığını aktarır. İmparatorun Tanrısal varlığı hakkındaki yaygın kabulün II. Dünya Savaşı sonrası Amerikan baskılarıyla değiştiği ve İmparatorun ciddi anlamda güç kaybettiği de Sedat Veyis'in konu çerçevesinde verdiği bilgiler arasındadır. Konumuz açısından bu makalenin ve temelinde Örnek'in tezinin sonucu önem taşımaktadır. Zira Sedat Veyis Örnek, Japon modernleşmesinin Türk modernleşmesinden Tanrısal iktidarın devrilememesi nokta-i nazarından geride kaldığını ileri sürer. Bu durumun başlıca sebebi olarak Japonya'nın seküler sisteme geçememiş olması gösterilir. Zira Japonya'da modernleşme, Tanrısal buyruk olarak kabul edilmiştir. Buradan hareketle gerçek bir modernleşme, laik iktidarın teokratik olanın yerine ikâme edilmesiyle mümkündür ve aslında dinî reformların başat amacı da budur.

Sedat Veyis Örnek'in doktora tezi temelinde kendisinin ibadetin Türkleştirilmesi ve modernleşmeye yaklaşımlarının incelenmesinden elde edilenler sonuç olarak yeni tarihselcilik kuramı bağlamında birkaç başlık altında değerlendirilebilir. İlk olarak Sedat Veyis Örnek'in tez konusunu seçimi kuramsal çerçevede önemlidir. Tezin tamamı Türkçeye çevrildiğinde yazarın

⁶ Makalenin bu bölümünde reformlar ve modernleşme ilgili kısmından yola çıkarak yine Almanca bir makale yayınlar. Sedat Veyis Örnek'in tezinin bu bölümü doğrudan tezinden değil tezi ile ilgili yine Almanca kaleme aldığı makalesinden ve 13 Kasım 2014 tarihinde düzenlenen Sedat Veyis Örnek'i Anma Etkinliğinde Sanem Yardımcı'nın "Türkiye'de Bilinmeyen Doktora Tezi" başlıklı konuşmasından elde edilen bilgi ve izlenimlerden de yararlanılacaktır.

kendi açıklama ve yorumları doğrultusunda konu daha iyi anlaşılacaksa da çağın ruhuna uygun olarak konu seçimini belirlediği düşünülebilir. Zira, Selçuk Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı* adlı çalışmada II. Dünya Savaşı sonrası çok partili döneme geçişle birlikte ve özellikle 1960'larda Türkiye'de Japonya'nın modernleşme/kalkınma tartışmalarının kısır ve genel geçer bakışla da olsa yapıldığına dikkat çeker (2012). Sedat Veyis'in de bu tartışmaya Japonya'nın kalkınmasından yani teknolojik devriminden ziyade modernleşme alanındaki çabaları dolayımında katıldığı görülür. Ancak burada Sedat Veyis, çağdaşlarının yaptığı genellemeleri tekrarlamaması hatta aksi söylemlerde bulunması konu seçimi ve sınırlandırılması bağlamında dikkate değerdir. Zira yazar genel kanının tersine Türk modernleşmesini Japon modernleşmesinden üstün ve başarılı tutmaktadır. Farklı bir Japonya imajı çizmektedir. Ek olarak karşılaştırmalı bu çalışmada özellikle ibadetlerin Türkçeleştirilmesine ilişkin kendi şahsi fikirlerini açık açık bildirmese de daha önce de belirtildiği gibi olayları anlatış biçimi, seçtiği kelimeler, başvurduğu alıntılar ile döneminin negatif aynası olduğu söylenebilir. Konu seçimi ile ilgili yapılacak bir başka değerlendirme ise onun akademik kimliği ile ilgilidir. Etnolog-halkbilimci olarak Sedat Veyis Örnek'in tezi, Türkiye'de etnoloji-halkbilimi çalışmaları alanında içeriden dışarıya, bizden ötekine yönelen ilk çalışmadır. Elbette konu seçiminde bulunurken kendisinin askerlik görevini Kore'de yapması ve bu sırada Japonya'da bulunmasının etkisi olduğu varsayılabilir.

Türkçe ibadet projesi, anadilde ibadet meselesi, ibadetin Türkleştirilmesi, ibadetin Türkçeleştirilmesi gibi başlıklar yazarın konuya yaklaşımı hakkında ipuçları sunan simgesel ifadelerdir. Örnek'in tezinin "İbadetin Türkleştirilmesi ve Dinde Reformlar" başlığı altında ele aldığı konularla ilgili herhangi bir yorum, açıklama yapmadığı gözlenir. Ancak bu durum onun tezinin bir bakış açısından yoksun olduğu anlamına gelmez. Kendisi ibadetin dili ile ilgili olarak olayları, kişileri, sözcükleri seçerek bir duruş sergilemiştir. Örnek'in bu duruşu tezin diğer bölümlerinde yaptığı yorumlarla desteklenebilir. Mesela tarikatların kapatılması ile ilgili olarak onların hattı zatında ilim, irfan, sanat merkezleri olduğunu ne ki bu kurumların son zamanlardaki mistik ruh hallerinin medeniyet yolunda ilerleyebilmek için bir engel olduğu kanısındadır.

Sedat Veyis Örnek'in bu tezi kimin için hangi okuyucu kitlesi için yazdığı da aslında kendisini metnini kurgulayışını etkilemiş olduğu düşünülebilir. Zira Örnek tezinin Almanya'da Almanca olarak yazmış ve üzerine yine Almanca yazdığı söz konusu makale dışında yayın yapmaması konu ekseninde önem taşır. Burada tezin yazıldığı tarihten bugüne yarım asırı aşkın bir süredir Türkçeye kazandırılmamış olması göz ardı edilerek yazarın bizzat kendi eylemine odaklanmak doğru olacaktır. Zira Örnek'in bu çalışmayı Türk akademisi, siyaseti, halkı için yazmadığını düşündürecek bir süreçle karşılaşılmaktadır. Nitekim Sedat Veyis, Kore savaşı ile ilgili bir oyun kaleme almıştır. Burada Thomas Mann'ın insan sadece kendi hayatını yaşamaz aynı zamanda çağının ve çağdaşlarının hayatlarını yaşar, deyişini hatırlayarak Örnek için de ele aldığı konunun okuyucu nezdinde değer taşınması, karşılık bulması görünüşe göre önemlidir.

Sedat Veyis Örnek'in bu tezi yapmak için hangi koşullarda Almanya'ya gitmiş olduğu, bu süreçte yaşadıkları, tezi yazarken etnografik bir yöntem kullanıp kullanmadığı, hangi kaynaklara başvurduğu, tez danışmanı Budizm ve Jainizm uzmanı Helmuth von Glasenapp'ın yönlendirmeleri, Örnek'in doktora eğitimi aldığı Eberhard Karls Üniversitesinin tutumu, Alman ve Türk Hükümetlerinin yaklaşımı gibi iktidar ilişkileri, son tahlilde kendisinin ideolojisi ve epistemolojik süreç de yazılanları biçimlendirmiştir.

Kaynakça

- Atalay, B. (1998). *Divanü Lugat-it Türk Tercümesi I*. Ankara: TDK Yayınları.
- Aydar, H. (2006). Türklerde Anadilde İbadet Meselesi- Başlangıcından Cumhuriyet'e. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.14, s.47-65.
- . (2007). Türklerde Anadilde İbadet Meselesi-Cumhuriyet Dönemi. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.15, s. 71-107.
- Avcı, Y. (2013). *Osmanlı Modernleşmesi ve Japon İmgesi (1839-1908)*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Anabilim dalı (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- Azak, U. (2008). *Langues, Religion et modernité dans l'escape musulman II. Désislamisation, réislamisation et choix de langues*, Secularism in Turkey as a Nationalist Search for Vernacular Islam The Ban on the Call to Prayer in Arabic (1932-1950), 124. November, s. 161-179.
- . (2010). *Islam and Secularism In Turkey, Kemalism, Religion and Nation State*. London: I.B. Tauris.
- Burke, P. (2000). *Tarih ve Toplumsal Kuram*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Cündioğlu, D. (1999). *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet I*. İstanbul: Kitabevi.
- Çavuş, R. (2002). Edebiyat İncelemelerinde Tarihe Yeni Bir Dönüş. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 42,1-2, s.121-133.
- Esenbel, S. (2012). *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı-Japonya'nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları*. İstanbul: İletişim.
- Foucault, M. (2000). *Özne ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jenkins, Keith. (1997). *Tarihi Yeniden Düşünmek*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Örnek, S. V. (1960). *Diereligiöen, Kulturellen und Sozialen Reformen in der neuen Türkei (von 1920 bis 1938) verglichen mit der Modernisierung Japans*. (Basılmamış Doktora Tezi, Tübingen).
- . *Japonya ve Türkiye'deki Dinî, Kültürel ve Sosyal Refomlara Genel Bakış*. (Ö. Akgök, Çev.)
- . (2014). *Türk Halbilimi*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Öztürk, S. (2001). Hamlet'e Yeni Tarihselci Bir Yaklaşım Hamlet'te Politika ve Yönetim. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, Sayı 28, Güz, 549-556.
- Sadoğlu, H. (2003). *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Subaşı, N. (2005). *Ara Dönem Din Politikaları*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Yalçın-Çelik, D. (2005). *Yeni Tarihselcilik Kuramı ve Türk Edebiyatında Postmodern Tarih Romanları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- White, H. (2008). *Metatarih 19. Yüzyıl Avrupa'sında Tarihsel İmgelem*. Ankara: Dost Kitabevi.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Üniversite-Toplum İlişkisi Bağlamında Sedat Veyis Örnek’li Yıllarda Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi¹

Hayriye Erbaş²

Giriş

Türkiye’de isminde “folklor/halkbilim” geçen ilk bölüm 1947 yılında “Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü” adıyla Prof. Pertev Naili Boratav tarafından Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde kurulmuştur. DTCF’de 1948 yılında sonlanan tasfiye süreciyle birlikte Prof. Pertev Naili Boratav’ın Fakültenen uzaklaştırılmasıyla bu bağımsız kürsü kendiliğinden kapanır. Halkbilim/folklor alanında yeniden bağımsız bir kürsü kurulması ancak 1980 yılında Sedat Veyis Örnek tarafından Orhan Acıpayamli’nin desteğiyle kurulur. Halkbilim Kürsüsü’nün kuruluşunun bir hafta ardından Sedat Veyis Örnek vefat edince yerine Kürsü Başkanı Orhan Acıpayamli Kürsü Başkanı olur. 1981’de kurulan Yükseköğretim Kurulu’nun düzenlemesi sonucunda 1983’te AÜ DTCF Halkbilim Kürsüsü, AÜ DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü’ne bağlı Halkbilim Anabilim Dalı olur. 1993’te Nevzat Gözaydın’ın çabalarıyla Halkbilim Anabilim Dalı yeniden bağımsız bir Bölüm olarak kimlik kazanır. Nevzat Gözaydın’dan sonra sırasıyla Gürbüz Erginer ve Tayfun Atay Bölüm Başkanlığı’nı görevini yürütürler. Bölümün şu andaki Başkanı M. Muhtar Kutlu’dur.

Halkbilim Bölümü kurucuları ve öğretim elemanlarından dolayı kıta Avrupası etnoloji ve etnografya geleneğinin izlerini taşıyor olsa da Örnek’in halkbilim ve bilim anlayışı özgünlükler taşımaktadır. DTCF’de Halkbilim bağımsız bir bölüm olmadan önce alanda farklı bölümler/enstitüler altında çeşitli adlandırmalarla farklı kürsülerde ilgili çalışmalar yapılmıştır. Bilindiği gibi DTCF’nin kuruluş yıllarında Türkoloji Bölümü/Enstitüsü; Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü ve Antropoloji Enstitüsü altında Etnoloji Kürsüsü içinde ilgili çalışmalar yapılmıştır. Bu kürsülerde “folklor” içerikli dersler açılmış ve kürsülerdeki hocalar daha çok Kıta Avrupası anlayışı ile çalışmalar yapmışlardır. Örneğin 1940’lı yıllarda Pertev Naili Boratav DTCF Türkoloji Bölümü/Enstitüsü; Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü’nde o dönemin milliyetçilik anlayışını aşan, sözlü edebiyat ile maddi kültür öğelerini kapsayacak biçimde folklor çalışmaları yapmıştır. Ancak Türkiye’de yaşanan süreçle birlikte “1948 DTCF tasfiyesi” ile kürsü kapatılınca bu çalışmalar kesintiye uğramıştır. Sonrasında da Halkbilim çalışmaları bağımsız bir bölüm olarak kuruluncaya kadar Etnoloji Kürsüsü altında devam etmiştir. Dolayısıyla da, bağımsız bir bölüm olarak kuruluşu 1980’de gerçekleşmiş olsa da DTCF Halkbilim’in geleneğinde 1940’lı yıllarda var olan anlayışla beslendiği, kesintiler, kırılmalar ve değişimlerle günümüze kadar geldiği söylenebilir.

Sedat Veyis Örnek anısına yayımlanacak bir kitapta yer alacak bir yazı, doğrudan Sedat Veyis Örnek hakkında ve içinde yer aldığı bölümün ya da kurduğu bölümün tarihine dair bir yazıyı akla getirmektedir. Ancak, bu yazı, bir bölümün tarihi ya da Sedat Veyis Örnek ve onun Halkbilim anlayışı üzerine olmaktan çok- ki zaten bu içerikteki bir yazı yazmak doğrudan Halkbilim alanından birine düşer- bölümün kuruluşunun aktörü olarak Sedat Veyis Örnek’in gerçekleştirdiği

¹ Bu yazıda kitaplaştırılan ve belgeseli de yapılan *Bir Cumhuriyet Çınarı: Sözlü Tanıklıklarla Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi* başlıklı Ankara Üniversitesi tarafından desteklenen (BAP) bir projenin materyaline dayanmaktadır.

² Prof. Dr., Ankara Üniversitesi DTCF Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi (hayriyeerbass@gmail.com).

bu girişimi, bir mensubu olduğu mekân/kurum olarak DTCF'nin tarihi ile ilişkilendirme ve değerlendirme yapma üzerine kuruludur. Diğer bir deyişle bu yazının amacı, bir üyesi ve bir bölümün kuruluşunun aktörü olarak DTCF'nin Sedat Veyis Örnek'li yıllarının ve bu yapılırken de doğal olarak Halkbilimi Bölümünün kuruluşuna giden sürecin sosyolojik bir perspektifle ele alınması ve değerlendirilmesidir.

Bu ele alış dünyada ve Türkiye'de oluşan toplumsal değişimlerin genelde akademiye özelde DTCF'ye yansımalarının diğer üniversite ve fakültelerden daha derin olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bunun nedeni DTCF'nin "ulus inşası" sürecinin ilk döneminin toplum tasarımının oluşturulması ve geliştirilmesinde önemli bir kurum olarak görülmesi ve bu anlamda belli görevler üstlenmesi beklentisi ile kurulmuş olmasıdır. Bu özelliğinden dolayı da DTCF bir "bellek/hafıza mekânı" olarak Türkiye uluslaşma ve akademi tarihi açısından özel bir yere ve öneme sahiptir.³ Bu özel yeri ve önemi aslında bir anlamda da siyasal ilgi ve çekim alanı haline gelmesi ve bu nedenle de diğer kurumlara göre tarihinin daha çalkantılı olması anlamına gelmektedir. Diğer fakülte ve üniversitelere göre günümüzde de DTCF'nin siyasal çatışmaların yoğun olduğu bir Fakülte olması tesadüf değildir. Buradan hareketle Sedat Veyis Örnek'li yılların DTCF'sinin Türkiye'nin ve akademinin nasıl bir döneme denk geldiği ve o dönemde DTCFli olmanın ne anlama geldiği ele alınacaktır. Bu yapılırken ek olarak bu süreci ele alışta dünyada ve Türkiye'de oluşan değişimlerin DTCF'ye yansımaları ve bu yansımalar çerçevesinde 1980'de DTCF'nin Halkbilimi Kürsüsü'nün yeniden kuran Sedat Veyis Örnek öncülüğünde halkbiliminin kuruluşuna giden koşullar belli açılardan ele alınmaya çalışılacaktır.

2. Nasıl Bakmalı, Nasıl Bir Ele Alış?

Sosyolojik olarak bir konu incelenirken öncelikle, toplumsal gerçeğin makro ve mikro ya da yapı-birey düzlemleri olduğu ve bu düzlemlerin etkileşimi ile oluştuğunu; yapı-birey ilişkisi bağlamında kurum içindeki ilişkilerin ve bireylerin de yapıya etkisinin olduğu ve bu iki düzlemin birlikte üniversite akademiye biçimlendirdiği gerçeğini hatırlamak gerekmektedir (Erbaş, 2008). Diğer konularda olduğu gibi akademinin işleyişi ve işleyişindeki değişim genelde "resmi tarih" yazımı olarak tanımlanan makro/yapı özellikleri üzerinden okunmaktadır. Böylesine bir bakış ile akademide kişiler arası ilişkiler ve özellikle de kişisel çıkar ve çekememezlikler doğal olarak akademik tartışmaların dışında kalmaktadır. Bu nedenle de akademinin ve işleyişinin akademide yer almış kişiler ve onların anlatıları üzerinden ele alınması çok yenidir ve az sayıda anı kitabı dışında pek yaygın değildir. Oysa incelenen konunun hem yapısal/makro hem de bireysel/mikro düzlemlerini ilişkilendirmek biçimindeki ele alış incelenen konuyu ve dönemi anlamak açısından son derece önemlidir. Böylesine bir ele alışta, incelenen konunun ve dönemin hem önceden değinilmemiş "ayrıntı" ya da "önemsiz" olarak değerlendirilen yönlerini açığa çıkarmada hem de bizzat deneyimleyenlerin anlamlandırmalarını yakalayabilme açısından son derece anlamlıdır. Bu bağlamda fakültelerde ve bölümlerde akademik ve akademik olmayan gündelik yaşamın da kişiler arası ilişkilerin de akademi tarihinde yer alması doğru bir akademi ve bilim tarihi yazımı açısından

³ Nora'ya (2006) göre hafıza/bellek mekânı, mekâna, zamana, dile, geleneğe kaydolmuş, kimi kez maddi, kimi kez daha da az maddi, ele gelir, kavranabilir bir gerçeklik; diğeriyse sırf simgesel, tarihi barındıran bir gerçeklik" iç içe geçmiş iki tür gerçeklik düzeninden oluşur. Nora'da "bellek mekânı" kavramı fiziksel nesnelerin ve simgesel nesnelerin bazı ortak "yönleri" olduğu görüşüne dayanır. Bu anlamda ortak malvarlığı ve ulusal miras gibi kavramlar tarihsel anlamı olan yerleri, anıtları, olayları, kentin tarihsel mimarisini, sözlükleri, dili kutlamaları, törenleri hafıza içinde sürekliliğe kavuşturma çabaları ile ve bu nedenle de ulus kavramı ile yakından ilgilidir.

önemlidir. Bu yazı akademinin bu anlayışla ele alınması gereğinden hareketle yapılmış bir bellek çalışmasına dayandırılmaktadır.

Bellek çalışmaları kökleri pek çok farklı disiplin ve alana dayanan ve farklı alanlarda da giderek yaygınlaşan bir alandır. Daha çok geçmişi bugünle ilişkilendirerek geçmişi ve bugünü anlama amaçlı kullanılmaktadır. Geçmişin şimdiki zamanda var olma biçimlerini incelerken farklı disiplinler bellek çalışmalarını farklı biçimde kullanmaktadır. Salt “sözlü tarih” üzerinden giderek bellek çalışması yapılabileceği gibi “sözlü tarihi” salt bir veri toplama tekniği olarak kullanarak da bellek çalışması yapılabilmektedir. Sosyolojide toplumsal belleğin farklı biçimlerini tartışırken toplumsal aktörlerin içinde sosyalleştiği toplumsal çevreye öncelik verilir. Bu yazı bu anlayıştan hareketle gerçekleştirilen bir çalışmanın verilerine dayanmaktadır. Sosyolojik bakış açısı, bireysel ancak evrensel niteliğini dışarıda bırakmadan belleği özgül toplumsal bağlamlar çerçevesinde anlama girişiminin bir toplamı olarak değerlendirilebilir. Örneğin aileyi, ekonomik yaşamı, etnik ve dini cemaatleri, ulusu, zamanı ve mekânı toplumsal bağlamlar olarak görür ve hatırlama/unutma süreç ve edinimlerini bu kapsamda tartışmaya çalışır (Zerubavel, 1996; Olick, 2008). Aslında sosyoloji ve toplumsal belleği kesiştirmeye çalışan ilk düşünürün 1941 yılında yayımladığı çalışması ile Halbwachs (1992) düşünüldüğünde bu alanın çok yeni olmadığı söylenebilir.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nin kuruluşu bir toplum tasarımı dayandırmakta ve o dönemde kurulan bölümler bu tasarım açısından anlam taşımaktadır. Zaman içinde değişen toplum algısı üniversitelere de yansımakta ve dönemin egemen toplum anlayışına uygun olarak üniversite ve bilim anlayışı da değişmektedir. Bu değişim özellikle sosyal bilimlere ve sosyal bilimlerde de bazı bölümlere daha fazla yansımaktadır. Bu bölümlerden biri de DTCF’nin kuruluşundan bu yana farklı adlarla da olsa fakülte içinde var olan ve şimdilerde bağımsız bir bölüm olan Halkbilim Bölümüdür. DTCF’nin kuruluş döneminin ulus inşa süreci ve arayışı ve ulus olma tasarımı açısından Antropoloji önemli görülmüş, ancak süreç sosyal antropolojiyi ve ilgili bölümleri dışarıda ya da cılız bırakan Fizik Antropolojinin egemen olması biçiminde işlemiştir (Toprak, 2012). Dolayısıyla da uzun yıllar Halkbilimi bağımsız bir bölüm olamazken Sosyal Antropoloji hala bağımsız bir bölüm olarak değil, Antropolji Bölümü’nün altında Anabilim Dalı olarak yer almaktadır. Halkbiliminin bağımsız bölüm olmasında Örnek’in çabası bu anlamda etkili olmuştur.

Sedat Veyis Örnek’in DTCF’ye geldiği 1961 yılı Türkiye’de önemli bir kırılmanın yaşandığı yıllara rastlar. 1960’lı yılların Türkiye’si kimilerinin olumlu olarak değerlendirdiği kimilerinin olumsuz olarak değerlendirdiği bir Askeri Darbeye tanıklık ettiği yıllardır. O dönemde üniversiteden uzaklaştırılan 147’likler olarak anılan kişilerin arasında DTCFliler de bulunmaktadır. Bu olumsuzluklarına karşın genellikle 1961 Anayasasının Türkiye Cumhuriyeti Tarihinde “en özgürlükçü” Anayasa olduğu ve üniversiteye yansımalarının da bu doğrultuda olduğu üzerinde uzlaşılmaktadır. Sedat Veyis’in DTCFlili olma yolculuğu böyle bir dönemle başlar. O yıllarda halkbilim çalışmaları Antropoloji içinde Etnoloji Kürsü’sünde gerçekleştirilmektedir. Örnek’in beslendiği ve ilerleyen yıllarda bölüm olarak kurumsallaşmaya götürdüğü Halkbilim anlayışı da aslında o yılların yükselen demokrasi ve kültür anlayışı ile örtüşmektedir. 1960’lı yıllar aslında hem olgusal düzlemde ve sosyal ve sosyolojik kuramın geçirdiği dönüşüme koşut olarak tüm dünyada demokratik hareketlerin yükseldiği bir dönemdir. 1971 Darbesi de ikinci bir kırılma olarak yine DTCF’nin Örnek’li yıllarına rastlar. Bu darbenin de toplumsal değişme ve üniversite öğretim elemanlarına ve DTCF’ye olumsuz etkileri derin ve çok fazla olsa da “egemen bilim paradigması” açısından köklü bir değişim olmamıştır. Üniversitede asıl köklü değişim toplumsal yaşamın her

alanında olduğu gibi 1980 Darbesi ve 1982 Anayasasından sonra gerçekleşmiştir. Ancak bu yıllar artık DTCF'nin Örnek'siz yıllarıdır.

Yazının sonraki bölümlerinde Sedat Veyis Örnek'in 1961 yılında üyesi olduğu yılların DTCF'sine bakma ve anlama çabası için önceki ve sonraki dönemlere kısaca bakılacak, ancak öncelikle 1960-1970 dönemi ve 1970'li yıllar bir anlamda 1960'lı yılların devamı olduğundan daha çok 1960'lı yılların DTCF'sine odaklanılacaktır. Sedat Veyis Örnek'li yılların DTCF'si "Bir Cumhuriyet Çınarı: Sözlü Tanıklıklarla DTCF'nin 75 Yılı" çalışmasında gerçekleştirilen görsel-işitsel söyleşiler üzerinden ele alınacaktır. Bu yazı kapsamında, 1960'larda DTCF öğrencilerinden, Prof. Dr. Hamza Zülfiyar, Uzman. Ayten Gündüz, Prof. Dr. Necdet Adabağ (DTCF Eski Dekanı-2001-2007), Prof. Dr. Coşkun Özgünel, Prof. Dr. Hikmet Yavuz Ercan, Prof. Dr. Işın Yalçınkaya, Prof. Dr. Nurhan Karadağ, Prof. Dr. Özer Ergenç, Doç Dr. Atilla Erden, Prof. Dr. Musa Çadırcı, Prof. Dr. Melek Delilbaşı (DTCF Eski Dekanı-1995-2001), Prof. Dr. Tuna Ertem, Prof. Dr. H. Sekine Karakaş (DTCF Eski Dekanı-2007-2010), Prof. Dr. Mesut Elibüyük ve Zümrüt Nahya ile yapılan görüşmelerden yararlanılmıştır. 1970'li yıllar için ise Fakülte eski Dekanlarından Prof. Dr. Şerafettin Turan (07.11.1969-04.11.1972), Prof. Dr. Yaşar Yücel (07.11.1977-27.01.1984) ve 1977-1981 yılları arasında DTCF öğrencisi Prof. Dr. Rahmi Er (08.03.2010-08.03.2013) ile yapılan görüşmelerden yararlanılmıştır.

3. DTCF'nin Farklı Dönemleri

3.1. Kuruluş yılları

Bu bölüm DTCF'nin kuruluşundan 1940'a kadar olan dönem iki alt başlıkta ele alınacaktır. İlk alt bölümde Fakültenin kuruluşu ve o yıllardaki coşkuya yer verilecek, ikinci bölümde ise fakültenin kuruluş yıllarında öncelik verilen ve kurulan bölümler ve gerekçeleri verilmeye çalışılacaktır. Bu yapılırken kurulmayan bölümlerin de neden kurulmadığı ortaya çıkacaktır.

3.1.1. Coşku Yılları: 1935-1940

Akademi de diğer tüm alanlarda olduğu gibi dönemin egemen toplum tasarımı doğrultusunda biçimlenir. Bilim, bilimin amacı, bilim yapma anlayışı ve hangi bölümlerin açılacağı ya da güçlendirileceği farklı dönemlerdeki egemen toplum tasarımına bağlı olarak değişir. Bu biçimlenme bazı dönemlerde daha açık biçimde görülebilmektedir. Hangi fakültelerin, hangi bölümlerin kurulacağı ya da hangi bölümlerin daha çok destekleneceği konusunda bu etki açıkça görülebilmektedir. Ancak bu süreç yapı/birey-aktör anlayışı çerçevesinde değerlendirildiğinde yapısal/makro özelliklerin yanısıra önde gelen kişilerin ve ilişki ağlarının da payı vardır ve akademinin yapılanmasında içeriden bireysel-kişisel beklentiler, çatışmalar ve sürtüşmeler de önemli olabilmektedir. Sosyolojik bir ifade ile üniversitede yapısal etmenlerin yanısıra sürece bizzat müdahil aktör/bireyler de vardır ve iki düzlemin karşılıklı ilişkisi ile akademinin tarihsel yapılanması gerçekleşir. Özellikle de Türkiye gibi Batılı toplumlara göre "ulus inşası" sürecini geç yaşayan ülkelerde kişisel ilişkilerin, sosyolojik bir ifade ile informal ilişkilerin gelişmiş ülkelerden daha fazla bu yapılanma sürecini etkilediği söylenebilir. Bu yapılanma dönemin egemen toplum anlayışı doğrultusunda egemen bilim anlayışı ile biçimlenirken bu etki bazı fakülteler özellikle de bazı bölümler için daha da görünür olabilmektedir. Bu biçimlenme özellikle de sosyal bilimler ve bu alanların da belli bölümleri için daha açıktır. Ancak bu etkiler tüm sosyal bilim fakültelerine aynı derecede yansımayaabilir.

Toplum tasarımı doğrultusunda Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin uluslaşma sürecinde gereken kurumları oluşturma çabasında DTCF'nin özel bir yeri ve önemi bulunmaktadır. Bu anlamda Türkiye'de uluslaşma süreci ile DTCF'nin kuruluş tarihi ve ulus devlet anlayışındaki değişim ile

DTCF'nin değişim tarihi de diğer akademik kurumlardan daha fazla paralellikler gösterir. Diğer bir ifade ile Türkiye'de ulus olma süreci ve ulus devlete bakış ile bilim anlayışı ve özellikle de DTCF'nin kurumsal tarihi ilişkili ve dönemsel olarak paralel giden süreçlerdir. Bilindiği gibi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakóltesi, Ankara'da 14 Haziran 1935 tarihinde 2795 sayılı yasa ile kurulur ve 9 Ocak 1936 tarihinde, Ankara Halkevinde törenle açılmış ve değişimlerle günümüze gelmiştir. Bu anlamda kuruluşundan günümüze DTCF'nin egemen toplum tasarımı doğrultusunda biçimlenen farklı dönemlerinden söz edilebilir.

DTCF'nin Türkiye Cumhuriyeti ve akademi tarihi içindeki özel yeri nedeni ile ülkede gerçekleşen değişmeler fakólteyi ve bazı bölümlerini daha çok etkilemiştir. İşte bu bölümlerden biri Sosyoloji ve diğeri de şimdiki Halkbilime karşılık gelen Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsüdür. Halkbilim çalışmaları 1948'de Türkoloji altında başkanlığını Pertev Naili Boratav'ın yaptığı kürsünün kapatılması ile kesintiye uğramıştır. 1946'da Antropoloji içinde Etnoloji Kürsüsü olarak varlığını sürdürmüş ve 1980'de Sedat Veyis Örnek tarafından yeniden bağımsız bir kürsü olarak Halkbilim adı ile kurulmuş ve 1983'te yılında Anabilim Dalı olmuş, 1993'te yeniden bağımsız bölüm olmuştur.

Farklı dönemler açısından DTCF'nin tarihine bakıldığında kuruluşundan 1940'lı yılların ortalarına kadar olan ilk dönem Halil İnalçık'ın söyleşide vurguladığı gibi kendi içinde farklılık göstermektedir. Açılışından Mustafa Kemal Atatürk'ün ölüm yılı olan 1938'e kadar olan üç yıllık kısa dönem ve 1938 sonrası olmak üzere iki alt döneme ayrılabilir. İkinci dönem aslında çok partili döneme geçişle başlayan ve Demokrat Partinin iktidarda olduğu yıllar; üçüncü dönem Sedat Veyis Örnek'in DTCF yıllarına rastlayan 1960-1970 arası dönem; dördüncü dönem 1980-2000 arası dönem ve 2000 yılı sonrası dönem biçiminde sınıflandırılabilir (Erbaş, 2008).

Cumhuriyetin kuruluşunun ardından Türkiye'de üniversite ile ilgili düzenlemeler ve yeniliklere ancak 1930'lu yıllarda başlanabilmiştir. Bu konudaki ilk girişim 1933 Üniversite Reformudur. DTCF'nin kuruluşuna giden süreç de bu çerçevede belirlenmiştir.⁴ Bu girişimin asıl amacının Türk Tarih Tezini geliştirmek olduğu ve bu amacın da 2 Temmuz 1932 tarihinde başlayan Türk Tarih Kongresinde belirlendiği savunulmakta ve bu kongrede tıp dâhil tüm bilim dallarında sunulan bildirimlerde Türk ırk ve uygarlığının kanıtlanmaya çalışıldığı ileri sürülmektedir (Mazıcı, 1995). Kongrenin ardından o dönemde üniversitelerin bağlı olduğu Maarif Vekilliği'ne Reşit Galip getirilmiş ve 1933'de kendi imzasını taşıyan birer mektupla Darülfünun'daki 92 öğretim üyesinin görevlerine son verilmiştir.

⁴ 1933 yılı 2252 sayılı Üniversite Reformu Kanunu ülkede tek üniversite olan Darülfünun'un değişen toplum yapısına ve gelişmesine ayak uyduramadığı ve yetersiz kaldığı bu nedenle de dışarıdan bilim insanı getirtmenin ve yeni üniversiteler kurulmasının gerekliliği düşüncesine dayanmaktaydı. Dönemin Milli Eğitim Bakanı Dr. Reşit Galip'in göçmen bilim adamlarıyla imzalanan anlaşma sırasında söyledikleri 1933 Üniversite reformunun üniversitelerimizdeki çağdaşlaşma ve bilimselliğe katkılarını çok açık biçimde ortaya koymuştur (Hirsch, 1950). Dönemin politikacıları ve önde gelen bilim insanlarına göre Darülfünun eleştiren, sorgulayan insanlar yetiştirmesini sağlayacak değişimler yapması amacıyla bizzat Atatürk'ün emriyle İsviçreli Profesör Albert Malche çağrılmış ve onun hazırladığı rapor doğrultusunda 1933'te 2252 sayılı yasayla Darülfünun kapatılarak yerine Milli Eğitim Bakanlığına (MEB) bağlı İstanbul Üniversitesi kurulmuştur (Tanilli, 1991). Bu süreçte Anadolu'da, Avrupa'da tıp yanında antropoloji öğrenimi de görmüş olan Şevket Aziz Kansu, "Türk devrimini Türk gelişmesine dönüştürecek bir Anadolu Üniversitesi" kurulmasının gerektiğini öne sürmüştür. Sonrasında hem İstanbul hem de Ankara Üniversitesi daha çok Alman Üniversite modeline göre gerçekleştirilmiştir (Namel ve Karakök, 2011).

Türkiye’de Yükseköğretime dair ikinci düzenleme 1946’da gerçekleşmiştir. Demokrat Partinin kurulması ve parti programına üniversitelerin bilimsel ve yönetsel özerkliğe sahip olmaları gereğinin yer alması sonrasında CHP de üniversitelere bilimsel ve yönetsel özerklik veren 4936 sayılı yeni bir üniversite yasasını kabul etmiştir. Bu yasayla özerkliğe ek olarak Ankara’da bulunan mevcut değişik fakülteler bünyesinde toplanarak Ankara Üniversitesi kurulmuştur.

Bilimin ve özellikle de sosyal bilimin görevi de ulus devletin inşaa sürecinde toplum nosyonu oluşturma ve toplumu bilimin yol göstericiliğinde ileriye taşımaktır. Dolayısıyla da toplumun ilerlemesi için bilimin bu görevleri yerine getireceği düşünülmekte ve o doğrultuda adımlar atılmaktadır. DTCF’nin kuruluşu erken Cumhuriyet dönemine rastlar ve bu kurumun temel kuruluş felsefesi de modern toplum olma yolunda işlev görmesine dayandırılır. Bilindiği gibi modern toplum olmayı öngören modernizmin en temel özelliği ulus devlet olma ve bireylere bir millete aidiyet duygusu verecek bir kimlik edinme sürecidir. Bu “kimliklendirme” sürecinin modern eğitim kurumlarında okullaşma ve eğitim üzerinden gerçekleştirilmesi hedeflenmektedir. Okul, okullaşma ve okul kimliği istenen toplum bireylerini yetiştirme ve aidiyet duygusu yaratmada en önde gelen araçtır. Bu özellik özünde tüm toplumlar için geçerlidir. Ancak modern toplumda okul ve okulda edinilen kimlik toplumsal gelişme ve ilerleme ile ilişkisi bağlamında “bilime inanç” esası üzerine kurulmuştur. Bu esas tüm okullar için ortak olsa bile bazı okullar toplum olma süreci açısından daha da önemli konumda olabilmektedir.

Bilindiği gibi modernizm ile ilgili en önemli tartışmalar ulus devlet ve ulus devlet ile kimlik ve kimlik inşası süreci ve okullaşma ile ilgilidir ve tartışmalarda bu süreçler sorgulanır. Ulus devlet Touraine (2002: 157-158) tarafından modernleşmenin temel edimcisi olarak değerlendirilir. Modernizme özgü olan kimlik bir millete mensubiyetin yarattığı kimlik ve bu kimliğin yüceltilmesi arzusu olarak tanımlanabilecek milliyetçilik, ulus devletin ve modernizmin en önemli unsuru olarak kabul edilir. Bu tartışmalar özellikle 1970’li yıllarda insanların tektipleştirildiği ve ulusal kimlik dışındaki kimliklerin “ötekileştirildiği” ve görmezden geldiği dahası yok edildiği biçiminde eleştirilir.

Modernizm konusundaki diğer önemli bir tartışma milletin ve milliyetçiliğin ne olduğu konusundadır. Milletin ne olduğu konusunda “primordialist” bir anlayışa sahip olma yani milletin ezelden beri değişmeden var olduğuna ve sonsuza dek de var olacağı biçimindeki bir düşünce ile milletin “hayali bir cemaat” olarak belirli tarihsel koşullar altında ortaya çıktığı biçimindeki düşünce sarkacında nerede olduğuna ilişkindir. Modern ulusun bir tahayyül biçiminde gelişmesi ve bu tahayyülün gelişmesinde okulun ve kültürün önemine dikkat çekilir (Anderson, 1993). Anderson, modern ulusun bir tahayyül biçimi olarak gelişmesinde baskı teknolojisinin, özellikle “ulusal baskı-dili” nin önemine dikkat çeker. Ulusal bilinç ya da ulusallık tarihsel süreklilik, dinsel-etnik bilinç ve dil yakınlığı üzerine bina olur (1983: 46). Ulusal kültür okul aracılığı ile ulusal devlet tarafından yaratılır. Yaratılan bu ulusal kültür de toplumsal (ulusal) bilinci yaratır (Touraine, 2002: 155). Bu konu da ilerleyen yıllarda modernizm ve modern kurumlar eleştirileri içinde önemli bir yer bulur.

Cumhuriyetin ilk ve DTCF’nin kuruluş yıllarında tüm dünyada olduğu gibi, tüm bilim dallarında egemen bilim paradigması “evrensellik” anlayışı üzerine kurulu pozitivism olarak da adlandırılan ve toplumu ileriye taşıyan bilim anlayışıdır. Bilim nesnel yapılabileceği dolayısıyla da her yerde ve tüm zamanlarda bilimin bulgularının geçerli olduğu düşüncesi egemendir. 1932-1933’de çoğunluğu Alman vatandaşı farklı ülkelerden yaklaşık 50 bilim insanının getirilmesi bilimin

“evrensel” olması düşüncesinin benimsendiğinin göstergesi olarak değerlendirilebilir. Sümer arkeolojisi ve tarihinde Benno Landsberger, Hitit arkeolojisinde ve tarihinde Hans Güterbock, Hitit tarihinde Walter Ruben, Latince de Georg Rohde, Felsefe Enstitüsünde Oliver Lacombe olmak üzere bu bilim insanları DTCF’de ilgili Enstitülerin kurulmasında görevlendirilmiştir. Bu çaba ile Türkiye’de yükseköğretimde başlatılan Humboldt Ekolü⁵ anlayışı zaman içinde cılızlaşsa da 1980’lere kadar varlığını hissettirmiştir.

Olgusal düzlemde ve düşünsel düzlemde yaşanan gelişmelerle zaman içinde bu anlayış değişmiş ve özellikle de belli alanlarda ve bölümlerde yerini yerelliğin öne çıkmasına bırakmıştır. Bu anlamda da bilimin evrenselliğinin egemen olduğu dönemlerdekenden farklı bir anlayışla yapılan çalışmalar yaygınlaşmış ve öne çıkmıştır. Yaygın kavramlaştırma ile modern bilim anlayışı ya da paradigmasının yerini zamanla modern karşıtı postmodern bilim anlayışı almıştır. Bilimde özellikle de sosyal bilimlerde egemen paradigmanın değişim seyrine bağlı olarak akademide ve DTCF’de bilim yapma pratikleri biçimlenirken, Halkbiliminde de benzeri bir değişim gözlemlenmektedir. İlk dönem halkbilim anlayışında bilim evrensel bir değer olarak kabul görmekte ve bu evrensel değerler önkabülü ile tüm insanları dikkate alan ve ortak yönleri öne çıkaran bir halbilim geleneğinden söz edilebilir. Önceleri Türkoloji altında, sonra Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kürsüsü’nde Pertev Naili Boratav, sonrasında 1960’larda Antropoloji içinde Etnoloji Kürsüsü’nde Örnek ve kürsü hocaları tarafından yapılan çalışmalarda bu anlayış izlenebilmektedir. Önceleri Boratav ve sonrasında Örnek’in benimsediği halk kültüründe evrensel motifleri bulmaya yönelik halkbilim anlayışı ile yapılan çalışmalar yerine, giderek görece daha “yerel” anlayışla yapılan çalışmalara yönelinmiştir.⁶

Değinen bu konular ve sorunsallar DTCF’nin ve DTCFliliğin oluşumunda ilk yıllarda daha da yoğun olmak koşulu ile etkili olmuştur. Modern toplum olma ve ulus inşası projesi kapsamında DTCF ulusal kimliğin ve inşa sürecinin ve buna bağlı olarak uluslaşmanın en önemli unsuru olarak okullaşma, okul ve okul kimliğinin önemi doğrultusunda kurulmuştur. Dolayısıyla da ilerleyen yıllarda modernizme ve kurumlarına yönelik tartışmalarda DTCF ve benzeri kurumlar bu eleştirilerde önemli yer bulmuştur.

3.1.2. Egemen Anlayış ve Öne Çıkan Bölümler: Sosyalsiz Antropoloji

Daha önce değinildiği gibi üniversitelerin ve bölümlerin kuruluşunda hangi bölümlerin öncelikli olacağı dönemin toplum anlayışı ve projesi doğrultusunda belirlenir. Ancak Türkiye gibi gelişmiş ülkeleri geriden izleyen ülkelerde bu konuda iki sorun ya da sınırlayıcıdan söz edilebilir. Bunlardan ilki ilgili alanlarda yetişmiş insanların olmayışı, ikincisi de bilimin gelişmesi ve bölümlerin açılması konusunda kişisel ilişkilerin önemli olmasıdır. DTCF’de antropolojiye ve fizik antropolojiye öncelik verilmesi dönem açısından ihtiyaç duyulan bir alan olmasındandır. O dönemde ihtiyaç duyulan antropoloji anlayışı ile bir tıp doktoru olan Şevket Aziz Kansu’ya Antropoloji Bölümünü kurma görevi verilmesi doğal olarak sosyal antropoloji ve diğer sosyal bilim

⁵ Humboldt Ekolü ya da Modeli 1810 yılında William Von Humboldt tarafından kurulan Berlin Humboldt Üniversitesi’nin kuruluş felsefesi ve ilkelerinin üniversite modeli olarak benimsenmesinden alır. Bu üniversite modeli evrensel bilgi üretimine ve fırsat eşitliği kapsamında devlet tarafından finanse edilerek toplumun tüm kesimlerine açık ücretsiz olması ilkesine dayanmaktadır. Bu üniversite modelinin biçimlenmesi ulus devletlerin oluşumu ile eş zamanlıdır. Modelde, üniversitenin bilimsel ve örgütsel otonomiye sahip olması ve yalnızca finansal denetime tabi tutulması esastır (bu konuda ayrıntılı bilgi için Timur, 2000: Tekeli, 2003’e bakılabilir). Humboldt modeli ile birlikte, araştırma alt yapısının oluşturulması için profesörlerin yönetiminde uzmanlaşmış enstitüler ve kürsüler kurulmuştur.

⁶ Bu konuda Osman Nuri Yüce’nin çalışmasına (2011) bakılabilir.

alanlarının öncelikli alan olmasını engellemiştir.⁷ Bu açıdan bakıldığında ilk kurulan bölümler arasında felsefe, sosyoloji, psikoloji, etnoloji ve halkbiliminin olmayışında kuruluşunda ve sonrasındaki süreçte etkili bir konumda olan Şevket Aziz Kansu'nun payının olduğu söylenebilir.⁸ Sadece bölümlerin açılması değil, açık bölümlerin kapatılması ya da gelişmesinde de benzer işleyiş söz konusudur. Mevcut bölüm ya da anabilim dallarının gelişmesinde çok önemli olan kadro alınması süreci de genellikle kişisel ilişkiler üzerinden yürümektedir. Bu anlamda bölümlerin talepleri önemli olsa da bölümlerin taleplerinin karşılanması hem kadro tahsisi hem de kadroların dağıtımında yine kişisel bağlantılar ve ilişkilerle biçimlenmektedir. Halkbiliminin kuruluşunda günümüze kadarki dönemde güçlü bir bölüm olamaması kadro alma sıkıntısı ve alınan kadroların da çeşitli nedenlerle tutulamamış olmasından kaynaklıdır.⁹

Halkbiliminin tarihi içinde yer aldığı ve bağlantılı olduğu antropolojinin tarihinden ayrı düşünülemez. Bir bölüm olarak antropolojinin kuruluşu ve zamanla değişimi ve bir alt dalı olarak görülen Halkbiliminin öne çıkışı ya da yükselişi değişen toplum tasarımıyla bağlantılıdır. Türkiye'de ve DTCF'de antropolojinin tarihine bakıldığında ise fizik ya da biyolojik antropolojinin önemsendiği ve sosyal antropoloji, etnoloji ve halkbiliminin o denli önemsenmediği gözlemlenmektedir. Bu bakış dönemin toplum ve bilim tasarımı ile biçimlenmektedir. Bu biçimlenmede hem o dönemin ulus olma arayışı sürecinde olunması ve bu nedenle de fizik antropolojiye özel bir yer verilmiş olması hem de Şevket Aziz Kansu'nun antropoloji anlayışı birlikte etkili olmuştur. Bir tıp doktoru olan Şevket Aziz Kansu ile başlayan Antropoloji geleneğinde sosyal antropolojiye ve halkbilime dahası sosyolojiye bile pek de yer yoktur. Zira Kansu "Cemiyet halinde hayatı etüdü yani sosyolojik adamın etüdü olarak Ethnoloji'nin hakkıdır. Sosyolojinin fizyolojik antropolojinin yahut daha çok olarak etnolojik antropolojinin bir kolu olduğu düşüncesindedir" (Münisoğlu, 2010: 39). Kansu fizik ve kültürel antropoloji olarak iki kolu olduğunu kabul etmekte ve "Fizik antropoloji insan bilgisinin ilmi vakıalarına, kültürel antropoloji de insan bilgisinin edebi vakıalarını inceler" demektedir (aktaran Münisoğlu, 2010:41). Her ne kadar Enstitüye sonradan katılan, Muzaffer Süleyman Şenyürek ve Enver Bostancı (Paleoantropoloji), Kılıç Kökten (Prehistorya) ve Seniha Tunakan (Fizik Antropolog) farklı alanlarda ve farklı perspektifle çalışmalar yapmış olsalar da uzun yıllar Affet İnan'ın da katkısı ile Kansu'nun fizik antropoloji anlayışı enstitüde etkili olacaktır. O dönemde yapılan çalışmalarda "Türk ırkı"nın "sarı ırka" delikosefal olmadığını beyaz ırka brakisefal olduğunu ispata yönelme çabası ve Türklerin "sarı ırka" mensup olmadığını kanıtlama arayışı fizik

⁷ 1925'te Türkiye Antropoloji Tetkik Merkezi (Türk Antropoloji Enstitüsü) İstanbul Tıp Fakültesinde kurulur. Şevket Aziz Kansu buraya Müdür olarak atanır. 1933 yılında gerçekleşen Üniversite Reformu sonucunda Enstitü önce İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesine aktarılır. DTCF'nin kuruluşu ile de 1935'te Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesine taşınır. Enstitü ile beraber Şevket Aziz Kansu da Ankara'ya gelir (Erdentuğ ve Magnarella, 2000/2: 43; Münisoğlu, 2010: 19 ve 36).

⁸ Antropoloji Atatürk'ün direktifleriyle başlayan bir disiplindir ve Türkiye'deki kurumsallaşması süreci, kurulması, kurulmasında görevlendirilen kişinin kim olacağı ve İstanbul'dan Ankara'ya nakledilmesi, DTCF bünyesinde faaliyette bulunması, DTCF'de hangi alanlara odaklanılacağı yine Atatürk'ün direktifleri doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bu alanda çalışacak kişilere duyulan ihtiyaç doğrultusunda bir tarihçi olmasına rağmen orada bir antropoloji tezi hazırlayan Afet İnan İsviçre'ye gönderilmesi de bu süreci anlamlandırmada önemlidir. Atatürk'ün antropolojiye ilişkin temel düşüncesi benimsediği toplum tasarımı çerçevesinde eski ve yaşayan Anadolu coğrafyasındaki uygarlıkların ve insan topluluklarının tanınması değil, etkileşimde olunan diğer coğrafyalardaki uygarlıkların ve insan topluluklarının incelenmesidir.

⁹ Asker Kartarı, Çiğdem Kara ve Serpil Aygün Cengiz Halkbilimi Bölümünde ayrılma durumunda kalan öğretim elemanlarındandır.

antropolojinin diğ er ilgili bilim dallarını gö lgede bırakacak denli etkili olmasında önemli olmuştur. Sonraki yıllarda da İ nan en büyük antropometrik ç alışmaları yapmıştır.¹⁰

Sonuç olarak Antropolojide sosyal olanın dışlanması süreci bir anlamda Antropoloji Enstitüsünün kuruluşu ile başlamış ve sonraki dönemlerde de farklı nedenlerden dolayı ö nü bir türlü aç ılamamıştır. Enstitüde Erdentuğ'un 1944 yılında ilk etnolog olmasından sonra 1946'da "Antropoloji Enstitüsü"nü n "Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü" olarak de ğ iştirilmiştir. Ancak yine de e fizik antropoloji ç alışmaları enstitüde egemen olmaya devam etmiştir. Her ne kadar Avrupa ö rne ğ i ile başlamış bir antropoloji gelene ğ i olsa da onun sosyal bü yü k oranda dışlayan gelişim tarihi hem sosyal olan antropolojiye karş ı oluş hem de onu iç inde barındıran ç elişkili durumu sosyal olanı yok etmemiş ancak gelişmesinin de ö nünü aç mayarak cılız kalmasına yol aç mıştır. Günü mizde Antropoloji iç inde Sosyal Antropolojiye yer olsa da başka etmenlerin yanı sıra hala bu anlayışın izlerinin devam etti ğ i sö ylenebilir.

Gö rüldü ğ ü gibi Türkiye'de İ stanbul Ü niversitesi Tıp Fakültesi bünyesinde ř evket Aziz Kansu ö ncü lü ğ ünde ve bizzat Atatürk'ün destek verdi ğ i antropolojinin ana eksenin arkeoloji ve fizik antropoloji olması o dönemin toplum tasarımı ü zerinden gerç ekleşti ğ i kolayca anlaşılabilmektedir. Osmanlı dönemine ait mezarlıklar kazınarak ç ıkarılan iskeletler ü zerine yapılan araştırmalarla antropoloji ç alışmaları başlatılmıştır. Bu nedenle de Antropoloji tıp iç inde bir alan olarak de ğ erlendirilmiş ve bölü m uzun yıllar bu anlayış do ğ rultuda biçimlenmiştir. Her ne kadar DTCF'nin ve iç inde yer alan dil ve sosyal bilimlerin kurulması ve geliştirilmesi bir toplum tasarımı ve felsefeye dayanıyor olsa da atılan tüm adımların bu tasarım do ğ rultusunda oldu ğ unu söylemek o kadar da kolay de ğ ildir. Yine de genel bir de ğ erlendirme ile ö nceden ulus olma anlayışına ba ğ lı olarak dönemin toplum tasarımı do ğ rultusunda devletçe desteklenen biyolojik antropolojinin öneminin de ğ işmesi ve alanlarda gereken kadroların yetişmesinin halkbilimi ve benzer diğ er bilim dallarının ö nünü aç masında etkili oldu ğ u sö ylenebilir.

3.2. Sancılı Yıllar ve İ lk Kırılma: 1940-1948

1933-1943 yılları arasında İ stanbul Hukuk Fakültesi'nde ve 1943-1952 yılları arasında Ankara Ü niversitesi Hukuk Fakültesi'nde ö ğ retim üyesi olarak ç alışan Prof. Ernst E. Hirsch'in (1997) anılarında o dönemin bilim arayış ı ve heyecanı rahatlıkla görülebilmekte ve yine üniversite tarihi aç ısından önemli bilgiler vermektedir.

Bu dönem II. Dünya Savaşının yaşand ı ğ ı yıllara denk gelir. Almanya ve İ talya'da faşizmin yükselişine paralel olarak Türkiye'de radikal milliyetç ilik yükselişe geç er. Bu yükseliş Almanya'nın yenilgisi ile saldırgan bir biçime bürünür ve ö zellikle DTCF'de bir kırılmaya yol aç an "1948 DTCF Tasfiyesi" olarak Türkiye siyaset, hukuk ve üniversiteler tarihine geç ecek bir tasfiyede etkili olur. DTCF tasfiyesi, Behice Boran, Niyazi Berkes, Pertev Naili Boratav, Mediha Berkes, Muzaffer ř erif Başo ğ lu, Azra Erhat ve Adnan Cemgil'in sol e ğ ilimli oldukları iç in "komünistlik" ve "bozgunculuk" ile suçlanmaları ve aleyhte gösterilerin gerç ekleşmesi ile başlar. Sonrasında dönemin hükümeti tarafından alınan bir karar do ğ rultusunda Ankara Ü niversitesi Senatosu tarafından Behice Boran, Pertev Naili Boratav ve Niyazi Berkes'in üniversite ö ğ retim üyeli ğ inden ve fakülteden uzaklaştırılması ile sonlanır (Mumcu, 1990; Ç etik, 1998; Erbaş, 2016) . Tarih bu olay ve ardında yaşananlarla DTCF'nin sıklıkla "cadı kazanı" olarak adlandırılmasına tanıklık edecektir. Ö rne ğ in 1947'de Felsefe Bölümüne (Enstitüsüne) giren Sevim Tekeli fakültenin

¹⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi iç in Münüso ğ lu (2010, 51-56) na bakılabilir.

tarihinde önemli bir kırılma dönemi olan “DTCF Tasfiyesinin” ardıl sarsıntılarına tanıklık etmektedir. Anlatıda öğrenci olarak başladığında Boran’dan aldığı dersler ve akademisyen olmasında o derslerin etkisini bulabiliyoruz. Benzer şekilde Boratav’ın öğrencisi ve asistanı olan İlhan Başgöz söyleşisinde sıkıntılı dönemi hissedebiliyoruz. Türkiye’de ve DTCF’de sosyolojide ve psikolojide olduğu gibi halkbilimi alanını derinden etkilemiş bu olay yaşanmamış ve P. N. Boratav fakültede çalışmalar yapmaya devam edebilse idi büyük olasılıkla Türkiye’de halkbilim alanında önemli bir birikim gerçekleşmiş olabilecekti.

3.3. 1950’li Yıllar

Bu dönem Türkiye’de çok partili döneme geçişin ardından 40’lı yılların ilk yarısında başlayan sancılı yıllara göre daha rahat bir dönemdir. Ancak söyleşilerde 40’lı yılların sonlarında Fakülte’ye giren öğrencilerinden bu yeni dönemin getirdiği rahatlık hissedilse de 40’lı yılların ortalarında ve sonlarındaki sıkıntıların bir bölümüne doğrudan bir bölümüne ise doğrudan tanıklık eden hocaları üzerinden sıkıntılı dönemin izleri hissedilmektedirler. Bu duygunun Fakültenin akademik ve akademik olmayan tüm alanlarına yansıdığı anlatılarda yer almaktadır.

Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde söyleşilerine yer verilecek 1969-1972 yılları arasında Fakülte Dekanlığı görevinde bulunmuş olan Şerafettin Turan’ın (1948 DTCF Tasfiyesi’nin gerçekleştiği yıl) ve 1977-1984 tarihleri arasında iki dönem Fakültenin Dekanlığı görevinde bulunan Yaşar Yücel’in de (1954) Fakültenin Tarih bölümüne girişleri bu döneme rastlar.

Bu dönemde öğrenci olmuş fakülte mensubu kişilerle yapılan söyleşilerde fakültenin o yıllarda ülkenin önde gelen bir eğitim kurumu olarak hem akademik çalışmalar, hem sosyal projeler hem de mekân olarak ayrıcalıklı konumu olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin 1953 yılında DTCF Coğrafya Bölümüne (Enstitüsüne) giren Özdoğan Sür’ün bir coğrafyacı gözü ile 1950’li yılların Ankara’sını ve DTCF’sini anlatırken hafta sonları yapılan etkinlikler ile DTCF’yi bir “kolej’e benzetişinden DTCFli olmanın önemsendiğini anlayabiliyoruz.

3.4. Sedat Veyis Örnek’li Yıllar

Bu bölümde Sedat veyis Örnek’in DTCF’de olduğu yıllarda genel anlamda Türkiye’de akademinin durumu ve özelde DTCF’deki ortam ele alınmaya çalışılacaktır. Örnek’in DTCF’ dönemi bir taraftan hem Türkiye’de hem de DTCF’de akademinin “altın yılları”, diğer taraftan siyasal anlamda her gün öğrenci olaylarının yaşandığı çalkantılı yıllar olarak anılabilecek yıllardır.

3.4.1. 1960’lı Yıllar

Sedat Veyis Örnek’in 1961 yılında DTCF’de göreve başladığı 60’lı yıllar ilk ve ikinci yarısı farklı iki dönem gibi değerlendirilebilir. Bu dönemin ilk yarısı ‘147’likler olayına rağmen, 61 anayasasının getirdiği görece özerk ve sakin bir üniversite ortamı izlenimi verirken ikinci yarısı 68 kuşağı diye tanımlanabilecek öğrenci hareketlerinin yoğunlaştığı bir dönem olarak yaşanır.

O yıllarda Antropoloji Enstitüsü altında Etnolojinin bağımsız bir kürsü olduğu yıllardır. Nermin Erdentuğ’un yeni açılan bir profesörlük kadrosuna atanması ve Sedat Veyis Örnek’in 1961 yılının başlarında DTCF’de göreve başlaması ile Halkbilimi çalışmalarının gerçekleştirildiği bir birim olarak Antropolojinin içinde Etnoloji Kürsüsü’ nün kuruluşu gerçekleşir (Süslü, 1986: 67 ve 486). 60’lı yılların Etnoloji Kürsüsü’nde Orhan Acıpayamli ve Sedat Veyis Örnek tarafından “folklor” içerikli dersler verilmektedir. Kürsüde 1963-1966 yıllarında Çiğdem Boratav, 1966-1968 yılları arasında Ayhan Ataman asistan olarak çalışmışlardır. 1967 yılından itibaren Atilla Erden, 1968 de

de Zafer Çamer (İlbars) Kürsüde görev almışlardır. Bu dönem alana katkı açısından en önemli çalışmaların yapıldığı ve gelişmenin yaşandığı yıllardır. DTCF’de 1962 yılında kurulan “Antropoloji Bilimleri Araştırma Enstitüsü’nün “Antropoloji” dergisine kavuşması bu döneme rastlar. Çok yönlü bir bilim insanı olarak Sedat Veyis Örnek 1960’lı yıllarda yaptığı çeviriler ve yazdığı oyunlar ile alana katkılarda bulunması tam da bu dönemdedir. Örnek’in çabalarıyla, DTCF Tiyatro Kürsüsü öğrencileri 1960’lı ve 1970’li yıllarda Etnoloji Kürsüsünde verilen derslerin bazılarını yardımcı ders olarak almışlardır (Erdentuğ ve Magnerelle, 2000/2: 55-56). Görüldüğü üzere Örnek’in DTCF’de olduğu yıllar alanda yükselişin ve alan dışı bölümlerle de ilişkilerin yükseldiği bir dönemdir. Bu ortamın oluşmasında Örnek’in katkısı kuşkusuz büyüktür.

Görece Özgür Bir Üniversite Ortamı

Bu dönemin Türkiye’inde 1930’lu yıllarda başlatılan ithal ikameci kalkınma stratejilerinin farklı biçimde uygulanmaya başlandığı ve önceki dönemlerden farklı olarak ilk kez sanayileşme stratejilerinin kapsamlı planlar yoluyla yürütülmeye başlandığı yıllardır. Bu dönemde ülkenin “popülist” denebilecek bölüşüm politikalarındaki değişim geniş halk kitlelerinin siyaset sahnesinde rol almasına imkân vermiştir (Boratav, 1988: 118-123). Bu dönem, bir taraftan kimilerinin olumlu kimilerinin olumsuz olarak değerlendirmelerine neden olan 27 Mayıs 1960 darbesinin yaşandığı, diğer taraftan da darbenin hemen ardından 1961 Anayasası’nın yürürlüğe girdiği bir dönemdir. Bu dönemde Batı Avrupa’da sosyal devletçilik anlayışının etkili olması ve bu anlayışın Türkiye’de de önemsenmesi Türkiye’nin de demokrasi ve özgürlüklerin gelişmesi yönünde adımlar atmasını beraberinde getirmiş ve 1961 Anayasası böyle bir ortamda oluşturulmuştur (Işıklı, 1994: 16). Ekonomi ve siyasi alandaki değişimler üniversitelerde de yansımalarını bulmuştur. Sonrasında yeniden kesintiye uğrasa da 1961 Anayasası ile 1963 yılında Türkiye Planlı Kalkınma dönemine geçmiştir. Bu Anayasa Cumhuriyet Tarihinin en demokratik anayasası olarak birtakım demokratik hakların yeşermesine olanak tanımaktadır. 1961 Anayasası ile sağlanan görece özgürlükçü ortamda sosyalist partilerin kurulmasına yeşil ışık yakılmış, sendikalara ve basına geniş haklar tanınmıştır. Benzer biçimde 1961 Anayasası’yla ilk kez üniversiteler anayasal statüye kavuşturulmuştur. Anayasanın 120. Maddesi üniversite konusuna ayrılmış olup üniversitelerin bilimsel ve yönetsel özerkliğe sahip olduğu vurgulanmıştır (Akın, 2003: 221-224).

Ancak Darbenin üniversiteye yansımaları olumsuz gelişmelere de yol açmıştır. Dönemin Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel başkanlığında Milli Birlik Komitesi’nin yönetime el koymasının ardından 28 Ekim 1960’da aldığı 114 sayılı Yasa ile 147 öğretim üyesi ve yardımcısının üniversiteden uzaklaştırılması ile “147’ler Olayı” ya da “147’likler Olayı” olarak tarihe geçen “yeni bir tasfiye” gerçekleşmiştir. Ali Fuat Başgil, Yavuz Abadan Unat, Tarık Zafer Tunaya, Selahattin Eyüboğlu, Mina Urgan, Haldun Taner ve İsmet Giritli olmak üzere DTCF’den de Nusret Hızır, Suut Kemal Yetkin, Hasan Eren ve Şevkiye İnalçık ve Nilüfer Gürsoy (Bayar) üniversiteden uzaklaştırılan 147’likler arasında bulunan öğretim elemanlarındandır. “147’ler Olayı’nın yarattığı huzursuzluk ve tepkiler sonucunda 43 sayılı kanun çıkartılarak görevden uzaklaştırılan öğretim elemanlarının görevlerine dönmeleri sağlanmış ve sonradan bu karar yumuşatılarak atılma kararı üniversitelere bırakılmıştır.

1961 Anayasası sonrasında 115 sayılı yasa ile 4936 sayılı yasanın 38 maddesinde değişiklik yapılarak Türkiye üniversite tarihinde üniversitelerin özerkliğin en üst düzeye taşındığı değişikliklere gidilmiştir. Bu değişikliklerle üniversitelerin Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlı olması

hükmü ortadan kaldırılmış ve “üniversite içindeki kürsü ağalıklarına son verilmiştir, yönetime asistan ve öğrencilerin katılmalarının ilk adımı atılmıştır, alt unvanlardaki kişilere yetkiler dağıtılmış, tabanda kürsü kurulları kurulmuştur” (Hatiboğlu, 2000: 225). Bu yazıda kullanılan söyleşilerde bazı olumsuzluklarına karşın bu kurullarda yapılan tartışmaların üniversitelerin tartışmaya açık ve demokratik biçimde işleyişi açısından önemli olduğu yönündeki görüşleri görebiliyoruz. Darbe sonrasında yaşanan tatsız olaylara karşın, yine de 1961 Anayasası batıdan da gelen özgürlük rüzgârından etkilenerek siyaset ve çalışma yaşamı sendikacılık alanlarında olduğu gibi üniversitelerin işleyişinde de olumlu değişikliklere neden olmuştur. Bu dönemde üniversitelerdeki işleyiş değişirken yeni bölüm ve birimlerin açılması da sözkonusu olmuştur ki Örnek’in öncülüğünde Etnoloji Kürsüsü’nün kuruluşu da bu döneme rastlar.

Bu dönemi 1960 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Kütüphanecilik Bölümü’ne başlayıp 1964 yılında mezun olan Uzman Ayten Gündüz şöyle ifade etmektedir:

Şimdi tekrar geriye döneceğim ve 60’lı yıllarda, yani benim öğrencilik yıllarımda darbe sonrası olduğu için gerçekten bir özgür ortam doğmuştu. Bunun doğuşunun sebeplerinden biri de Sosyal Adaletin Anayasaya sokulmasıydı. Yani daha önce komünizm veya sosyalizm konusunda konuşmaktan bile korkarken bizler, birdenbire sosyalizmin adını anmak, o konuda kitaplar aramaya başlamak gibi bir heyecana kapıldık. Ama ne yazık ki o dönemlerde bu tür kitaplar piyasada yoktu. Hala onların üzerinden yasaklar kalkmamıştı. Ve de örneğin herkesin bildiği Nazım Hikmet olayını ele alabiliriz. Nazım Hikmet’in hiçbir kitabı kitapçılarda bulunmazken ama münazaralarda gençler, yani öğrenciler bu konuyu hep dile getirmeye başlamışlardı. Bu tarafıyla Dil Tarih gerçekten bir aşama geçiriyordu bence. Çünkü daha önce de bahsettiğim gibi, bütün ilericiler profesörler ilericiler olmalarından dolayı üniversitelerden atılmışlardı, 27 Mayıs’tan sonra üniversitelerin daha bir demokratlaştığını söyleyebiliriz.

Ödenekler, Eğitim, Araştırma ve Öğrenciler

Hemen hemen tüm anlatılarda 1960’lı yıllar DTCF’sinin öğrencileri öğretim elemanlarını alanlarında yetkin ve uluslararası düzeyde bilim insanları olarak görmekte ve bundan mutluluk duymaktadırlar. Gerçekten de o dönemin öğretim elemanları alanlarında önemli katkılarda bulunmuş ve bazıları alanlarında ekol olmuştur. Örneğin Musa Çadırcı hocalarına ilişkin olarak şu ifadeleri dile getirmektedir:

Öğretim üyelerimiz çok donanımlıydılar. Yabancı dil bilirlerdi. Hepsi Avrupa’da ya eğitim görmüş ya da Avrupa’da 1 yıl-2 yıl kalmış insanlardı. Bilgi düzeyleri çok yüksekti. Onu bize aktarmada bazı sıkıntılar olurdu. Biz çok iyi bir lise öğrencisi, çok iyi bir ortaöğretim öğrencisi gibi kabul ederek bunları zaten biliyorsunuz deyip, bazen üst düzeyde anlattıkları dersler olurdu. Onlardan sıkıntı çekerdik. Ancak bu ilk dönem, yani ilk 2 yılı aştıktan sonra işler kolaylaşıyordu. Çünkü kürsüleriniz belliydi, ayrıydı. Mesela Yakınçağ Tarihi Kürsüsü’nde Prof. Enver Ziya Karal ile Prof. Dr. Mustafa Akdağ öğretim üyesiydi. Bir tek de asistanları Yücel Özkaya vardı.

Bilimin gelişmesi ve araştırmaların yapılması, büyük oranda öğretim elemanlarının maaş ve yaşam koşulları ve üniversitelerin araştırma için ayırdığı bütçe ile ilişkilidir. Anlatılardan 1960’lı yıllarda ve 1980’lere kadar üniversitelerde araştırmalar için ayrılan ödenekler ve buna bağlı olarak öğrenciler ve öğretim üyelerinin birlikte katıldığı alan gezilerinin bir zamanların DTCFli öğrencileri ve sonrasında öğretim üyelerince en çok önemsenen, hatırlanan ve vurgulanan bir özellik olduğunu ve öğreniyoruz. Yine anlatılarda bu geziler ve gezi dışındaki zamanlarda az öğrenci olmasının da öğretim elemanları ve öğrenciler arasında yakın ama saygıya dayalı düzeyli ilişkilerin kurulmasında etkili olduğunu öğreniyoruz:

...Eskiden öğretim üyeleri öğrencilerle daha yakından ilgiliydi. Mesela zaman zaman, bilhassa Mayıs aylarında bölümler hocaların gözetiminde Anadolu seyahatleri yaparlardı. Belli şehirlere giderlerdi ve o gittikleri şehirlerde. Mesela biz bir defasında İzmir tarafına gittik. Uşak’ta vali bizi şehrin dışında karşıladı. Düşünebiliyor musunuz öğrenciye ne kadar değer veriliyor, o zamanki üniversite gençliğine. Ve bizi şeker

fabrikasında yatırdılar, yememizi içmemizi temin ettiler. Yani diyebilirim ki hocalar, öğrencilere bir nevi annelik babalık yapıyorlardı. Takip ediyorlardı, yakın oluyorlardı. Dil Tarihte yaşanan o olaylardan sonra öğrenci hoca ilişkisi biraz zayıfladı. Bugün görebildiğim kadarıyla bu mesafe daha da çok açılmış... (Hamza Zülfikar).

Öğrenciliğimizin en zevkli yanı araziye çıkmaktır. Yavaş yavaş araziye çıkardık. Tabii araziye çıktığımızda işler değişir. Doğayla başbaşasınız. Çoğu kez tek başinasınız. Araştırmayı öyle yapıyorsunuz. Bir iki arkadaşınız olur, onunla birlikte gidersiniz azığınızı paylaşırsınız dağın başında. Böylesine bir ortam bizi fakülteye daha çok bağlamaya başladı. Hocalarımız da o nedenle bizi hep böyle yetiştirme yönünde büyük bir çabanın içerisine girdiler. Bu ortam içerisinde öğrencilerle ilişkiyi kurarken hep bunları göz önünde tutmak zorundaydık. Tabii diğer bölümlerdeki arkadaşlarımızla farklı ilişkilerimiz olurdu. Onlara gidip gelme ya da onlarla arkadaş olma ancak yurtlarda meydana gelirdi. Yurt deyince işler değişir tabii. O günkü yurt kavramı ile bugünkü yurt kavramı şekil olarak değişti ama anlam olarak pek değişti diyemiyorum... (Mesut Elibüyük).

Her ne kadar o dönemde öğrenci olmasa da o yıllarda öğretim elemanı olarak görev yapan Şerafettin Turan'ın bu gezilerin yapılış biçimi ve işlevine dair söyledikleri önemli:

... Ve tabii o zaman kabul etmek lazım, bu kadar üniversite enflasyonu yoktu ve üniversite öğretim üyeleri ile öğrenciler gittikleri yerde saygıyla karşılanırlardı. Bizim Demircioğlu'nun bir yöntemi vardı. Bir kente gittiğimiz zaman mutlaka belediye başkanları karşılar, bir çay, bir yemek verirdi. Demircioğlu teşekkür ederken tabii bundan sonra sıra kaymakam beye, sonra kentin eşrafına düşüyor diye öğrencileri böyle gezdirirdi. Böylelikle öğrenciler eğitim, öğretim, memleketi tanıma, birbirlerini tanıma olanağı buluyorlardı.. ...(Şerafettin Turan)

Öğrenci sayısı ve özellikle de öğretim üyesine düşen öğrenci sayısı akademik çalışma ve öğretim-elemanı ve öğrenci iletişimi açısından çok önemlidir. Öğrenci sayısı arttıkça öğretim üyesi sayısının aynı oranda artmaması ve buna bir de bir kent kampüsü olması nedeni ile mekânsal genişlemenin zorluğu ya da imkansızlığı -ki DTCF için aşamadan sonrasında imkansız olmuştur- sorunları eklenince akademik yaşam bunlardan olumsuz yönde etkilenmektedir. Sınıflarda on öğrencinin olduğu ve alanlarında yetkin hocaların bulunduğu programlarda eğitim ve öğretimin daha etkili olduğu düşüncesi tüm anlatıcılarda ortak görüş olarak ifade edilmiştir. Bu nedenle de bu dönemde öğretim elemanları ile öğrencilerin birebir ilişki kurma, bilgi edinme ya da soru sorma, sıkıntılarını anlatma şansının varlığından söz edilmektedir. Yine Musa Çadircı söyleşide Halil Demircioğlu'nun gruplar halinde öğrencileri evine götürerek görgü kurallarını yaparak, yaşatarak öğrettiğine ve öğrenci sayısı artınca hocaların bu uygulamalardan vazgeçmek durumunda kalmalarına değiniyor. Işın Yalçınkaya da bu konuda aşağıdaki düşüncelerini şöyle dile getiriyor:

O günün Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinin kürsülerinde bir aile havası vardı. Bir kere öğrenci sayısı bu kadar fazla değildi. Örneğin Kılıç Kökten Hocanın dersinde 5-6 kişiydik. Yani 5-6 kişiyle ders yapıyordu ve kürsülerde hocasıyla öğrencisiyle bir aile havası vardı. Tabii bu gün bir amfi dolusu öğrenciyle ve bu kadar geniş bir öğretim üyesi ve yardımcı kadrosuyla bu havayı yaratmak kolay olmasa gerek diye düşünüyorum. (Işın Yalçınkaya)

Bir kere Hocalarımız son derece disiplinliydi. Öğrenci hoca arasında bir hiyerarşi vardı. Ancak bu hiyerarşide hem saygı hem de sevgi vardı. Hocalar hem anne hem baba, aynı zamanda erişilmesi güç varlıklar gibi algılanırlardı. Ama bu öğrencinin algısıydı; hocanın burnun un büyüklüğünden veya kibinden kaynaklanan bir şey değildi.(Işın Yalçınkaya)

Haftalık ders saatlerinin az olması ve öğrencilerin kendilerini geliştirebilecekleri zamanlarının çokluğu o dönemin DTCFlileri açısından önemli bir özellik olarak anılmaktadır.

... Dersler haftada en fazla altı saat ana disiplin derslerine girerdik. Üç yahut dört saat yabancı dil derslerine girerdik. Bir de B grubu yardımcı dersler vardı. Altı saat de onlara girerdik. Yalnız bunlar tabii topladığımız zaman otuz saat olmazdı. Çünkü bunların bir bölümü seminerdi. Takrir dediğimiz, yani büyük amfilerde verilen dersler haftada iki saatti. Bunu da kürsü başkanı verirdi. Alttaki öğretim üyeleri seminerlere girerlerdi. Öğrenciye araştırma, okuma zamanı bol olarak verilirdi. Bugünkü gibi haftada otuz saat, otuzbeş saat, kırk saat öğrenci derse girmeye zorlanmazdı ve öğrenci entel olarak yetişirdi... (Coşkun Özgünel)

O yıllarda, yaşayan dillerde ve pekçok anabilim dalında Latince veya Yunanca gibi ölü dilleri alma zorunlu mevcuttur. Bu zorunluluk kimileri için olması gereken bir durum olarak yorumlansa da, öğrencilerin çoğunluğu tarafından eleştirilmekte ve DTCF’de öğrenci boykot eylemlerinde etkisi olan bir sorun olarak görülmektedir.

Önceden bölümlere alınan öğrenciler 3. Sınıfta kürsülere alınırken sonradan bu öğrencilerin bazı kürsüleri seçmemesinden dolayı öğretim üyelerinin isteği ile öğrenciler kürsülere alınmaya başlanmış ve böylece önceleri 3. sınıfta yapılan Kürsü seçimi birinci sınıfa çekilmiştir. Bilindiği gibi 1980 sonrasında YÖK’le birlikte pek çok kürsünün bağımsız bölüm olması bölümler arası işleyişi derinden etkilemiştir.

... birinci sınıftan itibaren kürsülerimizi seçerdik. Ben Ortaçağ Tarihi Kürsüsünü seçmiştim. Bununla birlikte iki yıl da genel olarak dersler alırdık. Ortaçağ Kürsüsünde Akdes Nimet Kurat Kürsü Başkanımızdı ve bu kürsü Fuat Köprülü tarafından kurulmuştu. Hocalarımız da Fuat Köprülü’nün öğrencileriydiler. Faruk Sümer, Ali Sevim sonra Genel Türk Tarihinden Mehmet Altay Köymen, Bahaeddin Ögel, Osmanlı Tarihi aldığımız Yeniçağ Kürsüsünden Halil İnalçık çok değerli hocamızdı. Bunlar gerçekten Köprülü ekolünün hocalarıydı. Biz bu hocalardan ders gördüğümüz için kendimi çok şanslı sayıyorum. (Melek Delilbaşı)

O yıllarda öğrenciler tarafından sorun olarak görülen bir diğer konu sınav sistemi idi. Birinci yıl ve ikinci yıl bir bütün sayılıyordu ve ikinci sınıftan üçüncü sınıfa ara sınavı verilerek geçiliyordu. Bu konu öğrenciler açısından önemli bir sorun olarak görülüyordu ki, bu konu da 68 olaylarında üzerinde önemle durulan konulardan biri olacaktır.

o dönemdeki yönetmeliklerimizin çok ağır bir özellik taşıyor olmasıydı. Nasıl ağırdı? Ben bir örnek vermek isterim. 1. sınıfta okuduğunuz diyelim 5 dersiniz var. O yıl girersiniz, geçersiniz. 2. yıl okursunuz, sonunda bir baraj vardır. 1 ve 2. sınıfın tüm derslerine girmek zorundasınız. Nasıl sınava giriyorsunuz? Önce yazılıya gireceksiniz. 5 ders 1. sınıftan, 5 ders de 2. sınıftan varsa, 10 dersin yazılı sınavlarına gireceksiniz. Güzel. Sonra da sözlüsüne girmek durumundasınız. Sözlünün de 9 tanesinden geçtiniz. O günkü not değeri ile ifade edersek, 10 en üst değerd. Hepsinden 10 aldınız, 10.’ya geldiniz 4 aldınız. Bütün derslerden hem yazılı hem de sözlünüz yanardı.(Mesut Elibüyük)

Yine o dönemlerde aslında şimdilerde uygulanmaya başlanan Çift-Anadal ve Yandal sistemine benzeyen yardımcı dal ve o daldan ders seçme sistemi bulunmaktadır. Yardımcı dersler üçüncü sınıfta seçilmekte ve mezuniyet sınavı dördüncü sınıfta yapılmaktadır.

Ben önce isterseniz kürsüler arası ders ilişkilerinden başlayayım. Eskiden iki veya üç yardımcı ders seçebilirdik. Bu yardımcı dersler de mutlaka bizim kendi disiplinimizin formasyonunu tamamlayıcı nitelikte olurdu. Hatta sadece fakülte içi değil, fakülte dışından da dersler alınabilirdi. Prehistoryadan örnek verecek olursak; ben mesela fen fakültesinden 1 yıl genel jeoloji dersi aldım. Bu tabii benim jeolog olmam veya jeoloji yapabilmem anlamına asla gelmiyor. Ama benim kendi mesleğimde jeolojiyi kullanabilme yani jeolojiye veri verebilme veya jeolojiyle nasıl işbirliği yapabileceğimi öğretti bana. Ayrıca mesela protohistorik arkeolojiden ve fiziki coğrafyadan da dersler alabilirdik. Yani kürsü dışı derslerin seçimi son derece planlı ve programlıydı. Her isteyen her yerden gidip ders alamazdı, ancak kendi alt yapısını sağlam temellere oturtacak disiplinlerden veya kürsülerden ders alırdı.(Işın Yalçınkaya)

Zaman içerisinde öğretim elemanlarının maaşlarının görece olarak düşmesi ve araştırma ödeneklerinin azalması ve ek olarak her geçen yıl öğrenci sayısının artması eğitim öğretim faaliyetlerinin niteliğini ve öğrenci-öğretim elemanı ilişkilerini olumsuz yönde derinden etkilemiştir. Anlatıcılar günümüz ile karşılaştırarak kendi dönemlerinin daha iyi olduğu ve ne denli şanslı olduklarını vurgulamaktadır:

... O dönemde öğrencilik çok zevkliydii. Haftada otuz saat diye bir ders yükümlülüğü yoktu. Yani insanları zorla sınıflara sokup, birtakım olayları önleme diye bir çaba yoktu. Çünkü o zaman Türkiye çok özgürdü ve öğrenci ve halkın kalitesi çok değişti. Zaman içinde Türkiye çeşitli çelişkilerle boğuşarak bugünkü konumuna geldi. Biz çok mutlu öğrenciydik... (Coşkun Özgünel)

Öğrenciler, Sanat, Edebiyat ve Bilimsel Etkinlikler

Anlatılarda DTCF'nin 60'lı yıllarında sanata ve öğrenci etkinliklerine verilen önemin o dönemin öğrencilerinin belleklerinde derin yer edindiği görülmektedir. Fakültede düzenlenen bilim, sanat ve edebiyat etkinliklerinin yanısıra öğrencilerin tiyatroya, sinemaya topluca gitmesi de yine unutulmayan etkinliklerdendir. Öğretim elemanlarının da katıldığı cumartesi günü de halka açık ücretsiz Fakültede tekrarlanan Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrası konserlerine hep birlikte gitme o dönemin DTCFlilerinin en çok hatırlanan etkinliklerinden bir diğeridir. Cuma akşamları Fakültede yapılan münazaralar ve paneller ve bu toplantıların verimliliği ve yararlılığı yine o dönem DTCF'de yapılan ve unutulmayanlar arasında yer almaktadır:

... Tabii o dönemin öğrencileri çok mutlu öğrencilerdi. Bir kere Ankara Üniversitesi'nde çarşamba günleri öğleden sonra hiçbir fakültede ders yapılmazdı. O dönemin adıyla Profesörler Kurulları toplanır, fakültenin ve öğrencilerin birçok problemlerini çözen kararları üretirlerdi. Çarşamba günü öğleden sonra da bütün öğrenciler Kızılay'daki Büyük Sinema, Ankara Sineması ve Ulus Sineması'na film seyretmeye giderdik. Bugün bunların hiçbir tanesi yok... (Coşkun Özgünel)

Haftada bir defa tiyatroya gidebiliyordum, belli gazeteleri takip edebiliyordum. Ankara'daki konferanslara sıklıkla gidebiliyorduk ve gençlik içerisinde günlük tartışmalar vardı; Siyasal boyutlu, sosyal boyutlu... Mesela Dil Tarih'in bu konuda büyük olanakları vardı. Ankara Üniversitesi'nin talebelerinin büyük kısmı, Siyasaldı, Akademiydi, Hukuktu, bizim Dil Tarih'in altındaki kantinde toplanırlardı. Bizim orası sanki bir konferans salonu, bir tartışma salonu gibi her masada bir grup, gruplar olurdu. Mesela bir öğrenci temsilci seçiminde küçük afişler basılır, gruplar belli olur, her grup konferanslarla kendini anlatır, korkunç tartışmalar ve birbirimizle de çok iyi bir geçim vardı, yani yardımlaşabiliydik... (Atilla Erden)

Yine Fakültede farklı günlerde farklı bölümler tarafında düzenlenen danslı “bölüm çayları” o dönem DTCF'sinde öğrenci-öğretim elemanı ilişkilerini ve “okul kimliği”ni ve “aidiyeti” güçlendiren ve sosyalleşmeye katkı sağlayan hemen hemen herkesçe hatırlanan etkinliklerdendir.

... Kız arkadaşlarla dans edebiliyorduk. Ben de o ara dansı pek beceremediğim için kursa, dans kursuna gitmişim. Herkes şaşırdı sen bunları nereden öğrendin diye. Efendim, tiyatroya giderdik toplu hâlde ve hemen hemen hiçbir piyesi kaçırmazdık. Muhakkak gider onları seyrederdik. Tiyatroda da çok şey öğendik. Bilhassa onların yazarları hakkında bilgi edindik... (Hamza Zülfikar)

... Bugünkü Dil Tarih'teki öğrenci yaşamıyla kıyasladığımız vakit daha sakin daha dingin güzel bir öğrencilik yaşamımız vardı. Çünkü şimdi çok çok hareketli ve devinimli yıllar yaşıyor diye düşünüyorum öğrencilerimiz. Biz biraz daha mazbut biraz daha sakin öğrencilerdik. Hocalarımızın derslerine çok daha saygılı girerdik. Ders dışında da gruplar oluşturur geziler yapardık. İtalyan Filolojisi içinde de kendi grubumuz vardı. Yediğimiz içtiğimiz ayrı gitmeyen gruplardı bunlar. Onlarla tiyatroya giderdik operaya giderdik, bakınız, bunun altını çiziyorum. O yıllarda öğrencilik yıllarımda ilk defa operayı gördüm. Yani daha sakin daha dingin güzel bir öğrencilik yaşamımız vardı... (Necdet Adabağ)

O dönemin DTCF Farabi Salonu ve Fuayesi halk için de bir “toplanma mekânı” olarak kullanılıyor. Halk diğer etkinliklere katılabildiği gibi derslere de girebiliyormuş. Şimdilerde üniversite/fakültelelere girebilmenin sorun olduğu ve halka kapalı mekanlar olduğunu düşündüğümüzde o dönemde DTCF'nin dönemin Ankara'sı ve Türkiye'sinde bir “aydınlanma mekânı” olarak da işlev gördüğü söylenebilir. Bu özelliği de Fakülte üyelerine bir “ayrıcalıklı kimlik” algısı vermektedir.

Bugünkü gibi kapıda polisler yahut koruma görevlileri, turnikeler gibi bir şey yoktu. Üniversite o zaman üniversite kavramını en iyi şekilde uygulayan kurumdu. Herkese açıktı. Hiç kimse kimlik göstererek

kapıdan girmezdi. 18 yaşındaki genç de girerdi, ilgi duyan 70'lik 60'lık teyzelerimiz, amcalarımız da gelir bizimle takrir derslerinde kürsü profesörlerini izlerlerdi... (Coşkun Özgünel)

Sonuç olarak o dönemde öğrenci olmuş DTCFlilerden o dönemin iyi yetişmiş hocaların olduğu, öğrenciye daha fazla değer verildiğini öğreniyoruz. Tüm anlatılarda öğrencilerin katılımının sağlandığı sosyal etkinlikler en çok hatırlanan etkinliklerdendir. Ülkenin farklı yerlerinden gelen öğrencilerin Ankara ve Fakülte ortamındaki yaşamlarında önemli değişiklikler gerçekleşmektedir. Öğrenciler ilk tiyatroyu, ilk konseri ilk dansı fakültede görmekte, sosyalleşmekte ve “okul kimliği” edinmektedirler.

Kütüphane ve Sosyalleşme

Bu yıllar DTCF’de Bölüm Seminer Kütüphanesi’nden Merkezi Kütüphaneye geçişin yaşandığı yıllardır. Her ne kadar bu konuda uzun yıllar süren ve hala bazı hocalar tarafından Seminer Kütüphanesi’nin daha önemli olduğu ve devam etmesi gerektiği yönünde görüş ileri sürülse de 1969’da Merkezi Kütüphaneye geçişle birlikte daha fazla kitabın Fakülteye geldiği söylenebilir. Ek olarak da Türkiye’de önceden yasaklı kitapların açığa çıktığı ve yeni kitapların yayımlandığı yıllardır. Dolayısıyla o yıllar öğretim elemanları ve öğrencilerin önceki yıllara göre daha çok kaynağa ulaştığı bir dönem olacaktır.

DTCF’de Seminer Kitaplığı sistemi Almanyada alınmış kürsü sisteminde önemli bir akademik buluşma ve bilgi paylaşım mekânı olmuştur. Tüm katılımcılar bu kütüphanelerin aynı katta olması nedeni ile öğretim üyelerine yakınlığı ve öğretim üyelerinin elinin altında olmasının ne denli önemli olduğunu ifade etmiştir. Anlatıcılar öğretim üyelerinin kitapların yerini öğrencilere tarif ederek onların gidip hemen kitaba ulaşabilmesini bir avantaj olarak değerlendirmiş ve öğrencilerin hem öğrenciler hem de öğretim elemanları ile her an karşılaşma şanslarının olması nedeni ile de avantajlar sağladığını vurgulamıştır. Bu avantajlardan biri de öğretim elemanı ve öğrencilerin hep açık olması nedeni DTCF’nin ve Seminer kitaplığını 24 saat kullanabilmesidir.

... Şimdi bir makale yazıyorsunuz, eski binadan dört kat iniyorsunuz, karşıya geçiyorsunuz, üç kat daha çıkıyorsunuz. Kütüphaneciye diyorsunuz ki, “Şu şu kitabı bana bul”. Kitap yerinde yok. Çünkü birisi almış, yerine koymamış. Ama seminer kitaplığında, ben öğrenciyken kütüphanenin üçte ikisini ezber biliyordum. Hocalarımız ezber biliyordu. Sevgili hocam Prof. Dr. Cevdet Bayburtluoğlu'na gider sorardık, “Abi, ya şu kitap nerede?”. O bize kütüphanenin içini tarif eder, kitabın rengini söylerdi. (Coşkun Özgünel)

1969 yılında Merkez Kütüphanenin açılışının ardından Seminer Kitaplıklarının oraya taşınması Seminer Kütüphanesi” sistemini sonlandırmıştır. Anlatıcılar genellikle Seminer Kütüphanesi sistemini daha iyi bulurken, eski adı ile Kütüphanecilik Bölümü şimdiki adı ile Bilgi Belge Yönetimi öğretim üyeleri Merkezi Kütüphanenin avantajlarına vurgu yapmışlardır.

...Bizim kütüphanelerimizin birbirinden kopuk olması kütüphanecilik açısından bazı sakıncalar taşıyordu. Şöyle ki böyle ayrı ayrı kütüphaneler olduğu zaman her kütüphaneye birer Ansiklopedi Britannica seti almanız, her kütüphaneye birer kütüphaneci ya da o konudan sorumlu birini koymanız gerekir. Bunlar sakıncalarıydı. Fakültemize bir merkezi kütüphanenin yapıldığını ve onun taşınmasında da aktif rol aldığımı söylemek istiyorum. Zincir yapılıp elden ele kitaplar taşınarak o kütüphanenin oluşmasını an be an yaşadık ve bu bizi gerçekten çok heyecanlandırdı...(Sekine Karakaş)

... Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde merkezi kütüphaneye yönelişi, bir bakıma bilimin sonu, araştırmanın artık öldüğü gibi yorumlarlar. Buna katılmıyorum. Bu görüşü sizin deyiminizle seminer kütüphanelerinin varlığını savunanlar daha çok Avrupa üniversite yaşamında kimliğini bulmuş kişilerdir. Yani öğrencilikleri döneminde onlar seminer kütüphanelerini kullanmaya alışmışlardır, onun büyük yararını da görmüşlerdir kuşkusuz ve kendi fakültelerinde de o düzenin sürmesini istemişlerdir. Konuşmamın bir bölümünde değindiğim gibi Anglosakson kütüphane kültürü çok farklıdır. Bir defa onlar şöyle bir anlayışla

yola çıkıyorlar; kütüphane üniversitenin kalbidir. Bir üniversite kuracaksınız önce kütüphaneyi, ama her bakımdan gelişmiş, işlevsel kütüphaneyi yaratmak zorundasınız... (Özer Soysal)

DTCFlı Olmanın Anlamı

Bir kurumun üyesi olmanın anlamı ve öneminin o kurumun toplumdaki yerine ve önemine bağlı olarak biçimlendiği dolayısıyla da DTCFlılığın ne anlama geldiğinin de DTCF'nin toplum açısından önemi ve bu önemin değişimine bağlı olarak zaman içinde değiştiği söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında DTCFlı olmak bir zamanlar istenen ve isteyerek gelinen bir kurumken zamanla bu önemini kaybediyor ve bu kurumun bir üyesi olmanın algısı da değişiyor. DTCF de bir zamanların Türkiye'si ve başkentinde merkezi bir konumda iken, zamanla bu konumunu başka kurumlara kaptırmış/devretmiş ve önemi azalmıştır. Bu anlamda öğrencilerin DTCFlı olarak toplumdaki yeri ve saygınlığı ve bir DTCFlı olarak hissettikleri de değişmiştir. DTCF bir zamanların Ankara'sında hem halkın katılımının da mümkün olduğu "takrir" olarak adlandırılan dersleri izleme, hem diğer etkinlikleri izleme mekânı olarak bir "toplanma mekânı" ve "aydınlanma mekânı" olarak belleklerde yer edinmiştir. Ayrıca DTCF diğer fakültelerin öğrencilerinin de gelip etkinliklere katıldığı ve zaman geçirdiği bir "bellek mekânı" olmuştur. Dolayısıyla bu toplantılara ve etkinliklere katılım nedeni ile DTCF bilinen ve gıpta edilen bir kurum ve bu kurumun öğrencilerinin de bu önemin verdiği duygu ile mutluluk duydukları bir aidiyete sahip olmuşlardır.

Ankara, Cumhuriyetin başkentiydi. Ankara'ya gelenler Ankara'da yeni hayatın koşullarına uyma lüzumunu hissederlerdi, kendilerini değiştirme lüzumunu hissederlerdi. Hâlbuki daha sonraki o sosyolojik süreçte - 60'lı yıllarda başlar gene aynı süreç- Ankara öyle bir değişti ki Ankara'nın yeni hemşerileri, yeni yerleşikleri kendi eski yaşam biçimlerini, eski kültürlerini taşıyarak geldiler ve onları değiştirmek için değil, onları etkin kılmak, onları ağırlıklı olarak hissettirmek gibi bir çabayla geldiler. Böylece yeni bir Ankara doğdu. Bu Ankara'nın değişim sürecinin başlangıcıdır bana göre 60'lı yıllar. İşte o göç, gecekondulaşma... (Özer Ergenç)

Bu dönem önceki dönemlerde önemli bir kurum ve öğrencilerin isteyerek geldiği bir fakülte olması nedeni ile DTCF üyesi olmanın gurur verdiği anlatılmaktadır. DTCF'nin açılış amacı ve açılışının Mustafa Kemal Atatürk'ün direktifi ile yapılmış olması ve fakülte adı ile açılan ilk fakülte olması DTCFlıların önemli bulduğu, mutluluk ve gurur duydukları özelliklerdir.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi olmak, Atatürk'ün kurmuş olduğu bir fakülte olduğu için bize onur ve gurur veriyordu. Çok mutluyduk. Onun bir önceliği ya da üstünlüğü vardı. Manevi anlamda elbette... bana göre Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, misyonu bakımından diğer fakültelerden çok daha öncelikli. Çünkü dikkat ederseniz diğer fakültelerde bilimsel araştırma yapılmakla birlikte, aynı zamanda meslek adamı yetiştirilir. Yani Hukuku bitirir, avukat olursunuz, yargıç olursunuz. Tıbbı bitirirsiniz, doktor olursunuz, branşınızı seçersiniz veya Siyasal Bilgileri bitirirsiniz, yönetici olursunuz ister idari isterse mali anlamlarda. Bunlar daha çok meslek insanı yetiştiriyor. İnsana vizyon verme elbette orda da var. Ama hiçbir zaman Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde, özellikle de tarih biliminde olduğu kadar çok ve yüksek değil. O nedenle Tarih, genelde Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi bu bakımdan ülke için son derece gerekli ve önemli bir eğitim kurumu. Buna inandım ve hayatım boyunca da ondan sonra hep bunu söyledim...(Hikmet Yavuz Ercan)

Bu dönemin öğrencileri fakültenin sağladığı imkânlar ve kendilerine verilen önemin farkına vararak kendilerini önemli ve mutlu azınlık olarak değerlendirmektedirler.

O dönemin öğrencileri kendilerini mutlu azınlık olarak değerlendiriyor. Genelde isteyerek geliyorlar Fakülte o dönemde okunmak istenen bir yerdir. Toplumdaki imajının ne denli önemli olduğuna vurgu yapmış ve özgüvenlerinin ne denli yüksek olduğunu belirtmişlerdir. "Özgüvenimiz çok yüksekti çünkü bu kadar çok dilin konuşulduğu bir fakülte ve bu kadar çok disiplinin olduğu bir fakülte yoktu. Bizim de motivasyonumuz çok yüksekti (Necdet Adabağ)

Dil Tarih’li olmak tarihçi olmak benim idealimdi ve çok değerli hocaların arasında buldum kendimi bir hazine içerisinde gibi hissettim. Çünkü bir taraftan tarihe kaynaklık edecek filoloji bölümleri vardı. İstedığımızı seçebilirdik -belki hatırlayacaksınız bir yardımcı ders seçmek zorunluymdu- üçüncü sınıfa geldiğimde benim Hocam Akdes Nimet Kurat’a gidip “Hocam tarihe yardımcı olacak ne gibi bir kaynak dili seçeyim” dediğimde, dedi ki “Rusça, Yunanca, Latince, Farsça, Arapça.” Çünkü kendisi 10’dan fazla dil bilirdi.(Melek Delilbaşı)

1966 yılında Zümrüt Nahya söyleşisinde tanıdıkları Rus Dili Edebiyatı’ndan Prof. Dr. İsmail Kaynak üzerinden Fakülte’ye gelişini ve Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek ile tanışması ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Antropoloji Bölümü, Etnoloji Kürsüsüne giriş sürecini anlatırken o dönemde bölüme girmeden önce gidip kürsüye ilişkin bilgi alınabildiğini öğreniyoruz. Prof. Dr. Nermin Erdentuğ, Prof. Dr. Orhan Acıpayamalı ve Sedat Veyis Örnek’i anarak hocaların ciddiyetine ve derslerin işleniş biçimine değiniyor. Fakülteedeki siyasal kargaşaya rağmen yine de iyi eğitim aldıklarını, derslerin işleniş biçimine ilişkin bilgiler veriyor:

Elinde Margaret Mead Amerikalı antropolog, onun kitabı ve oradan anlatırdı bize, İngilizcesinden. “Hocam bunlar neden Türkçeye çevrilmiyor?” falan dediğimiz zaman da “Biz bilim yapıyoruz, hamallık yapamayız” derdi. Çevirilerini yapmazdı... Bizden sonraki öğrenciler bayağı şanslıydılar. Çünkü yayınlar çoklaşmaya başladı, bankalar yayınlar yapmaya başladılar falan. Ben onları şanslı kitle olarak görüyorum. Ama biz şanslı değildik. Bizim hocalarımızla yetinmek gibi bir zorunluluğumuz vardı. Ama hocalarımız çok birikimli oldukları için de birikimli yetiştiğimizi düşünüyorum. Şanslı olduğumu düşünüyorum... (Zümrüt Nahya)

Zümrüt Nahya Orhan Acıpayamalı’yı anlatırken, hocanın gözü ile yoklama yaptığını derse geç gelmenin mümkün olmadığını öğretim üyelerinden çekindiklerini ve o dönemde ders işlerken kaynak kitaplarının olmadığını aktarıyor. Türkçe kaynakların sınırlı olduğunu Nermin Erdentuğ’un elinde önemli İngilizce kaynaklardan dersi anlattığını dile getirmektedir.

1963 yılında DTCF Antropoloji Bölümüne başlayan Atilla Erden bizzat kendi deneyimi üzerinden Türkiye’de siyaset ve üniversite ilişkisine değiniyor ve 1970’e kadar Türkiye’de üniversitelerin çok ciddi çalışmalar içinde olduğunu, öğrencilerin kendilerini geliştirmeleri için olanaklarının ve ders programlarının üniversiteye “yakışır” olduğuna dair görüşlerini aktarıyor. Ancak zamanla üniversitenin öğrencileri ezbere yönelttiğini ve haftalık ders yükünün çok fazla yükseltilmesi sonucunda bu ciddiyetinin bozulduğuna değiniyor.

Türkiye’de diğer Fen-Edebiyat Fakültelerinde benzeri olmayan pek çok bölümün DTCF’de olması özelliği de onu özgün kılmakta ve DTCFliler açısından da böyle bir kuruma ait olma bir ayrıcalık olarak görülmektedir. Yaşayan ve ölü dillerin yanısıra oyun yazarı olarak da Sedat Veyis Örnek’in ilgi duyduğu ve ilişkili olduğu Tiyatro Bölümü’nün DTCF’de bulunması da onu özgün kılmaktadır.¹¹ Diğer üniversitelerde Güzel Sanatlar Fakülteleri içinde yer alan bu bölümün DTCF’de olmasının bilimsel anlayışla tiyatro yapma olanağı sağladığını ileri süren Nurhan Karadağ, o dönemin DTCF’sinin toplumun her kesiminden öğrencilere sahip olduğunu ve DTCF’nin ona kazandırdıklarını şöyle anlatıyor:

¹¹ Türkiye’de akademik düzeyde tiyatro eğitimi vermenin temeli ilk kez Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde 1958 yılında, İngiliz Dili ve Edebiyatı öğretim üyelerinden Bedrettin Tuncel Başkanlığı ve Prof. Dr. İrfan Şahinbaş’ın Başkan Yardımcılığı’nda Tiyatro Enstitüsü’nün kuruluşu ile atılır. 1962 ders yılı sonunda bir enstitü kapsamı içinde ders verilmeyeceği gerekçesiyle kapatılan Enstitü iki yıl aradan sonra 1964’te Alman Dili ve Edebiyatı öğretim üyelerinden Prof. Dr. Melahat Özgüç’ün Başkanlığında Tiyatro Kürsüsü ‘nün de içinde yer aldığı Tiyatro Araştırmaları Enstitüsü adı ile tekrar açılır.

... köy kökenli biri olarak kentleşme sürecim sancılı oldu çok. Dil Tarihli olma sürecim de aynı şekilde oldu neredeyse. 2 yılım boşa gitti gibi görünse de iyi ki de öyle olmuş. Çünkü dünyayı daha geniş açılı görmeye başladım. Ben zaten gerçek siyaseti, politikayı, gerçekten ütopyayı ya da kendimi aktif, üreten bir genç yerine koymayı inanın ilkin lise son sınıfta Nutuk'ları okuyarak başardım. Hiç kimse bana bir şey demedi zaten. Ama Nutuk'ları okuyunca bütün bunları görev olarak üstlendim. Çünkü bizde aile yoksul yani söyledim, ben ay ışığında Kerime Nadir okuduğumu hatırlarım. Lamba yakmadan okuyacağım çünkü. Bunları yaşadım, biliyorum yani. Biliyorum değil, yaşadım... Yani fakülteli olmak, üniversiteli olmak karşılığında ne getirecek, ne götüreceği bağlamak istersek eğer, çok daha geniş açılı görebilmek, çok daha hoş görülme olabilmek, çok daha güzel insana, güzel topluma evet diyebilmek. Güzelliğe evet diyebilmek, güzelliği ayıklayabilmek diye düşünüyorum. Onun için de Dil Tarih'te biz bunu bilerek, isteyerek ya da kuramsal olarak öğrenerek gelmedik. Bunu pratikte yaşayarak geldik. (Nurhan Karadağ)

Öğrenci Olayları

1960'lı yıllar özellikle Avrupada yoğun olarak görülen ve tarihe "68 öğrenci hareketleri" olarak önemli toplumsal hareketlerin gerçekleştiği çalkantılı bir dönem olarak yaşanır. O dönemde DTCF Türkiye'de bu hareketlerin gerçekleştiği önemli mekânlardan biri olmuştur. Şerafettin Turan'ın dekanlığı döneminde (07.11.1969-04.11.1972) ortaya çıkan öğrenci olaylarının başlangıcına ve gelişimine ilişkin tanıklıklarını ve farklı yorumlarını görüyoruz. Turan'ın söyleşisinde DTCF'de 1965 yılında gece eğitimine geçiş ve sonuçları üzerine değerlendirmelerinin yanı sıra farklı dönemlerde belli çalkantılar sonrasında öğretim üyelerinin DTCF'deki görevlerinden uzaklaştırılmasının üniversitelerin toplumdaki yerinin sarsılmasına yol açmasına ilişkin değerlendirmelerini bulabiliyoruz. Fakültenin en çalkantılı dönemlerinden biri de Prof. Dr. Yaşar Yücel'in dekanlık dönemine (07.11.1977-27.01.1984) rastlar.

68 Olayları'nın DTCF'de başladığı yönündeki yaygın kanının yanlış olduğunu öne süren dönemin Dekanı Şerafettin Turan olayların başlangıcını ve gelişimini şöyle anlatıyor:

İlk olayların İlahiyat Fakültesinde Hatice Babacan adlı öğrencinin türbanla fakülteye gelmekte ısrar etmesi ve fakülte yönetiminin buna disiplin cezası vermesi sonucunda çıkmıştır. 1968 Mayıs'ında ise önce Şule Yüksel Güler, arkasından Necip Fazıl Kısakürek'in adını söylemese de mavi gözlü, sarı saçlı tanımlama ile Atatürk'ü kasteden 'Türk Tarihinde Sahte Kahramanlar.' Konulu konferanslar vermelerinin ardından geliştiğini anlatıyor. Konferanstan önce Farabi Salonu'ndaki Atatürk fotoğrafının indirilmesi, sonrasında kadınların akşam ezanı okunurken orada namaz kılmaları vb. gelişmeler öğrenciler tarafından duyulur ve basına sızdığını söyler. Emin Bilgiç döneminde Haziran 1968'de öğrenciler bildiri yayınladılar. Bildiride ilk Atatürk düşmanlarına, türbanı sev diyenlere konferans verdirilmesini kınıyorlardı ikinci olarak da öğrencilere bazı haklar tanınması, sınav hakkının çoğaltılması. Bu olaylar üç gün sonra da İstanbul'a yansıdı. Ve bir aylık bir süre içerisinde bu uzlaşmayla sona erdi diyelim. Bir tören yapıldı, dekanın boynuna çiçeklerden çelenk geçirildi Emin Bilgin'in ama bunun yankısı devam etti. Neden devam etti? Açıkça görebildiğimiz şu; gençler giderek dışarıdan gelen etkilerle veya telkinlerle beraber eğitim öğretim dışında da başka taleplerde bulunmaya çalıştılar... ODTÜ'deki öğrenciler Amerika'nın Büyükelçisinin, Kommer'in arabasını yaktılar. İstanbul'a gelen Amerikalı denizcileri denize döktüler. Böylelikle yurtdışına yayılınca boykotlar devam edip gitti.

1960'lı yıllarda en önemli toplumsal hareketlerden biri olan 68 olayları DTCF'de oldukça etkili olmuştur. Bu olayların DTCF'de etkili olmasının nedeni DTCF'deki öğrencilerin belli konulardaki sorunları ve talepleri ile birleşmesi ve biçimlenmesidir.

Biliyorsunuz 1968 Mayıs olayları Fransa'da patlak verdi. Biz Fransız Dili Edebiyatı öğrencileri olduğumuz için o zamanlar yoğun bir biçimde Fransızca dergileri, gazeteleri, özellikle Le Monde'u izlemeye çalışırdık. Bu dergi ve gazeteleri Fransız Kültür Merkezi'nin kütüphanesinde okurduk. Bu nedenle özel çerçevede bu olaylardan etkilendik. İkincisi, bu olaylar hemen Türkiye'ye sıçradı ve ilk patlak verdiği yer bizim fakültemiz; Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi oldu. Mayıs'ta Fransa'da Paris sokaklarında başlayan 68 olayları Haziran'da Dil Tarih'e geldi... Bu bir boykot olayıydı. Öncelikle bu hareketin adı boykot hareketi idi. Neyi boykot ediyorduk? İsteklerimiz nelerdi? Öğrenciler, en başta filoloji öğrencileri, Latin dilinden kurtulmak istiyorlardı. Latince çok zorlanıyorlardı. Latince zorunlu ders olmaktan çıkarılsın istiyorlardı.

Maddelerimizden bir tanesi buydu. Onun yanı sıra diğer bölüm öğrencilerinin, arkeologların başka istekleri, tarihçilerin farklı istekleri vardı. Bütün bölümlerin temsilcileri bir araya geldi. Uzunca yazılı bir liste oluşturduk ve “Biz bunların yerine getirilmesini istiyoruz” diye bu listeyi fakültemizin yöneticilerine, dekanına sunduk. “Bunlar yerine getirilinceye kadar da dersleri boykot ediyoruz ve fakülteyi işgal ediyoruz” dedik. Ama şimdi şöyle bir geri dönüp bakıyorum da o zamanki bu işgal, boykot hareketleri ile bugün fakültemizde ya da Türkiye’nin bütün üniversitelerinde cereyan eden öğrenci olayları o kadar farklı ki birbirinden...(Tuna Ertem)

Ertem “Latinceye hayır” tezi üzerinden biçimlenen boykot eylemlerinde öğrencilerin kimseye zarar vermeden demokratik ve karşılıklı hoşgörü ortamında haklarını elde etme eylemlerinde bulunmalarını aşağıdaki biçimde dile getiriyor:

Günün birinde geldik, fakültenin kapısına kız ve erkek öğrenciler eşit bir biçimde, gayet rahat bir biçimde, ama gayet saygılı bir biçimde o camlı kapıları tuttuk. Yöneticilerin haberi vardı ama hocalarımızın pek çoğunun haberi yoktu. Baktık hocalarımız bir bir geliyorlar, içeri girecekler. Kapının önünde birkaç öğrenci bekliyor. Hocalarımız ile bizim ilişkilerimiz çok farklıydı demiştim. Şöyle ki hocalarımızı selamlıyorduk büyük bir saygı ile. “Efendim fakülteye giremezsiniz” diyorduk. “Neden evladım?” diye sorduklarında, genelde evladım diye hitap ederlerdi, “Efendim işte biz öğrenci olayları başlattık, fakültede memnun olmadığımız birtakım konuları boykot ediyoruz ve fakültemizi işgal ediyoruz. Bu isteklerimiz yerine getirilinceye kadar ders yapılmayacak. O nedenle sizler içeri giremeyeceksiniz” diyorduk Bazıları anlayışla karşılayıp, gülümseyip gidiyorlardı. Bazıları biraz daha tartışıyorlardı, direniyorlardı... (Tuna Ertem)

O dönem yöneticilik yapmış Şerafettin Turan’ın o çalkantılı dönemde dekan olmaya dair deneyimini anlatışında zorluklara karşın yönetici-öğrenci ilişkisindeki hoşgörü bulabiliyorsunuz.

... boykotların sürdüğü dönemde benim evime dışarıdan tabancayla ateş edildi, dekanlık odasına da ateş edildi. Ama hanımım her gece kapımı çalan öğrenciler geldiğinde sağcı, solcu onlara çay pasta ikram etmekten geri kalmadı. Hatta Büklüm Sokakta oturuyordum. Erdal İnönü de dâhil birçok kimsenin evinin önüne patlayıcı maddeler koyuyorlardı. Bizim komşularda ürkmüş olacaklar ki bana şu öneride bulundular güler yüzle; “Hocam size biz başka bir ev kiralayalım da biz tehlikeye düşmeyelim” diye. Ve ben sıkıyönetimde de yargılandım bir şikâyet üzerine. Oraya gelen sağlı, sollu öğrenciler de, yani sağ görüşlü, sol görüşlü öğrenciler de Şerafettin Turan’ın odasına ve evine kapıyı çalarak eğer boşa her zaman gittik, gidiyoruz dediler. Benim sadece yöntemim buydu.

Hatta fakültede tabancalar atıldığında, ben sıçrayıp dışarı çıkıyordum. Komiserlerden birisi bana dedi ki; “Hocam” dedi “siz de amma acemisiniz, çaylaksınız” dedi. “Biz” dedi “böyle tabanca sesini duyunca sayarız, bitti mi acaba içerdeki fişekler” diye. Ama ben kaç tane fişek var bilmiyorum ki, ben atılıyorum ortaya. Allah korudu herhalde bir şeye gidebilirdim. Birçok arkadaşlarımız katledildiler tabii.

Olaylara katılmayan bir öğrencinin gözünde o dönem:

... Sabah okula geliyorsunuz, derse gireceksiniz. Kapıda birisi durmuş size kimliğinizi soruyor. Kim bu? İşte bilmem ne grubundan birisi. Yani bir öğrenci olarak bir öğrenciye kimliğinizi göstererek okula giriyorsunuz. Ondandır ertesi gün bir geliyorsunuz, bir başkası geçmiş. Bir başkasına gösteriyorsunuz. Ne bileyim şu anda Öğrenci İşleri olan yer, bizim o zaman kantinimizdi. Hem önden, o camlı bölümden girebiliyordunuz, hem arkadan yukarı çıkabiliyordunuz. İşte bu ele geçirmeler arasında kantinimizin arka kapısını kapatıyorlardı... (Zümrüt Nahya)

Boykotları sonrasında öğrencilerin talepleri doğrultusunda, sınav sistemleri, zorunlu Latince dersleri ve kürsü seçiminin zamanı konusunda yönetmenlik değişikliklerine gidilmiştir. Ancak, görüşülen DTCFliler bu değişikliklerin, özellikle Latince’nin filoloji ve bazı bölümlere zorunlu ders olmaktan çıkartılmasının ve önceden 3. Sınıfta olan kürsülere kabulün 1. Sınıfa alınmasının iyi olmadığı düşüncesindedir.

... ama Dil Tarih’e Prehistoryaya kimse gitmiyor diye tuttular efendim bize de Sümeroloji’ye öğrenci kaydedilmiyor... ve öğrenci kayıtları küçük birimlere, kürsülere yapılmaya başlandı. Kürsülere böyle

yapılınca, o öğrenciler aslında sadece bir dalda, bir yerde bir şeyler yapmaya, kuyu kazıp içine girmeye başladılar ama kuyunun etrafında neler var bilemediler. Örneğin Sosyolojiye gelen mantık okumaz oldu, felsefe tarihi okumaz oldu. Mantık okumadan, felsefe tarihi okumadan sosyoloji tek başına yapılabilir mi? (Şerafettin Turan)

Anlatılarda Fakültede olumsuz yönde bir değişimin yaşanması açısından 1965'te gece öğretimine geçiş bir kırılma noktası olarak değerlendirilmektedir. Bu anlamda 1960'lı yıllarda öğrenci sayısındaki artış, öğretim üyelerinin verimliliğini düşürme ve araştırmalara ve öğrencilere ayrılan zamanı azaltma nedeni ile bir kırılma noktası olarak değerlendirilmektedir. O nedenle de 1960'lı yılların ilk yarısı ve ikinci yarısı farklılıklar göstermektedir.

3.4.2. 1970'li Yıllar

Türkiye'de 1961 Anayasası'nın getirdiği haklarla esen demokratikleşme rüzgarları kısa sürmüş ve yavaş yavaş yerini sorunların yaşandığı ve on yıl sonrasında 12 Mart 1971'de Genelkurmay Başkanı ve Kuvvet komutanları tarafından gerçekleştirilen askeri darbe ile kesintiye uğramıştır. Her alanda olduğu gibi süreç üniversite/akademinin inişe geçtiği yıllar olarak değerlendirilecek değişimlerle sonlanmıştır. Bu nedenle de 1970'li yıllar genel anlamda olduğu gibi üniversite anlamında da çalkantılı yıllar olarak tarihe geçecektir.

1971 askeri müdahalesinin ardından özellikle 60'lı yılların ikinci yarısında artan öğrenci, işçi ve köylü hareketlerinin engellenmesi yönünde adımlar atılmıştır. Üniversitelerde yoğunlaşan boykot ve işgal eylemleri 1961 Anayasası'nın üniversitelere tanıdığı özerklik ve bilim özgürlüğünün kötüye kullanıldığı gerekçe gösterilerek 12 Mart Darbe'si sonrasında Anayasanın üniversiteleri ilgilendiren maddesi değiştirilmiştir. Bu düzenleme ile gerektiğinde üniversite yönetimine el koyma yetkisi Bakanlar Kurulu'na tanınmış ve özerkliğin sınırları daraltılmıştır. Bu değişikliğin ardından da 20 Haziran 1973 tarihinde 1750 sayılı Üniversiteler Yasası TBMM'den geçmiştir (Hatiboğlu, 2000: 270). Bu yasa ile aslında Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) ilk kez Türkiye'de yükseköğretim yaşamına girmiştir.

1970'li yıllar Türkiye'nin ithal ikameci sanayileşme modeline devam ettiği, yıllardır. Bu yıllar Türkiye'de 1973 dünya petrol bunalımının etkilerine Kıbrıs Barış Harekâtı'nın (1974) ardından ambargoların uygulandığı, dış borç açığının ve enerji sıkıntısının yaşandığı yıllardır (Boratav, 1988). Tüm bunların sonucunda bu yıllar deyim yerinde ise Türkiye'nin 70 cent'e muhtaç olduğu döviz yetersizliği nedeniyle zorunlu ihtiyaçların bile karşılanamadığı ve tüp gaz, sana yağ kuyruklarının olduğu zamanlar olarak tarihe geçtiği yıllardır. Bu dönemde genel olarak ülkenin içinde bulunduğu ekonomik sorunlar ve bu sorunların üniversiteye yansması üniversitelerin olumsuz etkilenmesi anlamına gelmektedir. 1960'lı yıllarda başlayan üniversite gençliğinin ve gündelik yaşamın siyasallaşması bu dönemde daha da şiddetlenerek devam etmiş ve dönemin temel bir özelliği olmuştur. Sonuçları da sosyal bilimlere ve bilimcilere daha fazla yansımıştır. Tüm bu olaylara karşın bilim anlayışında önceki dönemlerden bir kopuş anlamında "paradigmatik" radikal değil kırılma biçiminde bir değişim olmuştur.

1970'li yıllar, üniversitelerde her gün olayların yaşandığı ve 12 Mart'la üniversitelerde soruşturma ve koğuşurmaların yoğun olduğu, öğretim elemanlarının odalarının arandığı, derslerin basıldığı, kitapların incelendiği, kitapların alınıp götürüldüğü, yollarda kimlik kontrollerinin yapıldığı ve üst araması ve kitap kontrollerin yapılması nedeni ile hatıralarda derin yer aldığı hareketli yıllar olarak yaşanacaktır. Bu süreçten DTCF'nin de etkilenmemesi mümkün değildir.

... İşte o 1948 tasfiyesinden sonra bu biraz durulmuş gibi görünüyor ama 1960 devriminden sonra fakültemizin öğretim üyelerinden bir kısmı daha, kurucu mecliste, Anayasa komisyonunda görev aldılar. İçlerinde bakanlık yapanlar oldu. Ee tabii o dönemin anlayışı, toplum anlayışı, devlet anlayışı, üniversite anlayışını yerleştirmeye çalıştılar. Bunlara karşı da ister istemez eskiden gelen bir tepkinin yine var olduğunu söyleyebiliriz. Daha sonraki yıllarda ise bu tepkiler artık işin içinden çıkılmaz bir noktaya vardı. Dekanlık seçimlerinde, yurtdışına gönderme meselelerinde, daha önemlisi 12 Eylül 1980'den sonra 1402'lik olan öğretim üyeleri çoğalınca fakültelerde, üniversite genelinde, bizim fakültenin ne eksiği var diyen kimi öğretim üyeleri 5-6 öğretim üyesini ihbarladılar, muhbirlediler ve Sıkı Yönetimde bu öğretim üyeleri yaklaşık 2 yıl yargılandılar. O yargılamanın başlayacağı gün yargılananlardan birisi de Prof. Dr. Mustafa Akdağ'dı. Biraz da üzüntüsünden rahatsızlandı ve vefat etti. (Musa Çadircı)

Bu yıllar artık şiddetin tırmanışa geçtiği, 1960'larda eylemlerde görülen öğrenci-yönetici, öğrenci-hoca hoşgörüsünün azaldığı her gün yaşananlarla ölümlerin normalleşmeye başladığı ve öğrencilerin birbirlerine şiddet uygulayarak zarar verdiği yıllardır. DTCF öğrencisi olarak DTCF'de 1978-1982 yılları arasında bizzat yaşadığım korku yıllarını unutmak mümkün değildir. O dönemde üniversitede öğrencilik özellikle de DTCF'de “yapılabilen derslerin sayısının yapılmayanlardan az olduğu ve akşam ertesi günü ders yapılıp yapılmayacağını bilmeden yatmak ve sabahın köründe kış soğunda okula gelmek ve geldiğinde derslerin yapılmayacağını öğrenmek” anlamına geldiğini söyleyebilirim.

1977'de ben Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'na kaydımı yaptırdım. Tabii o yıllarda kavga ortamı sözkonusuydu. Eğitim ve öğretim açısından çok olumlu bir atmosfer ne yazık ki fakültede bulunmuyordu. Biz derslere giriyorduk ve ders çıkışında fakültede pek bulunmuyorduk, dersten çıkar çıkmaz fakülteden hemen ayrılıyorduk. Dolayısıyla doğrusunu söylemek gerekirse fakülteyle bağımız da çok güçlü olmuyordu. (Rahmi Er)

Şimdilerde de Fakültede olaylar olsa da, o dönemdeki kadar şiddet içerikli ve yaygın değil. O dönemde olayların şiddeti ve sıklığı düşünüldüğünde yönetici olmanın ne denli zor bir görev olduğu rahatlıkla anlaşılabilir. Bunu o dönemin dekanlarından Yaşar Yücel şöyle ifade ediyor:

...karanlık dönem. Hakikaten karanlık dönem... Çünkü öyle bir dönem ki, sadece bu bizim fakülteye özgü bir durum değil. O Türkiye'nin genelinde olan bir çalkantının fakülteye yansımış şekliydi. Zaten, fakültede o kadar yeni metotlar uygulamaya başladım ki, öğrenciler de şaşınıyorlardı. Mesela bir gün sabahleyin geliyorlardı, bakıyorlardı ders zili çalıyor fakültede. Bilmiyorum şimdi çalıyor mu çalmıyor mu? Şimdi baktım olacak gibi değil. Çünkü koridorlarda rahat bir ders yapmaya imkân yok. Eksik olmasın hocalarımız bana her zaman destek veriyorlardı ama bir çat olduğu zaman herkes kaçacak yer arıyordu. Şimdi önce uzun bir süre öğrenci ile hiç temas etmedim. Çünkü dışarı da ana baba günü. Herkes ayrılmış; polisi ayrı, öğrencisi ayrı, şusu ayrı busu ayrı, herkes ayrı. Ee fakültede polis var. Fakültede zaman zaman polis yetmiyor bir de asker geliyordu. Şimdi bu şartlar altında burası, kışla mı yoksa eğitim kurumu mu?

“Üniversite değil sanki savaş alanı” diyen Yaşar Yücel'den Fakülteyi idare etmek için öğrencilerin eylemlerini engelleyecek yeni yeni önlemler alınıyor ve böylesi bir ortamda fakültenin işleminin sağlanmaya çalışıldığını öğreniyoruz:

...Bir de böyle bir genel bir kanı yayılmıştı; Efendim dekan çift tabancayla geziyor. Hâlbuki dekanın cebinde çakı bile yoktu, yani böyle. Baktım ki, bu çocukları bir takım sakinleştirecek bir takım tedbirler almak lazım. Dolayısıyla hocaların rahat ders yapmasını sağlayacak bir takım tedbirler almak lazım. Biliyor musunuz siz, bizim fakültenin iç mikrofon sistemi vardır. Hiç gördünüz mü, duydunuz mu? Yaa. Biz o iç mikrofon sistemini çalıştırdık ve iç mikrofon sistemini çalıştırdıktan sonra oradan uyarılar yapmaya başladım. Yani bundan böyle koridorlarda ders zili çaldıktan sonra hiçbir öğrenci olmayacak, derslere sırayla girilecek ve çıkan kişi de, dersi biten kişi de koridoru derhal boşaltacak ve fakülteyi terk edecekti. Biz her gün yeni tedbirler alıyorduk. Öğrenciler ayrı ayrı gruplar halinde fakülteye geldikleri zaman her gün yepyeni bir uygulama ile karşı karşıya kalıyorlardı. Öğrenciler kavgayla bu işin olmadığını gördüler. Her kavga yaptıklarında karşılarına bir tedbir çıktığını gördüler

Öğrenci de olduğum o dönemin DTCF’inde öğrenciler bardakları birbirlerine atmaya başlayınca plastik bardağa geçildi ardından çatal bıçak kaldırıldı. Ancak olaylara ve tüm bunlara karşın yemek güzel olunca dersi olmayan öğrencilerin de yemek yemeye fakülteye gelmesi nedeni ile yemek kuyrukları oluşuyordu. Kantinde ortada polisler ve sağ-sol grupların ayrı oturma yerleri vardı. Her gün sağ ve sol grup dönüşümlü olarak yemek yeme önceliğine sahipti. Bir grubun yemek saati dolunca diğer grup gelmeden henüz yemeğini bitirmemiş olanların da yemekhaneyi terketmesi gerekiyordu. Yaşar Yücel o dönemi şöyle anlatıyor:

Ee kantin tarafına gelince, biliyorsunuz kantin tarafında da her türlü önlemi aldık. Bir kere grupları ayırdık. Bir tarafta birileri oturuyor, diğer tarafta birileri oturuyor maalesef. Yani üzülerek söylüyorum ama insan üzülüyor. O günler hatırıma gelince geceleri uykum kaçıyor. Samimi söylüyorum, uykum kaçıyor. Çünkü sabahın 7’sinde fakültedeydim, akşamın 8 buçuğu 9’una kadar, hep ayakta yani. Fakültede kantinde polis var, kavga çıkıyor. Allah Allah yav, kantinde polis var nasıl kavga çıkar? Ben gidiyorum kantine. Kantinde bir bakıyorum polisler dışarı çıkıyorlar. “Ya nereye gidiyorsunuz? Nereye çıkıyorsunuz ya? Burada bak millet birbirini kesecek neredeyse.” Neyse bütün bunlar geçti...

Sonuç olarak, 1970’li yıllar tüm dünyada olduğu gibi 1960’lı yıllarda genişletilen haklar ile gelen görece özgürlük ortamı ile toplumsal hareketlerin yükseldiği yıllardır. Ancak bu görece özgürlük ortamı ortaya çıkan olaylarla uzun sürmemiş ve ülke 12 Mart 1971’de bir askeri müdahaleye sahne olmuştur. Bu dönemde de Türkiye’de genel anlamda olduğu gibi üniversite ortamının olaylarla anıldığı yıllardır. Sonrasında dünyada 1973 yaşanan ekonomik kriz ve 1974 yılında Kıbrıs Müdahalesi sonrasında Konya ve sonrasında da Maraş ve Çorum olayları ile ülke çalkantılı bir dönemden geçecektir. Ardından da 1980’li yıllarda, 12 Eylül askeri darbesi ile ve sonrasında 24 Ocak 1980’de alınan kararlar doğrultusunda, yeni ekonomi politikalarının devreye girdiği ve özgürlüklerin önceki dönemlerden daha da fazla kısıtlama yoluna gidildiği ve üniversitelerin de diğer alanlarda olduğu gibi radikal düzenlemelerle yeniden yapılandığı bir döneme gidilecektir. Ancak Sedat Veyis Örnek o dönemde artık hayatta olmayacaktır. Dolayısıyla sonraki dönemler düşünüldüğünde 1970’li yıllar tüm olumsuzluklara rağmen önceki yıllar kadar olmasa da yine de bilimin önemsendiği ve DTCF’nin önemli bir kurum olarak kabul gördüğü ve bu kurumun bir üyesi olmaktan gururlandığı bir dönem olacaktır.

Sonuç

Dünyada ve Türkiyede oluşan gelişimler akademiye yansımakta ve yapılanmasını etkilemektedir. Türkiyenin genellikle her on yılda bir gerçekleşen darbeler eşliğinde değişen genel makro-ekonomi politikaları ve bu politikalara bağlı uygulamalar her alanda olduğu gibi üniversitelere ve elbette DTCF’ye yansımakta ve derinden etkilemektedir. Her dönemin egemen bilim anlayışı, egemen toplum anlayışı ile biçimlenirken akademi ve kurumlar da bu doğrultuda biçimlenmekte ve değişime uğramaktadır. Bu durum sosyal bilimler fakülteleri ve özellikle de bazı bölümler için daha da görünür olabilmektedir. Ayrıca da bu etkiler tüm sosyal bilim fakültelerine aynı derecede yansımamaktadır. Özellikle DTCF’nin kuruluş ve oluşumu da kendi başına bu siyasal etki ile başladığından sonraki değişimler de doğal olarak daha çok bu Fakülteyi ve bu Fakültedeki bazı bölümleri doğrudan etkilemiştir. İşte bu bölümlerden biri Sosyoloji ve diğeri de şimdiki Halkbilim bölümüne karşılık gelen ve Fakültenin ilk yıllarından beri farklı enstitüler/bölümler altında yer alan halkbilim alanıdır. Her ne kadar 1980’de Sedat Veyis Örnek tarafından bağımsız bir bölüm olarak Halkbilim adı ile kurulmuş olsa da üniversitedeki yapılanma ve YÖK faktörü çerçevesinde bölüm ya kapanmış ya da açık olduğu halde kadro alma ve kadrolaşma ilişkileri nedeni ile cılız kalmıştır. Sedat Veyis Örnek’in DTCF’de olduğu dönem alanın yükselişe geçtiği ve önemli gelişmelerin olduğu dönemdir.

Sedat Veyis'in DTCF yıllarında (1960-1970) sosyal bilimler paradigmasında değişimler olsa da hala üniversitelerde bilimin evrensel bir değer olarak görüldüğü ve bilim metodolojisinin de bu ön kabüle dayandığı modern bilim anlayışı egemendir. Sosyal bilimde yerelden çok, yerelde evrensel olan yönleri arama ve öne çıkarma anlayışı ağır basmaktadır. Sedat Veyis Örnek'in de Halkbilim anlayışı bu yöndedir. Onun halkbilime ilişkin tanımı/anlayışı bunu açık biçimde göstermektedir.

Halk yaşamını enine boyuna araştırmada, bir ülke halkını oluşturan çoğunluğun ortak ve yaygın davranış kalıplarının, yaşama biçimlerini belirli olaylar ve durumlar karşısındaki davranış çerçevesini ve dünyayı algılayışını açıklamada geleneksel ve törensel yaşamını düzenleyen zenginleştiren, renklendiren beceri, beğeni, yaratı, töre, kurum ve kurumlaşmayı göz önüne sermede, bir ucuyla geçmişe, bir ucuyla da zamanımıza uzanan gelenekler, görenekler, adetler zincirini saptamada, bu zincirin köstekleyici ya da destekleyici halkalarını tek tek belirlemede; halk kültürünün atardamarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş yaratmalar çıkarmada halkbilimin (folklorun) rolü ve önemi birinci derecededir (Örnek, 2 Ekim 1980).

Çok yönlü bir halkbilimci olan Sedat Veyis Örnek somut alan araştırmalarından hareketle öyküler yazmakta ve öykülerini de oyunlaştırmaktadır. Diğer bir ifade ile, Örnek somut gerçeklikten yola çıkarak halkbilim üzerinden sanata edebiyata uzanmaktadır (Şener, 1993: 31). Bilindiği gibi özellikle 1970'lerden sonra modernizmin ve modern bilim anlayışının eleştirilmesi sonucunda sosyal bilimlerde yerelliği öne çıkaran bir anlayışla mikro çalışmalar yükselir ve bilimin evrensellik arayışı sönükleşir ve 1980'li yıllarla birlikte toplum tasarımına bağlı olarak da egemen bilim paradigmasına dönüşür.

Anlatılardan da Örnek'li yılların DTCF'sinde iyi yetişmiş hocaların olduğu öğrenciye daha fazla değer verildiğini öğreniyoruz. DTCF'nin ve sadece öğrenci ve öğretim elemanlarının değil, halkın da katıldığı bir "toplanma ve aydınlanma" mekânı olarak işlediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle de bir zamanların DTCF'sinin Tuna Ertem'in deyişi ile "fuvar gibi" bir mekân olduğu izlenimi vermektedir. Tüm anlatılarda öğrencilerin katılımının sağlandığı sosyal etkinlikler vurgulanmaktadır. Ülkenin farklı yerlerinden gelen öğrencilerin Fakülte ortamında yaşamlarında önemli değişiklikleri gerçekleştirdikleri ayrıca bölümlerarası işbirliği ve etkileşimin olduğu bir eğitim-öğretim kurumudur. Bu özellikleri Sedat Veyis Örnek'in üyesi olduğu dönem için de geçerlidir ve Sedat Veyis Örnek özellikle tiyatroya olan ilgisi nedeni ile de bunu önemsemiş ve bizzat da yaşama geçirmiştir.

DTCF'nin farklı dönemleri toplumdaki değişimlere bağlı olarak farklı dönemlerin toplum tasarımına bağlı olarak biçimlenmiştir. Fakültede hangi bölümlerin öncelikli olduğu, hangilerinin geliştirilmesine önem verildiği bu tasarımlara bağlı olarak ancak bireysel/mikro düzlemin de işin içine girdiği bir yapılanma süreci içinde gerçekleşmiştir.

Sedat Veyis Örnek'in DTCFliliği 1961 Anayasası ile genişletilen haklar ve görelî özgürlük ortamı ile başlar. 68' Olaylarının ardından devam eden öğrenci ve ülke genelindeki hareketler sonrasında 12 Mart 1971 askeri müdahalesi gerçekleşir. 1960 ve 1970'li yıllar üniversitelerde öğrenci olaylarının yoğun yaşandığı en çalkantılı yıllardır. Sedat Veyis Örnek'in çalıştığı yıllar da DTCF'nin çalkantılı yıllarıdır. Bu olayların yaşanmasına karşın o dönemde DTCF hala ülkenin önde gelen önemli kurumlardan bir olmuştur. DTCF önde gelen bir kurum olarak görülmekte ve DTCFlilik sonraki yıllara göre önemsenmektedir. Ancak zamanla bu önemi konusunda olumsuz yönde değişimler olmuş ve DTCF'nin ülkedeki yeri ve mensuplarının kendilerini algılayışları değişmiştir. Sonuç olarak DTCF tarihi farklı dönemleri ile Türkiye'deki değişimleri anlama

açısından önemli bir “bellek/hafıza mekânlarından biridir ve farklı yönleri ile hala incelenmeye değerdir.

Kaynakça

- Akın, F. (2003). 1933'ten Bu Yana Türkiye'de Üniversite. *Mülkiye Dergisi*, Cilt. XXVII, Sayı. 240, 207-245.
- Anderson, B. (1993). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Boratav, K. (1988). *Türkiye İktisat Tarihi: 1908-1985*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Çetik, M. (1998). *Üniversitede Cadı Kazanı: 1948 DTCTF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Müdafası*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Erbaş, H. (2016). *Bir Cumhuriyet Çınarı: Sözlü Tanıklıklarla DTCTF'nin 75 Yılı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Erbaş, H. (2008). *Üniversite-Toplum İlişkileri Bağlamında DTCTF ve Sosyoloji*. Cumhuriyet ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Uluslararası Sempozyumu, DTCTF, Ankara, 14-16 Mayıs, s.191-205.
- Erdentuğ, A. ve Magnerella, P. J. (2000/2). Türkiye'deki Üniversitelerde “Sosyal Antropoloji” nin Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme. *Folklor/Edebiyat*, Cilt. VI, sayı 22, s. 43-105.
- Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory*, Lewis A. Coser'in çevirisi ve Bir Giriş yazısı ile, Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Hatiboğlu, M. T. (2000). *Türkiye Üniversite Tarihi*. Ankara: Selvi Yayınevi, 2. Baskı.
- Hirsch, E. E. (E. Hirsch). (1997). *Anılarım*. (F. Suphi, Çev.). Ankara: TÜBİTAK Yayınları.
- Hirsch, E. E. (E. Hirsch). (1950/1988). *Dünya Üniversiteleri ve Türkiye'de Üniversitelerin Gelişmesi*. C. 1-2, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları. No. 211.
<http://higheredu-sci.beun.edu.tr/text.php3?id=1519>
<http://kitaplar.ankara.edu.tr/dosyalar/pdf/847.pdf>
<http://kitaplar.ankara.edu.tr/dosyalar/pdf/848.pdf>
<http://www.birikimdergisi.com/sayi/76/oncesi-ve-sonrasiyla-1933-universite-reformu>
- İşık, Alpaslan (1994). *İş Hukuku*, Ankara: İmaj Yayınları, Yayın No: 16.
- Mazıcı, N. (1995). Öncesi ve Sonrasıyla 1933 Üniversite Reformu. *Birikim Dergisi*, Sayı 76, 56-70.
- Mumcu, U. (1990). *40'ların Cadı Kazanı*. Ankara: um:ag Vakfı Yayınları.
- Münisoğlu, H. (2010). *Türkiye'de Antropolojinin Kurulma ve Kurumsallaşma Sorunlarına Antropolojik Bir Bakış: DTCTF Örneği*, Ankara Üniversitesi. Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Namal, Y. ve Karakök, T. (2011). Atatürk ve Üniversite Reformu. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi, Journal of Higher Education and Science*, Cilt, 1, Sayı 1, 27-35.
- Nora, P. (2006). *Hafıza Mekânları*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Olick J. K. (2008). ‘Collective Memory’: A Memoir and Prospect. *Memory Studies*, 1, 23-29.
- Örnek, S. V. (1980, 2 Ekim). Eğitimde ve Öğretimde Halkbilim, *Cumhuriyet Gazetesi*.
- Süslü, A. (1986). *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin 50 Yıllık Tarihi*. A.Ü. D.T.C.F. Yayını No.355.
- Şener, S. (1993). Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, Sayı, 10, 27-36.

- Tanilli, S. (1991). *Uygarlık Tarihi*, Alıncı Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- Tekeli, İ. (2003). Dünya’da ve Türkiye’de Üniversite Üzerine Konuşmanın Değişik Yolları. *Toplum ve Bilim Dergisi*, 97, 123-143.
- Timur, T. (2000). *Toplumsal Değişme ve Üniversiteler*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Toprak, Z. (2012). *Darwin’den Dersime Cumhuriyet ve Antropoloji*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Touraine, Alain (2002) *Modernliğin Eleştirisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (Çev. Hülya Tufan).
- Yüce, O. N. (2011). Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde Halkbilimi Çalışmalarının Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Gürbüz Erginer’in Yeri. *Milli Folklor*, Yıl, 23, Sayı, 89, 21-27.
- Zerubavel, E. (1996). Social Memories: Steps to a Sociology of the Past. *Qualitative Sociology*, 19 (3), 283-299.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Tanıdığım Sedat Veyis Örnek¹²

Şerafettin Turan

Saygıdeğer izleyiciler, dinleyiciler,
Öncelikle Veyis için böyle bir toplantı düzenleyen öğrencilerini, bölümü ve arkadaşlarını yüreктen kutlama gereğini duyuyorum, sağ olsunlar, var olsunlar. Görevini hakkıyla yapmış bir bilim adamına duyulan saygının bir örneğini yaşıyoruz. Faydalı iş gören, semeresini aradan yıllar geçse de toplar.

Ben Veyis'i 1962 yılında tanıdım. Aslında Fakültemize 1961 yılında girmiş, Halk Bilim kürsüsüne. Ben o yıl Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde görevliydim. Döndüğüm zaman, Halkbilim'deki arkadaşımız Orhan Acıpayamlı "Yeni bir arkadaş kazandık kürsüye" dedi, böylelikle tanıştık. Rahmetli, Acıpayamlı'nın çok konuşkan olmasına karşın, suskun ama içten içe kaynayan bir yanardağ gibi; yeri geldikçe konuşan bir kişi/kişilikle karşılaştığımı anladım ve herhalde yıldızlarımız da barışık oldu ki, ölümüne kadar dostluğumuz ve kardeşliğimiz devam etti. Sedat Veyis bir bilim adamıydı, bir sanat adamıydı, bir gönül adamıydı ve vefakâr bir dost idi. Ve böylelikle fakültede başlayan birlikteliğimiz, arkadaşlığımız değişik kurumlarda birlikte yürüdü.

Dil Kurumu'nun üyesiydi, ben de Dil Kurumu'nun başkanıyım. Orada birlikte çalışma olanağını buldum. Sonra Kültür Bakanlığı müsteşarlık görevini böyle bir rastlantı aldım, 1978'de. Ve orada oluşturduğumuz Kültür Yüksek Kurulu'nda üye oldu. Böylelikle, fakülte dışında Dil Kurumu'nda 1978-79 yıllarında Kültür Bakanlığı içerisinde çalışma bahtiyarlığına erdim.

İlahiyat kökenliydi. Ama hemen belirliyorum ki vurgulamalıyım ki, 1949 yılında açılan Ankara İlahiyat Fakültesi, salt İslam İlahiyatı okunan bir müessesese olarak kurulmamıştı. Yeryüzündeki bütün dinleri, mezhepleri programa alan ve yetkin öğretim üyelerinin önderliğinde açılmış bir müesseseydi. Örneğin orada Hilmi Ömer Budda adında bir Din Tarihi, Dinler Tarihi öğretim üyesi Veyis'in sanıyorum, hayat, ölüm ve ahiret hakkındaki düşüncelerinin öncüsü olmuştur, kaynağı olmuştur. Çünkü Hilmi Ömer Budda Türkiye'deki gelmiş geçmiş en büyük Dinler Tarihi hocası idi; İstanbul Üniversitesi'nde görev yapmış, 1949 yılında İlahiyat Fakültesi açıldığında burada görev almıştı. Evet, İlahiyat Fakültesi, felsefesiyle sosyolojisiyle mantığıyla ve sanat tarihiyle birlikte Türk kültürünü, Türk manevi hayatını yeryüzündeki dinleri, mezhepleri incelemek irdelemek amacıyla kuruldu. O yüzden yalnız İslam İlahiyatı değil, Sümerler'den başlayarak yeryüzündeki bütün dinler Şintoizm'e varıncaya kadar orada okutuldu. Örneğin, bizde Sümeroloji doçenti Kemal Balkan, Sümerler'de dinleri anlatıyordu orada, Hamdi Ragıp mantık anlatıyordu. Ve böylelikle büyük bir geniş kadro içerisinde, İlahiyat Fakültesi ilk mezunlarını verdi. Ve hemen belirteyim ki, bu ilk mezunlar Türkiye'de, manevi hayatı, sosyal hayatı ve din hayatını yönlendirmede etkin roller oynadılar. Bunlardan bir

¹Bu metin, TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje kapsamında 13 Kasım 2014 tarihinde Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde düzenlenen "Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği"nde Şerafettin Turan'ın "Tanıdığım Sedat Veyis Örnek" başlığıyla yaptığı konuşmasının yazıya geçirilmiş halidir. Konuşma metninin deşifresini AÜ DTCF Antropoloji Bölümü lisans öğrencisi Perihan Tamyüksel, düzeltmenliğini ise AÜ SBE Halkbilim yüksek lisans programı öğrencisi Aysun Ezgi Bülbül yapmıştır.

²Prof. Dr. Şerafettin Turan'ın bu konuşması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 71-74).

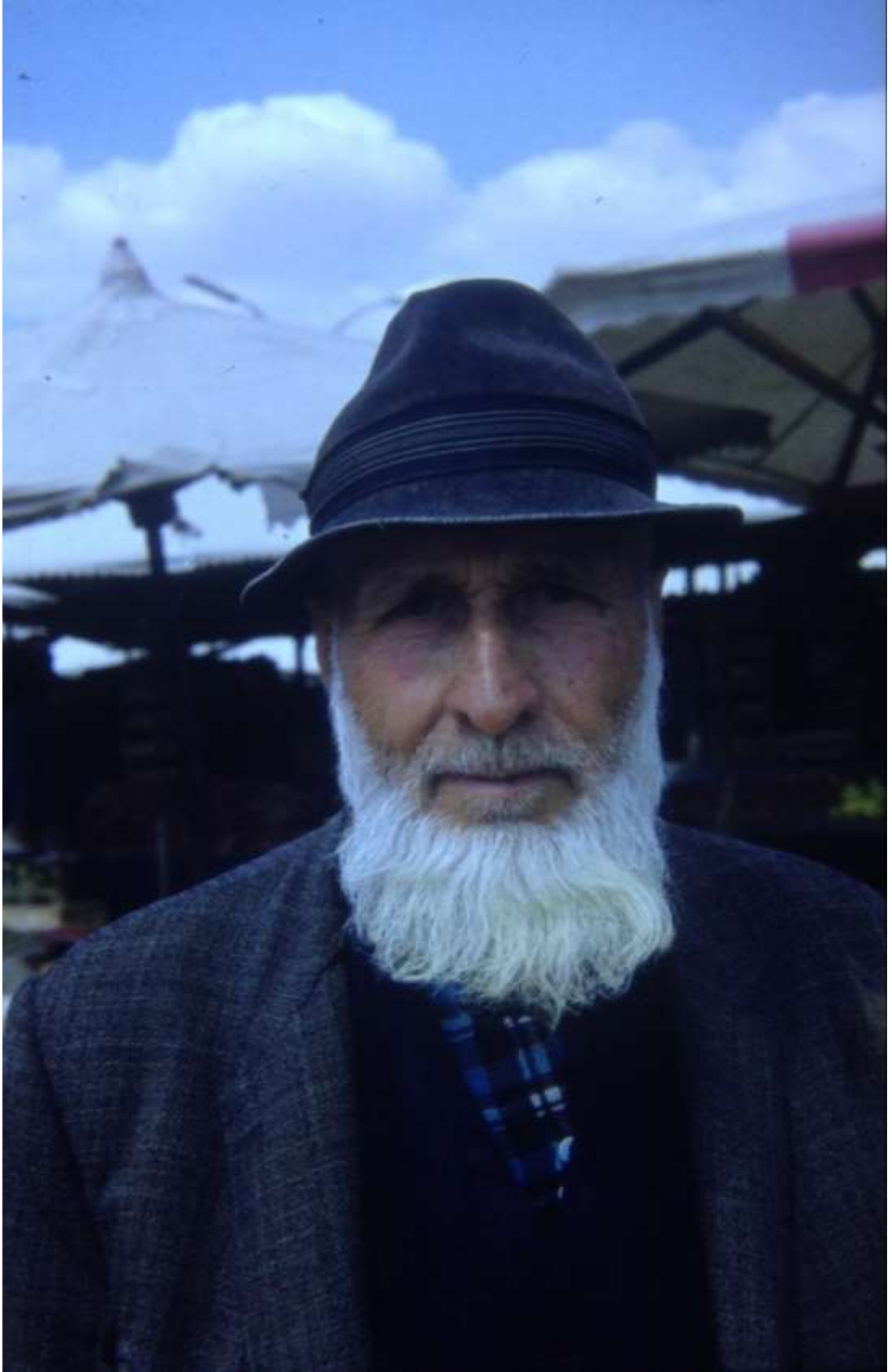
arkadaş; Yaşar Kutluay asistan olarak *Kur'an-ı Kerim*'i mealen Türkçeye çevirmişti. Ve ne yazık ki, Yaşar Kutluay bu genç bilim adamı Mersin'de bir balık avına çıkarken denizler arasında kayboldu gitti. Veyis, işte onun Yaşar Kutluay'ın yakın arkadaşlarından biri idi. Ve denilebilir ki İlahiyat Fakültesi mezunları Türkiye'de laik Türkiye'de dini ve dini inançları gerekli boyutlara indirmeye çalıştılar. Veyis yalnızca ilahiyatçı değildi, ilahiyatçı değildi. Eskiden beri iptidai dinlerden, ölüm, ahret ve gelecekten bahsetmeyi seven birisiydi. Dolu dolu insan idi ama herkesle konuşmazdı, yeri geldiğinde konuşurdu az konuşurdu öz konuşurdu. Lafazan değildi, gönül adamıydı. Rintti, sanatsever biriydi. Arkadaşlarıyla yakından ilişki kurmayı becermişti. Nitekim, 1962'de tanıdığım Veyis onu ebediyete uğurladığımız 15 Kasım 1980'e kadar benim küçük kardeşim olarak gönlümde yer etti.

Veyis herkesle konuşmayı sevmeyen yeri geldiğinde konuşan ve içindeki bilgi hazinesini arkadaşlarına aktaran birisiydi. Sanatı seviyordu, Cumhurbaşkanlığı Orkestrası'nın dinleyicileri arasındaydı ve fakülte'deki birlikteliğimiz onunla konser salonlarında devam ediyordu. Ama konserlerden çıktuktan sonra Veyis bizi evine alırdı işte orda Veyis'i dinlerdik biz. O müzik zevkini aldıktan sonra eve gelir, müzik dinler ve sonra anlatırdı yakınlarıyla dertleşirdi, bu dertleşmemiz bu konuşmalarımız gecenin geç saatlerine bazen sabahın erken saatlerine kadar devam ederdi. Böyle ki bir arkadaşımın benim, en büyük arkadaşım. Sigarayı çok içiyordu, ben de sigara içiyordum. Hele hele burada dekanlık yaptığım dönemlerde yani 1969-72 yıllarında, ben de üç paket sigara içiyordum, üç paket hem de filtresiz filan harman. Veyis de sigara içiyordu, seviyordu sigara içmeyi ama ne yazık ki, o sigara onun kalbini sıkıştırmaya başladı. İki kez hastaneye yattı ve ne de üzücü ki hastanede bile gizli gizli sigara içmeye başladı. Ama bu krizler benim hayatımı kurtarmaya da vesile oldu. 1975 yılı Haziran ayında, hiç unutmuyorum; 16 Haziran 1975'te sınav döneminde sıcak mayıs ayında, öğleyin çıktık bizim burada kebabçı vardı karşıda o tarafa gittik. Orada yedik kebabları bol bol, Veyis tatlıyı da severdi "abi biraz tatlı yiyelim", baklavayı da yedik. Geldik bizim benim odama, kahve ısmarladık. Fakat kahveler gelirken benden birden terler boşaldı. Veyis hemen "abi kımıldama" dedi falan, cebinden dilaltı şeyi bana verdi. Sonra beni Tıp Fakültesi'ne kaldırdılar. Hayatımı bir bakıma Veyis'e borçluyum. Birçok şeyi borçlu olduğum gibi. Veyis fakültenin, ana direklerinden biriydi. Neden, dengeli kişiydi, boş yere konuşmazdı. Konuştuğu zaman bilgi aktarırdı, sevgi aktarırdı, dürüstlük aktarırdı. O yüzden biz bir küçük grup olduk 1962'de ve 15 Kasım 1980'e kadar böyle sürdü.



Prof. Dr. Şerafettin Turan, Anma Etkinliği'ndeki konuşması öncesinde Ankara Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Erkan İbiş'le birlikte

Dil Kurumu'nun üyesiydi, ben de Dil Kurumu'nda önce üyeydim sonra başkanlık yaptım yıllarca. Kurumun, dile önem veren, akıcı bir dil kullanmasına yol açan büyük çaba gösteren üyelerinden biriydi. Nitekim Budunbilim Terimleri [Sözlüğü], Türk Dili Dergisi'nde çıkan yazıları ve sanat yazıları, arı Türkçenin yaygınlaşmasında çok büyük bir rol oynadı. Arkasından, bir rastlantı, ben 1978'de Kültür Bakanlığı müsteşarı oldum, öyle icap etti. Kültür Bakanlığı'nın her bakana göre değişen -parti değişmese bile- her bakan göre değişen ayrı ayrı politika izlemesini önlemek için bir Kültür Yüksek Kurulu kurduk. Ona bağlı olarak da on bir tane alt kurul kurduk ve bunlara Türkiye'nin tanınmış bilim, sanat adamlarından düşünenlerinden, gazetecilerinden yüz bir tane kişiden oluşan on bir komisyon oluşturduk. Bunlardan ilki Kültür Yüksek Kurulu idi. Bakan rahmetli Taner Kışlalı, müsteşar ben, benim dışımda on bir üyeden oluşan Kültür Yüksek Kurulu ve ona bağlı olarak on ayrı alanda oluşturulan Kültür alt kurulları. Veyis hem Kültür Yüksek Kurulu'nun üyesi idi hem de Halk Bilim ve Folklor Alt Kurulu'nun yöneticisi, üyesiydi. Böylece on bir ay süren çalışmalardan sonra Kültür Bakanlığı'nın izlemesi gereken "Kültür Politikası" diye bir metin çıkardık ortaya. Bunda Veyis çok büyük bir rol oynadı. Özellikle, halk kültürünün dinsel araştırmaların nasıl yapılacağı yolunda katkıları çok büyük oldu. Ve bu metni biz yayınladık ama Türkiye'de zaten öyledir hükümetler değişince hazırlanan proje rafa kaldırılır, hükümetlerin değişmesine gerek yok aynı partiden olan bir bakan değişince hemen değişebilir; iki yılda bir değişen Eğitim Bakanlarına göre değişen Milli Eğitim Politikamız gibi. Veyis burada da büyüklüğünü gösterdi ve büyük çaba harcadı. Fakat Veyis etrafla pek uyuşamıyordu. İçin için kaynayan bir volkana benzetiyordum ben onu. Sakin sessiz ama dokunursan yanardağ gibi fısılayacak ve bilgisini döktürecek bilgi adamı, bilgi kaynağıydı; bir gönül adamı sanat adamıydı. Veyis'i en son İstanbul'da Dil Kurumu'nun genel kurulunda beraberdik. Kasım ayının ilk haftasıydı, Cumhuriyet Bayramı'nı orada kutlamıştık ve Dil Kurumu'nun genel kurul toplantısı vardı; fakat Veyis'in kendini iyi hissetmediğini anlayınca hemen araya girdim ve bir uçak bileti bularak bir arkadaşla beraber onu Ankara'ya gönderme gereğini duydum. Nitekim, bir on gün sonra da Veyis'i kaybettik. Veyis ender rastlanan bir bilim adamı, bir gönül adamı, bir sanat adamı, bir dost idi. Fakat ne yazık ki, işte 50 yaşlarında hayata veda etti. Ama vaktinizi almamak için söylüyorum; ama kimileri eserleriyle bıraktıklarıyla yaşarlar. Ben şimdi 90 yaşına geldim, benim arkadaşlarımdan hiç kimse kalmadı, herkesin gideceği bir yer var, gidecektir ama önemli olan gönüllerde yaşamaktır, yeni kuşaklarda yaşamaktır, geriye bir şey bırakmaktır ve anılmayı hak etmektir. Veyis her bakımdan anılmaya ve kutlamaya, örnek alınmayı değer genç bir bilim adamımız idi. Ne yazık ki ömrü kısa oldu. Belli olmuyor, hayat bazen uzun gibi geliyor, bazen yarı yolda bitiyor. Bu ilerleyen dakikalarda sizi fazla yormak istemem, belki başka arkadaşlar da konuşacaklardır. Kendisine nurlar içerisinde yatmasını yineleyerek, ailesine sevgilerimi, öğrencilerine de sevgilerimi iletiyorum ve bu toplantıyı düzenleyen beni de davet etme inceliğini gösteren düzenleyicilere sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum, iyi akşamlar diliyorum.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Flu Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek¹²

Kurtuluş Kayalı

Sedat Veyis Örnek'in "Koşuya Geriden Başlamak" yazısı *Nesin Yıllığı*'nda yayınlanmıştır. *Nesin Yıllığı* böyle yaş dönümlerinde, yazarların veya entelektüellerin yaş dönemlerinde onlardan bir yazı istiyor. Tam da bu işte elli üç yaşında vefat eden, Sedat Veyis Örnek'le elliyaşında yapılmış bir konuşma. Hatta bir konuşmadan öte, bu bir yazı; yazı değil mi? Konuşma değil. Elli yılın muhasebesini yapmaya çalışıyor. Şimdi baktığımız zaman da ilginç bir durum yani, yolun sonuna geldiğinin çok fazla farkında değil ama orada bir hayat hikâyesi anlatılıyor. Aslında o metinler olağanüstü ilginç metinler, olağanüstü kolaylaştırıcı metinler. Türkiye'de entelektüelleri Türkiye'de yazar çizerleri değerlendirmek açısından önemli metinler, çünkü eğer ömrü vefa etse daha fazla sürse, atmışlı yaşlarda, yetmişli yaşlarda veya daha önceki yaş dönemlerinde orada bir takım konuşmaları bulmak mümkün. Ama baktığımız zaman onun konuşmasının tam da dönemi 1980, yani Aziz Nesin'in o yıllığında 1970'lerde konuşulmaz; çünkü 1970'te Sedat Veyis çok da belirgin bir biçimde daha Türkiye'ye ünü yayılmış bir entelektüel değil. Zaten yıllık da o dönemde çıkmıyor. Yani yazdığı çizdiği şeyler okunur durumda değil. Niye? Çünkü zaten Türkiye macerası bir biçimde daha sonraki bir dönemde, entelektüel olarak Türkiye macerası tam da 1961 yılında başlıyor. 1961 yılında doktorası bitince burada asistan olarak çalışmaya başlıyor. Dolayısıyla ortama bir biçimde bakmak lazım, kendine bakmak lazım. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne bakmak lazım ve daha genel olarak da Türkiye'ye bakmak lazım. Bu anlamda Türkiye'de kendi bilim alanında yapılan çalışmalara da bakmak lazım. Yani bir birey olarak mesela ben tanıdığım çerçevede söyleyeyim: Ben hayatımda belki çok sınırlı şekilde karşılaştım, çok sınırlı sayıda karşılaştım. Bir gün telefon, telefonum çaldı. Aşağıda oturuyorum. İşte bu katta şu odalardan birinde değil mi? [*Eliyle koridoru göstererek*] oturduğu yer. Telefonda, kendisini tanıttıktan, ismini söyledikten sonra "Kurtuluş Kayalı siz misiniz?" dedi, "Evet, benim" dedim. "Bir çay, kahve içmeye odama gelir misiniz?" dedi. Kalktım yukarı çıktım, odaya girdim. Çok tuhaf bir görüntüyle karşılaştım. Nasıl tuhaf bir görüntüyle karşılaştım. Ben kapıyı çalıp içeri girerken, kalktı kapıya kadar geldi. Ben rahatsız oldum yani... Çünkü aramızda yirmi yaş fark var. Kapıya kadar geldi. Rahatsız oldum. Sonra ben bir koltuğa oturmaya kalktım. Koltuğa kadar geldi. Yani, ben oturmadan gitmedi. Ne yapacağımı şaşırdım. Ondan sonra yerine oturdu. Ondan sonra "Ne içersiniz?" dedi, kalktı, sigara tuttu. Sigaramı yaktı başımda bekledi. Ondan sonra yerine oturdu. Konuştuk. Söylediği şeyde şuydu: "Bizim öğrenciler senin dersini alabilir mi?" dedi, "Tabii, memnuniyetle" dedim. Ondan sonra da tam kalkacağım sırada, kalktım gidiyorum kapıya kadar geldi ve kapıda beni yolcu etti ve gitti. Şimdi baktığımız zaman bu olağan bir davranış mı? Pek olağan bir davranış değil. Bu davranış Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne uyar mı? Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne uymaz. Yani mümkün değil. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde bir hoca, kendinden yirmi yaş küçük biri, yirmi yaş küçük birisi de olması gerekmez, beş yaş küçük, altı yaş küçük biri de olsa, asistan olsa bu tarzda çağırılmaz ve bu tarzda davranışta bulunmaz. Çok ilginç bir hikâye, yani ben hakkında başka hiçbir şey bilmesem bile beni çarpan noktası bu oldu. Olağanüstü kibar, olağanüstü beyefendi bir insan.

¹ Bu metin, 15 Kasım 2013 tarihinde AÜ DTCF Hakbilim Bölümü tarafından düzenlenen "Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği" kapsamında AÜ DTCF Tarih Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın, AÜ DTCF Halkbilim Bölümü öğrencisi Zeynep Gülveren tarafından deşifre edilmiş konuşmasıdır. Konferans için düzenlenen afişte tasarımdaki sıkıntı nedeniyle konuşmanın başlığına müdahale edilerek "Flu Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek" yerine "Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek" başlığı yazılmıştır.

² Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın bu konuşması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 55-70).

Ama bunu nakzeden bir durum da var. “Muhteşem ikili” hoca odaya girdiği zaman askeri nizamda hazır ola geçerlerdi. Bir de bir başka bir hikâye var. Mekânı anlatmadığımız sürece anlamamız mümkün değil bazı şeyleri. Şimdi hikâye şu; Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Etnoloji Bölümü. Bölümde kim var? Bir sürü insan var. Yani bölüme baktığımız zaman Nermin Erdentuğ var, Orhan Acıpayamlı var. Bölümün geçmişine baktığımız zaman bir Ayhan Ataman var. Burada doktora yapmaya çalışmış, olmamış. Soyadını yanlış hatırlıyor olabilirim. Daha sonra Türkiye’de önemli bir folklorcunun gelini var. Burada, bu bölümde Boratav... Çiğdem Boratav. Çalıştığı bölüm de, muhataralı bir bölüm yani. Altmışlı yıllarda burada çalışırken sorun yaşamış yani. Özellikle Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’ne baktığımız zaman -başka fakültelerde de hiç farklı değil- profesörlerin önemli bir ekseriyetinin en önemli hobisi asistanla uğraşmaktır, araştırma görevlisiyle uğraşmaktır. Yani Sedat Veyis Örnek’in yetiştiği yer itibarıyla böyle bir yerde nefes alıp verdiğini bir biçimde bilmek lazım. Yani, bir ölçüde böyle bir ortamın ürünü. Dolayısıyla değerlendirme yaptığımız zaman bu hikâyeleri bir şekilde akılda tutmamız lazım. Şimdi, çalışmalarını değerlendirdiğimiz takdirde bir şeyi görüyoruz. Bu metinleri biraz dikkatli bir biçimde okumadığımız takdirde pek o kadar fark etmemiz mümkün değil. Çok bütünlüklü bir biçimde çalışmış. Bunu metinlerin başlığından anlamlandırmak o kadar kolay değil. Zannediyorsunuz ki bunlar çok sıradışı şeyler, birbirleriyle ilgisiz şeyler. Ama gerek Etnoloji Bölümü’ndeki gerekse buradaki başka bölümlerdeki akademisyenlere göre çok daha bütünlüklü bir çalışma eğilimi var. Çünkü bu metinler fakültedeki ortamdaki çıkmıyor. Birbiri içinden çıkmış. Yani şimdi o doktora tezini, hiç birimizin bilmediği doktora tezinin yansımalarını sınırlı bir biçimde bu kitaplarında, bu metinlerinde görmek mümkün her an. Ama zaten işin sıradışı biçimi eğitim serüveninden kaynaklanıyor. Taşrada okuması, orta öğrenimini yapması önemli değil. Önemli olan hususlardan biri, yani kendi bulunduğu konum ve düşünsel doğrultusu açısından önemli olan hususlardan biri Muhtar Bey Hoca’mızın da isabetle belirttiği gibi İlahiyat Fakültesi’nde okumuş olması. İlahiyat Fakültesi’nde okumuş olması, ister isteği doğrultusunda, istemi doğrultusunda, ister istemi doğrultusunda olmasın, bana göre çok önemli bir husus ve yaptığı çalışmaları da zenginleştiren bir durum. İlahiyat Fakültesi’nden mezuniyeti 1953 yılı. Olaya baktığımız zaman İlahiyat Fakültesi’nin kuruluş tarihi 1947. Türkiye’ye ve o dönemin özelliklerine baktığımız zaman İlahiyat Fakültesi daha batılı, dinsel konulara yaklaşımı farklı eğilimlere açık. İlahiyat Fakültesi’nin ilk dönemi bariz bir biçimde farklı bir dönem. Yani 1970’ler sonrasının, günümüzün İlahiyat Fakültesi değil. O İlahiyat Fakültesi, Cumhuriyetin ilk döneminin yaklaşım tarzına yatkın bir İlahiyat Fakültesi. Ama o anlayış çerçevesini de aşan unsurları var. Mesela nedir? Sedat Veyis Örnek’in yazdığı metinlere baktığımız zaman din konusuna, nasıl söyleyeyim, mesafeli bir biçimde yaklaşıyor. Yani din konusuna yaklaşırken bir biçimde çok iç içe geçerek yaklaşmıyor. Ama Cumhuriyetçi entelektüellerin, Cumhuriyetçi aydınların tipik refleksi gibi iterek de yaklaşmıyor. Zaten metinlerinin ana eksenini de burda şekilleniyor. “Arkadaş, biz bu toplumun genelde kültürünü saptamaya çalışacağız, tespit edeceğiz, sonra bunu yargılayacağız” demiyor. “Bunu anlamaya çalışacağız” diyor ve çalışmalarının ana eksenini de bu mecrada seyrediyor. Dolayısıyla bir yerde duruyor, nerede duruyor? Oradan kendime göre anlamaya çalışacağım. Türkiye’deki genel gelişim trendi içinde bir yerde duruyor. İkincisi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi içindeki gelişim trendi içinde bir yerde duruyor. Türkiye’deki gelişim trendi içinde nerede duruyor? Türkiye’de gelişim trendi içinde etnolog diyebileceğimiz, sosyal antropolog diyebileceğimiz, halkbilimci diyebileceğimiz insanlar arasında bir yerde duruyor. Bu anlamda baktığımız zaman öne çıkan dört kişi kim? Öne çıkan dört kişi, işte: Pertev Naili Boratav, İlhan Başgöz, Sedat Veyis Örnek ve o da Alman ekolünden gelen kişi: Tahir Alangu. Onunla çalışma mekânı, üzerinde durduğu konular benzer konular. Çünkü Pertev Naili Boratav’a ve İlhan Başgöz’e baktığımız zaman bunların çalışmalarında bir biçimde daha Anglosakson etkiler söz konusu. Bunların yetişme, öbürlerinin yetişme tarzlarına baktığımız zaman birşeyler görürüz. Zaten Sedat Bey’in yetiştiği mekân Almanya. Hakeza Tahir Alangu’nun da. İkisinin de yazdığı metinlerde bariz bir biçimde

kuramsal hususlar var. Pertev Naili Boratav ve İlhan Başgöz'ün çalışmaları derleyici mahiyette, daha çok olayları saptayıcı tarzda çalışmalar. Dolayısıyla bunların ikisinin yaptığı çalışmalar bir kulvarda seyrediyor. Bu kulvar değişik bir kulvar. Bu kulvarda bir başka husus daha var. Bu kulvarda işin edebiyat boyutu da var. Baktığımız zaman diğer entelektüelin yazdığı metin hangi metin? *Türkiye'de Hikâye ve Roman*³ metni, üç ciltlik geniş bir metin. Türkiye'de hikâye ve romanın yüzyıllık genel değişim trendini izah etmeye, genel değişim trendini bir şekilde anlamaya çalışıyor. Sedat Veyis Örnek'in metinlerine baktığımız zamanda Sedat Veyis Örnek'in üç tane temel, oyunu var. Onun dışında öyküleri var ve onların dışında da sanat üzerine yazdığı metinler var. Değişik dergilerde yayınlandığı söylenen metinler var. Dolayısıyla ana hatları itibariyle değerlendirdiğimiz zaman onun durduğu yer, Tahir Alangu'nun durduğu yer ve bana göre de Türkiye'de etnolojinin, Türkiye'de folklorun daha ciddi olan ekseni burda şekilleniyor. Hakeza, Pertev Naili Boratav da edebiyat üzerinde duruyor. Edebiyat üzerine metinler yazıyor ve fakat Pertev Naili Boratav'ın edebiyat üzerine yazdığı metinler Tahir Alangu'nun yazdığı metinler ölçüsünde bütünlüklü metinler değil. Aynı zamanda Sedat Veyis Örnek'in yazdığı metinler ölçüsünde, çözümleyici mahiyette metinler değil. Hakeza Sedat Veyis Örnek bu konuda çok detaylı şeyler yazmamış olsa bile bu *Türk Halkbilimi* kitabına baktığımız zaman o dönemin, yakın dönemin, eski dönemin edebiyatını, sadece edebiyatını değil, tiyatrosunu sadece tiyatrosunu değil, sinemasını, belirgin bir biçimde derinlikli bir tarzda tahlil ettiğini, izlediğini görmek mümkün. Çünkü bu tür metinleri insan yazarken, bunu bir şekilde üstünkörü yazdığı takdirde sinema kitaplarına tiyatro kitaplarına giren oyunlar çerçevesinde ele alması mümkün. Edebi metinlere giren filmler çerçevesinde ele alması mümkün. Burada bunu aşan bir yaklaşım çerçevesinde olaylara baktığını görmek gerekiyor. Şimdi çok net bir kitap bu, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* kitabı, hakkaten ilginç bir kitap. Niye ilginç bir kitap? En azından arka kapak yazısı açısından ilginç bir kitap. Yani tanıtıcı mahiyette olan arka kapak yazıları bu kitapların hemen hemen hepsinde kitabı yayımlayan kişinin yazdığı yazılar. Ama bu kitapta kitabı yayımlayan kişi olayın çok bariz olarak farkında değil. O nedenle kitabın önsözünden bir bölüm almış buraya. Yani, işte, beş veya on cümle, yedi veya sekiz cümle. Yani kitabı yayımlayan kişi kitabın öneminin çok net, çok bariz bir biçimde farkında değil. *İlkellerde, Din, Büyü, Sanat, Efsane* dediği zaman, bunu çok sınırlı bir çerçevede ele alınan bir konu olarak düşünüyor ve bunun daha genel mahiyetteki gelişmelerle ilgili olmadığını varsayıyor. Şimdi bu *Antropoloji Dergisi*'nde⁴ yayımlanan yazıda, bunun ilk kısımlarında özet olarak verilmiş metin burada [*dergiyi eliyle gösteriyor*] daha ayrıntılı olarak gündeme geliyor.

³ Alangu, Tahir, 1968, *Cumhuriyet Döneminde Hikâye ve Roman*, İstanbul [y.y.].

⁴ Örnek, Sedat Veyis, 1967, "Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, 165-194.



Etnolojinin tarihçesi falan filan veriliyor. Zaten diğer metinlere, özellikle Boratav'ın yazdıklarına baktığımız zaman etnolojiye, folklora bu kadar geniş yaklaşması söz konusu değil. Olaya baktığımız zaman yani daha geniş anlamli bir değerlendirme var burda, etnoloji alanındaki kuramları anlatıyor. Pertev Naili Boratav veya İlhan Başgöz neyi alıyor, bunun kendine yönelik kendi yaklaşım tarzına ilişkin olan somutluklar alıyor ve diğer etnologların metinlerinde mesela fonksiyonalist yaklaşıma dair metinler falan filan hiçbir biçimde geçmiyor. Ve sadece biraz daha el yordamıyla, biraz daha sağduyuyla tabii çok değerli çalışmalar olarak bunları değerlendirmeye çalışıyor. Bu kitapta bunun başka alanlarına kadar giden bir eğilim denemesi var. Şimdi bu kitap ilginç bir kitap. Bu kitap Muhtar Bey arkadaşımıza da veya belki Remzi [Demir] Bey arkadaşımıza bir şey çağırıştırıyor. Ama size muhtemelen başka, genç arkadaşlara hiç bir şey çağırıştırılmıyor. Şimdi baktığımız zaman ilginç bir hikâye bu. İlginç hikâye şu: bizim yaşımızdaki insanlar, yani Türkiye'de yaşı altmışı geçen insanların dünyaya belli bir tarzda bakan kesimi bu kitaplarla yetişmiş kesim. Yani *100 Soruda* serisinde yirmi beşincisi buymuş. Şimdi *100 Soruda* kitabı 1960'lı yılların sonlarına doğru yayınlanıyor, bu kitap ise 1971'de yayınlanmış. 1968'de yayınlanmaya başlıyor. Bunun bütün mantığı, bütün hikâyesi ne? Bunun bütün mantığı ve bütün hikâyesi Türkiye hakkında insanları bilgilendirmek. Bu kitap Türkiye hakkında insanları bilgilendiriyor mu? Yok, bilgilendirmiyor. Ama bu tür kitapların bir başka özelliği daha var. Bu tür kitapların bir başka özelliği de ders kitabı mahiyetinde kitaplar olması. Yani bakın yayıncısı bile bu kitabı pek sevmemiş, pek değil belki de hiç sevmemiş. Niye? Bu kitap bir kere basıldı. Ben çok net olarak hatırlıyorum. Muhtar Bey arkadaşımız daha net hatırlar. Bu kitabı Hoca derste okuturdu. İnsanlar bunun fotokopisini okurdu, anlatabiliyor muyum? Muhtemelen yayıncısı "Ben bunu niye yayınladım?" diye düşündü. Baktığımız zaman bu yayının içinde şöyle bir şey de var. Yani bunlar Türkiye'yi bilgilendirmeyi amaçlayan kitaplar. Bir de genel kitaplar, ders kitabı mahiyetinde kitaplar bunlar. Mesela Sosyoloji El Kitabı var. Mesela... ne bileyim *Ekonomi El Kitabı* var. Mesela *Felsefe El Kitabı* var. *Bilim Tarihi El Kitabı* var. Cemal Yıldırım'ın değil mi? Ya şimdi baktığımız zaman bunu kim bilir, bu bilir [ileriye işaret ederek] ben mesela sosyolojiye ilişkin hikâyesini biliyorum. *Sosyoloji El Kitabı*'nı evvela Niyazi Berkes'e yazdırmaya çalışmışlar... Niyazi Berkes "Ben yazmam" demiş, daha gerisini bilmiyorum ben. Fethi Naci'nin anılarında da var. *Sosyoloji El Kitabı*'nı sonra Mübeccel Kıray'a yazdırmaya çalışmışlar. Mübeccel Kıray "Ben altı ayda yazarım" demiş, bilmem "Şu zamanda yazarım" demiş. Bir türlü yazmamış, yazamamış. Yani anılarında biraz matrak geçerek bunu da anlatıyor Fethi Naci. Sonra Sedat Veyis Bey'in arkadaşı, Doğan

Ergun yazmış, *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*⁵. Hâlâ bunun on ikinci, on üçüncü baskısı var, yeni çıktı ve bu bir biçimde devam ediyor. Yani hikâyeye baktığımız zaman burda bu tür metinler yazılıyor. Bu metinlerin arkasında da ne var? Bu tür metinlerin hemen hemen hepsinin arkasında da ders kitabı olan şeylerin arkasında Türkiye’de o alanın tarihi üzerine de iki tane soru var. Türkiye’de bunun tarihini anlatıyor, değil mi? Mesela sosyolojide de öyle, diğerlerinde de öyle. Mesela felsefede de *Türkiye’de Felsefe*⁶ diye Selahattin Hilav’ın kitabının arkasında böyle bir bölüm var. Şimdi benim söylemek istediğim şeyi temellendirecek hikâye şu. “Türkiye’de folklorcuyum” deyince insanın aklına, “Etnolog” deyince insanın aklına Pertev Naili Boratav geliyor. Bunu düşünmek için bunu tahmin etmek için kırk kere düşünmeye gerek yok. Muhtemelen gitti yani “Siz”, dedi “Sosyal antropoloji, etnoloji kitabı yazın” dedi adam da, “Ben Türk folklorunu yazarım” dedi veya “Ben” dedi “Türk halk edebiyatını yazarım” dedi. Yani şimdi halk edebiyatı türü genel metinler yazmak o kadar kolay değil. Bu kitap, *İlkelerde Din* kitabı biraz daha farklı tarzda düşünüldüğü zaman pekala bir biçimde *Etnoloji El Kitabı*’na da dönüşebilir. Onun potansiyeli var. Çünkü ilkelerde dediği hikâyeyi, tamda ilkellerle sınırlandırmıyor. Burdaki bir takım sorularla bugün baktığımız zaman geçmişte ne görüyoruz? Bu ilkel sanata kim bu dönemde ilkel buldu, kim bu dönemde önemsemi. Buna baktı ve hatta şöyle bir ibare var bu metinde, bu şeylere akademisyenlerden daha çok sanatçılar yaklaştı. Kimler yaklaştı? “Sanatçılar yaklaştı” diye söylüyor ve olayları değerlendirmeye çalıştığı zaman, iki şey var.

Yani oradaki durumun sonraki durumlarla ilgili olduğunu söylüyor. Yani bunun sadece o dönemde geçerli olmadığını söylüyor. Sonra, bir şey daha söylüyor etnolojinin konusu belli bir döneme kadar eski toplumlar, ilkel toplumlar ama belli bir dönemden sonra, son otuz yıldır da yeni toplumlar, yani yeni toplumlara da bakıyor. Çünkü hakikaten etnolojinin konusunun böyle olduğunu düşünse Türkiye üzerine dair metinler yazmaz, kaleme almaz. Ha bir hikâyesi de şu çünkü mesela şu mahiyette [*eline dergiyi alıyor*] geniş kapsamlı, teorik bir metin yok. Yani nerede yok? Bana göre Türkiye’de daha sonraki dönemlerde nispeten var. Bu eski dönemlerde hiçbir biçimde yok ve bunun sonunda mesela şu kısım olağanüstü zarif ve kibar bir cümleyle bitiyor ve bir şeyi gösteriyor. Yani bunun son cümlesi diyor ki: “Çeşitli etkenler sonucu hızla ortadan kaybolan, maddi ve manevi kültür unsurlarını özellikle maddi kültür alanında biran önce toplayıp arşivlemenin, haritalamanın ve müzelemenin zamanı, çoktan gelmiştir. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Etnoloji Kürsüsü Türkiye etnolojisine katkılarda bulunmak için son yıllardaki faaliyetlerini tamamen yurt içi araştırmalarına yöneltmiştir.” Yani bu bir şey söylüyor. Yani bütün araştırmalar, bütün faaliyetler, yurt içi araştırmalara yönelmiştir diyor. Yani bunun söylendiği hikâyenin gerisinde ne var. Bunu daha makro planda düşünmek, işin teorik boyutunu anlamlandırmak gerekir diyor. Hakikaten İlhan Başgöz’ü okuduğunuz zaman, Pertev Naili Boratav’ı okuduğunuz zaman böyle bir endişenin olduğunu görmüyorsunuz. Ama buna mukabil Tahir Alangu’yu okuduğunuz zaman, Sedat Veyis Örnek’i okuduğunuz zaman böyle bir endişenin olduğunu bariz bir biçimde görüyorsunuz. Zaten Tahir Alangu’nun da folklor üzerine teorik mahiyette metinleri o dönemde 1960’lı, altmışlı demişim, herhalde yetmişli yılların sonlarında Adam Yayınları’nda yayınlanıyor. Yani şimdi bu hikâyeye baktığımız zaman benim en başında söylemeye çalıştığım olayın Tahir Alangu’nun ve Sedat Veyis Örnek’in bu çalışmalar içindeki farklı yerini görmek mümkün ama yazılan metinlerde böyle bir şey ortaya konmuyor. Bunu ortaya çıkardığımız zaman Türkiye’deki etnoloji yazınına daha doğru tahlil etmek mümkün.

⁵ Ergun, Doğan, 1973, *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.

⁶ Hilav, Selahattin, 1970, *100 Soruda Felsefe El Kitabı*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.

Dil ve Tarih eksenine veya daha dar bir eksene getirdiğim zaman önemli bir şey. Bölüm başka yerlerde de var, şimdi hemen hemen her yerde var o ayrı hikâye. Türkiye’de etnoloji dediğin zaman veya folklor dediğin zaman bunun üç yeri var. Burası var. İstanbul Üniversitesi var. Bir de belli bir biçimde daha sonra kurulan Hacettepe Üniversitesi var. Şimdi İstanbul Üniversitesi’ne baktığınız zaman İstanbul Üniversite’sinde bu hikâye biraz daha Anglosakson tarzında başlıyor. Yani mesela baktığınız zaman İstanbul Üniversitesi’nde bu bölümün kuruluş serüveni daha farklı bir mecrada seyrediyor. Niye farklı bir mecrada seyrediyor? Sedat Veyis’in burda olmasının o anlamda da başka bir farkı var. Çünkü İstanbul Üniversitesi’nde bunu bizatihi bir Amerikalı kuruyor, yani Profesör [Charles William Merton] Hart diye bir adam. Hatta Türkiye’de yapılan ilk gecekondu araştırmalarını yapan kişi. O orada bunu kuruyor. O orada bunu kurarken de çok ilginç bir biçimde hakikaten tuhaf görünen bir şey. Türkiye’de üç kişi biri felsefeci Takiyettin Mengüşoğlu, birisi psikolog Mümtaz Turhan, birisi de edebiyatçı Mehmet Kaplan, bu kürsünün açılmasına ön ayak oluyorlar ve bunların başvurusuyla bu kürsü açılıyor. İlginç bir hikâye. Bunların ikisi de çok bariz bir biçimde milliyetçi. Baktığınız zaman fotoğraf böyle, burada bu hikâye biraz daha farklı geliyor. Diğerlerinde nasıl geliyor onu bilemem. Ama [İhsan] Doğramacı ekseninde, orada da Anglo-Sakson bir eksen var. Hacettepe’deki akademisyen de Bozkurt Güvenç. Aralarında en politik olanı da o; aynı zamanda Türkiye’yi tanımada en sığ olanı da o.

Şimdi Sedat Veyis çok da ciddi bir adamdı. Orhan [Acıpayamlı] Bey, Allah rahmet eylesin, hoş adamdı, iyi adamdı ama biraz işi sulandıran bir adamdı. Odasına gidiyorduk, odasına değil, odaya geliyordu. Atilla Erden’in odaya geliyordu konuşuyordu falan. Öyle herkese yukarıdan bakmaya, matrak geçmeye yatkın. Bir gün dedi ki, “Çocuklar nasıl çalışıyorsunuz, çalışmalar nasıl gidiyor?”. “Hocam”, dedim, “bizim çalıştığımız falan filan yok”. İşte halkbilimin önemine falan vurgu yaptı, “Halkbilim önemli bir şey” dedi. “Hocam”, dedim “Halkbilimin ne önemi var?” dedim, “Halkbilim dediğin ya nazar ya mezar”. [Gülüşmeler] Yani nazar dediğim şey kendisinin bizatihi yaptığı nazar çalışması⁷ var. Ona izafeten nazar dedim. “Mezar” dediğim hikâye de Sedat Veyis Örnek’in bu *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışması var. Ona nazire yaparak “mezar” dedim. Bu hikâyenin Dil Tarih’te gelişmesi biraz tesadüfi olmuş. Yani hikâye ne? Bu da normal. Türkiye’deki gelişme dinamiği de öyle. Burada mesela en eski kişi Nermin Erdentuğ. Nermin Erdentuğ’un doktora tezi 1940’lı yılların sonlarında zannedirim 1948’de, tabii ben DTCF dergisindeki tarihe güvenerek öyle diyorum. Türkiye’de kan grupları üzerine, yani olay fizik antropoloji ekseninde gelişmiş ve bunlar ellili yıllarda başka mecralara gitmişler ve bütün hikâye o dönemde başlamış. Yani baktığınız zaman “Önsöz”de görüyorsunuz. Nermin Erdentuğ burada çok daha önceki, önceki dönemde var, ama Nermin Erdentuğ’la Sedat Veyis’in yaptığı çalışmaların arasında doktorasını da hesaba katarsanız etnoloji çalışmalarının arasında çok uzun fark yok. Yani ne anlamda yok? Şu anlamda yok, çünkü işte Sün Köyü⁸- Hal Köyü⁹ 1956-57 veya 1955-57 değil mi? Öbür hocanın çalışması da 1960, yani bunların yaş farkına baktığınız zaman onu fazla önemsemenin alemi yok. Yani bunlar bir şekilde aynı dönemde çalışmışlar ve bu toplumu anlamak bakımından da din üzerine çalışmanın olayı kavramak açısından önemi aşikâr. Yani çalışmada işte 1960 yılı dolaylarında başlıyor. Ve burdaki hikâye böyle başlıyor ve ne diyor burda? Okuduğum cümlede de çok net bir biçimde anlaşılabilceği gibi bunların çalışmaları Türkiye’ye tabiri caizse hapsolmuş çalışmalardır. Bunların çalışmaları meseleyi daha geniş boyutu içinde formüle eden, geniş boyutu içinde anlamaya çalışan çalışmalar değildir diyor.

⁷ Acıpayamlı, Orhan, 1961, “Anadolu’da Nazarla İlgili Bazı Adet ve İnanmalar”, *AÜ DTCF Dergisi*, Sayı 20.

⁸ Erdentuğ, Nermin, 1956, *Sün Köyü*, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

⁹ Erdentuğ, Nermin, 1956, *Hal Köyü*, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Şimdi bu kitabın [*eline kitabı alıyor*] bir başka önemli tarafı da şu o dönemdeki bilgilenme süreci içinde Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'nde başka böyle bir kitap yok, anlatabiliyor muyum? Nasıl böyle bir kitap, bu seriden başka kitap yok. Bu seriden başka kitabın tek istisnası yani Pertev Bey'i bu Fakülte içinde düşünmediğiniz zaman Metin And'ın [*eliyle pencereden Tiyatro Bölümü'nün olduğu binayı gösteriyor*] Türkiye'de Tiyatro üstüne yazdığı metinler. Yani 100 Soruda dizisi içinde 1960'lı ve 1970'li yıllarda Dil Tarihte kitap yayınlayan iki hoca var.

Demek ki burada baktığımız zaman o dönemin Türkiye'deki kültürel ortamına entegre olan kişi Sedat Veyis Örnek. Mesela belki bilinmiyordur; ben bildiğimi söyleyeyim. Şimdi Sedat Veyis Örnek'in bir nebze siyasetten uzak durma niyeti var. Yani benim anladığım, yanlış yorumluyor olabilirim. Türkiye Yazarlar Sendikası'na girmemesi de bir ölçüde ondan da kaynaklanıyor olabilir. Niye? Sedat Veyis Örnek'e 1978 yılında işte bu Yüksek Kültür Kurulu Üyesi olduğu dönemde Kültür Bakanlığı Müsteşarlığı teklif ediliyor. Sedat Veyis Örnek bunu kabul etmiyor. Ne diye kabul etmiyor? Sağlık nedenleriyle kabul etmiyor. Yani şimdi baktığımız zaman ilginç bir hikâye ve hakaten de adamın en temel ilgi alanı Türk kültürü üzerine. Hatta şeydir, işte Kasım'da vefat ettiği zaman *Cumhuriyet Gazetesi*'nde bir ilan vardır. Ben orda her bir şeyi hatırlamam. Orada ilanda bir ibare var "Türk Kültürü'nün atar damarını fark eden aydın" diye bir ibare var. Bu ibare bir biçimde bir şekilde kendi kitabından çıkmış oraya konmuş bir ibaredir ve hakaten de Sedat Veyis'in Türk kültürü açısından nerde durduğunun resmidir. Ve baktığımız zaman da hakaten metne baktığımız zaman adam *Türk Halkbilimi*, yani bugün bakan bir adam, biraz bugünün yaygın sol anlayışından bakan bir adam biraz müstehzi bir edayla bakabilir başlığına. Ama yani, adamın bir başka özelliği var, *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Öyle çok net bazı saplantıları *olsa Türk Halkbilimi* olduğu gibi *Türk Kültüründe Ölüm* diye bir başlık olabilir. Yani Türk edebiyatına baktığımız zaman da bu Anadolu kavramının çok yoğun bir tarzda kullanıldığını görmek mümkün. Bir başka saplantısı olsa da *Türkiye Kültüründe Ölüm* diye bir başlık atabilir. Ve kitaplar bu başlıklarla yayınlanıyor. Ve buranın bir başka özelliği Türkiye'ye çok fazla girmemesinin nedenlerinden biri, bu Sivas kitabından kaynaklanıyor.

Adam bir sürü şeyin farkında, onu görmemiz mümkün. Yani bunun önsözünü biraz daha, önsözünden sonraki kısmını biraz daha teferruatlı bir biçimde okuduğumuz zaman şunu görürüz [*notları karıştırıyor*] diyor ki, bulabilirsem onu söyleyeyim bana göre çok önemli ve son dönemdeki yaklaşım tarzını, yaklaşım trendini anlatıyor; "Örneğin bir Müslüman toplumu ile bir Budist ya da Şinto dininin egemen olduğu bir toplum arasında; çiftçi bir toplumla çobanlıkla geçinen bir toplum arasında görüş, duyuş, düşünüş ve yorumlanış olarak ayrılıklar, nüanslar olacaktır", yani bu toplumlar arasında görüş, duyuş düşünüş olarak ayrılıklar ve nüanslar olacaktır. Böyle bir şey söylüyor. Ondan sonrada şunu söylüyor: "Ancak bu nüansların ve kaymaların dışında ana çizgi hep aynıdır", yani bütün hikâye ne?

Toplumların kültürlerinde farklılıklar vardır, ayrılıklar vardır. Ama bu farklılıklar ayrılıklar nüanslardadır. Ana çizgiye baktığımız zaman bunlarda bariz bir biçimde benzerlikler vardır. Yani burdan kalkarak söylemek isteyeceğim hikâyede Sedat Veyis Örnek'in o dönemde yazdığı metinlerin çok çarpıcı gelmemesi ortaklıklardan, benzerliklerden bahsetmesinden kaynaklanır. Hâlbuki ayrılıklardan bahsetse, farklılıklardan bahsetse yazdığı metinler o dönemde çok daha bariz bir biçimde ses getirebilir. Çünkü o dönemin metinlerine baktığımız zaman o farklılıklar öne çıkıyor. Mesela o dönemin en öne çıkan entelektüellerinden biri Berkes. Berkes çok daha ete kemiğe bürünen bir biçimde Türkiye'yi anlatıyor ama ağırlıklı olarak Türkiye'nin özgüllüğü, özgünlüğü, farklılığı üzerinde duruyor. Ve fakat, burada bu ne biçimde gündeme geliyor, Bbenzerlik tarzında gündeme geliyor. Bunu yani fark etmek mümkün ve çok fazla göze batmamasının nedeni oradan kaynaklanıyor. Ve zaten yazdığı metinler de nasıl metinler? Yazdığı metinler de daha genel mahiyette metinler. Öbür metinler de biraz betimleyici

mahiyette metinler. Genel mahiyette metinler olduğu için o dönemde dikkat çekmiyor. Yani altını çizmeye çalıştığım, vurgulamaya çalıştığım hikâyeye ne? İşte o dönemde Niyazi Berkes'in, Mübeccel Kıray'ın yazdığı bu tür metinler yok. Yani... Yani genel mahiyette metinler yok. Burada Sedat Veyis Örnek'in yazdığı metinler, daha genel mahiyette metinler. Daha teorik mahiyette metinler.

Ha, siyasete uzaklığı açısından söylediğim bir hikâyeye var. Şimdi bu nerelerden kaynaklanıyor, ben bilemem ama kendi çalıştığı kurumun atmosferini biliyor. Nasıl atmosferi biliyor. Yaşadığı atmosferi biliyor en azından basit bir biçimde, yani o dönemdeki ortametnoloji kürsüsündeki ortam. Bu aşikâr bir şey, görünen bir şey. Mesela baktığımız zaman öbürleri biraz daha değişik düşünsel konumda. Mesela burada ne var. İşte (1948) tasfi var burada. Yani şimdi burada çalışan bir insanın 48 tasfi hepten habersiz olması mümkün değil. Ve bunun bir biçimde izdüşümünü duymaması mümkün değil.

En azından 1948'lerin Orhan Aydın'ı yanıbaşında. Ve mesela bakıyorsunuz bu Şerafettin Turan'ın yeni çıkan kitabında *Bir Kara Çalma Öyküsü*¹⁰,nde hikâyeye ettiği ortam da pek tekin değil. Yani tam o dönemde Muhtar Hoca'nın da söylediği gibi, yoğun bir biçimde dışarıda geçiyor zamanları, yani dediniz ya 1969'la 1974 arasında Batıda üniversitelerde ders veriyor diye. Ama yani böyle bir atmosferde cereyan ediyor hikâyesi. 1960'da Türkiye'ye gelmesinden biraz evvel 147'liler tasfiyesi var burada. Baktığımız zaman 147 öğretim üyesi Türkiye'de üniversitede görevlerinden alınıyorlar, yani o ortamı bir biçimde, bir şekilde teneffüs ediyor. Mesela o farklılık falan orda çıkıyor. Tam 1969 yılında Hoca muhtemelen Almanya'dayken Orhan Acıpayamlı, Mustafa Akdağ birileri daha nereye gidiyorlar? Cumhuriyet Halk Partisi'ne gidiyorlar, yani ortam bu derece farklılaşmış bir biçimde. Bu nedenle Sedat Veyis'in yazdığı metinlere baktığımız zaman oradaki siyasal göndermelerin sınırlı olduğunu görüyorsunuz. *Türk Halkbilimi* tam da 1970'li yılların ortalarında neşredilmiş.

Yani Dil Tarih Coğrafya'da başka kimlerle kıyaslanabilir? Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'nde bir başka grupta kıyaslanabilir. Tiyatro Bölümü'ndeki akademisyenlerle kıyaslanabilir. O dönemde Tiyatro Bölümü'nde Sevda Şener var, Özdemir Nutku var, Metin And var. Onların yazdığı şeyler daha siyasi mahiyette şeyler ama daha Türkiye'ye dönük şeyler. Yani mesela Sevda Şener'in o *Tiyatro Düşüncesi*¹¹ kitabı, genel mahiyette metni çok daha sonradır. Sevda Şener'in yaptığı çalışmalar işte *Musahipzade Celal*¹² doktora tezi, daha sonra *Türk Tiyatrosunda Ahlak, Kültür Ekonomi Sorunları*¹³ ve *Çağdaş Türk Tiyatrosunda İnsan (1923-1972)*¹⁴ kitapları teorik mahiyette kitaplar değil. Ha, Sedat Veyis Örnek'in bu tür metinlerle alakası yok mu? Var; mesela baktığımız zaman insan ilk defa dikkati çeken şeylerden biri o dönemde daha yeni yeni gündeme geliyor hikâyeye. Ne hikâyesi gündeme geliyor. Sol, sosyalizm, Marksizm hikâyesi gündeme geliyor. Yani şu metinde mesela etnoloji yaklaşımlarını incelerken bu evrimci görüş nokta-i nazarından Engels'in Morgan'dan kaynaklanan, esinlenen *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'ne¹⁵ yönelik bir gönderme ve onun hakkında değerlendirme var. Yani hikâyenin bir başka boyutu da şu, öbürlerinin bir biçimde bir şekilde Türkiye'de gelişen eğilimin içinde suyun akarına doğru bir hareketlilikleri var. Ne anlamda hareketlilikleri

¹⁰ Turan, Şerafettin, 2013, *Bir Kara Çalma Öyküsü*, Ankara, Bilgi Yayınevi.

¹¹ Şener, Sevda, 2006, *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi*, Ankara, Dost Kitabevi.

¹² Şener, Sevda, 1963, *Musahipzade Celal ve Tiyatrosu*, Ankara, Türk Tarih Kurumu.

¹³ Şener, Sevda, 1971, *Çağdaş Türk Tiyatrosunda Ahlâk, Ekonomi, Kültür Sorunları (1923-1970)*, Ankara, AÜ DTCF Yayınları.

¹⁴ Şener, Sevda, 1972, *Çağdaş Türk Tiyatrosunda İnsan (1923-1972)*, Ankara, AÜ DTCF Yayınları.

¹⁵ Engels, Friedrich, 1967, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (Çev.: Kenan Somer), Ankara, Sol Yayınları.

var. Türkiye’de sol bir biçimde bir şekilde 1960’lı yılların ortalarından 60’lı yılların 66, 67, 68’de bir genel eğilim içine giriyor. Ve onların metinleri, o mecrada bir yerde duruyor. Ve bunların yaşları da Sedat Veyis’den farklı değil. Yani Sedat Veyis 1927 doğumlu, Sevda Şener 1928, Metin Ant 1927 doğumlu. Aynı ortamdan etkilenmişler. Ama aynı çerçevede şekillenmiyor düşünceleri.

Sedat Veyis’in düşüncelerinin oluşması da Türkiye’de o şekillenmenin öncesinde gündeme geliyor. Ne zaman gündeme geliyor? İşte 1960’lı yıllarda zaten gündeme geliyor yani 60 yılında doktora tezini yazmış ve doçentlik çalışması da Sivas üzerine. Sivas çalışması da 1965 yılında falan şekilleniyor. Ama yani baktığın zaman memleketin ne ahvalde olduğunu görüyor. O dönemde ilginç bir hikâye var, insanlar genellikle neye baktıklarının farkında değil. Ben yani bunu birkaç kere okudum. Bir de, iki gün önce şöyle üstün körü bir daha okudum. Yahu acaba var mı deyince Sivas deyince, insanın aklına ne geliyor. Mesela daha önsözde işte biz araştırma yaptık. Nerede araştırma yaptık? İşte Sivas’ın köylerinde, işte Temmuz, Ağustos, Eylül, 1961 yılında ve neyi tespit ediyor. Neyi? Bu köyleri ve bu köylerin çoğunun Sünni köyler olduğunu bir kısmının Alevi köyler olduğunu söylüyor. Yani ben böyle bir ibare burada var mıdır, yok mudur diye düşündüm. Ama yani bunlar arasında çok fazla ayırım gözetiyor mu? Gözetmiyor. Niye gözetmiyor? Çünkü hikâye burdan kaynaklanıyor [*Sedat Veyis Örnek’in* 100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane kitabını eline alıyor] Yani bu hikâyeler kültürler arasında bile bir ana çizgi çeker diye bir ana eksende şöyle genel bir mahiyette bir değerlendirme yapıyor. İçinde yine de bir biçimde, bir şekilde bu hikâyeden bahsediliyor. Yani o dönemde baktığı zaman da önünde, bir de ilginç bir fotoğraf var, o dönemde örnek aldığı çalışmalar hep köy çalışmaları. O sosyologların 60’lı yıllarda yaptıkları çalışmalar da köy çalışmaları Sedat Veyis’in önünde üç tane örnek var, Nermin Erdentuğ’un *Hal Köyü* çalışması, Sün Köyü çalışması, bir de İbrahim Yasa’nın *Hasanoğlan Köyü* çalışması.¹⁶ Onlardan kalkarak bir değerlendirme yapıyor. Ve fotoğraf da bir şekilde öyle ortaya çıkıyor. Yani bir de bir hikâye var. Şunu sürekli olarak söylüyor: Onlar ne kadar orda, orada durmuş, kendisi ne kadar orda durmuş?

Orada da soru işareti var yani saha araştırmasının önemini söylüyor, bunların çok yoğun bir biçimde çalışma mahallinde yaşamaları gerektiğini söylüyor ama bütün hikâyede Türkiye’deki bu mecradan şekilleniyor. Türkiye’de bu çalışmaların teklediği belirgin bir nokta var. Mesela 1940’lı yılların sonlarında adamın biri Türkiye’ye geliyor. Türkiye’ye geldiği zaman Kayseri’ye geliyor. Kayseri’nin Develi ilçesinin Sakaltutan köyüne... Paul Stirling, Develi’nin Sakaltutan Köyü’ne geliyor. Şimdi hakkaten ilginç bir hikâye: Paul Stirling orda iki sene, üç sene yaşıyor. Bizim sosyologların, bizim etnologların hiçbirinin böyle bir deneyimi yok, yani meşakkatli geliyor. Bir de şimdi düşündüğünüz zaman bir hikâye bilirim. Ben mesela, şimdi burada olmadığı için rahat konuşabilirim, Türkiye’nin çok gezmekle maruf bir antropoloğuyla beraber [Ankara] Ayaş’ın bir köyüne gittim. Köyün adı da Oltan Köyü. Bu antropolog Türkiye’de 60.000 köyü gezmiş bir hocamız. Oltan Köyü’ne gittik. Bizim de arkadaşımız var. Onun kardeşi evlenecek, bunlar da etnolog ya fotoğraf çekecekler, araştırmalar yapacaklar. Çünkü zaten fotoğraflı belgelemek önemli. Yani hocaların en ilginç taraflarından biri işte o şeyi de ben çektim havası olabilir. Yok, yani kim hangi şeyi kim çekti o var. Orda bizim arkadaşımız, o da öğretim üyesi şimdi bir yerde, bana geldi dedi ki “Abi” dedi “Nerde yatacaksınız?” dedi. Yani “Hangi evde size yatak hazırlatayım?” dedi. “Fark etmez” dedim, “Biz her yerde yatarız, sorun değil” dedim. Ondan sonra “Ona sor” dedim. Gidip ona soracak. Bana dedi ki “Kalacak mıyız?” dedi, “Ben gideceğim” dedi. Yani ben de şimdi adamı satmamak

¹⁶ Yasa, İbrahim, 1955, *Hasanoğlan Köyü’nün İktisadi Yapısı*, Ankara, Başbakanlık ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü.

için “Ben de gideceğim” dedim. Ondan sonra, biz gitmeye karar verdik. Bütün antropologlar da dolmuşa binmeye, gitmeye karar verdik. Ondan sonra neyse otobüse bindik. Otobüse değil, dolmuşa bindik gidiyoruz. Ayaş’ın içine gidiyoruz. Ayaş’ın içinde bu hızla koşmaya başladı. “Ya, adam korktu mu?” dedim. Niye gidiyor anlamadım. O zaman baktım, ben de bunun arkasından koşmaya başladım, kaybetmemek için. Kaybetmemek için [gülerek anlatıyor]... Adam, yani köye gittiğimiz zaman köyde şimdi belki yakışık almaz ama, anlatmak istediğim şeyle ilgili onun için anlatıyorum, tuvalete gittim ben. Arkadaşa dedim ki “Su var” dedim, “Testi dolu” dedim. “Gideceksen git” dedim. Yok, efendim “Gitmeyeceğim” dedi. Meğer koşarken tuvalete gidiyormuş. Yani bir de baktığın zaman köyde tuvaleti kullanamayan bir adamın köyde araştırma yapması ancak Türkiye’de mümkün olabilir. Türkiye’de araştırmaların büyük kısmını da muhtemelen böyle yapıyor. [Gülüşmeler] Olabilecek bir şey değil olaya baktığınız zaman. Tabii ben bunu böyle söylemeye kalktığım zaman biraz tahrif etmiş olabilirim. Tahrif sadece abartma anlamına gelmez. Ben bunu bizzat yaşadım...

[Gülüşmeler] Türkiye’de böyle bir hikâye kesinlikle tekil değildir. Şimdi Paul Stirling Türkiye’ye geliyor. Paul Stirling’in Türkiye’de bir sürü de tanıdığı var. Yani herkes tanıyor Paul Stirling’i. Üç sene orda kalmış bu adam. Ne zaman kalmış? 1948’den 50’li yıllara kadar kalmış. Ve adam her üç senede bir, her beş senede bir oraya gelir gider. Yani şimdi baktığım zaman ilginç bir şey onun da o yöre hakkında bir sürü gözlemleri vardır. Hatta İbrahim Yasa benim hocamdır, zaman zaman gidip, ziyaret ettiğim zamanlar olmuştur. Bana bir olay anlatırdı. Özer Ozankaya’yı anlatırdı. Bir başka vesileyle özel konumuz Özer Ozankaya. “Ben gittim” dedi “Özer’le köye” dedi. “Köyde de kalacağız” dedi, “Beş altı gün kalacağız” dedi ve biz oraya gitmemizin üzerinden bir buçuk saat geçmeden Özer “Ya” dedi “benim karım beni merak eder” dedi, sonra da çekip gitti köyden.

Ama yani hakaten Türkiye’de etnoloğun, Türkiye’de halkbilimcinin hayat hikâyesi biraz tuhaf. Yani bu hikâye kolay değil. Bu çoğu kişiyi de kapsar, herkesi de kapsar, bir ölçüde Sedat Veyis Bey’i de kapsar, anlatabiliyor muyum? Şimdi yani hakaten ilginç bir şey, adam Develi’nin Sakaltutan köyüne gidiyor. Sonra burdaki hocalar, bir zamanlar öğrencileri falan filan var. Ya şimdi profesör olan öğrenciler filan var, onlar da mesela gidiyor. Onu biri anlattı. Yani şimdi bunların çoğunu köylü tanımıyor. Yani araştırma yaptığı köyü tanımıyor. Mesela ne bileyim Nermin Erdentuğ köyü de muhtemelen tanımıyordur, o zaman yani nasıl gittiye bir de kadın olduğun zaman o dönemde biraz daha zor gidersen. Cumhuriyet kadını da olsun, Osmanlı kadını da olsun [gülüyor] zor gidersen. Yani hikâye bu. Bu coğrafyanın ortamı.

Şimdi o gittiği zaman orda küçücük velet bile Stirling geldiği zaman “Gâvur geldi” diyor. “Gâvur” derken aşağılamak için söylemiyor, yani tasvir etmek için söylüyor, tanımlamak için söylüyor. “Bu, buraya geldi” diyor. Ya şimdi baktığınız zaman da bu hikâyenin ağırlık tarafı bu ve Sedat Veyis Bey de, Sedat Veyis Örnek de bunun üzerinde ağırlıklı olarak duruyor. Ağırlıklı olarak bu konu hakkında değerlendirme yapıyor. Yani “Bunun böyle olması gerekir” diyor ve hakaten bu kitabı [Türk Halkbilimi kitabını eline alıyor] önünüze alıp, baktığınız zaman burda bir Türkiye fotoğrafı görüyorsunuz. Bu fotoğraf önemli bir fotoğraf. Yani baktığınız zaman, Türkiye hakkında ne düşündüğünün izleri var burda.

Son olarak bir şekilde edebiyat, tiyatro ve sinema konusunda söylediklerinden bahsedeceğim. Belki etnik meselelerin de farkında. Her bir şeyin bariz bir biçimde farkında olduğunu görmek mümkün ve töre, değer konusuna da bakıyor ve bunlar konusuna açıklayıcı bir mantıkla baktığı içinde Türkiye’deki çoğu şeyin farkında. Ben sadece bazı konuları açmak için okuyacağım. O nedenle üzerinde duruyorum, romandan bahsediyor. Tabii en bariz olarak Nabizâde Nâzım’dan Ümit Kaftancıoğlu’na kadar getiriyor olayı. Ümit Kaftancıoğlu son dönem insanlarından yani,

1980’de öldürülen bir insan ve bunun köy kültürü üzerine hatta köy kültürünün belli bir tarzı üzerine romanları var. Hakkaten bunlar... Ha, daha da önemli hikâyeye şu, söylediği şeyin önemi de orda, “genelde sanatçılar ve romancılar” diyor, “sinemacılar sosyal gerçekliği saptamada bunu daha açık saçık”, “açık seçik saptamada”... Yani açık saçık da doğru olabilir çünkü...

[*Gülüştürmeler*] Yani “çok net bir biçimde saptamada bilim adamlarından daha ilerdedirler” diyor, “onlar bunu sezgisiyle fark ederler” diyor. Yani söylediği şey aslında o ve hakkaten baktığınız zaman, Türkiye’de bu edebi metinleri çok ciddi bir tarzda okuduğunu gündeme getiriyor, gösteriyor. Hüseyin Rahmi Gürpınar’dan bahsediyor o, malum. Reşat Nuri, Refik Halid Karay, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Sabahattin Ali’nin bir Anadolu fotoğrafı çizdiğini anlatmaya çalışıyor. Hakkaten baktığınız zaman orda o fotoğrafı görmek mümkün ve çoğu insanın geçmişe dönük bir eğilimi yok, bir eylemi yok.

Yani anlamak bakımından geçmişe yönelmiyorlar. Orada önemli olan Kemal Tahir’in, Fakir Baykurt’un Talip Apaydın’ın, Mahmut Makal’ın Orta Anadolu; Yaşar Kemal’in Güney Anadolu; Bekir Yıldız’ın, Osman Şahin’in Güney Doğu Anadolu; Kemal Bilbaşar’ın, Dursun Akçam’ın, Ümit Kaftancıoğlu’nun ve Ömer Polat’ın Doğu Anadolu gerçekliklerini gördüğünü anlatmaya çalışıyor. Yani bu çerçeveye baktığınız zaman çok çeşitli metinlerde bu özellikler bariz bir biçimde ortaya çıkmaz yani birinin üzerinde dururken, birine vurgu yaparken öbürüne vurgu yapmadığını görürsünüz. Ve hakkaten Türkiye coğrafyasının değişik yörelerinin değişik bölgelerinin gerçeklikleri burda somut olarak şekilleniyor, sanatçıların romanlarında ve hatta ilginç bir şeydir muhtemelen o dönemdedir bu Tülay Er, değil mi? Ve muhtemelen çok net hatırlamıyorum belki biraz daha sonradır da onun lisans, master tezi... *Kemal Tahir Romanlarının Halkbilimsel Açısından Folklorik Açısından Değerlendirilmesi*, Sedat Veyis Örnek’in zamanında yapılmış.

Onun danışmanlığında yapılmıştır. Ondan sonra da pek o tür tezler muhtemelen olmadı. Yani bilemiyorum. Ama yazarı bu metnin kitap olarak yayınlanabileceğini düşünmüş. Öbürleri pek o tür şeylerin, şeyin içine girmeyebilir. O bakımdan dedim yani bu hikâyeyi sadece halkbilim, etnoloji anabilim dalı açısından söylemiyorum, yani belli bir anabilim dalı açısından, falan filan söylemiyorum. Daha genel olarak bunu söylemeye çalışıyorum yani başka bölümlerde de bunu yaptırılmazsın. Yani mesela edebiyat eksenli bir düşünce tarihi tezi yaptırılmazsın. “Niyazi Berkes’i ancak sosyolog çalışır, Fuat Köprülü’yü de ancak tarihçi ya da edebiyatçı” diyen küt kafa çoğunlukta. “Ya bu tarih tezi mi, edebiyat tezi mi veya sosyoloji tezi mi, edebiyat tezi mi?” sorusuyla karşılaşırısın. Yani ben teferruatını biliyorum. O metin de yayınlandığı için biliyorum. O nedenle böyle bir fotoğraf gündeme geliyor.

İkinci olarak baktığınız zaman o dönemde bunun gibi, Sedat Veyis gibi meseleye biraz daha yenilikçi açıdan bakan, modernist açıdan bakan, Kemalist açıdan bakan, sol açısından bakan insanların hiçbir biçimde gönderme yapmadığı Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Beş Şehir*’inden¹⁷ bahsediyor. Bu 1977’de yayınlanmış. Türkiye’de belli bir kesim insan Ahmet Hamdi Tanpınar’ın farkında değildi. Ve Ahmet Hamdi Tanpınar’ın özellikle *Beş Şehir*’ini hakkaten insanın anlaması için kültürünün biraz geniş olması lazım. Yani kültürü sınırlı olan bir insan başka metinleri bir ölçüde anlayabilir ama Tanpınar’ın *Beş Şehir*’ini anlamaz. Çünkü *Beş Şehir* biraz tarihle falan ilgilidir.

Ve baktığınız zaman Halikarnas Balıkcısı’ndan Fikret Otyam’ın “Gide Gide” dizisine kadar bir gönderme var. “Gide Gide” dizisi de genellikle Türkiye’nin çok çeşitli yörelerini, Doğu,

¹⁷ Tanpınar, Ahmet Hamdi, 1946, *Beş Şehir*, Ankara [yayl.y.].

Güneydoğu yöresini de içine alan ve Fikret Otyam'ın görüntüler eşliğinde deneme tarzında Türkiye fotoğrafını çekmeye çalıştığı bir metin olarak gündeme geliyor.

Bunu daha fazla uzatmadan tiyatroya geçtiğimiz zaman tiyatrodaki da çok karışık, karmaşık şeyler var. Ali Yörük'ün iki tane oyunundan bahsediyor. Mesela Ali Yörük'ün bu oyunlarından bu Tiyatro Bölümü'nde bahsedilmediğini çok net biçimde görürsün. Yani bakarken çerçevenin genişliği, farklılığı açısından bir zenginliği fark edersin. Hakkaten baktığınız zaman Musahipzade Celal'den kalkarak Cahit Atay'ın *Sultan Gelin*'ine¹⁸ kadar bir değerlendirme var. *Sultan Gelin*, şimdi konusu falan filan da olağanüstü ilginç bir mesele. Tam da töre konusu, tam da halkbilim konusu. Hakkaten bu konu daha sonraki dönemde de mesela Halit Refiğ tarafından filme¹⁹ çekilmiş bir konudur. Hatta biraz daha tersinden baktığınız zaman Batıya yönelik olarak Türkiye'yi ilginç gösteren bir konudur. Çünkü bu çok küçük bir çocuğun yengesi ile evlenmesini konu alan, hakkaten Batıya egzotik gelen bir konudur. Burda bir biçimde bir şekilde gündeme getirerek kendi yazdığı iki metinden bahsediyor. Bunlardan birisi 1961'de sahneleniyor. Birisi taa 1969 yılında sahneleniyor ve aslında meseleyi anlamamanın biraz sınırlılıkları olduğu için diyorum. Sedat Veyis'i anlamamanın en önemli yollarından biri, onun yazdığı bu oyunları değerlendirmekten geçiyor. Çünkü oyunlarda ister istemez olayı açıklamaktan ziyade bir yargı da, bir değerlendirme de var. Orda Sedat Veyis'in daha kendi öznel yaklaşımı gündeme gelebilir. Dolayısıyla burada zaten bir fotoğraf da var. Fotoğrafın altında da neyi anlatıyor? Bariz bir biçimde yani taşra törelerini anlatan bir oyun diyor, anlatabiliyor muyum? Yani şimdi ne orda taşra törelerini 1970'lerin kafasıyla değil, 1980'lerin kafasıyla değil, çok daha önceki bir dönemden bakarak anlıyorsun yani. Çünkü onu değerlendirdiğin zaman önemli bir şey. Bu gün baksa, yani 1980'de yazsa belki biraz daha değişik bir şey yazar, 1970'li yılların sonlarında yazsa belki daha değişik bir şey yazar.

Ve ordan sonra sinema gündeme geliyor. Hakkaten baktığınız zaman burada - kusura bakmayın, çenem düştü. Birazdan bitireceğim - çok ilginç bir şey var. Hikâye nerden kaynaklanıyor? Şurdan mesela, bakıyor, evvela Lütfi Akad'dan bahsediyor. Yani şimdi Lütfi Akad'a ilgi duymak iki türlü olur.

Biraz soldan bakarsan "Abi, Yılmaz varken, Lütfi Akad ne yazar?" diye düşünürsün. Biraz sağdan bakarsan da Lütfi Akad yine ikinci sınıf bir yönetmendir. Bunun hangi filmleri üzerinde duruyor; *Gelin*²⁰ ve *Düğün*²¹ üzerinde duruyor. Şimdi baktığınız zaman üçleme üzerinde durmuyor. Birisinden özellikle yani *Diyet*'ten²² bahsetmiyor. *Diyet* bir biçimde bir şekilde işçiyi anlatıyor. Daha kentle artı kentle entegre olmuş bir durumu anlatıyor. Onun için benim tahminim, bilemiyorum, yani onu özellikle dışarı da bırakmış ve tahlil yapıyor. Lütfi Akad'ın büyük kente tutunmaya çalışan, ancak göçüp geldikleri geleneksel kesimlerin töreleriyle yeni yaşama türünün gerekli kıldığı değer yargılarının çatışmasının anlatıldığı büyük aile tipinden küçük aile tipine dönüşme sürecindeki kültür değişmelerinin ele alındığı bir hikayeyi... Yani bu beni nerden çarpmıştır? Şurdan çarpmıştır: Yani ben bu filmi seyrettim, sonra bunu şimdi yeni baştan okudum. Ve ben o dönemde ilk defa bu film üzerinde durmaya niyetlendim. Niye, çünkü ben şu kanaate vardım hakkaten Lütfi Akad bu üç filmiyle, *Diyet* de dahil olmak üzere Türkiye'de kentleşme sorununu, kentlileşme sorununu bizim sosyologlardan daha gerçekçi bir biçimde değerlendiriyor. Yani Hoca'nın yaptığı o genel değerlendirme, yani burda sırasına baktığınız zaman da bir fotoğraf olarak kendini bariz bir biçimde gösteriyor; bir de şu kan

¹⁸ Atay, Cahit, 1965, *Sultan Gelin*, Ankara, Bilgi Yayınevi.

¹⁹ "Sultan Gelin" (film), 1974, Yönetmen: Halit Refiğ, Yapım: Saner Film.

²⁰ "Gelin" (film), 1973, Yönetmen: Lütfi Akad, Yapım: Erman Film.

²¹ "Düğün" (film), 1973, Yönetmen: Lütfi Akad, Yapım: Erman Film.

²² "Diyet" (film), 1974, Yönetmen: Lütfi Akad, Yapım: Erman Film.

gütmeyi güldürü türünde ele alan ve kan gütmeye geleneğiyle ünlü bir bölgemizin -Karadeniz'in,- törelerini ince bir alayla taşıyan Atif Yılmaz'ın *Güllü Geliyor Güllü*²³'sü. Şimdi baktığımız zaman sinema tarihi açısından *Güllü Geliyor Güllü* hiçbir yerde durmaz. Kötü bir film, sıradan bir film. Ama yani burada hakikaten baktığın zaman kan davası buna da bu biçimde bakmanın mantıklı olduğunu düşünüyorsun.

Yılmaz Güney'in *Endişe*'si²⁴; Şerif Gören çekti filmi ama hikâye Yılmaz Güney'in. Yılmaz Güney'in bir sürü başka filmleri var. *Endişe* neden önemli? *Endişe*, Doğu Anadolu'dan Güney Doğu Anadolu'dan gelen mevsimlik işçilerin Kürt işçilerin durumunu anlatıyor; yani ne var işin içinde, işin içinde töre var ve dolayısıyla onun başka filmlerine gönderme yapmıyor, *Endişesi*'ne gönderme yapıyor. Bir kısmını atlayarak Atif Yılmaz'ın *Kuma*'sı²⁵... Zaten *Kuma* film olarak insanın dikkatini çekmiyor, ama bir etnolog, bir sosyal antropolog baktığı zaman insanın ilk dikkatini çekecek film *Kuma*'dır. Niye, çünkü *Kuma*, yani onu herhalde izah etmeye gerek yoktur. Yani onu izah etmeye kalksam çok net bir biçimde ilkokul öğretmeni durumuna düşebilirim; yani tamam mı? İşte mesela bizim Tarih Bölümü'nde olsa izah etmeye çalışırdım, yok öğrencilere değil, bazı hocalara.

[*Gülüştürmeler*] Dolayısıyla ama burada izah etmenin mantığı yok... *Kuma*'sı ve Feyzi Tuna'nın *Kızgın Toprak*'i²⁶ ve *Ezo Gelin*'i²⁷, Süreyya Duru'nun *Bedrana*²⁸ ve *Kara Çarşafı Gelin*'i²⁹ baktığımız zaman bu iki öyküde Bekir Yıldız'ın öykülerinden uyarılma yapılmıştır ve mesela bugün hiç kimse Bekir Yıldız'ı çok net bir biçimde önemsemiyor ve Memduh Ün'ün *Ağrı Dağı Efsanesi*³⁰ son yıllarda konumuz açısından dikkati çeken sinema ürünleri değil.

Yani şimdi baktığımız zaman bu hikâye bir şekilde unutulup gitmiş. Dolayısıyla Sedat Veyis Örnek'te bir tarih nosyonu görülüyor. Şimdi ama genel olarak baktığımızda -şöyle bir sonuçla bitireyim- yani bunları okuyor muyuz? Bunları okuyoruz, yani belki sınırlı bir biçimde okuyoruz. Ama aslolan hikâye bana göre bunları okuduğumuz zaman bunları bir bütün içine oturtabilmek. Yani mesela ne bileyim Türkiye'yi anlamadan Sedat Veyis'i anlamak mümkün değil. Türkiye'de bu folklorcuları anlamadan Sedat Veyis'i anlamak mümkün değil. Sedat Veyis'in farklılığını görmek mümkün değil. Türkiye'de Dil Tarih'i anlamadan Sedat Veyis'i anlamak mümkün değil. Ya şimdi baktığımız zaman yani Dil Tarih'teki geçmişinde belki Türkiye'deki geçmişinde etkilendiği insanlar yok mudur? Dil Tarih'te kesinlikle bana göre yoktur da, Türkiye'deki geçmişinde etkilendiği insanlar muhtemelen sınırlıdır. Niye, çünkü ufku biraz daha Batıya dönük bir adam, anlatabiliyor muyum? Yani ben şuna inanıyorum, bana göre Tahir Alangu'yla olağanüstü çakışıyor bir takım tahlilleri. Ama ben Tahir Alangu'dan çok fazla etkilendiğini zannetmiyorum. Zaten şimdi baktığımız zaman hikâye başka türlü geliyor. Mesela hakikaten ilginç bir şey. Nerede geliyor bu? Biraz Amerika etkisi altındaki yerlerde geliyor bu. Mesela şöyle bakalım. Burda bu folklor dergileri falan filan var. Tamam mı? Mesela iki tane folklor dergisi var hakikaten önemli. Önemli biraz da başka hikâyeler geliyor yani. Bu topluma biraz oryantalist gibi bakıyoruz aslında, biraz Avrupalı gibi bakıyoruz. Biraz da etnolog olmak için Avrupalı gibi mi bakmak gerekiyor? Yani gerekmez o

²³ "Güllü Geliyor Güllü" (film), 1973, Yönetmen: Atif Yılmaz, Yapım: Akün sütüdyoları.

²⁴ "Endişe" (film), 1974, Yönetmen: Yılmaz Güney, Şerif Gören, Yapım: Güney Film.

²⁵ "Kuma" (film), 1974, Yönetmen: Atif Yılmaz, Yapım: Erman Film

²⁶ "Kızgın Toprak" (film), 1973, Yönetmen: Feyzi Tuna, Yapımcı : Kadri Yurdatap.

²⁷ "Ezo Gelin" (film), 1973, Yönetmen: Feyzi Tuna, Yapımcı : Memduh Ün.

²⁸ "Bedrana" (film), 1974, Yönetmen: Süreyya Duru.

²⁹ "Kara Çarşafı Gelin" (film), 1976, Yönetmen: Süreyya Duru.

³⁰ "Ağrı Dağı Efsanesi" (film), 1975, Yönetmen: Memduh Ün.

ayrı hikâye de belki, Türkiye koşullarında biraz öyle gerekiyor. Hakkaten baktığımız zaman Türkiye’de en ilginç iki folklor dergisi, birisi Boğaziçi Üniversitesinin çıkardığı *Folklor Doğru* dergisi, birisi de Orta Doğu Teknik Üniversitesi’nin çıkardığı *Halk Bilimi* dergisi anlatabiliyor muyum? Bunları da hocalar değil, öğrenciler çıkarıyor. “Görüntü”de öyle. Hakkaten ilginç bir şey. Yani baktığın zaman öbür dergiler bu kadar cevval değil. Niye bu kadar cevval değil? Burada örneklerini de görüyorsunuz? Öbür dergilerde folklorun kuramı üzerine fazla bir hikâye yok.

Yani folklorun kuramı üzerine fazla bir laf söylemek için biraz herhalde yabancı dil bilmek gerekiyor. Yani bu işin içine dalmak gerekiyor. Mesela ne bileyim mesela orada baktığın zaman ODTÜ’de en fazla ilgilenen kim? Seyfi Karabaş ODTÜ’den değil mi? Yani Seyfi Karabaş nerden geliyor? İngiliz dili edebiyatından geliyor. Yani hocanın en önemli vasfı ne? Hocanın en önemli vasfı da her bir şeye biraz açık olması. Yani şimdi baktığın zaman başka şeylere açıklık bakımından Sedat Veyis Örnek’in burda ne öncesi var, ne sonrası var, benim bildiğim. Yani böyle bir hikâye var ve bunun öğrenilmesinin yolları nereden kaynaklanır: Bu dönemde bile üniversitelerde etnoloji somut iki örnekteki kadar teorik değil.

Bana göre bütün hikâye şu: Bunun yolu var mıdır, yok mudur? Ben onu bilemem. Niye, ne anlamda bilemem? Şu anlamda ben onu bilemem: Yani bu konu üzerinde hakikaten ciddiyetle durulduğu zaman Sedat Veyis’in bu doktora tezinin bir biçimde ortaya çıkması lazım. Bu rahatlıkla yapılabilir. Yani ha yayınlanması, yayınlansa daha iyi olabilir, ama yani yayınlanmasa bile bunun üzerine bir metin yazılabilir. Ha, ne olabilir? Çünkü ben baktım yani, ben yanlış görmüş olabilirim. Sedat Veyis üzerine yapılmış tez yok, yani bitirme tezi olabilir, yapılmış, ama yani Sedat Veyis üzerine en azından bir yüksek lisans tezi yapılabilir. Yani böyle bir şey yok. Ha! Ne yapılabilir? Sedat Veyis Örnek’in bu metinleri yayınlanabilir. Bunlar kolay işlerdir anlamında söylemiyorum.

Yani bu tiyatro metinleri en azından üçü ve konuşmaları, yazıları toparlanabilirse bunlar yayınlanabilir. O zaman insan daha büyük bir fotoğraf görebilir. Çünkü ben kendi algıladığım tarzda doğru yanlış bir sürü önemli yerlerini de kaçırmışımdır, o ayrı bir hikâye. Algıladığım tarzda Sedat Veyis’in bu topluma dair yaklaşımını, bir tür katkılarının uğraşla daha net ortaya çıkabileceğini zannediyorum. Yani ben bir kısa biyografi buldum. O biyografide de ne var? O biyografide çok net bir biçimde altı yedi tane dergide, birini siz de söylediniz, *Türk Dili* dergisi, *Varlık*, *Yeditepe*, şurda burda yayınlanmış yazıları var. Yani ben ona onlara ulaşabilsem o konuda yalan yanlış, başka konularda söylediğim yalan yanlış şeyler gibi [*güliyor*] yalan yanlış şeyler söyleyebilirim ki genelleme yapmamız mümkün olabilirdi. Yani benim söyleyeceğim altını çizeceğim iki şey bu. Önemi var. Ne anlamda önemi var? Sadece etnolog olarak önemi yok, daha genel anlamda bir kültür adamı olarak önemi var. Çok net bir biçimde. Türkiye’de bir takım şeylerle karşılaştırıldığı zaman değeri çok daha net bir biçimde anlaşılabilir. Hikâye ne, Dil Tarih’e biraz iğreti duruyor. Niye şimdi 61’den 80’e kadar, 10 yıl burada çalışmış. 69’dan 74’e kadar 5 yıl, 19 yıldan 5 yılını düştüğün zaman 14 yıl Dil Tarih’te çalışmış gibi bir şey oluyor.

Dolayısıyla bir biçimde bir şekilde bu çerçevenin de dışında. Ama bu bir tarzda da etkilenmiş, yani nasıl söyleyeyim, şunu bulmak mümkün. Yani öbür türlü ya burdaki şeylerin bir biçimde bir şekilde aktarılması tarzında düşündüğün zaman bile yani yazdığı metinlerden kalktığımız zaman onun nasıl söyleyeyim örtük olarak Türkiye’de etnoloji hakkında yayınlar hakkında ne düşündüğünü bulmak mümkün. Çünkü bu kitabı [100 Soru’da kitabını eline alıyor] daha genel mahiyette bir kitap olarak gündeme gelse ve son iki sorusu nasıl söyleyeyim Türkiye’de etnolojinin gelişmesi biçiminde tezahür etse en azından nasıl [*kitabı sallıyor ve masaya*

koyuyor] mesela Nermin Erdentuğ'un bin dokuz yüz kalı yıllarda bilmiyorum. "Türkiye Türk Toplumunda Sosyal Antropolojik Araştırmalar" diye bir metni var ya, o metnin tarzında bir görüş açısı o kadar teferruatlı olmasa da ortaya çıkardı ve üzerinden bu kadar zaman geçtikten sonra bile üzerinde durulması gereken; durduğumuz zaman, okuduğumuz zaman kendi geldiğimiz noktada yeni özelliklerini keşfedebileceğimiz bir entelektüel portresi belirirdi. Bu kadar uzattık. Kusura bakmayın. Benim algıladığım bir çerçevede ben bir metin hazırladım. Metni okuduğum zaman, benim kıratım zayıf. Gözlerim biraz engelleyebilir, sıkabilirim sizi, ama öyle irticalen konuşmaya çalıştım. Böyle konuşmaya çalıştıktan sonra şimdi beş dakika sonra kalktığım zaman burda da şunu kesinlikle her zamanki gibi farkedeceğim ki en fuzuli konuları anlattım... En önemli konuları anlatmamış oldum.

[*Glşmeler, alkış*]



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

“Yeryüzünü Gördü Sivas’dan, Yeryüzü Onunla Gördü Sivas’ı”¹: Tayfun Atay’la Söyleşi²³

Meryem Bulut⁴

Meryem Bulut: Hocam, Sedat Veyis Örnek’i nasıl tanıdınız?

Tayfun Atay: Dil-Tarih’in çok tatsız bir dönemiydi; 12 Eylül öncesi inanılmaz bir siyasi kutuplaşma ve şiddet söz konusuydu ve dersler gerçekten çok verimsiz geçmekteydi. Bu tatsız durum sadece öğrenciler açısından değil, hocalar açısından da öyleydi. Başka bir bölümde olduğumdan ve bölümde öncelikli alınması gereken dersler nedeniyle Sedat Veyis Hoca’dan kayıtlı olarak ders alamadan Hoca vefat etti. Onu tanıdım ama ders alamadım. Fakat beni en çok etkileyen, Şerafettin [Turan] Hoca’nın yaptığı [17 Kasım 1980 tarihindeki] cenaze törenindeki konuşmadır. Aslında Hoca’ya ilişkin en belirleyici izlenim o olmuştur. Bundan sonra çalışmalarına yöneldim ve onu ortaya koyduğu eserlerden öğrendim. Bir de tabii onu iyi tanıyan, öğrencisi de olmuş kıdemli hocalarımızdan...

Meryem Bulut: Hocam, Sedat Veyis Örnek 1980’de vefat etmeden bir hafta önce Halkbilim Bölümü kurulmuş, biliyorsunuz...

Tayfun Atay: Evet, Sosyal Antropoloji, daha doğrusu, Etnoloji bünyesinde bir ayrışmanın söz konusu olduğunu biliyorum. O ayrışmada bir kutup, Nermin Erdentuğ Hoca [1917-2000] üzerinden sosyal antropolojiye doğru yönelim içine girmişti. Sedat Veyis Hoca ise aslında sosyal-kültürel antropolojiden uzak bir insan olmamakla birlikte, sanırım biraz daha kültürel öncelikleri sebebiyle; daha doğrusu hem kültürel öncelik hem de kültürel geçmişi sebebiyle ‘Folklor’u [Halkbilim] ihmal etmeyen bir sosyal-kültürel antropoloji anlayışına sahipti. O yüzden, sosyal antropoloji, Nermin Hoca’nın öncülüğünde, daha çok sosyoloji-yönelimli ve İngiliz sosyal antropolojisine yakın (Malinowski ve Radcliffe Brown gibi isimler üzerinden) Durkheim sosyolojisi ile buluşacak çerçevede sosyolojiye meyyal bir antropoloji programına doğru yol almıştır. Sedat Veyis Hoca ise daha yerli, yaşadığımız coğrafyaya ve toprağa daha çok değme derdinde, hem kültürel antropoloji hem halkbilim ya da folklorun ikisini bir arada buluşturan bir programı var etmek için ayrı bir yol izlemiştir.

Meryem Bulut: Bu ayrışmada başka etkenler de söz konusu olabilir mi?

Tayfun Atay: Bu oluşumda tabii ki Dil-Tarih’te hep olduğu üzere bir takım kişisel farklılıkların, ayrışmaların ve tabii ki çatışmaların da rol oynadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Sedat Veyis Hoca’nın eserlerine, birikimine baktığımız zaman daha çok yerelden evrensel doğru bir bilim, daha doğrusu sosyal bilim anlayışını hayata geçirme yolunda çok daha rahat, bağımsız ve özerk bir çalışma yürütebilme arzusunun sonucu olarak ayrışmaya yöneldiğini

¹ Alıntı, Fazıl Hüsnü Dağlarca’nın Sedat Veyis Örnek’in vefatının ardından yazdığı “Sedat Veyis Örnek Üstüne” başlıklı şiirinden yapılmıştır (*Sanat Olayı Dergisi*, 1981, Nisan, Sayı 4).

² Okan Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü Başkanı Prof. Dr. Tayfun Atay’la bu görüşmeyi, Meryem Bulut, İstanbul’da 26 Ocak 2015 tarihinde TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje kapsamında yapmıştır.

³Bu söyleşi, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı’nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 93-101).

⁴ Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü (meryem.bulut@gmail.com)

düşünebiliriz. Ama bu süreç mutlaka çok yıpratıcı olmuştur. O dönemde Etnoloji Bölümü'ne devam eden arkadaşarımdan, ayrılma sürecinin yarattığı sıkıntıları ve sorunları biliyorum. Böylesine sorunlu bir ayrışmanın üzerinden çok geçmeden, kısa bir süre sonra Sedat Hoca vefat etti.

Meryem Bulut: Hocam, Şerafettin Turan Hoca'nın konuşması ne tür çağrışımlara neden olmuştur.

Tayfun Atay: Sedat Veyis Hoca ile koridorda karşılaştığımızı hatırladım, Şerafettin Hoca konuşurken... Hoca, zarafetiyle hem bu coğrafyanın insan tipolojisini çok belirgin bir şekilde bize veren, çıktığı Anadolu coğrafyasının, Sivas'ın o bize özgü 'Yurdum İnsanı'nı yansıtan ama öte yandan bunu evrensel insanlık hazinesinin içine de katabilecek düzeyde hümanist-evrenselci aşamaya da varmış bir insandı. Bir taraftan kırsalın derinlerinden gelen kültürel birikimini, ama öte yandan evrensel olanın yani "medeni dünya" adına karşımızda olan ne varsa onların da bütün özelliklerini varlığında taşıyan bir insandı. Bu özelliklerini hem beden dilinde hem de yazdıklarında çok açıkça görebiliyoruz. Sedat Veyis Hoca yeryüzünü Sivas'tan gören, ama yeryüzüne de Sivas'ı gösterecek yetkinliğe, yaratıcılığa, birikime ve güce de sahip olan bir akademisyen ve entelektüeldi. Biraz önce söylemek istediklerim, tam bizim coğrafyamızdan yani bu topraktan, onun bütün 'kavrukluğuyla' çıkan, ama öte yandan hani bir Batılı bilim insanının, nasıl bilimin bütün bu ulusal yöresel sınırları ötesine geçen evrensel bir dili varsa o dili de hayata geçirebilmiş bir insandı. Onun ölümünden sonra Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın şiirindeki⁵ Sedat Veyis Hoca'yı tanımak da benim için ayrı bir dönüm noktasıdır.

Meryem Bulut: Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın şiiri...

Tayfun Atay: Evet, Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın Hoca'nın anısına yazdığı şiir... Bu şiir, bize hem Sedat Veyis Hoca'yı anlatır, hem de sosyal bilim nedir, onu anlatır. Onun içinde sosyal-kültürel antropoloji ya da etnoloji ve halkbilim nedir, onu da anlatır. Şiir, ben bunu her yerde zikrediyorum ve ezberime de aldım: "Ekmek halay kilim düğün / Dört yön bu dedi / Anlattı bölünmez bir ülkeymiş / Toplumlar / Birbirimizi yaşamak / Bilim bu dedi / Anlattı ilk gece kardeşiymiş / Toplumlar" dizelerinde bulur bel kemiğini... Bu şiirde yereli bulursunuz, yani *ekmek, halay, kilim*, düğün dediği zaman Anadolu'nun; kendi yakın tarihimizde karşımıza çıkan halk kültürünün maddi manevi örnekleri; türkülerden tutun da ekmek pişirme âdetine kadar ne varsa hepsi aklınızda canlanır. Bu örnekler Orta Anadolu'dan Doğu Anadolu'ya, Karadeniz'den, Akdeniz'e, Batı Anadolu'ya kadar her yerde kendini gösterir. Yani Anadolu'yu görürsünüz. Anadolu'nun bir köşesindeki köy yaşantısının içinde olup biten duyguları, yapıp etmeleri ve geçim biçimlerini bulursunuz. Ama öbür taraftan bu şiir bize dünyanın içerisinde insanı bir kültürel varlık olarak tanımlıyorsak eğer, kültürün insan toplumsallığının temel etkinliği olduğunu anlatacak kadar da evrensel bir genişliğe sahiptir ve insanlara der ki, bilim birbirimizi yaşamaktır, yani empati kurabilmek, karşımızda, bizim dışımızda kalan insanları öteki olmaktan çıkarabilmektir.

Meryem Bulut: Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın şiirindeki Sedat Veyis Örnek'i anlatır mısınız?

Tayfun Atay: Şiir bize etnosantrizmin ne kadar yanlış olduğunu ve sosyal bilimin, antropolojinin, halkbiliminin bittiği yerde etnosantrizmin başladığını çok güzel anlatır. "Birbirimizi yaşamak"; bunu yapabildiğiniz ölçüde etnosantrik duygulardan uzaklaşırsınız ve ötekileştirmenin sonu gelir. Fazıl Hüsnü Dağlarca bunu çok yakın arkadaşı, sevgili dostu Sedat

⁵ Bkz. *dipnot 1*.

Veyis Örnek için söylemektedir. Bu açıdan demek ki Sedat Veyis Hoca sadece sosyal antropoloji, etnoloji, halkbilim açısından değil, bugün dünyanın baş belâsı olan etnik çatışmalar, ötekileştirme eğilimleri, kendimizden farklı olanı düşman sayma ya da yok sayma gibi, mesela İslamofobi tartışmaları, medeniyetler çatışması tartışmaları, “oksidantalizm” yani Batı-düşmanlığı gibi İslam dünyasından hareketle ortaya çıkan tartışmalar açısından baş vurulabilecek bir çözüm mihrabıdır!.. Etnosantrizmi belli ki kendi bilimsel pratiğinde, entelektüel kişiliğinde reddetmiş ve bunu da hayata geçirmiş, öylesine de duyumsatmış ki Türkiye'nin en büyük şairlerinden biri onun için böyle bir şiir yazmış. “Birbirimizi yaşamak, bilim bu dedi”; kim dedi? Sedat Veyis Örnek Hoca dedi! Bunun bir anlamı da şudur: Sedat Veyis Hoca bilgiyi hayata değdirerek kitaplar yazmıştır. Çalışmalarına baktığımızda bunu görüyoruz. Mesela, *Türk Halkbilimi* [1977] kitabına dikkat ettiğiniz zaman içeriği diğer pek çok halkbilimine giriş kitaplarından oldukça farklıdır. Diğer çoğu halkbilimine giriş kitaplarını okurken büyük bir sıkıntı duyarsınız, bir sıkılma, bir bunalma hissedersiniz. Ama Sedat Veyis Hoca'nın, *Türk Halkbilimi* kitabına baktığımız zaman, eğer o dönemde Türkiye'de roman, sinema, tiyatro gibi etkinlikler sizin için çok önemliyse; yani Yaşar Kemal'i, Fakir Baykurt'u, Bekir Yıldız'ı okumak sizin için vazgeçilmez ise; o dönemdeki pek çok tiyatro oyununu izlemek sizin için çok heyecan vericiyse; o dönemin Yeşilçam sinemasının meşhur köy filmlerini izlemek çok ilginç geliyorsa; *Türk Halkbilimi*'ni okuduğunuz zaman bütün bu ilginize, heyecanınıza karşılık gelebilecek bir metni karşınızda bulursunuz. Eğer üniversite hayatının başında bir öğrencisi iseniz, daha ziyade Batı folklor kuramları üzerinden giden ve çok fazla çeviri kokan diğer eserlerin içine nüfuz etmekte çok zorlanırdınız. Bu tür kitaplarda Türkiye çok yoktur, hatta bizim Dil-Tarih'te aldığımız dersler bile çeviri metinlerden, hocalarımızın bize not tutturarak sundukları bir malzemededen ibaretti. Böyle bir ortamda eğitim son derece sıkıcı, dersler son derece bunaltıcı, bıktırıcı, amaca ulaşmayan ve pek çoğunu anlamadan ezberleyerek sınavlara girip, bir an önce şundan kurtulsam dediğiniz pratiklerdi.

Meryem Bulut: Ders anlatmanın ve dinlemenin sıkıcılığı üzerine böylesine çok yönlü bir kitabın ortaya koyulması çok önemli olmalı.

Tayfun Atay: Sedat Veyis Hoca'nın bu kitabı gerçekten de bilimi öğrenci açısından, önce sevdirmenin önemli olduğunu; yani ilginin esas, bilginin de buna bağlı olarak mümkün olacağını, eğer bunu bir ilke olarak benimsiyorsanız eğitim anlayışınız içerisinde tam da işte bu kitap onun somut bir örneğidir. İlgi olmadan bilgi kazanılamaz; ilginin de esası sevdirmektir. Sevdirmenin yolu, kitabın içine baktığımız zaman görülebilir. Bir taraftan gazete kupürleri, bir taraftan sözü edilen bazı romanlar ve Türk romanının önemli isimleri kitapta karşınıza çıkar. Bütün bunlar biraz da toplumsal olaylara ilgi duyuyorsanız, Halkbilim'i sizin için inanılmaz keyifli kılan bir eserdir.

Meryem Bulut: *Türk Halkbilimi* kitabı için Türkiye'de alanında yazılmış tek çalışma diyebilir miyiz?

Tayfun Atay: Sosyal-kültürel antropoloji başlığı altında bir benzeri olarak düşünebileceğimiz kitap, Bozkurt Güvenç'in *İnsan ve Kültür* [1972] kitabıdır. Yani 1970'lerden söz ediyoruz, hem de dediğim gibi elimizde çok fazla kaynak yok, olan kaynakları da okumak, okuyarak nüfuz etmek çok zor; anlamıyorsunuz, hitap etmiyor, sıkıcı geliyor ya da metinlerin içinde kayboluyorsunuz. Dolayısıyla eğer bugün otuz beş yılını tamamlamış bir antropolog olarak buradaysam, benim hayatımda belirleyici olmuş iki kitaptan, iki temel kitaptan bir tanesi Bozkurt Hoca'nın, *İnsan ve Kültür*'ü diğeri (tabii ki eşdeğer mahiyette) Sedat Veyis Hoca'nın *Türk Halkbilimi*'dir. İş Bankası Yayınları'ndan çıkan ilk baskının bize sunulduğu, kapak tasarımı

bütün bunlar aslında çok önemlidir. İşte ben bu konunun içinde olmak ve bu alanda çalışmak istiyorum dedirtebilecek kaynaklardır bunlar, o açıdan da çok önemlidirler.

Meryem Bulut: Hocam, “Sedat Veyis Örnek, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde lisans eğitimimi sürdürürken bir “mucize gibi karşıma çıktı” demişsiniz.⁶ Hocam, neden “mucize gibi”, açabilir misiniz?

Tayfun Atay: Önce hayal kırıklığı ile karşılaştım, yani Dil-Tarih’e ilk geldiğim zaman, 1978’de bilim adına ilk karşılaştığımız tablo vahimdi. Onun dışında korkunç bir siyasi şiddet ortamı, can güvenliğinin ayrı konu, ortada polis dolaşüyor ayrı konu... Dil-Tarih’in en önemli kalıcı özelliği bu oldu. İki kutbun siyasi şiddetinde oluşmuş kutuplaşmadan sağlanmış bir denge ve bu dengeyi diyaloga çevirme, yani kutuplaşmadan ve çatışmadan çıkarıp diyaloga çevirme yolunda hiçbir şey yapılamaz; çünkü bu, birilerinin çok işine geldiği için devam eder gider. Dolayısıyla öyle bir hayal kırıklığı ile başladı, ama Sedat Veyis Hoca ile tanıştıktan sonra umut ışığı yandı. Yani *Türk Halkbilimi* böyle bir umut ışığını yakan kitaptı ve ondan sonra da tabii [*100 Soruda*] *İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* [1971] bu da çok önemli bir kitaptır. Bakın, bu kitap bu memlekette din antropolojisi, hatta din sosyolojisi söz konusu edilecekse, hâlâ elimizde bu iki bilim dalı açısından kayda değer ve evrensel ölçülerde yazılmış bir kitaptır. Mutlaka bir takım eksikleri olsa da (ama bu eksiklerden dolayı da Hocayı çok fazla suçlayamayız) 1970’lerde yazılmış bu kitap bugüne kadar hâlâ aşılammış, yeni ve güncel bir karşılığı çıkarılmamış bir kitaptır.

Meryem Bulut: Hocam, bu alanda başka çalışmaların olmadığını söyleyebilir miyiz?

Tayfun Atay: Vardır. Din sosyoloji kitapları, hatta din antropolojisi kitapları da vardır, yani İlahiyat camiasından çıktı bir kısmı, ama bana sorarsanız bunların ne din sosyolojisi ne de din antropolojisi ile ilgisi kurulabilir. Bunlar sadece antropolojiyi, sosyolojiyi ve sosyal bilimleri, dinî bilginin, teoloji ve inancın bir anlamda aracı haline getiren çalışmalardır. Hâlbuki yapılması gereken, bu değildir. Dini, antropolojik, sosyolojik, sosyal bilimsel bir perspektifle masaya yatırma girişiminden çıkar bu bilim dallarının çerçevesi. Bu açıdan da hâlâ Türkiye’de bir din antropolojisi kitabı, yani ne kadar vardır, tartışılabilir. Benim de bir çalışmam ve bir de çevirim var ve ben bunların değerini hem bilim dünyasının hem kamuoyunun takdirine bırakırım ama, kendi adıma konuşmam gerekirse, *İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, şu küçük kitap, hâlâ din antropolojisi dersi veriyorsanız, din sosyolojisi dersi veriyorsanız, öğrencilere sunabileceğiniz en güvenilir kaynak metindir. Bir giriş kitabı, *textbook* diyebileceğimiz bir temel kitaptır, temel okuma metnidir yani. Bu nasıl oluyor peki? Kanaatimce Hoca’nın bir de İlahiyat geçmişinin olması, mezuniyetinin olması da onun çok büyük bir avantajıdır. Yani Sedat Veyis Örnek’in en çok önemsenmesi gereken yanlarından birisi de budur: İlahiyat Fakültesi mezunudur ve İlahiyat Fakültesi mezunu olup seküler bir anlayışla antropoloji yapmış, etnoloji yapmış, sosyal bilim yapmış bir insandır. Dolayısıyla teolojinin diline, birikimine, söylemine hâkim olması ona muazzam bir avantaj sağlamıştır.

Meryem Bulut: Hocam sizce Sedat Veyis Örnek’in, İlahiyat Fakültesi mezunu olması, teolojinin diline, birikimine hâkim olması çalışmalarına nasıl yansımıştır?

⁶ Prof. Dr. Tayfun Atay’ın Okan Üniversitesi’nin Tuzla Kampüsü’nde 22 Eylül 2014’te gerçekleştirilen 2014-2015 akademik yılı açılış töreninde yaptığı konuşma (<http://www.okan.edu.tr/haber/2014-2015-akademik-yilinin-ilk-dersini-prof-dr-tayfun-atay-verdi>, 05.11.2014).

Tayfun Atay: Bir kere dine bakışı hiçbir zaman negatif değildir. Dine bakışı hiçbir zaman düşmanca değildir. Dine bakışı hiçbir zaman rahatsızlık duyacak noktada değildir. Dine bakışında empati de, hatta sempati bulabilirsiniz. Ama bunların hepsinin üzerinde en önemlisi, dine bakışı analitik ve eleştireldir. Eleştirel bir sakinlik içerisinde bize totemizmden Şamanizm'e, büyüye, tek tanrı ve çok tanrı geleneklere, efsanelere kadar her şeyi, sanat, yani ilk insanlığın başlangıcındaki sanatsal ürünler içerisindeki inançla ilgili motiflere kadar, her şeyi bize sunmuştur. Ne yazık ki Hoca'mızın bu çalışmasının üzerine, bunca yıl geçtiği halde, onu baz alarak çok fazla yeni çalışmalar koyabildiğimiz söylenemez. Tekrar edelim, burada en önemli olan, Hoca'nın dinî bilginin alanına da çok hâkim olması ve bugün çok fazla olmadığı şekilde seküler bir anlayışla, dünya görüşüyle antropoloji yapmasıdır.

Meryem Bulut: Hocam, kendi çalışmalarınızı değerlendirme dışında tutuyorsunuz, ancak din antropolojisi alanında yaptığınız çalışmanız, benim bu alanda çok önem verdiğim bir kitaptır. Peki Sedat Veyis Örnek'in ortaya koydukları ile günümüzde din antropolojisi ya da din sosyolojisi alanındaki çalışmalarını nasıl değerlendirirsiniz?

Tayfun Atay: Bugün neye çok fazla rastlıyoruz; din konusu üzerine özellikle ilahiyat kökenli araştırmacılar, akademisyenlerin çalışmalarına rastlıyoruz. Ama bunlarda hep bir anlamda din antropolojisi değil din sosyolojisi değil hatta din psikolojisi de değil, ne yapılıyor; "dinî antropoloji", "dinî sosyoloji", "dinî psikoloji" yapılıyor. Yani, öncelik, inancın temel kaynakları üzerinden antropolojiyi adeta araçsallaştırarak yol almak, inancın temel kaynakları üzerinden sosyolojiyi araçsallaştırarak yol almak, sosyal bilimi araçsallaştırarak yol almak. Böyle yaptığınız zaman bilim yapmış olmuyorsunuz; böyle yaptığınız zaman bilimsel performansı dine araçsallaştırmış oluyorsunuz. Yani dindar bir zihin ya da bir ilahiyatçı bunun tersini kabul etmeyebilir ama bilimin önceliği eleştirelilik, bilimin önceliği yanlışlanabilirlik ve bunu her tür kaynağa, malzemeye uygulamak zorunda bilimsel çalışma. Öyle olduğu zaman da dini ele alıyorsak sosyal bilimsel açıdan, sosyolojik ve antropolojik açıdan din adına insanların yapıp ettikleri nelerdir, buna bakmak durumundayız. Buna baktığımız zaman da kendi inandığımız din yukarda ve en tepede, Avustralya yerlilerinin totemizmi en ilkel, en vasat noktada değildir. Kendi inancınız ile Avustralya yerlilerinin totemik inançları eşdeğerdir. Böyle bakmak durumundayız. Yani bunu yapamadığınız zaman; yaptığınız sosyoloji olmaz, yaptığınız antropoloji olmaz, yaptığınız dinî antropoloji olur, İslâmî sosyoloji olur. Bu açıdan da bir ilahiyat mezunu hocanın [Sedat Veyis Örnek'in] din konusuna yönelik şu küçük küçük kitaptaki yaklaşımı ibretlik mahiyettedir ve çok kıymetlidir.

Meryem Bulut: O kadar akıcı anlatıyorsunuz ki benim hiçbir soru sormama gerek kalmıyor, Hocam!.. Biraz da düne dönerek yeni, çok yeni bir bilgi, hocanın duyarlı bir yönü var, onu siz öğrenci olarak görebiliyor muydunuz? Sedat Veyis Örnek'le ilgili olarak en son yaptığımız bir sözlü tarih görüşmesinde görüştüğümüz kişi, aslında bu son kalp krizinden önce [7 Kasım 1980'de] İlhan Erdost'un dövülerek öldürülmesinden çok etkilendiğini, daha önceki kalp krizinde de [17 Eylül 1967'de oynanan] Sivasspor-Kayserispor futbol karşılaşmasında çıkan olaylarda çok sayıda kişinin ölmesinden dolayı çok fazla üzüldüğünü ve bunun üzerine de kalp krizi geçirdiğine inandığını söyledi. Bu duyarlılığını öğrenci olarak siz de görebiliyor muydunuz, Hocam?

Tayfun Atay: Yani sonuçta metinlerine baktığımız zaman, zaten o insanî duyarlılığı fark ediyor, hissediyor, sezinliyorsunuz. Referansı insan olan biriydi Sedat Veyis Örnek. Kendi coğrafyasını, yöresini ve ülkesini çok seven bir insandı, bu anlamda bir yurtsever yanı vardı. Ama esas olarak onun hedef kitlesi insanlıktı. Bunu söyleyebiliriz. O yüzden de tabii ki insanî duyarlılık doğrultusunda ve yine çalışmalarına baktığımız zaman o dönemin sol havasının

içinde yer alan, yani toplumcu duyarlılıkları olan bir insandı. Dolayısıyla, İlhan Erdost'un başına gelenlerin onu ne kadar derinden yaraladığını, onda içsel bir sıkıntıya yol açtığını tahmin etmek zor değil. Burada *Türk Halkbilimi* başlığı altında (buradaki Türklük atfının modern bir ulus-devletin karşılığı olarak okunması gerekir; bunun bir fanatik milliyetçi, bir Türkçü vurgu olarak buraya konmadığının bilinmesi gerekir), kendi coğrafyasının insanına kurban olacak duyarlılıktaydı, Sedat Veyis Hoca. Ama isteği, hedefi başta da vurguladığımız gibi oradan çıkıp dünyanın her köşesindeki insana kurban olma noktasına kadar gitmekti. O minval üzere bir çalışma alanının içindeydi.

Meryem Bulut: Bu duyarlılık onun çalışmalarına yön vermiştir diyebilir miyiz?

Tayfun Atay: Bu çalışma alanının adı antropoloji, sosyal-kültürel antropoloji. O yüzden de tabii ki siyasi şiddetin, çok kıymetli aydınları bu şekilde yok ettiği, çok feci bir alacakaranlık ortamda bu olup bitenler, sanırım onun kalbini en ciddi şekilde yoran nedenlerdi. Zaten, baktığımız zaman çalışmalarına roman, tiyatro, oyun yazarı ve diğer faaliyetlerine, bütün bunlar zaten bir hassasiyet gerektiriyor, yani edebi bir duyarlılığı var, dolayısıyla çok hassas bir kalbi olduğunu anlıyoruz. Kalp çok hassas olduğu için bu kadar yaratıcı olabiliyor ve geriye işte bize bunları söyletecek bir çalışma mirası bırakıyor, ama işte o kalp, o duyarlılık aynı zamanda çevresinde olup bitenlere karşı da söz konusu. Sonuçta da işte böyle bir olumsuz etki de ne yazık ki söz konusu olabilir.

Ama sonuçta ne diyebiliriz; ne kadar yaşadığınız önemli değil, nasıl yaşadığınız önemli. Nasıl yaşadığınızı çok iyi biliyoruz o yüzden siz böyle bir çalışmayı yapıyorsunuz, böyle bir anmayı yapıyorsunuz ve biz de bunları söylüyoruz. Geriye ne bıraktığı önemli, dolayısıyla, o hassas kalp çok şükür ki öylesi bir lânetli olaydan etkilenmiş olabilir (son verdiğiniz örnek üzerinden konuşuyorum) ama o hassas kalp ne mutlu ki bize böyle de bir miras da bıraktı, biz de onun izinde yürümeye çalışıyoruz, elimizden geldiğince.

Meryem Bulut: Tanınmış bir edebiyatçı, “Çok iyi bir edebiyatçı olacaktı, ama gitti profesör oldu” demiş...

Tayfun Atay: Hiç şaşırmadım!

Meryem Bulut: TRT'den emekli olan Sedat Örsel ile görüştük. Sedat Veyis Örnek için şunu söyledi; “Ondan çok iyi bir televizyon programcısı olurdu, ama gitti Hoca oldu, kendine yazık etti” dedi. Yani Sedat Veyis Hoca kısacık ömrüne neler sığdırmış!..

Tayfun Atay: Doğru... Şimdi bakın, bu son söylediğiniz iki nokta zaten bu kitaptan [*Türk Halkbilimi*] çıkıyor. Bu kitabın içeriğini dikkatle okuyan birisi, Hoca'nın hem çok güçlü bir edebiyat insanı olabileceğini, hem de medya, televizyon içerisinde program yapımcısı olabileceğini ve diğer yandan belgeselci olabileceği sonucunu çıkarabilir. Belgesel metni yazma ve ortaya koyma konusunda da yetenek vaat ettiğini görmek mümkündür. Bu kitabı okurken bir yandan televizyon seyrediyor gibi oluyorsunuz; bu kitabı okurken bir yandan da çok keyifli bir roman ya da öykü okur gibi de oluyorsunuz. Dolayısıyla bunu başarabilmek önemli zaten, yani belli ki Sedat Veyis Hoca bu toplumun sözlü kültür aşamasından, görsel kültür aşamasına taşındığı bir noktada yazılı kültür içerisinden, hem sözlü kültürü hem de görsel kültürü tutabilmiş, her ikisini buluşturabilmiş bir insan. Bunu rahatlıkla görüyoruz. Yani o dönemde, Örsel'in söylediğinin anlamı, hani burada da olabilirdi, televizyonda olabilirdi demek. Edebiyat, yani sözlü kültür geleneğini, halkbilimi, köşe bucak bu memlekette araştıran bir halkbilimci olarak, bu birikimle belki bir Yaşar Kemal, bir Fakir Baykurt, bir Orhan Kemal olabilirdi demek söz konusu... Ama o, bilimi seçti, etnolojiyi seçti, halkbilimi seçti. Bu seçim

belki Örsel gibi bunu dillendirenler açısından bir kayıp gibi düşünülebilir, fakat biz böyle düşünemeyiz; çünkü iyi ki o, bizim önümüzde belirdi ve bizim ufkumuzu açtı. Sonuçta, Türkiye’de yani bu coğrafyada, içinde bulunduğum sosyal-kültürel antropoloji alanında, kendime rehber bulabildiğim bilim insanı zaten çok fazla sayıda değildi. Bunlardan birisi Sedat Veyis Hoca’dır, diğeri Bozkurt Güvenç’tir. Yani Bozkurt Hoca’ya da, ne diyelim, Allah uzun ömür versin, onu da bu vesileyle anmış olalım.

Meryem Bulut: Hocam, Bozkurt Hoca da Sedat Veyis Hoca ile ilgili bir yazı yolladı bize.

Tayfun Atay: Öyle mi, çok memnun oldum.

Meryem Bulut: Önce ön görüşme yapmıştık, sonra telefonla görüştük, yollamış.

Tayfun Atay: Çok sevindim, çok güzel, bak şunu da söyleyeyim, eğer bu alanın içinde kaldıysam bu iki insan ve bu iki kitap nedeniyledir. Ne yazık ki *Türk Halkbilimi* önüme çıktığı noktada, dediğim gibi, Sedat Veyis Hoca aramızdan ayrılmıştı. Diğer kitap, Bozkurt Hoca’nın kitabı, önüme çıktı, o kitabı okudum ve çok etkilendim ve sonra da çok büyük bir şans olarak, Bozkurt Hoca’nın yanında asistan olarak çalışmaya başladım. Yani bugün öğrenciliğimizi de saydığımız zaman antropoloji pratiğimiz içinde otuz beş yılımız geçti. Dolayısıyla bu iki kitap olmasaydı, bu alanda olmazdım.

Meryem Bulut: Ben birkaç şey daha soracağım, Hocam. Bir de *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* [1979] kitabı var. Orada da yaklaşık iki yüz yetmiş beş öğrenci ile Türkiye’nin pek çok yerinde araştırma yapıyor ve burada sadece ilk giriş kısmı hariç bir yorumda bulunuyor ve olduğu gibi derleme şeklinde veriyor. O öğrencileri Ankara Sanat’ta, eşi Ulun Hanım o tarihte bu okulda öğretmen ve Kız Teknik Öğretmen Okulu öğrencilerinden seçiyor. Böyle araştırmalarda, siz de öğrencisi oldunuz, o bölümde değildiniz biliyorum ama kendi öğrencileriyle birlikte gidiyor muydu?

Tayfun Atay: Onu çok iyi bilemiyorum, yani dediğim gibi, o dönem korkunç bir dönemdi Dil-Tarih açısından ve ben o bölümde değildim. Ama hem *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, hem *Anadolu Folklorunda Ölüm* [1971], bunlar bugün de çok geçerliliği olan çalışmalar. Türkiye’de ölüm üzerine, toplumun ölümü karşılama usulleriyle ilgili bir araştırmaya pek rastlanmaz, doğum için de öyle. İnsan yaşamı, tüm doğal olguları kültürel olarak karşılar ve hayatının bir parçası yapar. Bizim ölümle ilişkimiz de kültürel ve insan söz konusu olduğunda ölümün doğal değil, kültürel olduğunu söylememiz gerekir. Bu yönde, böylesi ‘antropolojik’ düşünmeyi teşvik eden ve pekiştiren en önemli kaynaktır *Anadolu Folklorunda Ölüm*.

Meryem Bulut: Sedat Hoca’nın doğal olaylara kültürel olarak yaklaştığını söyleyebilir miyiz?

Tayfun Atay: Elbette. Bunu nereden anlayacağız, bunu anlayabileceğimiz en çarpıcı eserlerden biri yine *Anadolu Folklorunda Ölüm*’dür. Ölüm üzerine gidilmemiştir çok fazla bu memlekette, yani ölümün kültürelliği, ölümün antropolojisi böyle çalışmalar ortada yok. Ama işte eğer böyle bir çalışma yapmak isteyen olacaksa onun içinde başlangıç, *Anadolu Folklorunda Ölüm*’dür. Yani meselâ ben, din antropolojisi alanında çalıştım, temel eserlerimi o alanda verdim, benim için hareket noktası İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane idi. Aynı şekilde çocuk, çocukluk kültürü üzerine çalışacak birisi için bu memlekette başlangıç olacak, hareket noktası olacak, temel alınacak eser de *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*’tur. Ve şunu unutmayalım, yani bugünden konuşuyoruz, bu kitapların yazıldığı tarihler otuz yıl önce falan ve o dönemde başka böyle bir çalışma yok. Sedat Veyis Hoca’nın bu kitapları yayınladığı

dönemde biz diğer hocalarımızdan, yazın çocuklar deyip, elimizde kurşun kalem, onların söyleyip bizim yazdığımız şekilde bilgilendiğimiz bir noktadaydık! Kitap yok ortada, kitap!.. Yani, o yüzden, dönemi içerisinde değerlendirdiğimizde, böylesi çalışmalar hem çok büyük bir çabanın ürünü, aynı zamanda da bilimsel yaklaşımın, bilimsel yöntemin ne kadar ileri düzeyde olduğunun evrensel ölçülere ulaşabildiğinin de bir göstergesidir. Bunun çok çok altında bir düzeydeydi Türkiye’de bilimsel faaliyet, sosyal bilim faaliyeti, özellikle de sosyal-kültürel antropoloji, etnoloji, halkbilim alanında o dönemlerde...

Meryem Bulut: Gerçekten de kaynakların eksik olduğu bir dönemde böyle bir çalışmanın ortaya koyulması nerdeyse olağanüstü bir durum olarak gözüküyor.

Tayfun Atay: O dönemde, bu tür çalışmaların ortaya çıkmış olması, aynen Batı dünyasında olduğu gibi insanların eline bir temel okuma kaynağı, *textbook* sunulabilmesi çok büyük bir ayrıcalıktır. Bunu yapabilenler işte bir iki hocamızdı ve Sedat Veyis Hoca onların başında gelen insandır. Belki de işte o dönemde, biraz kuralları bozduğu için fincancı katırlarını çok ürküttüğü için de yıpratıldı. Yani bu yıpranmışlığında, o erken ölümden bunun da bir payı ne yazık ki olabilir. Çünkü, bir yapı var ve siz o yapının tamamen dışında, biraz ilerisinde, önündesiniz ve bu tür insanlar çok makbul sayılmaz, onları hizaya getirme yolunda da her türlü yöntem denenir ve bu da tabii o insanları yıpratır. O yüzden çok hak ettiği halde, yaşadığı dönemde hak ettiği takdiri almadığını, tam tersine takdir bir kenara, “tekdir”le karşılandığını tahmin ediyorum. Bu da tabii ki onun o hassas kalbini yoran bir başka nedendir.

Meryem Bulut: Zaten Hoca’mız, Halkbilim Bölümü kurulduktan bir hafta sonra vefat ediyor.

Tayfun Atay: Tabii, tabii.

Meryem Bulut: Hocam, çok rahat bir görüşme oldu aklımdaki soruların çoğunu da siz ben sormadan cevapladınız zaten, hiç soru sormama gerek kalmadı.

Tayfun Atay: Bizde böyledir bu işler.

Meryem Bulut: Hocam, bir de Okan Üniversitesi’nde yaptığımız açılış konuşmasında Sedat Veyis Örnek’ten başka bir de Bozkurt Güvenç’ten, ayrıca Ünsal Oskay’dan [1939-2009] da bahsetmişsiniz.

Tayfun Atay: Evet. Ünsal Hoca, Ünsal Oskay da Türkiye’de iletişim biliminde, daha başka deyişle Medya ve Kültürel Çalışmalar alanında çok önemli bir kaynak, daha doğrusu “kutup” benim için... Aşağı yukarı son on beş yıldır öne çıkan bir çalışma alanım da medya-kültür ilişkisi, medya antropolojisi oldu. O çerçevede de tabii Ünsal Hoca’yı tanımak ve onunla birlikte bazı projelerde çalışmak, bir anlamda doktora-sonrası eğitimi gibi, Ünsal Hoca’nın da rahle-i tedrisinden geçme imkânı verdi. Okan Üniversitesi’nin açılış konuşmasında, benim hayatımda en çok iz bırakmış ve bugün bulunduğum yerde mutlulukla ve gururla durmama neden olan hocalarıma karşı bir parça vefa borcunu ödeme çabası gösterdim.

Meryem Bulut: Hocam, teşekkür ederim. Antropolog olarak, bu alanda gelişmeme büyük katkı sağlayan ve çok önemli bir bilim insanısınız. Sedat Veyis Hoca gibi çok önemli çalışmalar yapmış bir insanı sizden dinlemek benim için hem çok güzel ve hem de heyecan verici oldu. Her şey için çok teşekkür ederim.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Yarım Kalan Öykümüz

Zeki Bulduk

Tanımadığım bir yazarın eseri hakkında yazı yazmak benim için her zaman zor olmuştur. Çünkü eser ve yazarının hayatını birbirinden ayrı düşünemem.

Sedat Veyis Örnek ismi benim için daha bir yıl öncesine kadar duyulmadık, bilinmedik bir isimdi. Onun tiyatroya, halkbilimine, öyküye ve modern Türk düşüncesine olan katkısını maalesef bilmiyordum. Yazıma Sedat Veyis Örnek adının ne kadar anlamlı olduğunu anlamama katkısı olanlara teşekkürlerimle başlamak istiyorum.

Disiplinli, tutarlı, çok yönlü bir aydınla karşı karşıyayım. Kaçacak bir yerim yok. Onu tanımak ve onunla yüzleşmekten başka yolum yok. Acıyı acındırmadan yazan, sözü eğip bükmeden söyleyen, ‘seni adam edeceğim’ kibrine varmadan bir dervişleyn iyi olanı öğreten insan ne güzel insandır. Maalesef ‘sen bilmezsin, biz biliriz’ kibrini bu coğrafyada çok gördük. Belki de cumhuriyet aydınının en belirgin yönlerinden biri buydu. Folklor çalışmaları sırasında Sedat Veyis Örnek’in içinden çıktığı halkın inançlarına bir Afrika kabilesinin inanç ve törenlerine bakmadığını, kendi insanlarını anlamaya çalıştığını gördüm. Öteleyen, iteleyeni değil de iletişim kurmak isteyen; Batı formlarıyla, Doğu hissiyatını birbirine eklemeyen bir düşünce yapısı olduğunu hissettim. Bu, genel olarak Batıcı ve jakoben yaklaşımın çok ötesinde bir yaklaşımdı. Akademiyi coğrafyaya yaklaştıran bir tutumdur. Kimi aydınların Almanya’dan İngiltere’den gelmiş gibi inek sağan, çörek pişiren, düğünde oynayan, kına yakan, camiye giderken yüzü aydınlanan yaşlı adamları ve kadınları ilk kez görüyormuş gibi bakmaları yoktur Sedat Veyis Örnek’te. Onları tanımakta ve bir mikroskop altında incelememektedir. Onları dinleyen, anlamaya çalışan ve ondan sonra yazan bir kalemi vardır. Bunlar, hocayı sevmeme ilk sebeplerdi.

Hoca’nın öykü yazmış olduğunu öğrendiğimde merakım arttı. Türkiye’de halkbilimin gelişmesine ve kaim olmasına büyük katkısı olan bir profesörün tutup hikayeler yazması garibime gitmedi değil. Zira, bizde akademi demek, yazılanı mühendis kafasıyla ölçüp biçmekten, daha sonra mezurayı toplayıp gitmekten gayri düşünülmemeyen bir yerdir. Akademisyenler araştırma, inceleme, düşünce yazıları yazarlar, günümüzde ise gazete yazarlığına kadar gerilemiş olanları vardır. Ancak hem uzman hem de ozan olan çok azdır. Sedat Veyis hocanın hem oyun yazarlığı hem de öykü yazarlığıyla klasik şablonu kıran bir duruşu vardı.

Askerliğini Kore’de, doktorasını Almanya’da yapmıştır. Ne kadar yavan bir cümle! Belki bu cümleyi okuyabilseydi yazdıklarını da merak etmezdi. Fakat askerlik ve doktora yaptığı yerlerden devşirmiştir öykülerini. Savaşa, gurbete, yalnızlığa gitmiştir. Ve oradan dokunaklı öyküler getirmiştir.

Basit, yalın, yetkin öyküler... Günümüzde yaygınlaşan anlatı ve iç dökümü metinlerin aksine anlaşılır, kavranılır, dört başı mamur öykülerdir Sedat Veyis’in yazdıkları. Geleneksel olarak olay ya da durum hikayesi diye kodlayıp bir kenara koyamayız. Dönemin güçlü hikayecileriyle kıyaslanacak denli iyi metinler var önümüzde. Memduh Şevket Esenal’ın, Halid Refik Karay’ın yetkin dillerine nazire yapan bir öykücü vardır karşımızda. Günümüzde Tahsin Yücel öyküsünün benzeri bir izlek görmek de mümkündür. Kahramanlar, olayların ele alınış biçimi, gösterilen... Evet, anlatı geleneğinin bir başka güzide örnekleridir –sayıca az da olsa- bu

öyküler. Hem minimal hem de normal öykü ebatlarıyla yazmıştır Sedat Veyis. Öykü formunun şiirselleştirilip katledildiği zamanları görmemiş olması iyi. Bir halk anlatısını, bir savaş mağdurunu, bir gurbet insanın, bir aşığı anlatırken karşınızda kanlı canlı duran kahramanlara elinizi uzatsanız dokunacaksınız. Ya da hayali bir sevgiliye yazılan mektuba sarmalanmış hikayenin sizi de içine alması zor değildir. Zira, herkesin hikayesinden bir parça vardır o hikayelerde.

Bazen uzunca bir öyküyü okursunuz. Sıradan şeylerdir anlattığı. İçine merak katılmış, okuyucuyu peşine takacak soru işaretleri atılmış bir metinle uğraşırsınız. Bu zaten hikayenin gereğidir. Oysa tüm metin son satır için yazılmıştır. *Pilligilin Kurt*'una benzer hikayeler Anadolu'da çoktur. İnsanın zalimliği, acımasızlığı, tabiata kafa tutması vs ile ilgili. Vicdansızlığımızı yüzümüze vurmak için boynunda zille dolanan bir kurt... Vicdanımızda o kurdun boynundaki ziller çın çın ötüp durur. Bir öfke anında aldığımız kararın nelere mal olacağı en son cümleyle, zalimin de ağlamasıyla son bulur.

Askerlerin artıklarıyla beslenen Koreli mülteciler ya da savaş mağdurları... Bir çocuğun, ısırılmış bir ekmeğin parçasını almak için dikenli teli geçmesi, ölümüne o ekmeğin peşine düşmesi, yakalanması, başka bir şey için değil -yani casusluk için - de aç olduğu için askeri bölgeye girdiğini ispat etmesi ve bulunan ekmeği çocuğun almayıp, sorgu yapan subaya, senin olsun, deyip bırakması... dünya aynı dünya. Fakat hikayeler de aynı olmasına rağmen hikayeyi anlatış biçimimiz önemlidir. Bir insanın size nezaketle su ikram etmesiyle, köpeğin önüne su iter gibi vermesi arasında dağlar kadar fark vardır. Hikayeyi anlatışımız da böyledir. Sedat Veyis hikayelerini bir kere okudum. Hepsi aklımda. Bu, anlatıcının başarısıdır. Sadece acı olaylar üzerine kurgulanmış olması değildir unutulmamasına sebep. Zira, hayatımda birçok acıyla karşılaşırız ve bir çoğunu gününde unuturuz. *İlonka'yı, Hi'yi, Kahpe'yi, Pilligilin Kurt'u, Yelpaze'yi*... Ah o yelpazeyi unutmak ne mümkün! Size iyilik yapana verecek öyle ahım şahım bir şeyiniz yoksa tutar çamurdan bir kase yapıp verirsiniz. Doğuda, Güneydoğuda, iç Anadolu'da öğretmenlik yapanların sıkça yaşadığı bir şeydir; çocuklar kerme, lappa getirirler öğretmenlerine. Yakacak niyetine. Durumu iyi olanlar yoğurt, süt, yumurta, bal da getirirler. Ama o kerme ve lappa getirenlerin gözlerindeki minnet ışıltısını hepimiz biliriz. Yelpaze, diyordum... Çocuğunun iyileşmesini sağlayan subaya eski püskü bir yelpaze veren Koreli fahişe kadın... Fahişelik, Sedat Veyis hikayelerinde öylece çıkar karşınıza. Sıradan bir meslek olarak çıkar. Öyle ya savaşlar fahişeliği meşrulaştırır. Ama bir kadın fahişe de olsa anne olduğunu unutmaz. Sevgili olduğu bilgisini teni unutmaz, o ten örselense de...

Kuzey ve Güney... bizim için iki yöndür. Denizciler için, dindarlar için, bölünmüş ülkeler için, gidemeyenler için başka başka anlamlar çağırır. Kuzey ve güney karı koca gibidir. Bölünmüşlük, bıçakla tam ortadan kesilmiş bir merkezin iki adı vardır artık. Savaş, erkekten erkekliğini, kadından kadınlığını alır ama anıları asla alamaz. Kadın, anıların olduğu evde, üzerine tecavüzler, örselenmişlikler, açıklıklar, mecburiyetler koyarak bekler. Hatta, neyi beklediğini unutarak bekler. Erkek, anıların ve özlemlerin üzerine başka kadınların korkak kokularını, öldürmeleri, öfkeleri, kamı koyarak uzaklara bakar. Baktığı yönden başka bir şey kalmamıştır elinde. Onu çoğaltan kadından uzakta, eksilmiş, savaşta elini kaybetmiştir. Kadına dokunduğu elini...

Sedat Veyis hikayelerini biraz da yutkularak okumak gerekir. Zira hazmetmesi kolay değildir savaşı, ölümü, mezarı, kaybolan yılları, gurbeti... Kore'de görevli subay iseniz Kore dağlarına türkü söylemeye gitmemişsinizdir. Gördükleriniz sizi sorumlu kılar. Aydın bilinci o yıllarda şekillenmiştir Sedat Veyis'te. Gördüklerini anlatma, suça ortak olmama namına savaşın izlerini

resmetmiştir. Bu sanatçının bir ozan olarak bizleri de dertten bigane kalamayacağımıza çağrısıdır.

Akademik çalışmalarında da karşımıza çıkan “ölüm miti” hikayelerinde de vardır. Mezarlık, tabut, ölünün halleri, ölü gömücü... Bir molla ya da ölümü biyolojinin iflası olarak gören at gözlüğüyle bakan laboratuvar insanın diliyle anlatmaz. Hem gotik bir yan vardır hem de ölümü sorgulayan meraklı bir insan vardır karşımızda. Acayip olan ölümdür. Dünyada şaşırtıcı olan bir şey yoktur ama bitiş şaşırtıcıdır. Mezarlıkta efsane arayan ya da mezardan medet uman değil de hayatın en şaşırtıcı yerinde durup anlatan bir anlatıcı vardır ölümlle ilgili hikayelerinde.

Doktora yıllarındaki yalnızlık hikayelerine sigara dumanı gibi, şarap lekesi gibi bulaşmıştır. Zaman zaman da bira kokusu siner o gurbetin yalnızlığına. Kendi gibi yalnızları anlatır anlatıcı. Bir bakıma kendi hikayesidir anlattığı. Kadınlar, içki, insanın kemiğine batan yalnızlık, saçmaya dokunan akıl... Gerçek gurbet budur. Eğer etrafınızda sizinle aynı dili konuşan bir insan varsa evinizden milyon km uzakta olsanız bile orası gurbet değildir. Sedat Veyis’in Almanya geçen hikayelerinde gurbet vardır. Sis gibi çöker insanın üzerine. Şaşıracak yer ararsınız. Oturduğunuz yerden sizi kaldıracak birileri olsun etrafınızda olsun istersiniz. Yok! Gurbet, yoka dokunmak gibidir. Öykülerde de sanırsınız ki öykü bitince kahramanımızın gideceği hiçbir yer yoktur. Bıraktığınız yerde durup durmaktadır. Gurbet, yoğun bir kederdir, kadınsızlıktır, dilleşmemektir.

Müteessirim ki yazıcı öyküde derinleşip daha fazla eser vermemiştir. Bu Türkçe öykü okuyucusu için büyük bir kayıptır. Zira, doğu hikaye geleneğini, Batı edebi formunu çok iyi bilen yazıcının belki de öykücü kimliği daha ön planda olacaktı.

Sedat Veyis asıl edebi dilini tiyatroya saklamıştır. Maalesef öyküye Kore, Almanya sonrasında pek vakit ayıramamıştır. Bu da bir nevi “dert söyler” sözüne gelmektedir. Hoca, okuduklarımdan çıkardığım kadarıyla yoğun bir insanmış. Adeta başını kaldırmadan halkbilim ve tiyatro üzerine çalışmış. Anadolu’da bir söz vardır: Bir adam yalnız kalırsa ya adam öldürür ya da aşık olur, diye. Hoca, yalnızlığında aşkla şevkle yazmış öyküleri. İlerleyen zamanlarda ise çalışkanlığı durup öykü yazmasına izin vermemiş. Öykülerinin belli yıllara sıkışmış olması da biraz bu sebepten olsa gerek.

Sivas... Belki de hikayelerde çok az da olsa karşımıza belirgin bir şekilde çıkan kent Sivas. Kökünden ayrı kalmayan dallar gibi yazıcı da varıp Sivas kapılarına, çocukluğunun memleketine dayanıyor. Bir akademisyen, memleketi için, halkı için, kendi için güzel bir şey yaptı. Doğduğu toprakları anlamaya çalıştı. Onlara bir güzellik bıraktı. Halkbilim alanında, tiyatro sahasında, çevirileri ve öyküleriyle Veysel’in toprağında, bereketli topraklardan geldiğini ne güzel gösterdi!

Ötekini, tanımadığımızı, hikayemizin başka cihetlerini, dünyanın en kadar geniş olduğunu gösterip bu alemden göçen Sedat Veyis Örnek hocamızın ruhu şad olsun. Elli bir yıllık ömrünü münbit bir toprak gibi işleyen Anadolu aydınına şükranlarımla.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek'in Öykücülüğü¹

Tülin Arseven²

Sedat Veyis Örnek'in (Zara 1927-Ankara 1980) bilim insanı olarak yaptığı değerli çalışmalarının ve yayınlarının yanı sıra şiir, piyes, öykü gibi edebiyatın farklı türlerinde kaleme alınmış eserleri de bulunmaktadır. 1947 ile 1965 yılları arasında kaleme alınan farklı edebiyat dergileri ve çeşitli gazetelerde yayımlanan bu öyküler yirmi bir tanedir. Yayın tarihlerine göre bu öyküler sırasıyla şunlardır: *Tabut* (1947), *Bir Kahpeden Ne Beklenir?* (1947), *Bilmem* (1947), *Günlük Kokusu ve İspirto* (1948), *İlonka* (1949), *Gece Yarısından Sonra* (1949), *Park* (1949), *Günahkarlara Dair* (1949), *Mezarlıktan Bir Kaçış* (1949), *İlonka Saat Dördü Bilir misin?* (1951), *Bir Biyografi Denemesi (Yakınlaşmak Sevmektir)* (1953), *Yelpaze* (1956), *Pilligilin Kurt* (1957), *Bir Şehirden Üç Kişi* (1959), *Sabah* (1962), *İlonka'ya Mektup* (1962), *Suda Oynar Balıklar* (1962), *Acı Bal* (1962), *Cam Önünde* (1963), *Dikenli Tel* (1964), *Köpekli Kadın* (1965). Bunların yanı sıra A.R. Balaman ve E. Kongar'a (1999) göre yazarın *İnce Dert* ve *Bir Tutam Saç* başlıklarını taşıyan ve 1946-1948 yılları arasında yazılmış iki öyküsü daha vardır. Ancak bu öyküler bulunamadığı için çalışmanın kapsamı dışında kalmıştır. Sedat Veyis'in öykülerinden bazıları bir durumu, bir kısmı ise bir olayı anlatır. Aydın kimliği ile Sedat Veyis Örnek'in topluma yol göstermek gayreti içinde olduğu, ancak bunu yaparken düşüncelerini doğrudan açıklamak yerine etkiyi artırmak amacıyla öykü formunu kullandığı aklı gelmektedir. Bilim ve sanatla iç içe bir yaşamı olan Sedat Veyis için Adnan Binyazar'ın *Milliyet Sanat* dergisinde (1.12.1980) yayımlanan yazısından hareketle Haluk Çağdaş da "Her şeyden önce iyi bir Sivaslı olan Sedat Veyis Hoca, ilk eserlerini de 1966 yılında bu memleketçiliğin ilhâmıyla olsa gerek, kendi çevresini inceleyerek vermiştir: 'Sivas ve Çevresinde Hayâtın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki.'. Bu eserleriyle, 'toprağını seven bir bitki gibi', yetiştiği yörelerin kültürel değerlerini ortaya koyarak işe başlamıştır. Kendi bilim dalıyla ilgili olarak hazırladığı 'Etnoloji sözlüğü' ile halkı bilgilendirmeyi amaçlayan ve toplumların yaratıcılık kaynaklarını göstermesi yönünden önem taşıyan 'İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsâne' adlı eserini de 1971 yılında yayımlamıştır. Yine aynı yıl yayımladığı 'Anadolu Folklorunda Ölüm' ise, hayâtın son safhası üzerine halkın uygulamalarını ve ölüm karşısındaki duyarlılığının kaynaklarını içerir." (2012, 23) değerlendirmesinde bulunur. Örnek'e göre edebiyat eserleri halkbilime ilişkin zengin bir malzeme içermektedir. Halkbiliminin çeşitli alanlarını oluşturan konu kümelenmeleri esas alınarak sistemli bir araştırma yapıldığında Türk edebiyatı ürünlerinden halkbilimin yararlanacağı zengin bir birikim ortaya çıkacaktır. Örnek, bu alanda çok sınırlı bir iki denemenin dışında geniş kapsamlı ve sistemli bir taramanın yapılmadığını belirtir. Oysa ona göre halkbilimin, budun ve toplumbilimlerin Türk edebiyatından öğreneceği çok şey vardır ve edebiyat alanında ürün veren yazarlarımız da halkbilimin verilerinden ve malzemelerinden yararlandıkları sürece, eserlerine yerel ve ulusal boyutlar kazandırmış olurlar (Örnek, 2000, 37). Sedat Veyis Örnek için hayat, bilim ve sanat ayrılmaz bir bütündür. Sanatla iç içe olmasına karşın kendini edebiyatçı saymayı doğru bulmaz. A. R. Balaman ve E. Kongar'ın verdiği bilgiye göre Sedat Veyis'e Yazarlar Derneği üyelik önermiştir. Ancak Sedat Veyis, yaşamını sanatla kazanmadığını, sanatı bu işe gönül verdiği, kendini buna adadığı için yaptığını belirtir; sanata ve sanatçılara olan saygısı nedeniyle öneriyi geri çevirir (1999, 335). Heinrich Böll'ün

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 349-367).

² Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı (tarseven@akdeniz.edu.tr)

bir eserini *Duvarдан Gelen Sesler* (1965) adıyla, Zeami Motokiyo'dan bir Japon No oyununu (Kagekiyo) (1963) *Türkçeye çeviren, bu arada Pirinçler Yeşerince ve Manda Gözü* gibi telif oyunlar ve öyküler yazan bir yazarın gösterdiği bu tevazu dikkate değer niteliktedir.

Bu çalışmada Sedat Veyis Örnek'in elde bulunan yirmi bir öyküsü içerik ve şekil yönünden incelenmiş ve yazarın öykücülüğünün Almanya öncesi ve Almanya sonrası olmak üzere iki döneme ayrılabilceği görülmüştür.

1. Sedat Veyis Örnek'in Almanya Öncesi Öyküleri

Bu dönem Sedat Veyis Örnek'in öykücülüğünde 1947-1953 yıllarını yani yazarın lise ve üniversitede öğrenim gördüğü zaman dilimini kapsamaktadır. Yazarın 1947 ile 1951 yılları arasında yazdığı on öyküye ulaşılmıştır. Ayrıca ölümünden sonra 1996 yılında yayımlanan ancak üzerinde 1953 tarihi bulunan *Bir Biyografi Denemesi Yakınlaşmak Sevmektir* de bu dönemin ürünü olarak ele alınmıştır.

Yayın tarihi Mayıs 1947 olan *Tabut*, Sedat Veyis Örnek'in henüz bir lise öğrencisi iken yazdığı bir öyküdür. Eser, yoksul bir adamın az miktarda bir para için bir tabutu mezarlıktan camiye taşınması sırasında yaşadıklarını konu edinir. Öykü, üç yıldız işaretiyle birbirinden ayrılmış iki bölümden oluşur. İlk bölümde öykünün kahramanı olan adamın tabutu taşınması ve bu sırada yaşadıkları anlatılır. İkinci bölümde ise adam ölmüştür ve bir zaman önce sırtında taşıdığı tabutta bu defa kendi cenazesi taşınır. *Tabut* dirim ve ölüm, açlık ve tokluk, zenginlik ve yoksulluk, varlık ve hiçlik gibi yaşamın en büyük çatışma alanlarının tartışmaya açılıp ele alındığı ilginç bir öyküdür. Zamanın tam tarih olarak verilmediği bu öyküde vakanın gerçekleştiği iki farklı an vardır. İlkinde vaka, ikindi ile akşam arasında geçer. Giyiminden varlıklı olduğu anlaşılan bir adam, yoksul bir başka adamdan mezarlıktaki bir tabutu alıp, belli bir ücret karşılığında camiye taşınmasını ister. İkinci vakada ise camiden mezarlığa bir tabut taşınır. İlkinde tabut boştur, ikincisinde doludur. İlkinde yoksul adam tabutu taşır, ikincinde tabutu taşıyan adam ölmüştür ve aynı tabutta taşınır. Burada öyküyü etkili kılan, gerilimi sağlayan yoksul adamın para karşılığı tabutu taşıırken hissettikleridir. Adam, boş tabutu taşıırken bir an korkar, irkilir. Çünkü az önce tabutta bir ölünün taşınmış olduğu aklına gelir. Sonra alacağı parayı ve bu para ile karnını doyurabileceğini düşünür. Üzerine aldığı işi tamamlayabilmek için "*Hem ben tabutu taşıyayım ki, tabutta bir gün beni taşıyacak*" (s.25) düşüncesini bir savunma mekanizması olarak geliştirir. Nitekim dediği gibi olur ve bir gün aynı tabutta kendisi mezarlığa götürülür. Dış mekanda, karlı ve soğuk bir havada cereyan eden olay, özellikle kişilere dair yapılan ayrıntılı betimlemelerle çarpıcı hale getirilir.

Sedat Veyis'in ikinci öyküsü olan *Bir Kahpeden Ne Beklenir?*, 6 Temmuz 1947 tarihli *Ülke* gazetesinde yayımlanmıştır. Kadın erkek ilişkileri üzerine kurgulanmıştır. Askere gidecek olan Yaşar ile sevgilisi Zehra'nın öyküsüdür. Olay örgüsü, askere gitmek üzere olan Yaşar ile Zehra'nın vedalaşma sahnesi ile başlar. Zehra, dönmeyeceğinden endişe ettiği Yaşar'ın askere gitmesini istemez. Burada savaş, vb. olağanüstü bir durum söz konusu değildir. Yaşar ile Zehra vedalaşırlar. Öykünün bu serim bölümünden sonra zamanda geriye dönüşle Yaşar ile Zehra'nın tanıştıkları gün ve ilişkileri anlatılır. Sonra tekrar zaman kaldığı yere döner ve Yaşar'ın asker ocağındaki günleri "kalk borusu, karavana talim, talim yine talim" sözleriyle kısaca verilir. Öykünün çözüm bölümünde Yaşar, askerden döner. Zehra'ya geleceğini bildirmesine karşın limana onu karşılamaya sadece arkadaşı Sabri gelmiştir. Sabri Zehra'nın bir yıl kadar önce bir tayfa ile kaçtığını belirterek "*Zaten bir kahpeden ne beklenir ki?*" (s.3) der. Öyküye de başlık olan bu cümle aslında Yaşar'ın kırılan gururunun ifadesidir. Yaşar, Zehra ve Sabri'nin şahıs kadrosunu oluşturduğu, tanrısal anlatıcı bakış açısıyla işlenen bu olay öyküsünün güneyde deniz kıyısında bir yerde geçen vakasının zamanı yıl, ay, gün olarak kesin bir ifadeyle

belirtilmemiştir. Olayların gelişiminde zamanın düz olarak aktığı ve bir yılı aşan bir süreyi kapsadığı bu öykü, anlatıcı ile kahramanın farklı kişiler olması itibariyle Sedat Veyis öyküleri içinde ayrı bir yerde durmaktadır.

4 Eylül 1947 tarihli *Ülke* gazetesinde yayımlanan **Bilmem** başlıklı öykü, bir hayal üzerine kurgulanmış bir durumu ele almaktadır. Öyküde anlatıcı kahraman, genç bir kadını uyurken üstündeki elbiseleri sıyrılmış, sırtı açılmış halde hayal eder; çıplaklık ve üşümenin hasta olma sonucunu doğurabileceği ihtimalini gündeme getirir. Bununla da yetinmez, belki ölürsün diyerek sözü ölüm olgusuna getirir. “Varsa annen ağlar!”, “Yoksa?! – Gerisi yalan ağlar – unutulursun?” (s.3) diyerek “Ağlarsa anam ağlar, gerisi yalan ağlar.” atasözünü kendi öykü dili içinde dönüştürerek kullanır. Burada kadın aslında bir sevgili ya da değer verilen bir kişi olmaktan çok yazarın ölüme dair görüşlerine zemin oluşturan bir hareket noktasıdır. Bu noktadan sonra öyküde ölüm olgusunun maddi ve manevi olarak sorgulandığı görülür. Öncelikle ölümün hemen sonrası yüzün sararması, ayakların morarıp başın eğilmesi şeklinde tanımlanır. Ardından ölünün yıkanıp kefenlenmesi ve gömülmesinden söz edilir. Ölünün ardından insanların gözyaşı dökmesinden de söz edilir. Ölümün bu herkesçe bilinen maddi gerçeklerinden sonra metafizik sorgulama başlar ve “Dört kişi omzunda gittikten sonra gece yapayalnızsın. Yahutta değil. Belki... Kafatasları düşüncelerini söylerler, kemikler hareketlenir.” (s.3) sözleriyle ölüm sonrasına dair belirsizliğin altı çizilir. Ancak bu cümlenin hemen ardından böceklerin ölüleri yemesinden söz edilerek yeniden gerçek dünyaya dönülür. Ardından bir kişinin ölümünün hayatın akışını değiştirmede, hayatı durdurmadığı bilgisi verilir. Öykü, “Yalnız baş ucundaki taş ‘Fatıha’ diye yalvarır. Dudaklar kıpırdar mı? Bilmem!” (s.3) sözüyle son bulur. Varlık ve yokluğun karşıtlığı içinde, insanın sıradan ve bencil duruşuna dikkat çekilir. Bu öyküde Sedat Veyis Örnek, ölüm-varlık-yokluk gibi önemli bir konuyu gençlik, güzellik ve çekicilik hareket noktasından yok oluş ve unutulmuş aşamasına giden bir çizgide oldukça kısa ve çarpıcı öğeleri kullanarak tartışmaya açar. Mekandan ve zamandan soyutlanmış olan bu bir sayfalık kısa öykünün şahıs kadrosu anlatıcı kahraman ve hayali kurulan güzel bir kadından ibarettir. Mekan, zaman ve hayali kurulan kadın öykünün varlık-yokluk çatışmasındaki gerilimini artırmakta ve böylece ana düşünceyi belirgin kılmaktadır.

Günlük Kokusu ve İspirto, 3 Temmuz 1948 tarihli *Ülke* gazetesinde yayımlanmıştır. Yazarın lise eğitimini henüz tamamladığı bir zamanda yazdığı bu öykü, konusu bakımından dikkat çekicidir. Allah’a inanmadığı vurgulanan bir mezar kazıcısının yaşamından küçük ama çarpıcı bir kesiti göz önüne serer. Bu sıra dışı adamı, hayata bağlayan iki şey vardır. Bunlardan ilki ispirto içmek, diğeri ise günlük ağacının kokusunu içine çekmektir. İspirto içmekten ciğerlerinin mahvolduğunun, günlük ağacı kokusunu duymaktan da büyük bir haz aldığı öyküde altı özellikle çizilir. Bu adam gündüz mezar kazar. Yakınları ölüyü getirip gömdüğünde sessizce defini izler. Cenaze sahiplerinin mezar kazdığı için verdiği parayı alır. Kimseyle konuşmaz. Gece yarısından sonra ise taze mezarı açıp ölünün üzerindeki kefeni söküp alır ve götürüp satar. Elde ettiği para ile ispirto alıp içer. Günlük kokusu ise böceklerin ölüyü yemesini engellemek amacıyla ölülerin yüzlerine ve üzerlerine serpilmiş bir esanstır ve mezarcıyı kendinden geçirmekte, ona büyük bir haz vermektedir. Yine gündüz gömülen bir cenazenin mezarını açar. Açtığı mezardaki ölü bir kadındır. Bir yandan kadının yüzüne serpilmiş günlük kokusu ile kendinden geçer, bir yandan da kefen bezini çıkarır. Günlük kokusunun ve kadının henüz canlı görünen bedeninin, yaşama ve ölüme saygısı olmayan bu adamı yanlış bir eyleme götürdüğü sezdirilir. Mezarcının nekrofil durumu örtülü biçimde anlatılır. Öykü burada son bulur. Gözlemci anlatıcı bakış açısıyla yazılmış olan bu kısa öykü, ilk olarak vakanın ana mekanının betimlemesi ile başlar. Ardından olayın gerçekleştiği zaman dilimi söylenir. Mekan bir mezarlıktır ve gece yarısıdır. İkinci olarak iç mekan betimlenir. Burası ise mezarlıkta bulunan küçük, yıkık dökük bir evin odasıdır. Eve ait çok fazla ayrıntı verilmez, sadece oda

betimlenir. Buna göre odada bir şilte, bir kırık sandalye ve teneşir tahtasından ibaret bir masa bulunmaktadır. Odadaki ispirto lambası ve bunun alevlerinin duvara yansması tarif edilir. Şilte ve kırık sandalye mezarının ne denli yoksul olduğunu imlerken, teneşir tahtasının masa olarak kullanılması da adamın ölüm karşısındaki duyarsızlığının ifadesidir. Adamın odadan çıkıp mezarlıkta yürümesi ile olay zinciri başlar. Adamın ayağına bir kafatası takılır. Adam küfrederek bu kafatasını küreğiyle parçalar ve yoluna devam eder. Böylece mezarının ölümlere saygısı olmadığı da belirtilmiş olur. Adam, yeni ölü gömülmüş bir mezarın başına gelir. Bu aşamada “*Partal ceketini sıyırdı. İri pasaklı ellerine tükürdü.*” (s.2) cümlesiyle ilk olarak adamın dış görünüşünden küçük bir kesit verilir: Ardından olay örgüsünün ikinci halkası gelir. Adam o gün gömülen ölünün mezarını yeniden kazmaya başlar. Bu arada bir araya girişle adamın günlük kokusu ve ispirtoya olan düşkünlüğünden ve mezarlardaki ölümlerin kefen bezlerini satın ispirto almasından söz edilir. Üçüncü olay halkası da bu aşamada verilir. Adam mezardaki ölünün sadece kefenini almakla kalmaz, ölü bedeni taciz de eder. Oldukça net, sadece gerekli öğelerin yer aldığı bir öyküdür. Öyküde gereksiz uzatmalar, yersiz betimler yoktur. Hatta ilk baştaki mezarlık betimlemesinin hemen ardından insanın böylesine bir manzara karşısında Allah’ın varlığına inanası gelir ifadesi, öykünün çarpıcı sonucuna zemin oluşturur. Öykünün iki büyük iletisi vardı. İlki insanların sağ ya da ölü hemen her yerde bir kötülüğe maruz kalabileceği; ikincisi ise insanların kendi keyif, mutlulukları için başkalarına yapamayacağı kötülüğün bulunmadığıdır. Bu öykü konusu ve iletisi noktasında oldukça çarpıcıdır.

İlonka, Sivas *Hakikat* gazetesinin 6 Mayıs 1949 tarihli sayısında yayımlanmıştır. Sedat Veyis Örnek’in *İlonka* (1949), *İlonka Saat Dördü Bilir misin?* (1951) ve *İlonka’ya Mektup* (1962) başlıklarıyla yayımlanmış üç öyküsü bulunmaktadır. Yayımlanma tarihleri bakımından ilk ikisi Almanya öncesi sonuncusu ise Almanya sonrası öyküleri arasında yer alır. İlonka, platonik bir sevgiliye iç döküşün öyküsü gibi durmaktadır. Anlatıcı, sohbet havasında kendi iç dünyasını, yaşamını ve arzularını dile getirir. Bir yandan da İlonka’yı tanımaya ve tanıtmaya çalışır. Birbirinden çok farklı iki insanın karşıtlıkları üzerinden platonik bir aşkın hüznü öyküsü anlatılır. Öykünün daha ilk cümlesinde yazar anlatıcı kahramanın ağzından “*Senden tam 78317 metre uzaktayım. 12 metre yüksekteyim ve hislon marka saatim senin hiçte hoşuma gitmeyen satından ileri. Bunları atıyorum zannetme İlonka. Hepsini hesapladım. Ama ortalama olarak. Bunları yazmak serserilik ama, ne yaparsın, bende serseriliğe hayranım.*” (s.3) diyerek kişiler arası uzaklığın ve erişilmezliğin maddi yönünü ortaya koyar. Ardından İlonka’yla aralarındaki yaşama biçimi ve kültürel farklılığın altı çizilir. İlonka, popüler şarkıları dinlememekte, ama piyasa romanları okumakta, sinemaya gitmektedir. Öyküdeki ifadesiyle İlonka’nın “mısır püskülü gibi, kadife gibi yumuşak saçları” vardır. Oysa köylü kızlarının saçları bellerine kadar uzanan örülmüş, ama kirli saçları vardır. Öyküde buna benzer karşıtlıklar söylendikten sonra, aralarında uyumsuzluk olmakla birlikte bir araya gelmiş mutlu çiftlerden söz edilir. Ardından anlatıcı, güzel bir kadın tarafından oldukça kaba bir biçimde reddedilişini anlatır. Tüm bunların ardından anlatıcı kendisi için İlonka’nın bir savaş gecesinde görülen bir barış rüyası olduğunu belirtir. Öyküde bir olay değil bir durumun anlatımı söz konusudur. Adı konulmamış bir köyde ve bilinmeyen bir zamanda anlatıcı İlonka, baytarın oğlu ve karısı, kaymakamın oğlu, muameletçinin kızı ve siyahlar giyinen bir kadından söz eder. Söz edilen bu kişiler öyküde anlatıcı ile İlonka ilişkisini türlü yönlerden tamamlar.

27 Haziran 1949 tarihinde yine Sivas *Hakikat* gazetesinde yayımlanan **Gece Yarısından Sonra** adlı öykü, gece yarısı evine dönmekte olan birinin, o saatte aklından geçenlerin anlatımı üzerine kuruludur. Evlerden sızan ışıkların kimlere ait olabileceğinin, o saatte insanların neler yaptıklarının tahminine dayalı bir kurgu vardır. Şehrin gece yarısından sonraki görüntüsü çizilir. Mekanın bir şehrin sokakları olarak çizildiği bu öykünün zamanı yine gece yarısıdır.

Anlatıcı benin dış dünyadan hareketle kendi düşünce dünyasının dehlizlerine gidişine tanık olunur. Sedat Veyis Örnek'in öykülerinde kendi yaşamından izler bulmak mümkündür. Bu öykü de bunlardan biridir. Balaman ve Kongar'a göre Sedat Veyis'in en verimli dönemi, lise son sınıfta beklemeli olarak geçirdiği yıldır. Çünkü o yıl, Sivas'ta yayımlanan yerel bir gazete olan *Hakikat*'te gece sekreteri olarak çalışmıştır. Bu dönemde Sivas'ın aydınlarıyla tanışıp şiirler yazıp öykü denemeleri yapmış ve eleştiri yazıları yazmıştır (1999, 333). Sedat Veyis için yaşam ile sanat iç içedir. Yazarın yaşamının sanatına yansıdığı bir başka öyküsü ise *Park*'tır.

3 Temmuz 1949 tarihinde yine Sivas *Hakikat* gazetesinde yayımlanan *Park*, anlatıcı kahramanın gözünden bir parka ve dolayısıyla yaşama bakışın ifadesidir. Anlatıcı önce, eskiden belediye parkının belediyenin tam karşısında bulunan bakımsız ve yalnızca çevre apartmanların çocuklarının oyun alanı halinde bir mekan olduğunu söyler. Ardından asıl anlatmak istediği parkın bu olmadığını belirtir. Belediye parkı denilen bu mekanda, ağaçlar, çiçekler, çimenler, banklar ve suyu pis, bakımsız bir havuz vardır. Oyun oynayan çocukları, banklarda oturan yetişkinleri ile cıvıl cıvıl bir parktan söz edilir ve öykü şöyle tamamlanır: “*Bir Eylül akşamı en güzel hayalimi kurduğum bu parka, bütün sırlarımı dökmüştüm. Eğer sırlarımı saklayıp başkasına söylediyse, oh olsun kışları takındığı perişan vaziyetine.*” (s.3) Bir parkın kendi için taşıdığı anlamın altını çizer. Öykü sanki sıradan bir parkın betimlemesi gibi dursa da satır aralarında değinilen bazı meseleler vardır. Sözgelimi parkta dondurma satan çocuklardan söz ederken, dondurma ustalarının satılmayan, artan dondurmalarından çocuklara verip vermediği konusunu gündeme getirir. Yine bankta oturan bir grup adamın bir kez olsun şerbet içtiklerine ve dondurma yediklerine tanık olunmadığından söz edilir. Özellikle de dondurma satan çocukların henüz daha ilköğretim çağındayken ekmek kavgasında oluşlarına, evlerine geç gitmelerine, sigara içmelerine değinilir. Akşamüzeri iş çıkışı ellerinde sefertaslarıyla ve yorgun bir halde geçen işçilerden söz edilir. Anlatıcının gözünden dış dünyaya bakılır. Mekanın sadece parkla sınırlandırıldığı öyküde zaman net değildir. İlk olarak “*Eskiden belediyenin parkı...*” (s.3) ifadesiyle bir geriye dönüş bölümü vardır ki aslında bu, öykünün girişidir. Ancak asıl anlatılmak istenenin başka özelliklere sahip bir park olduğu bilgisi verilir. Sonuçta ise bir Eylül akşamı en güzel hayalin kurulduğu bu parka anlatıcı sırlarını döktüğünü söyler. Böylece park, kişileştirilmiş olur. Park verilen sırrı tutmamışsa eğer kışın içine düştüğü perişan hali de hak etmiştir, denilerek öykü sonlandırılır. Öykü, insan doğa ve çevrenin girift yapısının basit bir özetidir.

Sedat Veyis'in bir diğer öyküsü de *Günahkârlara Dair* başlığını taşır. 5 Temmuz 1949 tarihli Sivas *Hakikat* gazetesinde yayımlanan metin, olaydan çok bir durum öyküsü görüntüsündedir. Bir olayı anlatmak yerine bir hayat kadını üzerinden toplumun bu sosyal yarasına dair görüşler dile getirilir. Mahkeme koridorlarında bir gün anlatıcı kahraman, bir hayat kadını görür. Bu kadından yola çıkarak toplumun yarayan kanası olan bu duruma parmak basar. Toplum tarafından dışlanan, hor görülen ve geçim derdinde olan bu kadınların içinde buldukları durumun suçlusu olarak onları buna iten kişileri ve hemen bütün bir toplumu görür. Toplumsal bir yaraya parmak basarken bir yandan da yeni bir bakış açısı vermeye çalışır. Başlangıçta yer alan “*Onu ilk defa bir mahkeme salonunda görmüştüm.*” (s.3) cümlesi anlatıcı ile öykünün kahramanın farklı kişiler olacağını düşündürse de aslında öykünün kahramanı tek kişidir: Anlatıcı. Ayrıca bu yerde anlatıcının bir matbaa çalışanı, hatta bir gazeteci olduğunu düşündürür. Ancak matbaadaki görevine dair başka bir bilgi verilmez. Kadınların kötü yola düşmesi meselesi yaşı, görevi, kim olduğu bilinmeyen bir matbaa çalışanı tarafından tartışmaya açılır. Öykü, anlatıcı kahramanın hayat kadını olduğu bilgisi sonradan verilen bir kadını ilk kez mahkeme koridorlarında gördüğünü söylemesi ile başlar. Söz konusu kadın şu sözlerle betimlenir: “*Sarı yüzünde hiçbir mana ve hareket yoktu. Ne kin, ne heyacan, ne acı bir burkulma, nede bir arzu! Siyah, böcek gözleri bomboştı. Öküz öküz bakıyordu. Kesik saçlarını*

basbayağı yandan ayırmıştı. Siyah, fitilli çoraplar, ince ve yapışık bacaklarına sımsıkı sarılmıştı. Karnı biraz şişkin gibi gelmişti bana.” (s.3) Bu, anlatıcının kadını ilk gördüğü ana ait betimlemesidir. Bundan sonra onu birkaç kez daha gördüğünü söyler. Ardından anlatıcı kendinden söz eder ve hayatta tek başına kalmış, geçimini gece vakti sokaklarda kazanmak zorunda olan insanların gece olduğunda aklına geldiğini belirtir. Buradan sonra da henüz daha çocuk denecek yaşta, bir şekilde kötü yola düşmüş olan bir kadının içinde bulunduğu duruma toplumun gösterdiği duyarsızlığı eleştirir. Özellikle de toplumun “*O düştüyse bize ne sanki? Körmü düşmeseydi!*” şeklindeki bakış açısını “*İşte bunu söyleyebiliyoruz. Utanmadan, yüzümüz kızarmadan bunu söyleyebiliyoruz.*” sözleriyle eleştirir. Buradan sonra söz konusu durumdan hemen herkesi sorumlu tutar. Okura doğrudan seslenen anlatıcı kahraman, “*Size yukarda söz açtığım bu kız, bir porsuyon fasulye yemeği için kimbilir kimin kahrını çekiyor. Onu bu hale düşürenler, demirparmaqlılar ardında ‘Hapishane çeşmesi yandan akıyor, yandan’ türküsünün basit ahangî içinde çile doldurmakla ne derece kefarete ödüyorlar bilinmez.*” (s.3) diyerek öyküyü sonlandırır. Öyküde iki ana mekanın ve bir kişinin betimlenmesi söz konusudur. İlk mekanın özelliği, toplumsal bir yaranın ele alınmasına zemin hazırlamak üzere mahkeme koridorları olarak seçilmiştir. Burada detaylı bir betimleme yapılmaz. Bu ilk mekanda ayrıntılı betimleme hayat kadınına ilişkindir. İkinci ana mekan gece yarısındaki haliyle bir matbaadır ve bunun işlevi mekan-zaman arasındaki ilgiyi kurmaktır. Gece ve karanlık, anlatıcılığı hayatta tek başına kalmış, toplumdan dışlanmış, geçimini zorluklar içinde sağlamaya çalışan insanları düşünmeye sevk eder ve bu konudaki düşüncelerini dile getirir.

Mezarlıktan Bir Kaçış da önceki üç öykü gibi Sivas *Hakikat* gazetesinde yayımlanır (10 Temmuz 1949). Öykü, anlatıcı kahramanın bir akşamüzeri bir mezarlığa gidip orada herhangi bir mezarın başında durup düşüncelere dalışını konu edinir. Anlatıcı kahraman, yaşamın ölümle noktalanacağını, mezarının başında durduğu ölünün bir zamanlar yaşıyor olduğunu düşünür. Bu sırada ateşi yükselir ve birtakım hayaller görür. Buna göre yükselen ateşinin etkisiyle hastalanıp ölmüş ve gömülmüştür. Kendine geldiğinde bunun bir rüyadan ibaret olduğunu anlar, mezardan ayrılır ve bir dilenciye bir miktar para verip onun duasını alır. Sonra yeniden şehrin ışıklarına ve yaşama dalar. Sonuçta ise tüm anlattıklarının doğru olmadığını, ölüm gibi bir gerçeğin olduğuna dikkati çekmek istediğini belirterek öyküyü bitirir. Öykünün ilk mekanı olan mezarlık, ölümü; ikinci mekanı olan şehrin sokakları yaşamı imler. Varlık ve yokluk arasındaki tezat mezardaki ölümler ve sokaktaki insanlarla sağlanır. Zamanın akşam saatleri, hava kararmak üzere oluşu yaşam ve ölüm çelişkisi içindeki insanın belirsiz duygu durumunun altını çizmekte işlev kazanır. Nitekim öykünün sonunda bir dilenciye para verip yaşama kalınan yerden devam edilmesi ve anlatıcı kahramanın aslında anlattıklarının hiç yaşanmadığını, amacının ölüm gerçeğine dikkat çekmek olduğunu söylemesi çatışmayı güçlendirir. Bu öyküde teknik açıdan kusur olarak söylenebilecek en önemli nokta, anlatıcının neden bir mezarın başına gittiği ve orada niçin ateşinin çıkıp hastalandığı sorusunun yanıtının olmayışdır. Bu durum insanın bir gün öleceği bilgisini gözden uzak tutmadan yaşaması gerektiği iletisinin gücünü ve öykünün etkisini azaltmaktadır.

İlonka Saat Dördü Bilir misin?, Sivas *Hakikat* gazetesinin 4 Şubat 1951 tarihli sayısında yer alır. Yaşamdan bir anı, bir kesiti ele alan bu tek sayfalık kısa öykü, gazetede yayımlanırken “Bir Mektup” ibaresi düşülmüştür. Anlatıcı kahramanın yaşama, dünyaya, insanlara dair duygu ve düşüncelerini günün belli bir saatine bağlı olarak dile getirdiği bir anlatıdır. Saatin gece dört olduğu bilgisi dışında zamana ilişkin bir bilginin verilmediği bu öyküde mekan da belirli bir yer değildir. Şehrin varoşlarında karanlık düşünceli olan kötü insanlar vardır veya yoktur denilerek belirsizlik biraz daha artırılır. Varoşlardan sonra hayat kadınlarına, hastalara ve mahkumlara değinilir. Şahıs kadrosunun anlatıcı kahramandan ibaret olduğu bu öyküde

İlonka'ya seslenilir ve “*Biz bu saatta huzurumuzu kaybettik.*” (s.3) denilerek, gecenin ve düşüncelerin verdiği iç sıkıntısı dile getirilir. Öykü Sedat Veyis'in mevcut diğer öykülerinde görülmeyen bir şekilde bir dörtlükle biter: “*Bütün saatların üstüne bir cigara ver!/ Boşalan ellerim değil; tabakam!/ Kibrit çakmadan dinle; İlonka!/ Bu saatta adam asarlar, adam!*” (s.3)

Sedat Veyis Örnek'in bir başka öyküsü ise ***Bir Biyografi Denemesi***'dir. Memleket özlemini dile getiren ve oldukça ilginç olan bu öykü, yazarın ölümünden sonra 1996 yılında yayımlanmıştır. Ahmet Turan Alkan, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Beş Şehir* adlı eserinden hareketle *Altıncı Şehir* adını verdiği ve memleketi olan Sivas'ı anlattığı kitabında bu öyküye *Bir Biyografi Denemesi* başlığı altında yer verir. A. Turan Alkan'ın belirttiğine göre Sedat Veyis Örnek'in söz konusu öyküsü kendisine şöyle ulaşmıştır: “*Ben bu yazıyı, bundan dört sene önce vefat etmiş yaşlı bir arkadaşımın aldım. Yazı, arkadaşımın birkaç yıl önce vefat eden 'arkadaşımın arkadaşına' aitti ve çok güzeldi. Üzerinde 'Bir Biyografi Denemesi' başlığı vardı, bir de tarih: 1953. Daktilo edilmiş dört sayfadan oluşan yazının harfleri bir tuhaftı; 'ç'leri, 'ğ'leri, 'ö'leri olmayan bir daktiloda yazılmıştı. Arkadaşım, bu yazıyı 'arkadaşımın' Almanya'nın Tübingen şehrinde talebe iken yazıp gönderdiğini söylemişti bana. Niçin göndermişti, bilmiyorum? Belki de karşılıklı sözleşmişlerdi; 'Sen bana yaz, ben de sana yazayım, sonra iki kitap haline getiririz' gibi bir anlaşma yapmışlardı belki de. Ama bu yazı, en azından otuz sene, artık saçları iyice seyrelmiş arkadaşımın bir talebe iştihasıyla koltuk altında taşımaktan usanmadığı siyah fermuarlı çantasında taşınmış durmuştu. (...) 1949'un Sivas'ına gidelim şimdi. Ve o tarihte henüz lise talebeliğine talim eden Hakikat gazetesinin gece sekreteri Sedat Veyis Örnek'in satırlarında Muhlis Nafiz Günay'ı okuyalım, her ikisini de rahmetle anarak...*” (1996, 137)

Ahmet Turan Alkan'ın bu sözlerinden de anlaşıldığı üzere, Sedat Veyis'in bu öyküsü okur ile buluşmak için neredeyse otuz yıl beklemiştir. A. Turan Alkan'ın verdiği bilgilerden hareketle öykünün vaka zamanı ile yazma zamanının aynı olmadığı söylenebilir. Öykü, memleket ve dostlarla geçirilen güzel günlere duyulan özlemi dile getirir. *Altıncı Şehir*'de kısa bir açıklamanın ardından “Yakınlaşmak Sevmektir” alt başlığıyla yer alan bu öykü için Alkan, metin eline geçtiğinde üstünde “Bir Biyografi Denemesi” başlığının ve 1953 tarihinin yer aldığı bilgisini verir. Mekan, 1949 yılının Sivas'ıdır. Arkadaşı Muhlis Nafiz Günay'ın biyografisini yazmak isterken Sedat Veyis, bir anlamda otobiyografisini de kaleme almıştır. Öykünün son cümlesi “Ankara'ya, tahsillere gittim.” şeklindedir. Öykü ile Sedat Veyis'in yaşamı da örtüşür. 1953 tarihinin metnin üzerinde yer alması anlatma zamanı hakkında az çok bilgi vermektedir. Eserde özellikle sokakların, insanların betimlemelerine fazlasıyla yer verilmiştir. Dış görünüş ve hareket tarzı ile kişilerin hayat içindeki duruşları arasında ilgi kurulmaya çalışılmıştır. 1953 yılı, yazarın yaşamında iki önemli dönemin tarihidir. Sedat Veyis, 1953'te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olur ve aynı yıl askerlik görevini yapmak üzere Kore'ye gider. Kore'den dönüşü 1955'tir. Bu nedenle Ahmet Turan Alkan'ın *Altıncı Şehir* içine aldığı bu öykü için verdiği bir arkadaşının arkadaşının Almanya'dan gönderdiği notlar şeklindeki bilgide zaman ve mekan açısından bir karışıklık görünmektedir. Haluk Çağdaş da bu öykü ile ilgili olarak “*Yakın arkadaşı Muhlis Nafiz Günay için 1953 yılında kaleme alınmış olan bu biyografi denemesi, Günay tarafından ölümünden kısa süre önce orijinal haliyle Ahmet Turan Alkan'a verilmiş ve bilahare yazarın 'Altıncı Şehir' adlı kitabında aynen yayımlanmıştır.*” (2012, 27) bilgisini verirken mekana değinmez. Öykü nerede yazılmış olursa olsun, gurbet duygusunun ve dost yüzü görmeyenin, tanımanın ne denli güzel olduğunu çarpıcı bir biçimde anlatması bakımından dikkate değer niteliktedir. Bu metin, yazarın gözünü dış dünyadan kendi iç dünyasına çevirmesi bakımından kendisinden önce yazılmış olan öykülerden ayrılırken, bir yandan da Almanya sonrası ürünlerine zemin hazırlar.

2. Sedat Veyis Örnek'in Almanya Sonrası Öyküleri

Sedat Veyis Örnek'in öykücülüğünün ikinci dönemi 1956 ile 1965 yıllarını kapsamaktadır. Yazarın yayımlanmış ve elde olan öykülerinden onu bu dönem içinde yer almaktadır.

Varlık dergisinin Ekim 1956 yılında çıkan 440. sayısında yayımlanan *Yelpaze*, Sedat Veyis'in öyküleri içinde ayrı bir yerde durmaktadır. Bu öykü ile Sedat Veyis, bir anlamda askerlik görevini yapmak üzere gittiği Kore'den hareketle insanlığı ve açmazlarını birçok açıdan tartışmaya açar. Öykünün anlatıcı kahramanı Kore'de görev yapan bir Türk askeridir. Öykü "Gecenin içinde yapışkan, pis, karınlarında 'üretit' mikrobunu taşıyan kadınlar vardı. Kadın, akşamla birlikte gelen bir büyük yalnızlığın, bir baş edilmez can sıkıntısının tek kurtuluşu, tek çaresiydi. (...) Her defasında pişman oluyor, tiksiniyor, tekrar etmemek kararıyla perişan, yataklarımıza dönüyorduk. Fakat akşam olup ta, dağlardan bütün kuvvetiyle gece gelip üzerimize çullandı mı, birden değişiyor, delileniyor, karanlıkların içine, 'Arirang'³ şarkısına, pirinç rakısına koşuyorduk." (s.16) cümleleriyle başlar. Bu sözlerde memleketinden millerce uzakta olan bir insana yalnızlık duygusunun neler yaptırabildiği ifadesini bulur. Öyküde bir de Koreli hayat kadını vardır. Kocasını ölmüş, aç, çaresiz, hayatını kötü bir biçimde idame ettirmeye çalışan bu kadının çocuğu hastadır. Memleketinden çok uzakta, başka topraklarda savaşan, yalnız bir asker ile ülkesindeki savaşın içinde tek başına hayatta kalma mücadelesi veren bu kadını buluşturan, içinde bulunulan ağır şartlardır. Kadın, anlatıcı kahramandan hasta bebeği için doktor bulmasını ister. Bebeğin durumu oldukça kötüdür. Kadın, doktorun bebeğin ölmek üzere olduğunu söylediğini kırık dökük bir İngilizce ile adama anlatır. Anlatıcı, gece geç vakit olmasından ve böyle bir işle uğraşmak istemediğinden kadına kaba bir şekilde olumsuz yanıt verir. Ancak sonra içi rahat etmez ve revirdeki görevli sağlık astsubayından yardım ister. Bir başka arkadaşı, anlatıcı ve sağlıkçı astsubay birlikte hasta bebeğin bulunduğu yere giderler. Çocuğa serum bağlanır. Kısa bir süre sonra anlatıcı kahraman Kore'den ülkesine dönerken, birliğinin şehri terk ettiği sırada, onların gidişini seyreden halkın arasında kucağında bebeğiyle kadının el salladığını görür. Kadın, anlatıcının bulunduğu aracın içine elindeki yelpazeyi fırlatır. Öyküye ad da veren bu yelpaze minnet, teşekkür gibi birçok duygunun ifadesidir. Çünkü hasta çocuk için sağlık görevlisini kadının evine götürdükleri gece anlatıcı, odada bulunduğu bir yelpazeyi eline almıştır. Amacı aslında her hangi bir özelliği bulunmayan, hemen her yerde bulunabilen bu yelpaze ile beklemenin verdiği can sıkıntısından kurtulmaya çalışmaktır. Ancak kadın onun elinden yelpazeyi sert bir biçimde çekip alır. Çünkü yelpaze, ateşi yüksek olan çocuğu ferahlatmak için kullanılmaktadır. Öykünün sonunda yelpazenin anlatıcı kahramana verilmesi, kadının kendisi için önemli olan bir nesneyi hediye ederek minnettarlığını gösterme çabasıdır. Mekanın Kore, buna bağlı olarak da zamanın Kore Savaşı yılları olduğu bu öykü doğru ile yanlış, iyi ile kötünün çatışması üzerine kuruludur. Dünyanın her yerinde insanın özünde aynı iyi değerleri ve aynı kötü davranışları barındırdığı iletişimiyle bu öykü, dikkate değer niteliktedir.

Sedat Veyis'in eldeki öykülerinden biri de *Pilligilin Kurt*'tur. Öykü, *Varlık* dergisinin 15 Ağustos 1957 tarihli sayısında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden sınıf arkadaşı Oğuz Bülent Nayman'a⁴ ithaf edilerek ve "küçük hikaye" notuyla yayımlanmıştır. *Pilligilin Kurt* küçük bir dağ kasabasında geçen bir olayı anlatır. Kasabalı arasında Pilligilin Halil adıyla tanınan Halil Ağanın, ahırındaki koyunlarını kapan kurtla mücadelesi üzerine kurulmuştur. Koyunlarının birkaçı telef olan Halil Ağa, bunu yapan kurdu yakalar, hem kurttan intikam almak hem de kurdu yakalama sürecinde onunla alay eden kasabalılar karşısında kırılan gururunu onarmak için kurdun boynuna çingirak takar. Boynunda çingirakla kurdu yeniden

³ Geleneksel Kore halk şarkısı

⁴ Bkz. <http://harunanay.blogspot.com.tr/2014/02/ankara-ilahiyatn-ilk-mezunlari.html> 07. 09. 2014.

serbest bırakır. Halil Ağaya kasabalı tarafından kurt da olsa, koyunları telef de etse hiçbir canlının rızıkıyla oynamamak gerektiği eleştirisi yapılır. İlk günlerin heyecanı geçtikten sonra Pilligilin Halil, bu yaptığından pişman olur ve vicdan azabı duymaya başlar. Sonunda bir sabah yukarı bağlardan meyve getiren bir grup köylü, açlıktan ölmüş olan kurdu bulup kahvenin önüne getirirler. Hayvanı o halde gördüğünde Halil Ağanın gözleri yaşarır. Halkın da Halil Ağaya bakışında nefret, tiksinti hatta kin vardır. Halil Ağa, vicdan azabı içerisinde, kurdun ölüsünün etrafını saran çocuklara ağlamaklı bir sesle dağılmalarını söyler. Öykü burada son bulur. *Pilligilin Kurt*, incinen gururun ve intikam alma duygusunun bir insanı nasıl insanlıktan çıkardığını anlatan güzel bir olay öyküsüdür. Gözlemci anlatıcının olayları aktardığı bu öykünün mekanı “*Kızılırmağın çıktığı yere yakın, dağlara yaslı küçük bir kasabaydı. Kışın kar yağar, yazın ırmak coşar, tek tük meyva ağacı çiçek açardı. Postadan asker mektubu, bir iki memur gazetesi, bazen bir tayin haberi çıkardı. Yaşanılır gidilirdi işte. Sancısız, heyecansız, durgun bir yerdi.*” (s.21) sözleriyle betimlenen bir dağ kasabasıdır. Tam tarih verilmemiş olmakla birlikte “*Uşaklara söyledim; oğul kar-kış bastırmadan şurayı bir örün. Ha bugün, ha yarın deyip oyalandılar.*” (s.18), “*Onbeş gün geçti, yine yok. Birgün ölesiye kar yağdı. Ortalık diz boyu karla örtüldü. Akşama doğru ortalığa boğucu bir sis çöktü.*” (s.19) gibi ifadelerden vakanın kış aylarında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Kurdun koyunları telef etmesi ve Halil Ağanın kurdu yakalayıp boynuna tasma takması kış mevsiminde gerçekleşir. Ancak hangi ay olduğu kesin belli değildir. “*Onun içindir ki, bu kurt meselesi ölmez bir olay oldu. Günlerce, haftalarca üzerine söz ettiler.*” denilerek zamanda kronolojik bir ilerleme sağlanır. Sonuç bölümünde ise “*Bahar gelmişti. Karlar erimiş, ırmak coşmuş, bayırlarda beyaz kar çiçekleri, çiğdemler açmıştı. Ortalıkta bir dirlik, bir içten içe güvenme, bir canlılık vardı. Baharla birlikte kurdun hikayesi de, eriyen karlar gibi kaybolmuş, daha doğrusu gelecek kışa, öbür kışlara bir hazırlık olmak üzere saklanmış, ört bas edilmişti.*”, “*Bir sabah yukarı bağlardan meyve getiren köylüler, eşeklerinin sırtında siyah bir leşle kasabaya girdiler.*” (s.21) cümlelerinde de görüleceği gibi kış geçmiş, yaz gelmiştir. Zaman kronolojik olarak akmaya devam etmiş, geriye dönüşler veya ileri atlamalar olmamıştır. Burada, Sedat Veyis Örnek’in diğer öykülerinden farklı olarak geniş bir şahıs kadrosuyla karşılaşılır. Pilligilin Halil (Halil Ağa), Yunus, Halil Ağanın iki oğlu ve karısı ile kasabalılar geniş bir kadro oluştururlar. Ancak olayların asıl kişisi Halil Ağadır. Bu noktada öyküye ad veren ve vaka zincirini başlatıp sonlandıran kurdun da öyküde önemli bir yeri vardır. Bu öykü, yayım tarihi 1957 olmakla birlikte içerik ve yapı bakımından ilk dönem ürünlerine daha yakın durmaktadır.

Yalnızlık üzerine kaleme alınmış kısa bir öykü olan *Bir Şehirden Üç Kişi*, Sedat Veyis’in yine Varlık dergisinde 15 Ocak 1959 tarihli 494. sayısında yer alır. Başlık “üç kişi” dese de aslında öyküde anlatıcı kahraman ile birlikte dört kişi vardır. Olay örgüsü anlatıcının birbirinden bağımsız olan üç kişi ile kurduğu ilişki üzerine şekillenir. Öykü “Selim”, “Fujimoto” ve “Kedi Seven Kız” alt başlıklarıyla üç ana bölüme ayrılmıştır. Her bir bölümde aynı şehirde yaşayan üç yalnız insan anlatılır. İlk bölümde gece karanlık ve ıssız bir sokakta anlatıcı Selim ile karşılaşır. Selim, Pakistanlı bir doktora öğrencisidir. Anlatıcı Selim’i betimledikten ve aslında onu sevmediğini belirttikten sonra şunu söyler: “*Ama yalnızdı. Yalnızlık bir Buda heykeli gibi içine bağdaş kurmuş, oturmuştu.*” (s.21) Anlatıcı, Selim’i gördüğünde kendisinin de ne denli yalnız olduğunu bir kez daha derinden hisseder. Bir başka yalnız adam ise Japon Fujimoto’dur. Öyküde onun yalnızlığı ise “*Uzaklardan gelen bir keman sesi gibi, dağ başında bir isimsiz ot, bir böcek gibi yalnızdı.*” (s.21) sözleriyle dile getirilir. Öykünün anlatıcı dışındaki üçüncü yalnız kişisi bir kızdır. Anlatıcı, Fujimoto’dan ayrılıp bir parka girer. Kar yağmaktadır ve kucağında bir kedi olduğu halde bir kız parktaki banklardan birinde oturmaktadır. Kızın yalnızlığı ise “*Gecenin içinde mahzun, ağlamaklı gözleri vardı. Kediye okşadı. Bu, Reşat Enis’in romanlarındaki gibi açlıktan ve soğuktan suratı uzamış, sevimsiz, rezili rüsva bir şeydi.*” (s.21) tanımlamasıyla verilir. Öykü, anlatıcının genç kızı parkın karanlık bir köşesine doğru

çekmesiyle son bulur. Selim'in Pakistanlı, Fujimoto'nun Japon olduğu öyküde söylenmiştir. Anlatıcı kahramanın ise, milliyeti verilmemekle birlikte, Reşat Enis romanlarından söz etmesinden yola çıkarak Türk olduğunu söylemek yanlış olmaz. Parkta oturan kızın milliyeti hakkında da kesin bir söz söylenmez. Ancak öyküdeki temel mesele, dünyanın neresinden olursa olsun insanın yalnızlık içinde olmasının zor olduğudur. Öyküde genç kızın anlatıcı ile kediye yaklaşımının aynı olması dikkat çekicidir. Yalnız olduğu için sokak kedisini öpüp kucığında okşayan bu genç kız, parkta yanına gelip oturan, tanımadığı bu adamın da ne denli yalnız olduğunu görmüş ve onun yalnızlığını paylaşmıştır. Stiefskirche, Neckarbrücke gibi yer adları ve diyaloglarda geçen Almanca sözcükler mekanın Almanya olduğunu gösterirken, zaman sadece karlı bir kış gününde gece yarısı olarak verilmiştir. Öyküde sırasıyla anlatılan üç kişi için üç ayrı ve çok kısa bölüm düzenlenmiştir. Bu küçük bölümler birbirinden bağımsız ve kendi içinde tamamlanan aynı şehirde ancak üç ayrı mekanda, üç ayrı kişi ile, üç ayrı olayı ele alır. Olay örgüsünde düz bir zaman akışı görülür.

Yayın tarihi Nisan 1962 olan **Sabah**, iki mahkûmun hapisanedeki üçüncü bir mahkûmun idam edilmek üzere koğuştan gitmesinin ardından aralarında geçen konuşma üzerine kurulu bir durum hikayesidir. 26 diye söz ettikleri üçüncü mahkûmu gece yarısı görevliler almış götürmüşlerdir. Bu gidişin ardından, kalan diğer iki mahkûmun kendilerinin de idam edileceklerinden endişe duyuları ve sabah olmasıyla birlikte artık bir gün daha hayatta kalabilecekleri düşüncesiyle rahatlayışları konu edilir. Hapiste bile olsa hayatta kalınan yaşanan, nefes alınan bir anın ne denli kıymetli olduğu iletisi üzerine kurulu bir öyküdür. Öykünün iki ana kahramanı vardır. Öykü "*Topalın yüzüne dört köşe bir ışık düştü pencereden.*" (s.5) cümlesiyle başlar. "*Posbıyık hafiften Topalı dürttü.*" (s.5) cümlesiyle de öykünün diğer kahramanı belirtilir. Bir de öyküde yer almayan ama "26" rakamıyla adından söz edilen bir kişi vardır. "*-Kalk be! Neredeyse sabah olacak.*", "*-Ne var? Ne dürtüklüyon sabah, sabah?*" (s.5) cümleleriyle vaka zamanı belirtilir. Ancak yine vakanın ay, yıl olarak tam zamanı verilmez. Anlatımın gözlemci bakış açısıyla şekillendiği öyküde mahkûmlardan önce Topal'ın ardından da Posbıyık'ın geçmişte ayrı ayrı yaşamış oldukları iki olayın anımsatılması ile zamanda iki kez geriye gidiş olur. İlkinde Topal, çocukluğunda bir kişinin darağacına asılışına tanık oluşunu anımsar. Darağacı, asılan kişi, toplanan kalabalık betimlenir. İkincisinde ise Posbıyık kendisinin hapse girmesine neden olan olayı anımsar. Posbıyık'ın gözünde karısını vurduğu an yeniden canlanır. Böylece zamanda birbirinden bağımsız ikinci bir geriye dönüş yaşanır. Bu kısa süreli dönüşün ardından tekrar zaman kaldığı noktaya döner ve kronolojik akış devam eder. Açık ve net olarak mekanın adı belirtilmemekle birlikte "*Posbıyık kalktı, pencereye doğru yürüdü. Buz gibi demirlerden tutup, sabaha baktı. Dağınık siyah saçlarının, iri omzunun etrafında soğuk bir ışık huzmesi harelendi...*", "*- Öyle. Darağacını, ipi mipi zaten akşamdan hazırlamışlardır. Hocaydı, sonsözdü, on dakika sürmez.*" (s.5) gibi ifadelerden ve öykünün bütününden mekanın bir hapisane koğuşu olduğu sonucuna varılır.

1962 yılının Mayıs ayında yayımlanan **İlonka'ya Mektup**, "*Yağmur yağarken daha yalnız oluyorum. Yağmur penceremin camlarına bulaşırken.*" yönlendirmesi ile başlar. Öykünün ilk cümleleri ise "*Biliyordum. Şehre ince yağmurlar yağıyordu. Pencerenin camlarına, margarite çiçeklerinin beyazına, sarı asma kuşlarının tüylerine damlalar düşüyordu.*" (s.10) şeklindedir. Oldukça duygu yüklü bir anlatımla yağmur, çiçekler ve kuşlardan artık hayatta olmayan güzel bir kadının anısına doğru uzanılır. Yitirilmiş bir sevgilinin, ama unutulmamış bir aşkın yad edildiği bu öykü yaşamdan bir kesiti göz önüne serer. Anlatıcı kahramanın yine merkezde olduğu ve anlatıcının duygularını anlattığı öyküde İlonka, kaybedilen mutluluğun hüznü anısıdır. Öyküde yer alan "*... Yeşil trençkotun her zamanki gibi sırtındaydı. Saçlarını sıkıca fırçalamış, ensende toplamıştın. İstesem saçlarına dokunur, rüzgar gibi bir öpücük kondururdum! Yanından hızlıca geçiyordum. Duymuyordun. Beni hiç bilmiyordun.*" (s.10)

cümleleri gerçek olmaktan çok, platonik, hatta hayali kurulan bir aşkı düşündürmektedir. Öykünün başlığı *İlonka'ya Mektup* olmakla birlikte, formu mektup şeklinde değildir. İnsanın içinde bulunduğu an ve durum anlatılırken geçmişten ve anılardan yararlanma söz konusudur. Geçmişin, anıların anlatıldığı kısımlarda zamanda geriye dönüşler yaşanır. Öyküye temel olan durumun anlatıldığı bölümde mekan net değilken, geriye dönüşlerde “kahveler, danslar, faşingler” sözcükleri ile başlık, yabancı bir ülkeyi özellikle de Almanya'yı düşündürmektedir.

Temmuz 1962'de yayımlanan *Suda Oynar Balıklar* ise sürrealist çizgisiyle konusu ve tekniğiyle diğer öykülerden ayrılır. “*Aylar var ki derslere uğramamış, profesörle, karatahtalarla, matematiklerle arasında bir başka dünya girmişti.*” (s.11) cümlesinden anlaşıldığı kadarıyla üniversite öğrencisi bir gencin intihar ettiği ve etmeden hemen önceki anını anlatan bir durum öyküsüdür. Aslında intiharın borç içinde olmak, ölümcül bir hastalığı bulunmak, onurunu yitirmiş olmak, vb gibi açıkça söylenmiş bir nedeni görünmemektedir. Öyküde fabrika ışıklarından, hayatı sadece çalışıp kız arkadaşlarını motosikletleriyle dolaştırmaktan ibaret sanan ruhsuz gençlerden; ünlü tablolar ve besteler, tam zamanında geçen trenler, yüzü asık profesörler ve sapık eğilimli insanlardan söz etmesi yönüyle modern şehir yaşamı içindeki kısıkaçta daralmış genç bir adamın ruhsal bunalımı çizilir. Öykü bir adamın tren istasyonunda intihar etme girişimiyle başlar. Ancak yabancı bir başka adam, kahramanın intihar etmesine engel olur. Adam istasyondan çıkıp evine gider ve sonuçta da bir kutu ilaç içerek yaşamına son verir. *Suda Oynar Balıklar*'ın yayımlandığı derginin (Değişim Dergisi, Temmuz 1962, Yıl 1, Sayı 9-10-11) aynı sayfasında “*İntihar Üzerine Konuşu*” başlıklı bir yazı daha yer almaktadır. Vüsat O. Bener, İlhan Berk, Özdemir Nutku, Sevgi Nutku, Raziye Bener'in adlarının yer aldığı bu bölümde 20. Yüzyıl'da intihar konusunun ele alındığı görülmektedir. Derginin tartışmaya açtığı konu ile Sedat Veyis Örnek'in bir adamın intiharını konu alan öyküsü birbirini destekler görüntüdedir. Sözgelimi Sevgi Nutku intihar hakkındaki düşüncelerini aynı sayfada “*İntihar, önce tek başına, şu veya bu yüzyılda bir seçimdir. Yâni insan intiharı seçer; ya da seçmez. Yaşamak ne kadar anlamlı, ya da anlamsız olabilirse, intihar da o kadar anlamlı, ya da anlamsız olabilir. İlhan Berk, intihar için 'kişisel bir davranış' dedi. Evet, bir insan kendi yaşamını anlamsız ve yersiz bularak kendi yaşamında birtakım uyumsuzluklar, saçmalıklar bularak intihara karar verir. Ama bu insan, bu davranışıyla aynı zamanda töresel bir harekette bulunur. Yâni, bir insan kendi intiharını seçmekle öteki insanların da intiharını seçmiş olur.*” (s.11) sözleriyle aktarır. Bu noktada tartışma konusu ile *Suda Oynar Balıklar* adlı öykünün içeriği tam anlamıyla örtüşmektedir. Yine öykünün egzotik karakteri ve mekan seçimi ile fabrika ışıklarından, Mozart ve Van Gogh gibi büyük sanatçıların eserlerinden söz etmesi gelişmiş modern bir toplumu imlemektedir. Öykünün kahramanı da bu toplumun sıkışmış, tükenmiş, yalnız kalmış bir bireyidir. “*Bir lâstik fabrikasının yeşil-kırmızı ışıkları gecenin içinde zakkum çiçekleri gibi büyüyor, köprüünün altındaki rayları ıslak bir aydınlıkla öpüyordu. Saatına baktı. Onbire sekiz vardı. Ekspres üç dakika sonra geçecekti.*” (s.10) sözleriyle ay, yıl gibi tam tarih söylenmese de vakanın başlangıç zamanı saat olarak belirtilir. Çeviri ya da adapte izlenimi uyandıran bu öyküde ana kahramanın milliyetinin ne olduğunu söylemek olası değildir. Bununla birlikte “*'Danke!' dedi. Elini uzattı.*”, “*Kahvenin kapısına bir levha iliştiymişlerdi: Heute ist Ruhetag*”, “*Evden, Onkel Richard'dan, Tante Ilse'den nasıl kaçmıştı.*”, “*Fakir Gasse'lerde, sakırğa gibi birbirine yapışmış evlerde güzel gözlü, iri elli insanlar uyuyorlardı. En çok Ammer Gasse'ye gidiyorlardı.*” (s.10) ve benzeri cümlelerden mekanın Almanca konuşulan bir yer, bir şehir olduğu anlaşılmaktadır. Sedat Veyis Örnek, doktora eğitimini Almanya'da Tübingen Üniversitesinde Dinler Tarihi ve Etnoloji dallarında yapmıştır. Yazarın yaşamına dair bu bilgiden hareketle öykünün mekanının Almanya'da bir şehir hatta Tübingen olduğu söylenebilir. Ancak Sedat Veyis, öykülerinde mekanların tam adını vermez, böylece olayın ya da durumun yaşandığı küçük alan, okurun hayal dünyasında değişip zenginleşebilmektedir.

Yayın yılı 1962 olan bir başka öykü de *Acı Bal*'dir. Bu öykü, pek çok açıdan yazarın diğer öykülerinden farklı özellikler gösterir. Anadolu insanının yaşamının bütün çıplaklığıyla göz önüne serildiği bu öyküye başlık olan acı bal, yoksulluğu ve çaresizliği çarpıcı bir biçimde özetler. Öykünün kahramanı yine anlatıcıdır. İsim vermemekle birlikte "*Dağ başında sayılırız. Yanımız, yöremiz yoksul köylülerle dolu.*" (s.10) diyerek yalnız olmadığını belirtir. Ancak anlatıcıdan başka kaç kişi daha olduğu açık değildir. Mekan bu öyküde kısmen de olsa belirtilmiştir: "*Kel tepeler, bomboz uzanan Gürün-Malatya şosesi, az deneli sarı ekin sapları...*" (s.10) Anlatıcı ve beraberindekilere Gürün-Malatya yolu üzerinde durdukları bir sırada köylüler tarafından bal ve yoğurt ikram edilir. Ancak köylüler yoksuldur, mutsuzdur, çocuklar yokluktan bakımsızdır. Bunca yoksulluğa karşın misafirlerinin önüne bal ve ekmek koymaktan geri durmayacak kadar yüce gönüllülerdir. Diğer öykülerden farklı olarak burada anlatıcı kahraman kendi iç dünyasının açmazlarını, korkularını, örselenmişliğini değil, bir toplumun sorunlarını dile getirmektedir. Öykü bu yönüyle diğerlerinden farklı bir yerde durmaktadır.

Mayıs 1963'te *Su* dergisinin 27. sayısında yayımlanan *Cam Önünde* ise, gurbetteki bir adamın dış dünya ile arasındaki uzaklığı anlattığı ilginç bir öyküdür. Anlatıcı kahraman, kahvede oturmakta ve çevresini gözlemlemektedir. Bir yandan da dekorundan başlamak üzere bulunduğu mekanı "*Kahvenin içi çok aydınlıktı. Duvarların köşelerine yerleştirilmiş Lotus Çiçeği abajurlardan, tavandaki billûr avizeden fışkıran ışık gözlerimi yakıyordu. Nereye sıkıştırıldığını bilemediğim bir opörlerden soğuk bir Sibelius⁵ müziği dökülüyordu.*" (s.20) sözleriyle betimler. Bunu, mekandaki kişilerin anlatılıp betimlenmesi izler. Kahvedeki masalardan birinde kasap dükkanında çalışan bir kız ile birlikte İtalyan bir işçi oturmaktadır. Kahveye anlatıcının önceden tanıdığı sarı saçlı bir kız ile kızın patronu girerler. Bu aşamada sarı saçlı kızın çalıştığı işyerinden söz edilir. Sarı saçlı kız, çiçek tohumları, kuş kafesleri, akvaryumlar, tasmalar, oltalar satılan ve vitrininde içinde küçük bir maymunun bulunduğu bir kafes konulmuş olan bir dükkanda çalışmaktadır. Kısaca maymundan söz edilir. Bu noktadan sonra anlatıcı kahraman kahveden çıkar ve üzerinde bulunduğu sokakta bulunan bir meyhaneye girer. Bundan sonra maymunun bulunduğu dükkanın camının önündedir. Anlatıcı kahraman maymunu ve yaptıklarını, vitrinin ışığı sönmüceye dek izler. Bir yandan da yanından geçen bir Alman'ın müreffeh yaşamını düşünür. Öyküde gurbette yaşamak zorunda olduğu anlaşılan anlatıcı kahraman ile maymun ve bulunulan ülkenin vatandaşları arasındaki bağ "*Ne o, çirkin insan? Bozuldun mu? Az insan! Kepçe kulak! Daha doğarken yaşlı. Açmadımı? demeye kalmadan vitrinin ışığı sönmüverdi. Bir zamansız karanlığın önünde kalakaldın. Bu işler böyledir, Darwin! Adamı önce kafese korlar. Sonra camları ışığa boğup, şam şam şakilatırlar ortalığı. Sonra da ne el değsin, ne etek, şık diye söndürürler. Ve kızların en sarışınını, en görkemlisini alıp aydınlık kahvelere giderler..*" (s.21) sözleriyle anlatılır. Anlatma zamanı ile vaka zamanının aynı olduğu izlenimi verilmiştir. Yaşam içinden bir kesitin aktarıldığı bu öyküsü ile yazar, başka bir ülkede ve kültürde yabancı oluşun sancılarını dile getirmeye çalışır.

Dikenli Tel, Hans Salzner tarafından Almancaya "Der Stacheldraht" şeklinde çevrilmiş ve 1964 yılında Das Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur içinde yayımlanmıştır.⁶ Öykü, bir Türk subayı ile Koreli küçük bir çocuğun arasında yaşanan bir olayın anlatımına dayanmaktadır. Küçük çocuk, Kore'de bulunan Türk askerî birliğinin

⁵ Johan Julius Christian "Jean" Sibelius 1865- 1957 yılları arasında yaşamış Finlandiyalı klasik müzik bestecisidir.

⁶ Bu çalışmada sözü edilen kaynakta yer alan Almanca metnin Ömer Acar tarafından yapılan Türkçe çevirisi esas alınmıştır.

karakollarından birinin tellerinin yanında nöbetçi asker tarafından yakalanır. Düşmanın pusuda olduğu, savaşın bütün şiddetiyle sürdüğü bir sırada çocuğun karakolun etrafında yakalanması öykünün dramatik unsurunu kurar. Çocuğun neden orada olduğu, çocuğa ne yapılacağı öykünün ana düğümünü oluşturan sorulardır. Çocuk, subaya karakoldan atılan yemekleri almak için tellerin etrafında dolaştığını söyler ve kaçmaya çalışır. Öykünün sonunda büyük bir ekmeğin parçası verilen çocuk, bir daha tellere yaklaşmaması söylenilerek serbest bırakılır. Çocuk ise kendisine verilen ekmeği almayı reddeder ve gider. Öyküde mekan Hau Nehri yakını, vaka zamanı ise Kore Savaşı yıllarıdır. Öykünün ilk giriş cümlesi olan “*Dünyanın her yerini dikenli tel ikiye böler...*” ile mekan ve zaman somuttan soyuta, dar bir alan ve dilimden evrensel uzanır. Küçük çocuğun kendisine verilen ekmeği almayı reddetmesiyle bir yanda insan onurunun önemine dikkat çekilirken diğer yanda çocuğun gerçek amacının anlaşılması noktasında öyküde yoruma açık boşluklar bırakılır. Öykünün dikkat çekici bir başka yönünü de serim bölümündeki doğa betimlemeleri oluşturur. Düşmanın her yerde pusuda olduğu söylenilen bu mekanda “kötürüm çam ağaçları” ile “bodur ağaçların” birbirine şüpheyle bakmaları, hatta birbirlerini ispiyonlamaları kötülükle dolu bir dünya düzeninin ifadesidir.

Nisan 1965’te *Türk Dili* dergisinde yayımlanmış olan ***Köpekli Kadın*** adlı öykü, genç bir adam ile bir köpek için insanlardan ve yaşamın güzelliklerinden vazgeçmiş yaşlı bir kadının bir lokantada zorunlu olarak yedikleri bir akşam yemeği üzerine kurgulanmıştır. Öyküde ana mekan lokantadır. “*Bu lokantaya ‘Serbische Bohne’ çorbası içmeye gelmişim.*” (s.509) cümlesi olayın yurt dışında bir yerde geçtiğini düşündürmektedir. Öykünün yayım tarihi 1965’tir. Bu öyküyü kaleme almadan hemen önceki yıllarda Sedat Veyis’in iki oyunu Türkçeye çevirdiği görülmektedir. Bu oyunlar, Devlet Tiyatroları tarafından sahneye konulan T. Dorst’tan “*Sur Dibinde*” (1962) ve S. Mrozek’ten “*Polisler*” (1964)’dir. Bu çevirileri yazarın Almanya’daki Tübingen Üniversitesinde aldığı eğitimden sonra yayımlandığı görülmektedir. Son öykülerinin yayım tarihleri de Almanya dönüşüne denk gelmektedir. Yazım tarihleri tam olarak bilinmese de içerik ve öyküde geçen yer, kişi, yiyecek adları ve benzeri detaylar bu görüşü desteklemektedir. Öykünün anlatma zamanı ile vaka zamanının farklılık gösterdiği bu eserde yine ay, yıl, gün açısından tam tarih verilmez. Ancak anlatıcı kahramanın akşam yemeğini yemek üzere gittiği lokantada yaşadığı bir olayı anlatması zaman hakkında az da olsa bilgi vermektedir. Birinci tekil kişili anlatımın esas olduğu bu öyküde gerilim, yaşlı bir kadın ile genç bir adam arasında belli bir konu üzerinde yaşanan tartışmayla sağlanır. Tartışmanın özünde yaşlı kadının evliliğinden, kendi ihtiyaçlarından vazgeçecek, toplum içinde zor durumlarda kalmayı göze alacak kadar köpekleri sevmesi ile genç adamın bu davranış biçimini onaylamayıp eleştirmesi vardır. Kendini ve dünya üzerindeki diğer ihtiyaç sahibi insanları dikkate almayarak köpeğine pahalı çikolatalar, çilekli pastalar yediren; köpeğine iyi davranmadığı için üçüncü gününde evliliğini bitirip bir daha evlenmeyen kadının durumu irdelenir.

Sonuç

Sedat Veyis Örnek’in yirmi bir öyküsüne ulaşılabilmiştir. Bunlar çoğunlukla bir iki sayfadan oluşan kısa öykülerdir. Dağınık halde bulunan bu öyküler, ne yazarın sağlığında ne de daha sonra bir kitap halinde toplanmıştır. Sedat Veyis Örnek’in yazdığı ancak yayımlanmadığı ya da yayımlanmış ama bugün için elimizde olmayan başka öyküleri de bulunabileceği gerçeği göz ardı edilmemelidir.

Sedat Veyis Örnek ilk yazdığı öykülerde yerel motiflerin daha çok yer aldığı, daha kendi kültürünü, insanını anlatan bir tavır sergilerken, Almanya dönüşü yazdıklarında bireyin iç dünyasına yönelir ve dünyanın hemen her yerinde görülebilecek, insana özgü ortak durumlar ve değerleri konu edinir. Bunda yazarın yurt dışı eğitiminin etkisi yadsınmaz. Yazarın yurt

dışı eğitimi öncesinde ve sonrasında yazdıkları ele alınan konular ile insana ve hayata bakış noktasında farklılıklar gösterir. Almanya'daki eğitiminden döndüğünde Sedat Veyis pek çok açıdan daha olgundur. Bu nedenle yazarın öykülerini Almanya öncesi ve sonrası olmak üzere iki döneme ayırmak mümkündür. Ayrıca bu iki dönem içinde de bazı yıllarda daha üretken olduğu söylenebilir. Sözelimi Almanya öncesi dönemde lise son sınıftan üniversiteye başlayacağı güne kadar geçen süre oldukça verimlidir. Bu süre içerisinde genç yaşta olmasına karşın, yazıp yayımladığı on öykü bulunmaktadır. Yayın tarihi 1947 olan *Tabut ve Bilmem* 1948 olan *Günlük Kokusu ve İspirto*, 1949 olan *Mezarlıktan Bir Kaçış*, *Günahkarlara Dair* ve *Park* ölüm ve yaşam, varlık ve yokluk gibi kavramları ve bunlar karşısında insanın duruşunu sorgulayan ilginç öykülerdir. Bu öykülerin kahramanları genellikle eğitimsiz, yoksul ya da sıra dışı insanlardır. O, bu yıllardaki öykülerinde yaşam ve ölüm, varlık ve yokluk çatışmaları arasında birey olarak insanın duruşunu ele almaya çalışır. Sözelimi mezar kazarak yaşamını kazanan bir adamın maddi ve manevi açıdan yoksul dünyası ve buna bağlı eylemleri anlatılır. Aynı öyküde bunca yoksulluğa ve yoksunluğa karşın bu adamın tabut taşıması sırasında hissettikleri dile getirilirken bir yandan da adamın düşünce dünyası bütün sadeliğiyle göz önüne serilir. Bu durum, sadece bir olayı ya da yaşamdan bir kesiti aktarmakla yetinmeyip yazarın yaşam ve ölüm üzerine insanı düşünmeye zorlamak isteyen anlayışının sonucudur. Bu öykülerden yaklaşık beş yıl sonra yazılmış olmakla birlikte, Sivas'ta *Hakikat* gazetesinde çalıştığı zaman yaşadığı bazı olayları ele aldığı için *Bir Biyografi Denemesi*'ni de bu verimli dönemin bir ürünü olarak saymak gerekir. Almanya öncesi ve sonrası yazdığı öyküler gerek içerik gerekse teknik bakımdan farklı özellikler göstermektedir.

Elde olan yirmi bir öykünün yayım tarihleri incelendiğinde Sedat Veyis öykücülüğü içinde en verimsiz dönemin Kore ve Almanya yıllarına denk geldiği görülecektir. Askerlik görevini yaptığı ve ardından doktora eğitimini tamamladığı bu yıllarda yine de üç öyküsü (*Yelpaze*, *Bir Şehirden Üç Kişi* ve *Pilligilin Kurt*) yayımlanır. *Yelpaze* ve *Bir Şehirden Üç Kişi* adlı öykülerin ilkinde mekan Kore, ikincisinde Almanya'dır. Her iki öykünün ortak noktası bireyin yalnızlığını ve mutsuzluğunu ele almasıdır. *Pilligilin Kurt* adlı öyküsü de yayım tarihi olarak bu yıllara rastlamakla birlikte konusu ve yapısı itibarıyla yazarın Almanya öncesi öyküleriyle büyük benzerlik göstermektedir. Kore ve Almanya yıllarını -yayımlanan öykü sayısı noktasında verimsiz gibi görünse de- yazarın Almanya dönüşündeki verimli çalışmaları için bir hazırlık, bir geçiş aşaması olarak kabul etmek daha doğrudur. Bu aşamada yazılmış olan üç öykünün biri ilk döneme aitmiş gibi görünürken diğer ikisi tamamen ikinci dönem öykülerinin öncüsü görünümündedir.

Yazma serüveni içinde Sedat Veyis Örnek'in ikinci verimli dönemi, Almanya Tübingen Üniversitesindeki doktora eğitimini 1960 yılında tamamlayıp Ankara Üniversitesindeki asistanlık görevine başladığı zamana denk gelir. 1962-1965 yılları arasında yedi öyküsü yayımlanır, ayrıca tiyatro türünde de örnekler verip çeviriler yapar. *Acı Bal*, *İlonka'ya Mektup*, *Sabah* ve *Suda Oynar Balıklar*, *Cam Önünde*, *Dikenli Tel* ve *Köpekli Kadın* bu dönemin öyküleridir. Yazarın kırklı yaşlarında kaleme aldığı düşünülen bu öykülerin konuları ve düşünce dünyalarıyla diğerlerinden farklı oluşu yadsınamaz bir gerçektir. İlk öykülerdeki yalınlık, içtenlik ve rahat söyleyiş, özellikle Almanya dönüşü yazdıklarında yerini farklı bir söyleme bırakır. Bu öykülerde insanın yaşam içindeki duruşu türlü yönlerden sorgulanır.

Sedat Veyis öykülerinde insana ve yaşama dair pek çok ögeyi tartışmaya açar. Gurbet, ölüm, yalnızlık, yoksulluk, insan sevgisi ve özlem bunlardan bazılarıdır. Yazarın daha önce yayımlanan öykülerine göre son dönem yazdıkları gerek konuyu işleyişi gerekse teknik özellikleri bakımından daha iyidir. İçerik ve şekil yönünden öykülerde bir birlik bulunmamaktadır. Bazıları durum, bazıları olay öyküsü özelliklerini taşımaktadır. Mekanlar da

mezarlıklardan, köy ve kasabalardan çıkıp yabancı ülkelere, uzak diyarlara doğru genişler. Anadolu'nun küçük kasabalarından büyük şehirlere, hatta başka ülkelere kadar geniş bir yelpaze çizer. Mekanadaki bu genişleme şahıs kadrosuna da olumlu biçimde yansır. Seçilen mekanlara bağlı olarak şahıs kadrosu değişip zenginleşir; farklı milletlerden pek çok kişi öykülerde kendine yer bulur. Mekanlar ile insanların davranışları ya da iç dünyaları arasında kurulan bağ, kimi öykülerde zayıf, kiminde biraz daha güçlüdür. Zaman ise Sedat Veyis'in öykülerinde genellikle kronolojik olarak, düz biçimde akar. Ancak az da olsa anlık geriye dönüşlerle zamanda kırılmalar yaşanır. Sedat Veyis'in, kahraman anlatıcı bakış açısını seçmiş olması, yazar ile kahramanı arasında kurulan ilgiyi güçlendirmektedir. Öyküler bütün olarak ele alındığında hepsinin özünde aynı olduğu görülmektedir. Bu özde yaşam ve yaşam içinde bir şekilde hırpalanmış, kimi zaman inancından, kimi zaman yaşamından, kimi zaman kendinden vazgeçmiş bireyin açmazları vardır. Sadece mekanlar, kişiler ve istekler şekil değiştirmektedir.

Sedat Veyis Örnek'in elde bulunan son öyküsü (1996'da Ahmet Turan Alkan'ın *Altıncı Şehir* adlı kitabının içinde yayımladığı *Bir Biyografi Denemesi* bir kenara bırakılırsa), *Köpekli Kadın*'ın yayım tarihi 1965'tir. Bu tarihten 1980 yılında ölümüne değin geçen sürede yazarın yazdığı başka öyküler olup olmadığı bilinmemektedir. Yeni öykülerin bulunması, yazarın öykücülüğü ile ilgili olarak yeni saptamaları da beraberinde getirecektir. Ne yazık ki, yazarın sağlığında öykülerinin bir kitapta toplanmış olmaması, bugün hemen herkesin kolaylıkla ulaşabileceği basım ve yayım organlarında bunların bulunmayışı büyük eksikliklerdir. Yalın anlatım, zengin içerik ve kimi zaman insanın duygu kimi zaman da düşünce dünyasını alt üst etmeleriyle bu öykülerin okuru ile yeterince buluşmamış olması üzüntü vericidir.

Kaynakça

Balaman, A. R. ve Kongar, E. (1999). Sedat Veyis Örnek, Türk Toplum Bilimcileri Cilt II.

Haz: Emre Kongar. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Çağdaş, H. (2012). Genç yaşta yitirdiğimiz sanatçı ve bilim adamı Sedat Veyis Örnek. *Hayat Ağacı Dergisi*, (17), 23-27.

Örnek, S. V. (1947, 6 Temmuz). Bir Kahpeden Ne Beklenir? *Ülke Gazetesi*, Sayı 581, s.3.

Örnek, S. V. (1947, 24 Eylül). Bilmem. *Ülke Gazetesi*, Yıl 2, Sayı 645, s.3.

Örnek, S. V. (1948, 3 Temmuz). Günlük Kokusu ve İspirto. *Ülke Gazetesi*, s.2.

Örnek, S. V. (1949, 6 Mayıs). İlonka. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 67, s.3-4.

Örnek, S. V. (1949, 3 Temmuz). Park. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 125, s.3.

Örnek, S. V. (1949, 27 Haziran). Gece Yarısından Sonra. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 119, s.3.

Örnek, S. V. (1949, 5 Temmuz). Günahkarlara Dair. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 127, s.3.

Örnek, S. V. (1949, 10 Temmuz). Mezarlıktan Bir Kaçış. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 132, s.3.

Örnek, S. V. (1951, 4 Şubat). İlonka, Saat Dördü Bilir misin? *Sivas Hakikat Gazetesi*, Yıl 2, Sayı 695, s.3.

Örnek, S. V. (1956, 15 Ekim). Yelpaze. *Varlık Dergisi*, Sayı 440, s.6-17.

Örnek, S. V. (1957, 15 Ağustos). Pilligilin Kurt, *Varlık Dergisi*, Sayı 460, s.18.

Örnek, S. V. (1959, 15 Ocak). Bir Şehirde Üç Kişi, *Varlık Dergisi*, Sayı 494, s.21.

Örnek, S. V. (1962). Sabah. *Değişim Dergisi*, Nisan, Yıl 1, Sayı 6, s.5.

Örnek, S. V. (1962). İlonka'ya Mektup. *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 2, Sayı 15, s.10-11

Örnek, S. V. (1962). Suda Oynar Balıklar. *Değişim Dergisi*, Temmuz, Yıl 1, Sayı 9, 10-11/16-17.

Örnek, S. V. (1962). Acı Bal. *Su Dergisi*, Eylül, Yıl 2, Sayı 19, s.10.

Örnek, S. V. (1963). Cam Önünde. *Su Dergisi*, Mayıs, Sayı 27, s.18-19.

Örnek, S. V. (1964). Der Stacheldraht (Dikenli Tel). *Das Antlitz des Kriegers*:

- Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur*. Ed.: Joachim A. Frank ve W. A. Oerley, Viyana/Berlin/Stuttgart: Paul Neff Yay., 397-400.
- Örnek, S. V. (1965). Köpekli Kadın. *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XIV, Sayı 163, s.509-513.
- Örnek, S. V. (1996). Yakınlaşmak Sevmektir. Ahmet Turan Alkan (Haz.). *Altıncı Şehir* içinde (ss. 137-142). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Örnek, S. V. (2000). *Türk Halkbilimi*. 2. Baskı. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Örnek, S. V. (2012). Bir Biyografi Denemesi. Haluk Çağdaş. Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek içinde, (ss. 28-30). *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17.
- Örnek, S. V. (2012). Tabut. Haluk Çağdaş. Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek içinde (25), *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek'in Öykülerinde “Mekân” Algısı¹

Tuğçe Erdal²

Sözlü ve/veya yazılı kültür ortamında yaratılan pek çok eser ait olduğu toplumun kültür kodlarını içinde barındırır. Bu kodlar dinleyiciye ya da okuyucuya bazı semboller vasıtasıyla aktarılmaktadır. İşte bu semboller, pek çok sözlü ve yazılı ürünün biçimsel ve anlatımsal yapısına da yön vermektedir. Gülnaz Çetinkaya, “Dede Korkut Hikâyelerinde Sembol Olarak Meydan” başlıklı makalesinde sembollerden hareket ederek dinî sembollerin, renklerin, sayıların, doğadaki unsurların (bitki, hayvan vb.), mekânın, zamanın, soyut kavramların farklı edebî metinler içerisinde sembolleştirilerek kullanıldığına ve bu unsurların da anlamsal derinlik, biçimsel farklılık, akıcılık ve akılda kalıcılık işlevleriyle anlatı içerisinde yer aldığına işaret etmektedir (Çetinkaya, 2013: 74). Halk edebiyatı veya edebî bir ürün bu sembollerden beslenirken yaratılan toplumun etkisi kadar ferdi yaratıcısının da bireysel algısı, kültürü ve ruh hali meydana gelen ürünü etkiler. Sedat Veyis Örnek'in öykülerinde yer alan mekânlar, yalnızca fiziksel ölçüleri olan topografik bir yer olma özelliği taşımaz, aynı zamanda yazarın dünyayı ve yaşamı algılayış şeklini, olaylara ve durumlara bakış açısını, duyuşsal gelişimlerini yansıtan etkin bir yapı özelliği taşırlar. Yazar, mekâna somut bağlamıyla yaşanan bir yer olma özelliğinin dışında kendi iç dünyasındaki manevi anlamı somutlaştıran anlamlar da yüklemiştir. Roland Barthes, Göstergebilimsel Serüven adlı çalışmasında mekânları, göstergebilimsel anlayışa göre değerlendirerek onları birer metin olarak kabul eder ve burada yaşayan insanları ise bu metinleri okuyan, yorumlayan ve anlamlandıran okuyucular olarak yorumlar (Barthes, 2005: 206-217). Barthes'ın bu yorumundan hareketle her mekânın, içerisinde yaşayan insanların yarattığı, anlam yüklediği “sözsüz metinler” olduğu söylenebilir. Hatta bu “sözsüz metinler”, yüzlerce yıllık kültürel birikimin farklı unsurlarla günümüze aktarıldığı alanlar olarak anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla her kültürel unsur, belirli bir bağlamda anlam kazanmaktadır. Çetinkaya, yukarıda adı geçen makalesinde sözlü kültür ortamı içerisinde söz ve görüntünün en önemli öğrenme araçları olduğuna ve mekânların da, sözün ve görüntünün bir araya geldiği yerler olduğuna dikkat çekmektedir (Çetinkaya, 2013: 75).

Var oluş kaygısıyla ilgili bir duraksamanın imi halindeki mekân algısını, çevresel ve olgusal olarak ikiye ayıran Ülkü Eliuz, “Kemal Tahir Öykülerinde Labirent Mekânlar” başlıklı makalesinde çevresel mekânı, olay merkezli anlatılarda kullanılan ve üzerinden geçilen yer olarak tanımlar ve sadece vestiyer niteliği taşıdığını belirtir (Eliuz, 2004: 9). Mehmet Narlı, *Şiir ve Mekân* adlı çalışmasında asıl olanın özne kadar yönlendirici, yol gösterici olan olgusal mekân olduğuna dikkat çeker (Narlı, 2002: 99). Bu bağlamda Eliuz, bahsi geçen makalesinde olgusal mekânı “dışarıdaki içerdelik” olarak tanımlar ve böylece Richard Sennett'in *Gözün Vicdanı* adlı eserinde belirttiği “eğer içler gözlenebilseydi, mekân (kişi) çözümlenmelerine gerek kalmazdı” (Sennett, 1999: 38) cümlesini akıllara getirir.

Her nerede olursa olsun insan, mekâna bağlamsız düşünülemez. Hatta sadece insan değil doğada hiçbir şey, doğa bile bir mekâna bağlantısız düşünülemez. Mekân, canlıların ya da nesnelere kendilerini ifade biçimleridir. Doğanın bu bağlayıcı kuralı karşısında kaçınılmaz bir hal alan mekânı tanımlamak hatta tasnif etmek için yapılan birçok çalışmanın temelinde

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 377-392).

² Yrd. Doç. Dr., Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Halkbilimi Anabilim Dalı (tugceisikhan@yahoo.com)

mekânın insan için fonksiyonu ve ne anlam taşıdığı yatmaktadır. İnsanın bulunduğu mekânı şekillendirmesi ya da mekânın içinde/üzerinde barındırdığı insanları şekillendirmesi karşılıklı bir etki-tepki davranış sürecidir. Mekân yüzyılların her döneminde farklı özellikler ve karakteristik kalıplar göstermiştir. Bu bağlamda Michel Foucault, “Başka Mekâna Dair” başlıklı makalesinde, Ortaçağ, Rönesans ve modern mekân anlayışlarının birbirinden farklı olduğunu belirtmektedir (Foucault, 2005: 292). Bu farklılık modern bilgi ve kuramlar çerçevesinde şekillenmektedir. Bir dönemin bir öncesine göre daha fazla gelişmesine ya da başka bir ifadeyle daha modernleşmesine bağlı olarak zaman ekseninde, insanda başlayan değişim etkisi mekâna ve mekânın yaratılmasına kadar uzanmaktadır.

Edebiyat tarihinde varlık ve mekân kavramlarını birlikte ele alan pek çok tanım yapılmıştır.³ Mekânın zamanla olan sıkı ilişkisine yukarıda adı geçen çalışmada değinen Mehmet Narlı, modern bilgi ve kuramların, mekânı zamanla birleştirerek, biyolojik, sosyal, politik ve kültürel değişim ve gelişim çözümleri yaptığına değinir ve Neil Smith, Katz Cindi’den aktararak, bu çözümlerinin, yalnızca, mutlak mekân diyebileceğimiz, “bir alan, bir kap ya da birbirinden ayrı ve birbirini dışlayan mekânlardan oluşan bir koordinatlar sistemi”ne ayrılmış olmadığına işaret etmektedir (Smith, Cindi, 1993, s. 76’dan alıntılanan Narlı, 2007, s. 14). Henri Lefebvre, mekânın yukarıdaki bağlamını üç ayrı kavramla açıklamaya çalışmaktadır: Mekânsal pratik (spatial practise), mekânın temsilleri (representations of space), temsili mekânlar (representational spaces). Bu kavramlar dizisi sırasıyla, yaşanılan (lived), düşünülen (conceived), algılanan (perceived) yerleri gösterir (Lefebvre, 2001, s. 38-39 alıntılanan Narlı, 2007, s. 14). Lefebvre’nin üç ayrı kavramla açıklamaya çalıştığı mekân, bağlamında çok farklı yerlere gönderme yapmaktadır. Başka bir deyişle yaşanılan, düşünülen ve algılanan mekân tasavvurları o kadar fazla ya da iç içe geçmiştir ki, tabloyu daha net görmek açısından bir tasnifleme yapmak zorunlu hale gelmektedir. Bu amaçla Narlı, yukarıda adı geçen çalışmada mekânları, insanın hayat içindeki uygulamaları, düşünceleri ve hayalleri ile tasnif etmeğe çalışmıştır.

Düzenlenmiş yerler: Kırsal yerler, şehirler, evler, odalar, oteller, hapishaneler, meyhaneler, parklar, sokaklar, mahalleler, semtler, ülkeler

Doğal yerler: Dağlar, denizler, nehirler, göller Kozmik yerler: Gökyüzü, güneş, ay, yıldız Mitolojik yerler: Kaf Dağı, Olympos Dağı

Var olduğuna inanılan kutsal yerler: Cennet, cehennem, sırat, ahret Hayal edilen yerler (Narlı, 2007: 16)

Mekân üzerine çalışan başka araştırmacılar da tasnifleme denemeleri yapmışlardır. Yukarıda verilen tasnif daha ayrıntılı içyapılarına inilmiş mekân tasnifi iken Şengül Öymen Gür’ün *Mekân Örgütlenmesi* adlı çalışmasında yer alan tasnif, mimari yapılar ve kentleşme olgusu göz önüne alınarak yapılmış bir tasnifledir. Bu tasnifin temsili mekân/sensory-motor mekân, matematiksel mekân/olgusal mekân, durağan mekân/ devingen mekân, objektif mekân/subjektif mekân, doğal mekânlar/yapay mekânlar, iç mekânlar/dış mekânlar şeklinde olduğu görülmektedir (Gür, 1996: 44-45).

Bu tür bir tasnifleme çalışması anlatı türlerindeki mekân algısı için çok mekanik olabilir. Zira anlatı türlerindeki mekân kurgusaldır. Ramazan Korkmaz, “Romanda Mekânın Poetiği” başlıklı makalesinde anlatı türlerindeki mekânların kurgusallığına işaret ederek mekânın içinde yaşayan insanların bakış açıları, algı kapasiteleri ve duygusal gelişmeleri doğrultusunda şekillendirildiğini; sürekli yeniden yaratıldığını, biçimlendirildiğini ve mekânın etkin kurucu bir değer olarak üzerindeki etkilediğini, onları tinsel doğuş ve oluşlara hazırladığı ifade

³ Korkmaz, Ramazan (2007). *Edebiyat ve Dil Yazıları Mustafa İsen’e Armağan*, “Romanda Mekânın Poetiği”, (Ed. Ayşenur Külahoğlu İslam, Süer Eker), s. 399-415. Ankara: Grafiker Yayınları.

etmektedir. Korkmaz, makalesinde incelediği romanlardaki mekânları ontoloji bağlamında değerlendirmiş ve bu minvalde kelimenin kökeninin Arapça “kevn” den “olma”, “var olma” anlamlarına gelmesi ile ontoloji arasındaki yakın ilişkisine dikkat çekmiştir (Korkmaz, 2007: 400).

Korkmaz aynı makalesinde yukarıdaki tasnif çalışmalarından farklı bir tasnif yapmıştır:

- Anlatma (narration/tahkiye)’nin ağırlıkta olduğu eserlerdeki çevresel mekân,
Betimleme’nin ağırlıkta olduğu eserlerdeki olgusal mekân,
II. a. Labirentleşen dünya ya da kapalı ve dar mekânlar,
II. b. Sınırları sonsuza açılan mekânlar; açık ve geniş mekânlar,
olmak üzere mekânı iki ana ögeye ayırmaktadır (Korkmaz, 2007: 402).

Eliuz’un, bahsi geçen makalesine göre; karakterin dünyadan koparıp kendileştirdiği ve sorunsal duraklamalar yaşadığı üretilmiş imgeleyen olgusal mekânlar, kişi-mekân ilişkisini tinsel açıdan yansıtan, anıları, düşleri barındıran bir değer halindedir. Bu kategorideki mekânlar, işlevsel durumları bakımından kapalı-dar ve açık-geniş olmak üzere iki grupta toplanır. Karakterin kendisi, çevresi ve bütün evrenle uyum içinde bulunduğu açık-geniş mekânlar, koruyucu ve geçirgen niteliklidir; güvenin, uyumun ve huzurun simgesidir. Yalıtık ve tek boyutlu olan kapalı-dar mekânlarda darlık ve kapalılık fi değil, karakterin kendini orada sıkıştırılmış hissetmesinden kaynaklanır. Kapalı ve dar mekânlar, labirent temalıdır ve karakterin varoluşsal açılımlarını engeller (Eliuz, 2004: 9).

Sedat Veyis Örnek, öykülerinde açık-geniş boyutlu çevresel mekânlar olan hapishane, meyhaneye, kahvehane, mezarlık, tarla, ahır, meydan, kulübe, matbaahane, mahkeme salonu, şehir, sokak, park, apartman dairesi, mağaza, sinema, kale, kilise, camii, dükkân, lokanta, tren istasyonu, oda, lise bahçesi, pastane, köy, dağ gibi mekânlar ile isimleri verilmiş Erzincan, Gürün/Malatya gibi şehirler ile Çin ve Kore ülkelerinin adı geçmektedir. Bunun yanında gurbet, yoksulluk, iletişimsizlik, yalnızlık, cinsel açlık gibi yalıtık ve tek boyutlu olan kapalı-dar mekânlarda geçmektedir. Bu mekânların kapalı ve dar hissiyatı okuyucuya öykülerdeki kişilerin karakterleri, iç dünyaları ve psikolojik durumları vasıtasıyla aktarılmaktadır. Karakterlerin kendi iç dünyalarındaki sıkışmışlıkları, anlaşılabilirlikleri onların psikolojilerini dar ve kapalı mekânlar olarak anlatmaktadır.

Mekân’ın çeşitli bakış açılarına göre sınıflandırılmasında mekâna, kozmolojik, ontolojik ve epistemolojik alanlardan bakıldığı görülmektedir. Bütün bu bakış açıları çerçevesinde bu çalışmada Sedat Veyis Örnek’in 1947–1965 yılları arasında yaklaşık yirmi yıl çeşitli gazete ve dergilerde yayınlanmış tespit edilebilen küçürek (minimal) öykü adı verilen ana izleği birey ve bireyin iç dünyası olan toplam 19 kısa öyküsü “mekân” tasavvuru bağlamında incelemeyi amaçlamaktadır.

- 1947- Tabut
1947- Bir Kahpeden
1947- Bilmem
1948- Günlük Kokusu ve İspirto 1949- İlonka
1949- Gece Yarısından Sonra
1949- Günahkârlara Dair 1949- Mezarlıktan Bir Kaçış 1949- Park
1949- Yakınlaşmak Sevmektir
1951- İlonka, Saat Dördü Bilir Misin? 1957- Pilligilin Kurt
1962- Sabah
1962- İlonka’ya Mektup
1962- Cam Önünde
1962- Suda Oynar Balıklar 1962- Acı Bal
1964- Dikenli Tel
1965- Köpekli Kadın

Sedat Veyis Örneğin öykülerinde hem çevresel hem de olgusal mekânları görmek mümkündür. Bilhassa Örneğin öykülerindeki genel anlatım ölüm, yalnızlık ve melankoliklik üzerine kurulu olduğu için olgusal mekânların alt kategorilerinden kapalı ve dar ya da “labirent izlekli” (Korkmaz, 2007: 437) olanlar ise öykülerdeki karakterlerin ruh durumu ile doğrudan bağlantılı bir yapıya sahiptir. Sedat Veyis Örneğin öykülerinin büyük bir kısmında insanın içsel kaoslarını anlatmada bir vasıta olan mekânlar, bu sebeple öyküdeki kişilerin karakter çözümlemelerinde önemli rol oynamaktadır.

Bir yazarın kişiliğini yazılarından saklaması ya da yazılarına yansıtması düşünülemez. Aslında bir yazarın öykü, roman ya da şiirleri fark etmez hangi eseri incelenirse incelenirse öncelikle mutlaka özel hayatı da bilinmelidir. Zira özel hayatındaki tüm detaylar doğrudan ya da imalı bir şekilde eserlerinde kendini göstermektedir. Bu durumu Sedat Veyis Örneğin de öykülerinde görmek mümkündür. Öykülerine verdiği başlıklar bile yazarın kendi iç dünyası hakkında okuyucularına ya da araştırmacılara ipuçları vermektedir. Nitekim yazarın tespit edilerek incelenen 19 öyküsünün hemen hemen hepsi kendi iç dünyasındaki melankolikliği, karamsarlığı ve yalnızlığı yansıttığı söylenebilir. Bu bağlamda öykülerdeki karamsar ruh hali mekân tasvirlerine de yansımış olmaktadır. Mekânın öykünün hareketli ya da durağan kurgusu ile yakın ilişkisi bilinmektedir. Örneğin öykülerinde geçen mekân, Korkmaz’ın yukarıda mekânı iki ana ögeye ayırdığı şekliyle kurgulamış yani, öyküdeki olayın geçtiği çevresel mekân ile kişinin olayı, kendi iç dünyasında yaşadığı kurgusal mekân şeklinde geçmektedir.

Sedat Veyis Örneğin hikâyelerinde geçen mekânlar aslında öykülerdeki kahramanların kendilerini toplumsal yaşamdan soyutlama isteklerini yansıtmaktadırlar. Başka bir ifadeyle öykülerdeki mekânlar herhangi birisinin günlük hayat içinde yer almayacağı ancak bazı durum ve olaylar karşısında bireyin kendisini bulunduğu bağlama yabancılaştırdığı ve benzer şartlar altında olanların bir arada olduğu yerleri somutlar. Burada Foucault’un öteki mekânlar biçiminde adlandırdığı mekân değerlendirmesini hatırlamak yerinde olacaktır. Meyhane, hapishane, mezarlık, otel gibi şehir mekânları, anlamları ve işlevleri bakımından bir arada anılacak mekânlar gibi görünmeseler de, aslında ortak bir paydaları olan yerlerdir. Öncelikle bu mekânlar, herkesin değil, bazılarının mekânlarıdır. Bütün şehirliler bir eve gidebilir; sokaklarda dolaşabilir; kahvelerde, parklarda oturabilir; ama herkes meyhaneye gidemez. Hapishane de bazılarının mekânıdır; sadece suçlular ve onlara nezaret edenler hapishanede bulunabilirler. Otel, şehre yabancı olanların ya da evsizlerin kaldığı yerdir. Mezarlık ise ölülerin mekânıdır. Kısaca bu mekânlar, şehrin evlerine, sokaklarına, mahallelerine göre “öteki mekânlar”dır. Foucault’un “heterotopya” dediği mekânlar da, aslında bir anlamıyla “ötekiliği” içerdikleri için “öteki mekânlardır”dır. Onun heterotopik dediği mekânların içinde mezarlıklar, hapishaneler, yaşlı evleri, psikiyatri klinikleri, tiyatrolar ve aynalar (Foucault, 2014: 299) vardır.

Bu mekânlar, gerçek ve ortak anlamı olan bütün mekânlar gibi bir anlama ve işleve sahiptirler. Fakat bu mekânlar, bütünüyle dışlanmış ya da ütöpik olarak düşünülmeseler de çeşitli sebeplerle yadsınan “ötelenen” mekanlardır. Meyhane, hapishane, mezarlık, otel gibi mekânlar; evler, sokaklar, mahalleler, semtler ve diğer kamusal alanlar kadar, ortak ve meşru imajlar oluşturmazlar. Meyhane ve benzer içkili eğlence yerleri, şehrin içindeki meşru duruşlarına rağmen, içkili bir lokantadan farklı görünen ve belli ölçülerde yadsınan mekânlardır. Bu mekânların belli yerlerde toplanması, şu veya bu oranda tecrit etme düşüncesinin yansımasıdır. Hapishaneler, şehrin hem en mahzun hem de dışlanan yerleridir. Mezarlık, eninde sonunda herkesin mekânı olarak algılsa bile, şehrin dışına doğru itilen bir mekândır. Şehirleşmenin kaçınılmaz mekânı olan otel, aynı zamanda yabancıların, yalnızın mekânıdır. Sokak, park,

mahalle karşısında içine kapanan otel, odalarında barındırdığı binbir çeşit insanla dışarıya açılır. “Heterotopyalar her zaman bir açılma ve kapanma sistemi gerektirirler; bu sistem onları hem tecrit eder hem de nüfuz edebilir kılar. Bu tür mekânlardan olan kışlalar da ve hapishaneler de ya zorla kalınır ya da bu mekânların kurallarına ve arınmalarına boyun eğmek gerekir” (Foucault, 2014: 295-299).

Narlı'nın “öteki mekânlar” olarak adlandırdığı yerlerden biri de meyhanedir. İster tasavvuf simgeselliğinin bir parçası; ister kalender meşrepliğin içtenlik mekânı; isterse günlük hayatın eğlence yeri olsun; meyhane her tür edebi eserdeki mekânlardan biri olmuştur. Ancak meyhane her edebi eserde aynı algıyla aktarılmamaktadır. Zira divan şiirinde meyhane ve meyhaneye giden insanlar daha uhrevî metaforları içerirken; diğer tarz şiirlerde modern meyhane tipi ve insanları ise imasız ve dolayimsız anlamı ile daha nesnel bir yapıya sahiptir. Meyhaneye gelenlerin psikolojisi toplum tarafından anlık dahi olsa “ötekileştirilmişlik” hissi ile doludur. Bu sebeple meyhane müdavimleri dertlerini paylaşacak, benzer dertler yaşamış insanlarla hem aynı mekânda olmak hem de kalabalık içinde kaybolmak isterler ki, meyhaneleri kendilerini en iyi ifade edebildikleri ve en iyi anlaşıldıkları yer olarak düşünürler.

Sedat Veyis Örnek, 1962 yılında yazmış olduğu *Cam Önünde* adlı öyküsünde mekân olarak meyhaneye farklı bir formatta yer vermiştir. Öykünün geniş mekânının ülke olarak Almanya; özel mekânının ise yazarın “kahve” (kahvehane) olarak, Türkiye'deki kahve(hane)lerden farklı, meyhane tarzında içki içilen bir mekân olduğu anlaşılmaktadır. Ancak öykünün ilerleyen kısmında öykü adı da meyhane olan bir yere taşınır. Öykü kahramanı, burada iyice sarhoş olana kadar içer. Zaten amacı da iyice sarhoş olmak yaptığı ve yapacağı hiçbir şeyi hatırlanamamaktır. İçkileri peş peşe devirir ve soğuk, تنها sokaklarda tek başına yürümeye başlar. Bu sırada bir kilisenin çanını duyar, kapalı ve karanlık dükkânların vitrinlerinden içeri bakar. Sedat Veyis Örnek'in bu öyküsünde yalnız bir adamın geçmiş ve gelecekle hesaplaşması kendisini önce meyhaneye oradan da تنها sokaklara atmasında göstermektedir.

Narlı'nın yukarıda adı geçen çalışmasına göre; hapse düşen insanın doğal davranışı, dışarıda bıraktıklarını aramasıdır. “İçeri”, insanı bütün yapıp ettiklerinden ayıran bir cezadır. Fakat dışarıdan soyutlanmış bir hayatın, her mahkûm tarafından aynı şekilde algılanmadığı da bir gerçektir. Hapishane, bazen kanunların öngördüğü bir ceza; bazen “başına gelen çekilir” kabilinden bir sabır mekânı veya kötü kaderin, zorba düzenin kuyusudur. Bazen de “içerdeki insan”, mekânı, bütün bunların bileşkesi olarak algılar ve “içerdeki” hayatını, insanı ve hayatı derinden kavrama yolunda bir deneyime dönüştürür. Bu algılar, insanların içinde doğup büyüdüğü sosyal ve ahlakî şartlara göre, gördükleri eğitim düzeyine ve biçimine göre, inandıkları siyasî düşünceye göre değişmektedir. Yazının devamında bu durumu örneklendiren Narlı, bu farklı algılamanın mekânın adlandırılmasında da kendini gösterdiğini belirtir ve örnekler sıralar: Cezaevi, mapushane, kodes, dam, Yusuf'un kuyusu, duvar, zindan gibi (Narlı, 2007: 271).

Bir diğer “öteki mekân”lardan hapishane mekânı Sedat Veyis Örnek'in 1947 yılında yazdığı *Bilmem* adlı öyküde geçmektedir. Hapishane mekânı, bu öyküde “mahpus” olanların af hayalleri kurlmaları üzerine anılmaktadır. Hapishane mekânı aynı zamanda Örnek'in 1949 yılında yazdığı *Günahkârlara Dair* adlı öyküsünde de geçmektedir. Genç bir kızın yitirdiği umutlarının ve düştüğü kötü durumların yazarın kendi iç dünyasındaki yansımalarının anlatıldığı bu öyküde, yazarın aklına kızı böyle kötü durumlara düşürenler gelir ve onların demir parmaklıklar arkasında “hapishane çeşmesi yandan akıyor yandan” türküsünü mırıldanarak çile doldurduklarını tasavvur eder. Bu öyküde hapishane mekânı yazarın içinde bulunduğu bir mekân değildir. Öyküde sadece bir türkü sözü içinde geçen mekân olarak yer

almaktadır. Hapishanenin geçtiği diğer öykü ise Örnek'in 1962 yılında yazmış olduğu *Sabah* adlı öyküsüdür. Bu öyküde de hapishanedeki iki arkadaşın, infazı gerçekleştirilen bir kişi hakkındaki konuşmaları ve bu durumun kendileri üzerindeki psikolojik etkileri yansıtılmaktadır.

Mekân olarak yoğun duyguların yaşandığı hapishanenin yanında mezarlık da önemli yere sahiptir. Zira mezarlık, dönüşü olmayan bir gidişin ikametgâh yeridir. Yukarıda adı geçen çalışmasında Narlı'ya göre; mezarlık, öbür dünyanın buradan görünen ucu; dünyanın geçiciliğinin ibretli ispatı; ölümün sürekli var olduğunun ikazı; çürümenin ya da doğaya geri dönüşün simgesel mekânı; ölüm ve öldürme isteğinin imgesi ölüm ve aşk arasındaki çağrışımları harekete geçiren gerilimli ritmin mekânı olarak, şiirin ilişkide olduğu bir “öteki mekân”dır. Ötekidir; çünkü hem herkesin mekânı, hem de herkesin kaçtığı mekândır. Ötekidir; çünkü hem uhrevî hem de dünyevîdir (Narlı, 2007: 286).

Sedat Veyis Örnek'in beş öyküsünde mezarlık mekânı geçmektedir. Bu öykülerden ilki 1947'de yazmış olduğu *Bilmem* adlı öyküsüdür. Yazar, bu öyküsünde uyuyan bir kadını tasvir ettikten sonra kadının üzerinin açık olduğunu görmüş ve kadının üzerini örtmesi gerektiğini aksi halde üşüterek ölebileceğini ve tabutta mezarlığa taşındığını kurgulamıştır. Yazar, kadınla konuşur gibi öyküyü kurgulayarak işte o zaman geride her şeyin yalan olduğunu ve sadece rüzgârın kadının mezarının başında gerçek olacağını anlatmıştır. Yazar, bu öyküsünde “kefen”, “tabut”, “mezarlık” gibi mekânları bir arada kullanmış adeta divan edebiyatı edebi sanatlarından “tenasüb” sanatına gönderme yapmıştır. “Tabut” kelimesini doğrudan kullanmamış ancak “dört kişi omzunda gitmek” ifadesi ile tabutu kastettiği görülmektedir.

İkincisi 1948'de yazmış olduğu *Günlük Kokusu ve İspirto* adlı öyküsüdür. Örnek, öyküsünde mezarlıkta çalışarak geçimini sağlayan alkolik yaşlı bir adamı anlatmaktadır. Öykü, adamın içinde bulunduğu maddi ve manevi durumunu anlatmaktadır.

Üçüncüsü 1947 yılında yazmış olduğu *Tabut* adlı öyküdür. Örnek, bu öyküsünde sokaklarda yaşayan Yusuf adlı genç bir adamın fakirlik ve yalnızlıklarla dolu hazin sonunu anlatmaktadır. Yusuf'a bir adam tarafından para karşılığı mezarlıktan alıp camiye taşınması için içi boş bir tabut verilir. Tabutu taşımaya başlayan Yusuf, bir süre sonra sırtında taşıdığı boş tabutun içinde taşınan ölünün bir zamanlar yaşayan biri olduğunu düşündüğünde ürperir. Yusuf, ancak nasıl olsa elbet bir gün taşınması istenen o tabutta kendisinin de taşınacağını düşünerek yüksünmez ve tabutu camiye götürür. Beklenen gün gelir ve Yusuf'un da cenaze namazı günün birinde kılınır:

“-Senelerden sonra bir gün hocayla beraber yedi kişilik bir cemaat camiden çıktı. Hepsi de pejmürde kılıkta soluk yeşil bir tabutu götürüyorlar. Tabutun üzerinde ne bir atlas ne bir şal. Çırçıplak!.. İçindeki fakir olduğu ne kadar da belli!”

Yazarın ifadelerinden “*Her can ölümü tadacaktır.*” (29/Ankebût-57) ayeti akıllara gelmekte ve aslında hayat koşurması içinde insanların bu gerçeği unuttuklarına ve dünya işlerinin boş, her şeyin geçici; gerçek olanın bu olduğuna işaret edilmektedir. İnsan dünyaya geldiği gibi yani “çırçıplak” gidecektir. Yusuf'un yaşam biçimi ve Yusuf'un cenaze töreni bunun bir canlandırması ve hatırlatması niteliğindedir.

Yazar, bu öyküsünde de “mezarlık” mekânının yanı sıra “cami” ve “tabut” kelimelerini de bir arada kullanmış böylece “tenasüb” sanatına gönderme yapmıştır. Bu öyküde aslında en çarpıcı mekân yazar için “tabut” olarak görülebilir. Zira tabut yaşamını yitiren bir insanın toprağa kavuşmadan önceki son mekânıdır. Bu sebeple tabut, insanın toprak olmadan önce yaşarken ki şeklinin son haline de tanıklık etmektedir. “Bir tabutluk ömür” eninde sonunda herkesin o

tabuta gireceği bir hayat yaşayacağı başı ve sonu belli bir haldir. Yazar, Yusuf'a tabut taşıtarak adeta kendi ruh halini de yansıtmıştır. Herkesin ürküttüğü ancak herkesin gideceği yere vasıta olan tabut, insanda ölümü hatırlatan en önemli mekândır.

Örnek'in mezarlık mekânının geçtiği dördüncü öyküsü ise 1949 yılında yazmış olduğu *Mezarlıktan Bir Kaçış* adlı öyküsüdür. Örnek'in bu öyküsünde kahraman bir mezarlığa gider. Sebebini açıklayamadığı bir içgüdüyle gittiği mezarlıkta yine sebebini açıklayamadığı lalettayin bir mezar taşının üzerindeki yazıyı okur. "Aptullah'ın Ruhuna Fatıha. 1327-1945" Mezar taşının başında bir süre durduktan sonra orada uykuya dalar ve kendisini orada ölmüş olarak düşler. Uyandığında oradan hemen uzaklaşma isteği hâsıl olur. Ölüm korkusunu bedeninde hatta tüm ruhunda hissetmiş ve bundan kaçmak istemiştir. Bu sebeple şehrin kalabalık sokaklarına hayatın capcanlı devam ettiği yerlere karışmıştır. Öykünün sonunda ölümü, ölümün soğukluğunu hatırlatmak maksatlı yazdığını belirttiği bu öykü aslında Örnek'in de içinde bulunduğu ruh halini ve ölüm ile yüzleşmesinin bir mizansenini niteliğindedir.

Örnek'in mezarlık mekânının geçtiği beşinci ve son öyküsü 1962 yılında yazdığı *Acı Bal* adlı öyküsüdür. Öykü Gürün-Malatya'da geçmektedir. Orada bulunan bir köyü araçla gezerek anlatan yazar köyün dağından, tarlalarından ve mezarlığından geçer. Mezarlığa geldiğinde mezarlığın arazinin büyük olduğuna şu sözlerle dikkat çeker.

"- Ve mezarlar köylerden büyük, büyük, vay büyük!"

Yazar, mezarlık nüfusunun köy nüfusundan fazla olduğunu fark etmiştir. Bilinmeyen bir yolculuğa çıkanların sayısının görece bilinen bir yolculuktan fazla olması yazarı etkilemiş olmalı ki, "vay" nidası ile bu hayretini belki de şaşkınlığını ya da gerçekle yüzleşmenin vermiş olduğu soğukluğu yansıtmaktadır. Gelenin gidenden az olduğu bu köy, öykünün yazarında yine "ölüm" mefhumunu hatırlatmaktadır.

Mezarlıklar ne kadar yaşam alanlarından itilse de ne kadar uzak, ücra köşelere yapılsa da eninde sonunda insanların gideceği yerdir. Belki de insanın kendi eliyle inşa ettiği ancak asla görmek, yaşamını yitirmek suretiyle gitmek istemediği yerlerin başında mezarlıklar gelmektedir. Sedat Veyis Örnek, öykülerinde ölüm, yalnızlık konularını çok fazla işlemiş buna paralel olarak da mezarlık, sokak gibi mekânları kullanmıştır. *Tabut, Gece Yarısından Sonra, Mezarlıktan Bir Kaçış, Park, Yakınlaşmak Sevmektir, Cam Önünde, İlonka'ya Mektup, Suda Oynar Balıklar* öykülerinde kahramanlar yalnızlıklarını kâh gecenin bir vakti kâh günün farklı zamanlarında yürüdüğü sokaklarda fark ederler. Kahramanın yaşadığı ruhsal karmaşıklık aynı zamanda öyküde zamana ve mekâna yansımaktadır. Böylece, öyküde labirent mekânlar oluşmaktadır. Bu mekânlar, kahramanın kendi iç dünyasındaki buhranların, karmaşıklığın öyküdeki akisleridir.

Ölümün, yalnızlığın, cinselliğin, umutsuzluğun, özlemin, beklentinin, daralmışlığın kıskacında kalmış bir öykü kahramanının kendi iç dünyasındaki akisleri labirent mekanlar olarak Örnek'in 1962 yılında yazmış olduğu *Suda Oynar Balıklar* adlı öyküsünde geçmektedir. Öyküde yaşam, birey için amaçsız, belirsiz ve sıkıntı verici bir hal almıştır. Böylece fiziksel olarak geniş ve açık olan bu uzam, gerçeklerle beklentilerin çatıştığı tükenen umutları imgelemesi bakımından ironikleşir. Başka bir ifadeyle sokak ortası ya da koca bir şehir gibi topografik açıdan açık ve geniş bir mekânda olunmasına rağmen bireyin kendini sıkışmış ve daralmış hissetmesidir. Öyküdeki kahraman iki defa intihar girişimde bulunur. İlkini bir başkası engeller ancak ikincisinde sonuca ulaşır ve intihar eder. Öykü bir tren istasyonunda başlar. Tren istasyonu insanların sevenlerine gittikleri ya da sevenlerinden geldikleri giden ve gelenlerin sözleşilmemiş buluşma mekânlarıdır. Gitme veya gelme eylemlerinin her ikisinde de bir yolculuk vardır. Öykünün kahramanının bilinmeyene doğru yapmak istediği kendi yolcuğu için

tren istasyonunu seçmesi bu bakımdan manidardır. İnsanın içindeki karşı konulmaz “gitme” arzusu öykü kahramanını da etkilemiştir. Ancak onun yolcuğu, dönüşü olmayan bir yolculuktur. Zira tren, istasyona her girişinde bekleyenler için umutlar yeşerir. “Özlenen” geldiği için. Bu sebeple tren istasyonları, garlar, terminaller, hava alanları her zaman hüznü ve sevinci bir arada barındıran iki yüzü olan mekânlardır. Örnek, bu öyküsünde tren istasyonunu öbür dün- yaya gitmek isteyen, yalnız bir adamın son durağı olarak işlemiştir. Başka bir ifadeyle mekânın vermiş olduğu sevinç ya da hüznü öykü kahramanı için farklı şekilde tezahür etmiştir. Öykü kahramanı kendini raylara atarak öbür, bilinmeyen dünyaya gitmek istemiş ancak biri tarafından son anda engellenmiştir. Bu esnada öykü kahramanının gözü tren köprüsünün her iki tarafındaki kalın tel örgülerin üzerinde asılı kuru kafa işaretli ölüm tehlikesi uyarılarına ilişmiştir. Aklına Shakespeare’in *Hamlet* adlı ünlü oyunu gelmiştir. Oyunun bir sahnesinde Hamlet’in elinde çocukluğunun soytarısı olan Yorick’in kafatasının olduğu bir tiradı vardır. Hamlet, bu sahnede meşhur sözleri olan “olmak ya da olmamak, işte bütün mesele bu” sözlerini söyler ve ölüm üzerine uzun bir konuşma yapar. Konuşmasında adeta ölümle yüzleşir ve ölümün kendisine yakınlığını ve uzaklığını hatta gerekliliğini tartışır. Öykünün kahramanı kendisini iç dünyasında Hamlet’in ölümle yüzleşmesi gibi bir yüzleşme ile karşı karşıya bulur. Kahraman gerçek ile hayal arasında gidip gelmeye başlamış ve bu bakımdan kendisini Hamlet ile özdeşleştirmiştir. Öykü kahramanının iç dünyasındaki bunalımlar, çıkmazlar ve monologlar öyküdeki labirent mekânın Sedat Veyis Örnek’teki izdüşümleridir. Öykünün anlatımında geçen Almanca konuşmalardan olayın Almanya’da geçtiği anlaşılmaktadır. Almanya’nın yağmurlu sokaklarında dolaştıktan sonra küçük bir meyhanede dinlenen kahramanın yanına gelen bir kişi kaza sonucu kaybettiği kolunun hikâyesini anlatırken kahraman aniden kalkar ve koşar adımlarla odasına çıkar. Yazar, öyküde kahramanı odasına çıkartır. Ancak bu oda ifadesi apartman daresi mi yoksa bir otel odası mı belli değildir. Ancak hikâyeden anlaşıldığı kadarıyla bir otel odası kuvvetle muhtemeldir.

Otelin, cemaatin değil, bireyin; yerlinin değil yabancıların mekânı olduğunu belirten Narlı, hanların, kervansarayların, mekânın geçici misafirlerini tanıstıran yapısının, bağımsız odalarla kaybolduğunu, otelin, sadece şehre geçici olarak gelen insanların mekânı olmadığını, şehrin içinde yaşayan, modernizmin “ev”lendiremediği ya da “evsiz” bıraktığı yabancıların da mekânı olduğuna hatta hiçbir yerleşik değere sahip olamayan (olmayı tercih etmeyen) ya da modernizmin yerleşen her şeyi hızla değiştirmesine ayak uyduramayanların “seçtiği” bir mekân da olabileceğine değinir ve bu yanı sıra “yurtsuz”ların yurdu olduğuna ama bu şekilde otelde kalanların bir “yurt” edinebildiklerinin bilinir bir şey olmadığını ifade eder (Narlı, 2007: 283). Öykünün kahramanı kaçtığı odasında nihai kararını uygular. Bu andan sonra kahraman için zaman ve mekân mefhumları kaybolmaya kendi zaman ve mekânına gitmeye başlar. Böylece, mekânın fiziksel niteliklerinden çok algısal niteliği ön plana çıkmıştır.

Korkmaz bahsi geçen makalesinde labirent izlekli mekânlara açıklık getirmeye çalışarak labirent izlekli anlatılarda mekânın, çevreden merkeze akan bir darlaşma imgesiyle karşımıza çıktığına mekânın darlaşması psikolojik olan çıkmazda olan karakterin, üzerine dünyanın yürüdüğü hissetmesi olduğuna bunun sonucunda da anlatı kişinin kendini kuşatılmış, sıkıştırılmış bulunduğu her durumda, mekân darlaştığına işaret eder. Böylesi hallerde yer, adeta karakterin ayakları altından kaçıyor gibidir. Labirent izlekli anlatılardaki psikolojik derinlik ve çatışma, öğütücü nitelikteki bu içe akıştan beslenir.

Olgusal anlamda kapalı ve dar mekânları; bunalım/bunaltı mekânları, şizofrenik mekânlar, sınırlayıcı mekânlar, yalıtık mekânlar, yitim mekânları, umutsuzluk mekânları vb. şeklinde alt başlıklarda toplamak mümkündür (Korkmaz, 2007:406).

Labirent izlekli anlatılardaki kapalı ve dar mekânların genel özelliklerini Korkmaz, şöyle sıralamıştır:

- Kapalı ve dar mekân kavramı, fiziksel anlamdaki kapalılık/açıklık durumunu içermez; algı nitelikli ve göreceli bir kavrayışa gönderme yapar.
- Bu mekânlarda kişi zaman, mekân ve onun tüm elemanları ile çatışma durumundadır. Mekân, kum saati gibi dıştan içe doğru ve tüketici bir nitelikte akmaktadır.
- Roman kişilerini ciddi anlamda sınavan bir anlatı kurgusu vardır. Bu nedenle zaman sorunsaldır ve olaylar, zamanın geçmesine göre değil ama karakterin içsel gelişme, olgunlaşma ve değişme süreçlerine göre biçimlenir. Romanda sorunsal zamanı içeren kapalı ve dar mekânlar veya labirent izlekli mekânlar, anlatı kişilerinin ruh dünyalarını en iyi yansıtan öğelerdir.
- Anlatıdaki mekânın yalıtıcı niteliği, içinde yaşayan kişiyi dış dünyadan ve diğer insanlardan hatta kendi güçlerinden bile koparabilir. Bu durum, yaşama ait ölümcül güçlerin kahramanın ruhsal bütünlüğünü parçalaması ve onu yok etmek için üzerine yüklenmesine karşılık gelmektedir. Bu sorunlar karşısında çaresiz ve acizce direnç noktaları arama; mutsuzluk mekânlarını anlatı baş kişisinin kendine ve yaşama olan inancını yitirmesi; bunalım veya bunaltı mekânlarını, yaşamın ağır ve acımasız koşulları karşısında benliğinin parçalanması gibi durumlar ise şizofrenik mekânları üretir.
- Kapalı ve dar mekânlarda karakter genellikle tek boyutlu olmaz fakat kendi tek boyutluluğunu fark etmiş ve bunu aşmaya çalışan bir kişinin öyküsünü de anlatabilir. Zaten kapalı ve dar mekânlar, genellikle mutsuz bilincin trajik bir süreçte gelişen tükeniş öyküsünü yansıtır (Korkmaz, 2007: 410).

Suda Balıklar Oynar adlı öyküde de öykünün karakteri kendi içine sığmamakta, bir iç çekişme yaşamaktadır. Korkmaz'ın yukarıda sıralamış olduğu özellikleri bu öyküde görmek mümkündür. Aşağıdaki ifadeler öykü kahramanın gerçek dünya realitesini kaybettiğinin, etrafını artık kendi ruhsal durumuna göre algıladığının bir göstergesidir.

Cadde insanları, ışıkları, otomobilleri, mağazalarıyla büyüyor, küçülüyor, uzayıp, kısıyor...

Karakter kendisini psikolojik olarak çıkmazda hissetmiş ve bir kaçış noktası aramaya karar vermiştir. Ancak bu kaçış yerini bu dünyada bulamayan karakter kararını vermiş, bir süre devam eden iç hesaplaşmalardan sonra dünyanın üzerine yürüdüğü hissine son vermek için ölümü tercih etmiştir.

Örnek'in kapalı ve dar mekânlarının yanı sıra çevresel mekânların da geçtiği öyküleri bulunmaktadır. Böyle mekânların geçtiği öykülerden biri de Örnek'in 1964 yılında yazdığı ve Almanca'ya çevrilmiş olan *Dikenli Tel* adlı öyküsüdür. Öykü, savaş ortamında geçmektedir. Zira, öyküde silah deposu, karakol, asker çadırı, tepe gibi askeri mekanlar bulunmaktadır. Bu öyküde savaşın beraberinde getirdiği korku, her türlü açlık, sefalet, acımasızlık ancak bunların yanında biraz da umut gibi ruh halleri de yansıtılmıştır. Pastane, kafe, park, şehir, kasaba, ev, sokak gibi mekânların yanında meydanlar da öykülerde mekân olarak yerlerini almışlardır. Meydanlar, caddeler ve sokaklar birçok yönden farklı ve kalabalık insan topluluklarını bir sahne içerisinde barındırabilme imkânları bakımından önemli mekânlardır. Bu mekânlardan özellikle meydanlar, kahramanların şahsi tarihleri kadar, ait oldukları toplumun ve milletin kaderlerinde önemli değişikliklerin gelmesine de uygun mekânlardır. Çetinkaya, mekân olarak meydanın pek çok tanıma yer verirken birbirini tanıyan insanların ortak paylaşımlarının yer aldığı, yabancıların tanınandan ayrıldığı alanlar olarak meydanları, bir toplumun sosyal yaşantısı, gelenek ve görenekleri hakkında bilgi veren kamusal mekânlarıdır şeklinde toparlayıcı bir

tanımını da yapmıştır (Çetinkaya, 2013: 76). Aynı yerde yaşayan insanların çeşitli vesilelerle (ölüm, eğlence, yarışma vb.) bir araya geldikleri yerler olarak meydanlar; kolektif yaşamın en önemli alanlarından birini oluşturmaktadır. Ayşe Demir, *Mekânın Hikâyesi-Hikâyenin Mekânı Türk Hikâyesinde Mekân (1870-1922 dönemi)* adlı çalışmasında meydanlar, sokalar ve caddeler gibi kalabalık insan toplulukları içinde barındırabilen mekânları sıralarken büyük toplantıların, gösterilerin ya da protestoların bu sahne içerisinde gerçekleşmesinin bu tür mekânların hem unutulmazlığını hem de tarihselliğini sağladığına işaret etmektedir. (Demir, 2011: 350) bu tür kalabalığı olduğu mekânlardan belki de önemli fonksiyona sahip toplumsal yaşamın, iletişim halinde olmanın başka bir ifadeyle toplumsallaşmanın, önemli göstergelerinden biri olan ve geçmişin şehir merkezleri durumunda olan meydanlardır. Grek ve Roma medeniyetlerindeki şehirleşme planlarında ilk olarak göze çarpan meydanlar, bu coğrafyanın adeta toplanma, kanun yapma yerleridir. Sezai Karakoç, “Meydanların Sabrı” başlıklı yazısında İslamiyet’teki meydan algısına değinerek savaş hazırlıklarının son halini aldığı savaşa çıkış anını tespit eden anlık görünüşten bir kesit olduğuna ve meydanların bu kültürde barışın ve aydınlığın sembolü olduğuna işaret etmektedir (Karakoç, 1969: 244). Bu sebeple bağlı olduğu toplumda en önemli olaylar, genellikle gözler önünde olabilmesi herkesin görmesi, duyması hatta konuşabilmesi için meydanlarda gerçekleşmektedir. Örnek’in hikâyelerinde meydan dört yerde geçmektedir. 1947 yılında yazmış olduğu *Yakınlaşmak Sevmeektir* adlı öyküsünde mekân olarak meydan hükümet meydanı adıyla geçmektedir. Sokakta yürüyen bir adamın hükümet meydanından geçmesine değinen yazar, meydanı aydınlık bir boşluk olarak tanımlar. Öyküde geçen meydan bağlamsal olarak çevresel mekânlardan biridir. Diğer mekan, 1951 yılında yazmış olduğu *İlonka, Saat Dördü Bilir Misin?* adlı öyküde geçmektedir. Bu öyküde bir şehirde bulunan ve adı da “büyük meydan” olan bir meydandaki saat kulesinin sabaha karşı dördü göstermesini ve yazarın bu saatte hala uyanık olmasını fakat öykünün kadın kahramanı İlonka’nın bu durumun belki de yazarın bile farkında olmamasını anlatmaktadır. Bu öyküde de görüldüğü gibi meydan, saat kulesi gibi şehri simgeleyen bir yapı ile birlikte geçmektedir. Bir diğer öykü Örnek’in 1957 yılında yazmış olduğu *Pilligilin Kurt* adlı öyküdür. Öyküde Halil Ağa’nın ahırına saldıran ve küçükbaş birkaç hayvanını telef eden bir kurt ile girdiği intikam mücadelesini anlatmaktadır. Halil Ağa, öyküde kahvehanede herkesin içinde yemin ederek kurdun ölüsünü köy meydanına getireceğini, üstelik kurdu canlı yakalayarak bu işi yapacağını söyler. Nitekim uzun bekleyiş ve uğraşlardan sonra kurdu yakalar ve köy meydanına getirir. Meydanda kurdun boynuna zilli tasma takar ve kurdu salar. Bir süre sonra açlıktan ölen kurdun ölüsünü meydana getirirler ve Halil Ağa’yı da çağırırlar. Ağa meydana geldiğinde kurdun ölümünün kendi yüzünden olduğunu görür ve vicdanı sızlayarak sessizce gözünden yaşlar süzülür. Burada geçen meydan, köy halkının toplandığı orada hep birlikte konuşup tartıştığı yer olarak işlenmektedir. Buna benzer bir işlev, öyküde kahvehane mekânında görülebilir. Kahvehaneye giren Halil Ağa çok sinirlidir zira kurt birkaç hayvanını telef etmiştir. Kahvehane halkı Halil Ağa’yı dinlerken kimisi üzülür kimisi ise Ağa’ya şaka yapmak ister ancak Ağa şaka yapmak isteyenlere kızar ve onları şiddetli bir şekilde azarlar. Bu öyküdeki meydan da Halil Ağa için adeta bir namus meselesi haline getirdiği kurdu yakalama işinin Karakoç’un ifadesiyle bir cihadın başlangıcının ve bitişinin yeri olarak sembolleşmiştir. İlk sözün ve son sözün söylendiği bir meclis olmuştur. 1962 yılında yazılmış olan *İlonka’ya Mektup* adlı öyküde de mekân olarak meydan geçmektedir. Bu öyküde meydan, çevresel mekân bağlamında yer almıştır. Örnek, bu öyküsü ölmüş olan İlonka adında bir kadına yazdığı mektubun kendisidir. Ancak öyküde yazar, İlonka’nın ölmüş olduğunu belirtmesine rağmen mektubu onunla konuşur gibi yazmıştır. Meydan da öyküdeki mektupta İlonka’nın ölümünden sonraki şehrin ve hayatın aldığı ruh halini anlatan mekân unsurlarından biridir.

İnsan topluluklarını ancak özellikle de erkekleri bünyesinde bir arada barındıran mekânlardan biri de kahvehanelerdir. *Pilligilin Kurt* adlı öyküde geçen köy kahvehanesi de köy erkeklerinin

toplandığı, erkek meclisinin tartışmalar yaptığı, kararlar verdiği hatta “erkek dedikoduları”nın yapıldığı mekânlardandır. Bilindiği üzere kahvehanelere kadınların girmesi hoş karşılanmaz hele de köy kahvehanelerine kadınların girmesi uygunsuz davranışlar arasındadır. Bu sebeple kadınlar, kahvehanelerde alınan kararlardan her zaman saf tutulmuş, söz hakkı verilmemiştir. Kahvehaneler, Osmanlı zamanını işaret eden, ilk açıldıkları dönemlerde toplumun nabzını tutan günümüz sosyal ağları gibi bir forum merkezi durumundadır. Daha ziyade edebî bir mekân niteliğine sahip olan kahvehaneler sonraları sosyal, güncel ve siyasî meselelerin de konuşulduğu, tartışıldığı bir yer hâline gelmiştir ki, kapatılmasında da en büyük etki bu olmuştur. Öyle ki kahvehanelerin sosyal bir forum özelliğine sahip olması ve herkesin her şeyi konuşması iktidarı huzursuz etmiş ve kapatılmasına sebep olmuştur.

Sonuç olarak, Sedat Veyis Örnek’in 1947–1965 yılları arasında yazmış olduğu 19 öyküsü mekân bağlamında incelenmiştir. Örnek’in bu öykülerden altısını 1949, beşini 1962 ve diğerlerini muhtelif tarihlerde yazdığı bilinmektedir. Örnek’in, bu öykülerinde yukarıda da belirtilen çevresel ve olgusal mekânlara sıklıkla yer verdiği görülebilir. Mekâna yüklenen anlam ve mekânın işlenişindeki yoğunluk, yazardan yazara farklılık gösterir. Mekânın roman, öykü hatta halk hikâyesi ve tam kurmaca olan edebî ürünlerden masal içindeki önemi ve alacağı şekil, yazarın öncelikleri ve sanata bakışı ile ilgilidir. Bazen de aynı yazarın farklı eserlerinde, mekânın önem derecesi değişmektedir. Mekânın, daha çok yer aldığı edebî türün içeriğine göre şekil alan bir yapısının olduğu söylenebilir. Örnek’in olay ağırlıklı öykülerinde mekân, geniş bir çerçevede geçer ve farklı şekillerde genişleyerek, öykünün işleyişine yardımcı olur. Diğer taraftan sokak, meydan, kulübe, ev, köprü, kasaba koğuş, şehir, pavyon, sinema gibi dış mekânlar Örnek’in hemen hemen tüm öykülerinde geçmektedir. Ancak durum ağırlıklı öykülerinde bu mekânlar öyküyü anlatanın gittiği yerler veya öykünün tamamının ya da bir kesitinin geçtiği yerler olarak değil sadece ismen anıldığı yerler olarak geçmektedir. Bu sebeple psikolojik yönün ağır bastığı öykülerinde ise mekân, darlaşır. Darlaştığı ölçüde derinlik kazanır. Mekânlara öykü kişilerinin psikolojik yapılarına göre yeni anlamlar ve işlevler yüklenir. Öykü kişilerinin konumlarına ve ruhsal durumlarına göre durağan bir mekân retoriği ile karşılaşılabilir. Örnek’in, kimi yerde mekânı sembolik bir kimliğe büründürdüğü görülebilir. Bu tür öykülerinde genellikle karamsarlık ve melankolik bir ruh halleri yanında ölüm, mezar, intihar düşüncesi, yalnızlık, korku, pişmanlık, açlık, yaşam mücadelesi gibi kavramlara yer verilmiştir. Bu sebeple *Tabut*, *Bilmem*, *Günlük Kokusu ve İspirto*, *Mezarlıktan Bir Kaçış*, *Sabah*, *İlonka’ya Mektup*, *Suda Oynar Balıklar*, *Dikenli Tel* öykülerinde bu ruh halini ve beraberinde getirdiği hayat seçimlerini görmek mümkündür. Bu tür kelime ve kavramların nasıl veya hangi amaçla kullanıldığının sağlıklı bir tahlilinin yapılabilmesi için yazarın hayatını bilmek gerekmektedir. Bu tür bir değerlendirme sadece yazarlar için değil şairler için de çok geçerli bir durumdur. Zira, edebî bir eser kendisini oluşturan kişiden bağımsız şekillenemez. Bu noktada Sedat Veyis Örnek’in hayatı da önem taşımaktadır. Örnek, bilindiği üzere genellikle halk bilimi alanında akademik çalışmalar yapmış; bunun yanında öykü, tiyatro gibi edebî nitelikli eserler ortaya koymuş ve Almanca’dan çeviriler yapmıştır. Bu bakımdan sadece akademik değil edebî tarafıyla da çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Sedat Veyis Örnek, uzun yıllar Almanya’da bulunmuştur. Orada yaşamış olduğu bir takım sıkıntılar ve başka bir ülkede yabancı biri olarak yaşamanın zorlukları ile bir şekilde karşılaşmış olmalıdır. Bu sebeple öykülerindeki kahramanların hep yalnız ve sürekli bir monolog içinde oluşlarını Örnek’in kendi ruh halinin birer yansıması olarak değerlendirmek mümkündür. Diğer taraftan babasını kalp krizinden kaybeden Örnek de yaşamında üç defa kalp krizi geçirmiş ve üçüncüsünde vefat etmiştir. Babasının kalp krizi geçişi, birinci derece yakınını kaybettiği bir hastalığın kendisinde oluşu da onun eserlerine ölüm, mezarlıklarda dolaşan ve uyuyakalan kahramanlar, yalnızlık, hayatın anlamsızlığı, duygusal boşluk gibi bir takım karamsar duygular, bir anlamda

yazarın ölümü öykülerindeki kişiler aracılığıyla anlamlandırışı biçiminde okunabilir. Bu anlamda eserlerindeki mekânların kullanımı da hayatının bir izdüşümü olarak yorumlanabilir.

Kaynakça

- Barthes, R. (2005). *Göstergebilimsel Serüven*. (Çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat). İstanbul: YKY.
- Çetinkaya, G. (2013). Dede Korkut Hikâyelerinde Sembol Olarak Meydan. *Milli Folklor*, S. 98, s. 73-86.
- Demir, A. (2011). *Mekânın Hikâyesi-Hikâyenin Mekânı Türk Hikâyesinde Mekân (1870-1922 dönemi)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Eliuz, Ü. (2014). Kemal Tahir Öykülerinde Labirent Mekânlar. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Y.6, Sayı 11, Ocak-Haziran, s. 7-19.
- Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar*. (Çev. Işık Ergüden, Osman Akınbay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gür, Ş. Ö. (1996). *Mekân Örgütlenmesi*. Trabzon: Gür Yayıncılık.
- Karakoç, Sezai (1969). Meydanların Sabrı, *Sütun*, İstanbul: Fatih Yayınevi.
- Korkmaz, R. (2007). Romanda Mekânın Poetiği, *Edebiyat ve Dil Yazıları Mustafa İsen'e Armağan* (Ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam, Süer Eker), s. 399-415. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Lefebvre, H. (2001). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell (Alıntılayan S. Şişmanoğlu)
- Narlı, M. (2007). *Şiir ve Mekân*. Ankara: Hece Yayınları.
- Örnek, S. V. (1947). Tabut, *Hayat Ağacı Dergisi*, (Haz. Çağdaş, Haluk) Sayı 17, 25.
- Örnek, S. V. (1947, 6 Temmuz). Bir Kahpeden. *Ülke Gazetesi*, Yıl 2, Sayı 581, 3.
- Örnek, S. V. (1947, 24 Eylül). Bilmem, *Ülke Gazetesi*, Yıl 2, Sayı 645, 3.
- Örnek, S. V. (1948, 3 Temmuz). Günlük Kokusu ve İspirto. *Ülke Dergisi*.
- Örnek, S. V. (1949, 6 Mayıs.). İlonka. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Yıl 1, Sayı 67, 3-4.
- Örnek, S. V. (1949, 27 Haziran). Gece Yarısından Sonra. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 119, 3.
- Örnek, S. V. (1949, 5 Temmuz). Günahkârlara Dair. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 127, 3.
- Örnek, S. V. (1949, 10 Temmuz.). Mezarlıktan Bir Kaçış. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 132, 3.
- Örnek, S. V. (1949, 3 Temmuz.). Park. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 125, 3.
- Örnek, S. V. (1951, 4 Şubat). İlonka, Saat Dördü Bilir misin?. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Yıl 2, Sayı 695, 3.
- Örnek, S. V. (1957, 15 Ağustos). Pilligilin Kurt. *Varlık Dergisi*, Sayı 460, 18.
- Örnek, S. V. (1962). Sabah. *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Nisan, Sayı 6, 5.
- Örnek, S. V. (1962). Acı Bal. *Su Dergisi*, Eylül, Yıl 2, Sayı 19, 10.
- Örnek, S. V. (1962). Cam Önünde. *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 3, Sayı 27, 20-21.
- Örnek, S. V. (1962). İlonka'ya Mektup. *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 2, Sayı 15, 10-11.
- Örnek, S. V. (1949). Yakınlaşmak Sevmektir. Altıncı Şehir içinde. (Haz.: Ahmet Turan Alkan). İstanbul: Ötüken Neşriyat. 1996, s. 137-142)
- Örnek, S. V. (1962). Suda Oynar Balıklar. *Değişim Dergisi* Yıl 1, Temmuz, Sayı 9, 10-11/16-17.
- Örnek, S. V. (1964). Der Stacheldraht (Dikenli Tel). (Almancaya çev.: Hans Salzner) *Das Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur* içinde Ed.: Joachim A. Frank ve W. A. Oerley, Viyana/Berlin/Stuttgart, Paul Neff Yayınevi, s. 397-400. (Ö. Acer, Türkçeye Çev).
- Örnek, S. V. (1965). Köpekli Kadın. *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XIV, Sayı 163, 509-513.
- Sennett, R. (1999). *Gözün Vicdanı*. (S. Sertabiboğlu, C. Kurultay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı

Yayımları.

- Smith, N. ve Kanz C. (1993). "Grounding Metaphor: Towards a Spatialized Politics" *Place and the Politics of Identity* (Ed. Mihael Keith, Steve Pile). Londra: Newyork (alıntılayan: Şehnaz Şişmanoğlu, (2003). *Behçet Necatigil ve Şiirin Ev Hali*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi).



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek¹²

Sevda Şener

15 Kasım 1980 Cumartesi sabahı aramızdan ayrılan A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Halkbilimi profesörü Sedat Veyis Örnek yazdığı oyunlarla Türk tiyatro edebiyatı tarihine de adını geçirmiştir. Onun bir uzun, iki tek perdelik oyununun zaman içinde değerini yitirmeyeceğine ve tiyatrolarımızın repertuarında kalacağına inanıyorum. Sedat Veyis Örnek'in, oyun yazarlığındaki başarısı ile halkbilimi araştırmalarındaki başarısı birbirine bağlıdır. Çünkü bu iki alanda da, gözlerini yaşayan değerlere dikmiş, bu kültür değerlerini hem bilim adamı olarak, hem de yaratıcı bir yazar olarak değerlendirmiştir. Sedat Veyis Örnek halk yaşamını oyunlarında malzeme olarak kullanırken, geleneksel biçim kalıplarına tutuklu kalmamış, halk malzemesinden yararlanan yazarların çoğu kez yaptığı gibi, bu malzemeyi kent çoğunluğunun hoşuna gidecek biçimde çarpıtmamıştır. Sedat Veyis Örnek, toplumumuzun içinde bulunduğu değişim sürecini gözlemlemiş olan ve bu değişimin yarattığı çelişkileri oyunlarının ateşleyici gücü olarak kullanan bir yazardır. Onun oyunlarında malzemenin kendi iç dinamik gücü dramın gereksindiği hareketi gerçekleştirir. Onun için bu oyunların dramatik kurgusu yapay ve zorlama değil, doğal ve organiktir.

Sedat Veyis Örnek'in oyunlarında biraz da kendini görürüz. Sedat Veyis Örnek, halkın en olumlu, en evrensel değerlerini damıtarak kişiliğine sindirmiş bir halk çocuğu idi. O aynı zamanda gördüğü eğitimin doğrultusunda Batı kültürünü özümlemiş uygar bir insandı. Batı eğitiminin getirdiği kültür değerleri ile halk kökeninden gelme kültür değerlerinin çeliştiği noktaları görmüş, bu çelişkiyi irdelemiş ve kendi kişiliğinde uzlaştırarak mükemmel bir uyuma ulaşmıştı. Onun olgunluğu da, sevimliliği de bu uyumdan kaynaklanıyordu. Oyunlarında gözlemlenen dengeli karşıtlıklar ile kendi kişiliğinin karşıtları dengeleyen uyumu- arasındaki koşutluk dikkati çeker. Sedat Veyis Örnek'in halkımıza özgü bir ağırbaşlılığı, bir kapanıklığı vardı. Fakat gülünçleştirilmeğe yatkın ikircilikli durumları da gözden kaçırmazdı. Oyunlarına yansıyan ölçülü ironi bu özelliğinin ürünüdür. Sedat Veyis Örnek kişiliğinde de, sanatında da akıl ve duygu dengesini korumuş bir aydın kişi olarak eserlerinde ve onu tanıyanların anılarında yaşayacaktır.

Sedat Veyis, halkının töresine, giyenine, yemeklerine, şakasına, nüktesine özellikle de sanatına tutkundu. Aynı zamanda çağdaş yaşam biçimlerinin, çağdaş akılcılığın, sorumluluk duygusunun, özgürlük tutkusunun, adalet anlayışının, sanat ürünlerinin de bilincindeydi. Halk kültürü ile çağdaş dünya kültürünün çakıştığı noktaları buldukça mutlu oluyordu. Oyunlarında bu mutlu benzerliklere değindi, bilimsel yapıtlarında onları gösterdi. Halk sanatını, töresini çağdaş nitelikleri ile ortaya çıkardı. Onun oyunları da bu doğrultuda bir çabanın ürünüdür. Bu oyunlarda halk yaşamının dramatik anlarında ortaya çıkan verimli çelişkilere işaret etmiştir.

¹ Sedat Veyis Örnek'in yakın arkadaşlarından biri olan, 2014 yılında kaybettiğimiz Ankara Üniversitesi DTCF Tiyatro Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Sevda Şener'in "Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek" başlıklı bu makalesi ilk kez *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü Tiyatro Araştırmaları Dergisi'*nde yayınlanmıştır (1993, Sayı 10, 27-36).

² Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda da yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 311-317).

Sedat Veyis Örnek, Sivas'ın Zara ilçesinde doğdu. 1948'den başlayarak Sivas Halkevi tiyatro çalışmalarına katıldı. Onun tiyatroyu tanınmasında ve yaratıcı gücünü geliştirmesinde Halkevi temsil çalışmalarının büyük payı vardır. İlk kez Faruk Nafiz Çamlıbel'in *Akın* adlı oyununda sahneye çıkmış, daha sonra Cevdet Kudret'in *Rüya içinde Rüya*, Beaumarchais'nin, *Figaronun Düğünü* oyunlarında rol almıştır. Sedat Veyis Örnek sahneye koyucu olarak da görev yapmıştır. Sahneye koyduğu Cahit Atay'ın *Pusuda* adlı oyununu Sivas'ın Pirçinlik köyüne götürmüş, orada kalabalık bir halk topluluğu önünde oynanmasını sağlamıştır. Sedat Veyis Örnek ilk oyununu Sivas Halkevi tiyatrosunda yazdı ve sahnelledi. Bu bir perdelik oyun *Modern Lokanta* adını taşıyordu. 1948-49 yıllarında Sivas'da yayınlanan *Hakikat* gazetesine, 1950-51 yıllarında *Yeditepe* dergisine tiyatro eleştirileri yazdı. Ayrıca *Varlık*, *Değişim*, *Yelken*, *Türk Dili*, *Su* dergilerinde öyküleri yayınlanmıştır.

Sedat Veyis Örnek, *Varlık*'da yayınlanmış olan "Pilligilin Kurt" öyküsünü 1963 yılında *Kurt* adı altında oyunlaştırdı. Bu oyun 1964- 65 mevsiminde İstanbul Şehir Tiyatrosu'nda sahnelendi. 1966 yılında tamamladığı *Pirinçler Yeşerecek* 1969'da Ankara Devlet Tiyatrosu Oda Tiyatrosunda sergilendi. Tek perdelik *Manda Gözü* adlı oyunu ise 23 Mart 1970'te Radyo Tiyatrosunda oynanmıştır.

Tiyatro için çeviriler de yapan yazarın Tankred Dorst'dan çevirdiği *Sur Dibinde* adlı tek perdelik oyun 1962 yılında Devlet Tiyatrosunda, Mrozek'ten çevirdiği *Polisler* adlı oyun 1964 yılında Devlet Tiyatrosu ve Gen-Ar tiyatrosunda sergilenmiştir. Yazarın Radyo tiyatrosu için yaptığı çeviriler de vardır.

Sedat Veyis Örnek'in *Varlık*'da yayınladığı "Pilligilin Kurt" adlı öyküsünden oyunlaştırdığı *Kurt* adlı oyunu yaşanmış bir olaya dayanmaktadır. Yazar, bir halkbilimci duyarlığı ile bu olayın derininde yatan toplumsal değişmeyi ve değer yargılarındaki çatışmayı yakalayivermiştir. Oyunda Feodal düzenin son temsilcilerinden bir Ağa ile sonradan zengin olmuş bir kasaba varsılı çekişirler. Halil Ağa eski düzenin yüceltilmiş kahraman imgesini, yaşatma çabasındadır. Ancak devir değiştiği için gücünü hayvanlara karşı kanıtlama durumunda kalır. Bu da Ağanın trajik boyutunu ister istemez budamış, onu gülünç duruma düşürmüştür. Ancak oyunun sonunda Ağa'nın kasabanın yeni efendisi Çarkçı'nın üstesinden gelmesi, seyircinin kolay çözümlenmelerden kaçınması ve eski ve yeni değerleri bir kez daha irdelemesini sağlayacaktır.

Oyun şöyle kurulmuştur: Kahve konuşmalarından anlaşıldığına göre, Halil Ağanın ağılına bir kurt dadanmış, ağanın koyunlarını, özellikle de onun çok sevdiği mor koyununu parçalamıştır. Halil Ağa bunu otoritesine yöneltmiş bir saldırı sayar ve kurdu unutamayacağı biçimde cezalandırmağa karar verir. İşin bu denli ciddiye alınmasına bir türlü akıl erdiremeyen, fakat babalarının buyurduğuna karşı koyamayan oğulları ve yanaşması, Halil Ağa ile beraber ağılda nöbet tutmaya başlarlar. Halil Ağa'nın kurt avı ve bu uğurda soğuk kış gecelerinde nöbet tutması kahvede alaylı konuşmalara yol açmıştır. Özellikle varsıl olduğu halde henüz Halil Ağa gibi itibar kazanamamış olan, karanlık işlerle para kazandığı sık sık yüzüne vurulan Çarkçı, Halil Ağa'yı gülünç düşürme fırsatını kaçırmaz. Kahvede şakalı konuşmalar sürerken Halil Ağa'nın kurdu diri diri yakaladığı haberi gelir. Alaylar korkuya, sonra da hayranlığa dönüşür. Çünkü Halil Ağa diri diri yakaladığı kurdun boynuna zilli bir tasma geçirmiş ve onu dağlara salmıştır. Kasabanın gün görmüş kişileri kurttan bu çeşit oç almada bir yakışıklılık sezerler ve Halil Ağa'yı günah işlemekle suçlarlar. Gene de Halil Ağa yeniden saygınlık kazanmış, Çarkçı sindirilmiştir.

Oyunun ikinci bölümünde Antik tragedyalara özgü bir gelişim görülür: Halil Ağa kahramanca bir iş yapmış, kurdu yakalamakla cesaretini kanıtlamış fakat sonra gurura kapılarak aşırılığa düşmüştür. Kurdu boynuna zilli tasma takılması, onun açlıktan ölüme mahkum edilmesi demektir. Bu da geleneksel inanca göre doğanın ve tanrının düzenine karşı gelmek demektir. Halil Ağa düşmanı saydığı kurdu öldürebilir fakat onun rızkını kesmeğe, doğanın gereğine karşı gelmeğe hakkı olmamalıdır. Aç kalan kurdu geceler boyu uluması kasabalının huzurunu kaçırmıştır. Önceki hayranlık öfkeye dönüşür. Halk Halil Ağa'yı eleştirmeğe başlar. Kahvede Halil Ağa'nın yaptığı iş delilik olarak nitelenir ve babasının da böyle garip işler yapan bir deli olduğu anımsanır. Onun da vaktiyle atına öfkelenildiği ve ölümüne neden olduğu anlatılır. Ağa ailesi kurbanını hayvanlardan seçmektedir. Halk kahramanı küçülmüş, dedikodu malzemesi olmuştur artık. Çarkçı bu durumdan gönlünce yararlanır. Öte yandan Halil Ağa da vicdan azabı çekmekte, geceleri rahat uyku uyuyamamaktadır. Bir gece yaşadığı bir karabasandan sonra dağa çıkıp kurdu bulmağa ve tasmasını çıkarmaya karar verir. Bu, öncekinden daha da tehlikeli bir girişimdir. Halil Ağa çok soğuk ve karlı bir kış gecesi dağ yollarına düşer. Olayların gelişimini gene kahvedeki konuşmalardan izleriz. Günler geçmiş Halil Ağa dönememiştir. Yolda bulunan kürklü kalpağı Ağanın ölmüş olabileceğini düşündürür. Meydan Çarkçıya kalmıştır. Çarkçı, Ağanın oğluna hakaret eder, kahvede düzenlediği içki aleminde “takıver de zillerin tekini” türküsünü çaldırır. Eğlencenin orta yerinde kahvenin kapışı açılır ve Halil Ağa girer. Herkes donup kalmıştır. Ağa, kurdu bulduğunu, ölesiye zayıf düşmüş hayvanın boynundan tasmayı çıkardığını anlatır. Zilli tasma elindedir. Çarkçı'nın yalvarmalarına kulak asmayıp tasmayı onun boynuna geçirir ve onu kasabadan kovar.

Görüldüğü gibi oyunda asıl sorun Ağa'nın kurt ile olan ilişkisi değil, bu ilişkinin açığa vurduğu Ağa-Çarkçı karşıtlığıdır. Halil Ağa eski günlerin, dediği dedik, güçlü yanlış yapmaz ve eleştirilemez ağa imgesini yaşatma çabası içindedir. Fakat onun kurt avı, kısa bir süre için hayranlık uyandırırsa bile genel olarak gülünçleştirilmiş, eleştirilmiş, hatta ayıplanmıştır. Ağalık gücünü kurtla inatlaşarak göstermesi biraz da ağalık kurumunun parodisi sayılabilir. Gene de Ağa'nın davranışlarında kahramanca bir şeyler vardır. Ne var ki bu güç gösterisi eski işlevini yitirmiş, bir çalım olmaktan öteye gidememiştir. Öte yandan kasabada Ağa'ya karşı başka bir güç filiz vermektedir. Bu, yeni zengininin gücüdür. Çarkçı bu gücü simgeler. Varlığı babadan kalma değildir. Fırsatlardan yararlanarak, yasak ve kirli işler çevirerek zengin olmuştur. Henüz Halil Ağa gibi saygınlık kazanamamış olsa da kahveciye ve kahve halkına söz geçirmeğe başlamıştır. Ağa'nın kibirli davranışlarından bıkmış olanlar ister istemez Çarkçı'nın yanında yer alırlar. Kahve topluluğu, örfü ve adetleri ile toplumun aynasıdır. Ne var ki Çarkçı törelere saygı duymaz. Yalnızca kendi gücünü pekiştirmeğe yarayacak olan adetleri korur. Kahvede baş köşede oturma hakkını bir yanaşmaya kaptırmayacak kadar sınıf bilincine sahiptir. Halil Ağa'dan boşalacak yere kendi oturacaktır. Fakat kahve halkına şirin görünmek, onların onayını kazanmak için onlarla yiyip içmekten, şakalaşmaktan, onlara karşı demokrat bir tavır almaktan da geri kalmaz. Oyunun sonunda Halil Ağa'nın, Çarkçı'yı yenip kahveden kovması eski düzenin geçici başarısıdır. Çünkü kahve halkı bir kez Ağayı eleştirmeyi, onunla alay etmeyi öğrenmiştir. Ağa güçlüyken ona okkalı kahve yapıp baş köşede ağırlayan, güçsüz düşünce ona saygı göstermeyen Ocakçı değişen düzenin temsilcisidir. Kasabayı ve giderek tüm toplumu simgeleyen kahve topluluğu, toplumdaki değişimi, çelişkileri ve çatışmaları içinde barındırır.

Sedat Veyis Örnek *Kurt* adlı oyununda öncelikle gerçekçi bir toplum portresi yapmak istemiştir. Orta Anadolu'da bir kasaba kahvesi ayrıntılı olarak anlatılmış, oyuncuların “aşırıya kaçmayan bir Orta Anadolu şivesi ile” konuşmaları istenmiştir. Daha sonra yazdığı *Manda Gözü* oyununda da belirttiği gibi yazar, tiyatrodaki şive farklılıklarının güldürü aracı olarak kullanılmasına karşıdır. Ayrıca, oyunda yansıtılan öykünün belli bir yörenin özel gerçeği olarak sınırlandırılmasını istemez.

Kurt, dramatik gerilimi olan, aksiyon birliği gözetilerek yazılmış bir oyundur. Krizler, dönüm noktalan, sürprizler yerli yerinde kullanılmıştır. Birinci ve ikinci bölümün gelişiminde koşutluk gözetilmiştir. İki bölümde de Halil Ağa'nın kurtla olan savaşımının sonu merakla beklenir. Birinci bölüm Ağa'nın kurda tasma takması, ikinci bölüm aynı tasmanın Çarkçı'nın boynuna geçirilmesi ile son bulur. Her iki bölümde de bekleyiş süreçleri gülünçlü konuşmalarla örülmüştür. Bu konuşmalarla halkın mizah yeteneğine ışık tutulmuş olur. Oyunun konusunun dramatik bir anlamı olmasına ve bu konunun zaman zaman trajik boyutlara yönelmesine karşın bir komediya üslubu içinde yazılmış olması ilginçtir. Gülüncün kullanılması, dramatik gerilimin rahatlatılmasında işlevsel olmakla birlikte fazla vurgulandığı zaman etki gücünün zayıflamasına neden olabilir. *Kurt* oyunu sahnelenirken bu tehlike gözden uzak tutulmamalı, yazarın uzunca tuttuğu şakalı, alaylı, takılmak konuşmaların dramatik etkiyi, yıpratmayacak bir ölçülük içinde kullanılmasına özen gösterilmelidir.

Sedat Veyis Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* adlı bir perdelik oyunu daha önce yayınladığı "Yelpaze" öyküsünden geliştirilmiştir. Bu oyunun konusu yazarın Kore'de yedeksubaylığını yaparken edindiği izlenimlere ve gözlemlere dayanmaktadır. Yazar 1964 yılında Viyana'da doktora yaparken başladığı oyunu 1966 yılında tamamlamıştır. Sedat Veyis Örnek, bu oyunu başlangıçta bir üçleme olarak düşündüğünü, üçlemenin *Çocuklar* adını taşımasını, üç oyunun *Aç Çocuk, Hasta Çocuk, Korkak Çocuk* olarak adlandırılmasını tasarladığını, bu tasarının gerçekleşemeyince ortaya *Pirinçler Yeşerecek* adlı tek perdelik oyunun çıktığını açıklamıştır. Yazarın 1980'de yayınlanan "Türk Folklorunda Çocuk" adlı bilimsel incelemesi bu ilginin daha sonra halkbilimi alanına kaydırıldığını ve o alanda ürün verdiğini göstermektedir. *Pirinçler Yeşerecek* 1955 yıllarında Koreli bir Şakşı kadınla bir Amerikalı askerın ilişkisini ele almakta, bu ilişki aracılığı ile savaşın neden olduğu çeşitli mutsuzlukları sergilemektedir. Yazar, insanın temelde yumuşak ve özverili olduğunu, insandaki olumlu eğilimlerin savaş yüzünden aşındığını gösterir. İnsanca değerler, özellikle doğa ile bağlantısını koparmamış olan halk kesiminde yaşamaktadır ve savaşın yıkıcı gücüne karşın yaşayacaktır. Koreli Kadın'ın "Pirinçler Yeşerecek" türküsü bu umudu dile getirir.

Olaylar şöyle gelişir: Kore savaşı sırasında aç ve umarsız kalan genç kadınlar karargâha yakın yerlerde işletilen evlerde sermaye olarak çalıştırılmaktadırlar. Askerler, yasak olduğunu ve hastalık kapma olasılığını da bildikleri halde bu evlere gelirler. Oyunda tanıdığımız Kadın, Şakşı denilen sermayelerden biridir. Kocasını savaşta yitirmiştir. Yaşayabilmek için bu yoldan para kazanmak zorundadır. Oyunun başında bir Koreli asker kaçacağı kadını tehdit eder. Adamın ne yolla olursa olsun para bulması gerekmiştir. Daha sonra eve Amerikalı askerler gelir. Bunlardan biri Kadın ile kalacaktır. Evi işleten Mamasan aracılığı ile pazarlık edilir. Parayı Mamasan alır. Asker daha önce ilişki kurduğu bir Şakşı kadının anısı ile tedirgindir. Çünkü inceliğini ve sıcaklığını sevdiği bu kadın onun parasını çalmıştır. Bu anının baskısı ile Kadın'a bazan sevecen, bazan kaba davranır. İçerden gelen bebek ağlaması Asker'in öfkesini arttırır.

Parasını geri alıp gitmek ister. Oysa bebek hastadır ve doktora götürülebilmek için para gereklidir. Asker'in, parasını geri alması ve gitmesi Mamasan'ın da hoşuna gitmeyecektir. Kadın'ın yalvarmaları sonuç vermez. Adama parasını geri vermek zorunda kalır ve umutsuzluk içinde Asker'i odasından kovar. Bu kez adam duraksar. Kadın'a bir çocukluk anısını anlatır: Babasız büyümüştür. Annesi çalışmaya gittiğinde durmadan ağlayan kardeşine bakmak zorunda kalmıştır. Bir gün bebeğin ağlaya ağlaya öldüğünü görmüştür. Böylece Asker'in, bebek ağlamasına neden o kadar sert tepki gösterdiği anlaşılmuş olur. Askerin öyküsünü dinleyen Kadın onun savaştan ve ölümden korktuğunu sezinler. O da kendi çocuğuna olan sevgisini, onun ölmesinden endişe ettiğini anlatır. Aralarında filizlenmeye başlayan insanca

ilişki Kadın'ın bebeğine söylediği "Pirinçler Yeşerecek" türküsü ile vurgulanır. Asker, Kadın'a çocuğu Alayın doktoruna götürmelerini teklif eder. Ancak bu tehlikeli bir iştir. Çünkü gecenin geç saatinde askerlerin dışarda olması yasaklanmıştır. Adam doktoru bulmak üzere gittikten sonra Kadın Mamasan'a onun iyiliğinden söz eder. Yüreğinde yeni umut ışıkları uyanmıştır. Mamasan ise karamsardır. Ölen beş yetişkin oğlunu anımsar. Bu sırada bebeğin ağlaması kesilmiştir. İçerideki odaya giden genç kadın çocuğun ölmüş olduğunu görür. Acı sessizliği Asker'in neşeli seslenişi böler. Doktor çocuğa bakmağa razı olmuştur. Bir silah patlar. Oyunun başında tanıdığımız Koreli Asker kaçağının Amerikalı Asker'i vurduğu anlaşılır. Kadın ölüyü içeri taşır ve başını tıpkı bebeği gibi kucağına yatırarak ona "Pirinçler Yeşerecek" türküsünü söyler.

Oyun bir oda içinde ve oyun süresine denk bir zaman dilimi içinde geçmektedir. Asker'in vurulması ile noktalanmış sonuç ön hazırlığı ilk sahnede yapılmış, Kadını tehdit eden kaçak asker tehlikeyi sezdirecek biçimde tanıtılmıştır. Bu giriş uzunca bir orta bölüm izler. Orta bölüm Kadın ile Asker arasındaki çatışmalar örülmüştür. Ayrıca Askerin iç çatışmaları oyunun dramatik anlamını yoğunlaştırır. Asker'in doktora gidişi ile dinginlik içinde başlayan son bölüm ise iki ölümle noktalanır. Bebeğin ölümü, savaş yüzünden yaşamadan ölen bunca insanı anımsatan Asker'in vurulması ise kavganın ölümcüllüğünü somutlaştırır. Kadın da, bebek ve Asker de savaşın kurbanlarıdır.

Oyunda yakıcı gücü temsil eden savaş, paranın gücü ile işbirliği içindedir. Bu gerçek, çeşitli biçimlerde belirtilmiştir: Koreli Asker kaçağının para bulsa kaçıp kurtulabileceği, Koreli genç kadının para bulmak için Şakşilik yapmak zorunda oluşu, Koreli yaşlı kadın Mamasan'ın beş oğlu öldürüldükten sonra yaşayabilmek için ev işletmesi, Amerikalı Asker'e Kore'de savaştığı için para vermesi ve onun para karşılığında canını tehlikeye attığı bilinci içinde parasal değere karşı daha hırslı olması, Kore'de savaşan askerlerin izinli olarak gittikleri Japonya'dan mal getirip karaborsada satmaları ve bu vurgunun, paranın önemini arttırması.

Paranın bunca egemen olduğu bu ölümcül ortamda korkmuş bir Asker ile yılgın bir Kadın insan sıcaklığına sığınmak istemişlerdir. Erkek Kadında sevecenlik, Kadın Erkekte güvence aramaktadır. Fakat savaş insanları hem içten, hem dıştan düşman bölmelere ayırmıştır. Özlemler ve tedirginlikler öfkeli patlamalarla dışa vurulur. Oyun kişilerinin iç çatışmaları sergilenir.

Yoğun dramatik yapısına, oyun kişilerinin ruhsal derinliğine rağmen *Pirinçler Yeşerecek* en çok şiirselliği ile dikkati çekmektedir. Bu şiirlik yazarın insanca duyguları ön plana çıkarmasından, onları sezdirmesinden gelir. İnsan sevgisi ve ölüm korkusu zengin imgelerle verilmiştir. Askerin, ağlaya ağlaya ölen bebek kardeşi ile Kadın'ın ağlayan ve oyunun sonunda ölen çocuğu aynı imgeyi bütünlerler. Kadın'ın vurulan kocası ile Asker'in vurulması arasında da koşutluk vardır. İkisi de, "yüreğinin üstünde küçük bir gelincik açmış gibi" göğüslerinden vurularak ölürler. *Pirinçler Yeşerecek* türküsü yalın, duru şiiri ile çocuksu bir umudu dile getirir. Ölümün katı gerçeğine karşı söylenen bu umut şarkısı oyuna buruk bir tat katar.

Manda Gözü radyo tiyatrosu olarak yayınlanmış, aynı zamanda sahnelenmeğe elverişli tek perdelik bir oyundur. Yazar *Kurt*'ta olduğu gibi bu oyunda da gerçek bir olaydan esinlenmiştir. *Kurt*'ta olduğu gibi, halkın değer yargıları irdelenir. Çağdaş insanlık anlayışı ile çelişen geleneksel değer ölçülerinin ısrarla uygulanması korkunç sonuçlar doğurmaktadır. Yazar, halk yaşantısında gözlemlediği bu çatışmanın dramatik anlamını görmüş ve bu malzemedeki dram gücü yoğun bir tiyatro eseri yaratmıştır.

Oyunun konusu şöyledir: Köy İhtiyar Heyeti bir sorunla karşı karşıya kalmıştır. Köyün zenginlerinden Mecit Ağa, gözü kör edilen mandasının öcünü almak istemektedir. Oysa mandanın gözüne kazara taş gelmiştir ve taşı atan, mandayı bostanından çıkarmağa çalışan on yaşlarında bir çocuktur. Köy İhtiyar Heyetinin uzlaştırma çabaları boşa gider. Mecit Ağa mandasını yüceltmekte, onu, ne gözleri sağlam başka bir mandayla değiştirmeye, ne de çıkarılan göze karşı para almaya razı olmaz. Ağa'nın direnmesi köy yaşlıları ile Ağa arasında küçük çatışmalara yol açar. Büsbütün öfkelenen Ağa mandasının gözüne karşı taşı atan çocuğun boynundan kan çıkartmağa and içer. Bu yemin şaşkınlık doğurur. Ailenin tek evladı olan çocuğun böyle bir ceza görmesi akla ve vicdana aykırıdır. Ne var ki köyün Ağasının yemininden dönmesi de söz konusu olamaz. Ağalar araya girerek çocuğun babasını razı etmeye çalışırlar ve çocuğa hiç zarar gelmeyeceğini, yalnızca yeminin yerine gelmesi için küçücük bir çizik çekileceğini anlatırlar. Çocuğun babası tedirgindir. Çocuğu karısı ile sakladıkları yerden çıkarmâğa razı olursa da boynundan kan çıkartılması düşüncesine içten içe direnir. Ağalar kefil olsalar bile Mecit'in öfkeyle çocuğa zarar vermesinden korkar. Anne daha da kuşkuludur. Kocasına karşı gelemese de, çocuğa bir şey olursa onu evden içeri sokmayacağına yemin eder. Çocuk hazırlanıp köy odasına götürülür. Köy yaşlıları durumu çocuğa açıklar, korkmamasını öğütlerler. Mecit Ağa elinde usturası ile beklemektedir. O da, çocuğa hiç zarar vermeyeceğini yalnızca boynunu hafifçe çizeceğini söyler. Huzursuzluğu geçmemiş olan baba dışarı çıkartılır. Mecit Ağa tam usturasını çocuğun boynuna yaklaştırırken çocuk korku ile bağırmağa başlar. Odanın kapısı açılır. Üç el silah patlar. Çocuğun sahiden kesildiğini sanan Baba Mecit Ağa'yı vurmuştur. Köy ihtiyarları şaşkınlık ve üzüntü içinde adalete nasıl hesap vereceklerini düşünürler.

Yazar bu oyunda da Antik tragedyalara özgü dengeli bir karşıtlığı ele almış, törelerin uygulanmasında aşırılığa düşmenin getirdiği yıkımı işlemiştir. Karşıt güçlerden biri olan Mecit Ağa, Ağalık kurumunun otoritesini, gücünü, dokunulmazlığını temsil eder. Bu güce karşı işlenecek en masum hata bile ağır biçimde ödenecektir. Ağa'nın kanına kan isterken büyük yemin etmesi oyunun korusu durumunda olan Köy İhtiyar Heyetini bağlar. Çünkü onlar da törelere, inançlara, yerleşik düzenin değer yargılarına karşı çıkamazlar. Mecit Ağa'nın karşısında çocuğun babası Rafet vardır. Rafet, Ağa değildir fakat babadır. Köyde babanın da hakları ve sorumlulukları bilinir. Rafet'in çocuğunu koruması, ona ziyan gelmemesine çalışması doğaldır. Hele annenin yemini ile ağırlaşan sorumluluğu ona Mecit Ağa'ya denk bir karşıt güç yapmıştır. Çatışma ikisinin de yenilgisi ile sonuçlanır. Mecit Ağa'nın ölüsü gömülmek üzere hazırlanırken Rafet de hapisaneye gitmek için hazırlık yapar. Bu çifte hazırlık daha önce çocuğun bayramlıklarını giyerek öç alma törenine hazırlanmasını anımsatır. Mecit Ağa'nın başına gelecek yıkımın ön hazırlığı oyunun başında yapılmış, Ağa'nın kana kan istemesinin kendine zarar vereceği söylenmiştir. Ağa'nın yemini onun trajik hatasıdır. Öte yandan Mecit Ağa'nın yemini ile çocuğun annesinin yemini arasında koşutluk kurulmuştur. İlk yemin Ağa'yı, ikinci yemin Babayı bağlamış, kaçınılmaz sona hazırlamıştır. İki yemin oyunun kriz noktalarını oluşturur. Bu kriz noktaları aynı zamanda olay dizisindeki dönüm noktalarıdır.

Oyunun kurgusunun Antik tragedya oyun kurgusunu anımsatmasına karşın, *Manda Gözü* çağdaş, toplumsal bir anlamla donatılmıştır. Köy toplumunda ağalık düzeninin gücünü koruduğu, insanlık dışı uygulamalara neden olduğu sergilenmiştir. Yazar, köy gerçeğini ve sorunlarını gerçekçi bir tutumla sahneye getirir. Özellikle köy odasında geçen eğlenceli konuşmalar, anlatılan öyküler, köylülerin birbirlerine takılmaları oyuna güncellik kazandırır. Yazar, tıpkı *Kurt*'ta olduğu gibi dramatik durumun ortasına bir hayvan yerleştirmiştir. Köy yaşamında hayvanın önemi bir halkbilimci olan Sedat Veyis için sıradan bir gerçektir. Kent seyircisi için yazdığı iki oyunda da hayvana verilen önemi, hem ciddi olarak, hem de kent halkının görüş açısından gülünçleştirerek yansıtmayı başarmıştır. Yazarın dikkati çeken

özelliklerinden olan eğlenceli dialog örme ustalığı bu oyunda da görülür. Bu oyunu sahnelerken de güldürücü bölümlerin dramatik ağırlığı bozmamasına özen gösterilmelidir.

Sonuç olarak, Sedat Veyis Örnek'in, oyunlarında bilimsel gözlemlerinden yararlandığını, yöresel gerçeklerde toplumsal çelişkileri gözlemleyebildiğini ve bu çelişkileri batı tiyatrosunun ustalıklı biçimleri içinde yansıtmayı başardığını söyleyebiliriz. Sedat Veyis Örnek'in oyunları yöreselde evrenseli yakalayan sağlam bir dramatik yapıya sahip olan, çağdaş anlamda ilginç eserlerdir. Sedat Veyis Örnek, bu oyunları ile Türk tiyatro edebiyatının unutulmaması gereken isimlerinden biri olmuştur.



Fotoğraflar: Sedat Veyis Örnek

Halkbilimin Sahnedeki Gölgesi Sedat Veyis Örnek: *Kurt, Manda Gözü ve Pirinçler Yeşerecek*¹

Ezgi Metin Basat²

Bu çalışmada halk bilimi alanının önde gelen isimlerinden Sedat Veyis Örnek'in yazmış olduğu üç tiyatro oyunu, *Kurt, Pirinçler Yeşerecek* ve *Manda Gözü*, içlerinde barındırdıkları halkbilimi unsurları açısından incelenecektir. Bilindiği gibi Sedat Veyis Örnek, akademik kimliğinin yanı sıra şiir, öykü ve tiyatro türlerinde de sanatsal eserler vermiştir. Onun akademik çalışma alanı ve sanatçı kişiliğini yansıtan üç oyununda da halkbilimi ve tiyatro alanının kesiştiği dikkat çekici noktaları görmek mümkündür. Özellikle *Kurt* ve *Manda Gözü* isimli oyunlarında yer alan halkbilimsel unsurlar, oyun metinlerinin içine yerleştirilmiştir. Yazarın kullandığı bu yazım tekniği, geleneksel Türk tiyatrosu ile modern tiyatrodan harmanlanmış özgün tiyatro oyunları ortaya çıkarmıştır. Sözü edilen iki oyundan farklılık gösteren *Pirinçler Yeşerecek* ise bir taraftan savaşın olumsuz etkilerine dikkat çekerken diğer taraftan yine diğer oyunlarda olduğu gibi toplumsal bir olayın halkı nasıl etkilediğini aktarmıştır.

Sevda Şener, “Sedat Veyis Örnek'in Oyun Yazarlığı”, başlıklı makalesinde yazarın izlediği yolun çağdaş ve ulusal Türk tiyatrosu sentezine yaklaştığını ifade etmektedir. Şener, Sedat Veyis Örnek'in halk yaşamını oyunlarında malzeme olarak kullanırken artık kullanılmaz olmuş geleneksel biçim kalıplarına tutuklu kalmadığı gibi konularını da kent çoğunluğunun alışkanlıkları doğrultusunda şirinleştirmeye çalışmadığını ifade eder. Örnek, halkın yaşayan değer yargılarına eğilmiş ve bu değer yargılarının çatışmasından doğan dramatik durumları ele almıştır. Bu oyunlarda halkta yaşayan ve toplumların değişmesi ile çelişkiler yaratan ahlâk değerlerinin dinamik gücünden yararlanmış ve batı tiyatrosuna özgü dengeli karşıtlıklar yaratmıştır. Bütün bu özellikleriyle Sedat Veyis Örnek'in halk malzemesine yaklaşımı çağdaş tiyatro anlayışına uygundur (Şener, 1981: 44).

Sevda Şener'in Sedat Veyis Örnek'in tiyatro yazarlığı hakkındaki değerlendirmelerden hareketle onun tiyatroya yaklaşımının Haldun Taner'in birçok yazı ve söyleşide dile getirdiği “bizim tiyatromuz” anlayışına da uygun özellikler sergilediği görülmektedir. *Sersem Kocanın Kurnaz Karısı* adlı yapıtında yer alan “Neden Bizim Tiyatro” başlıklı yazısında Taner, tiyatro konusundaki düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

Oyuncularımız var, yabancı rolleri yabancılar kadar başarılı oynayabiliyorlar. Rejisörlerimizi var, Avrupa'da gördükleri mizansenleri burada aynen uygulayıp alkış topluyorlar. Yazarlarımız var, yapıtlarını yabancı örneklere benzetebildikleri ölçüde iyi yazar sayılıyorlar. Hepsisi iyi hoş da, peki ama nerde Türk oynayışı, Türk sahneleyişi, Türk yazışı, Türk algılayışı? Bir kelime ile nerde Türk tiyatro üslubu? Tiyatro elbet insanlığın ortak malı. Tiyatro tarihi, her ulusa ortak ve zengin birikim sağlıyor. Ama her ulus da ona yüzyıllar boyu kendi özelliğinden katkılarda bulunmuş, bulunuyor. Tiyatro alanındaki yeni görünen yolların çoğu işte hep bu eski ve yeni yöresel katkılardan doğuyor. Türk oyun tarzı, Türk oyun yazımı, Türk jesti, mimiği, derken şovence bir duyguya kapıldığımız, aman sanılmasın. Biz derken de bencil bir kısıtlamadan yana hiçbir zaman olmadığımız lütfen hatırlansın. Amacımız tekeli bir kendi içine büzülüş değil, tam tersi dünyaya, evrene açılış. Ama kendi kişiliğimizle. Bu ortak birikime kendimize özgü bir şeyler katıp yararlı olarak... (Taner, 2005: 19)

Sedat Veyis Örnek'in oyun metinlerinde Haldun Taner'in tiyatronun evrenseli ve ulusallığı bir arada yaşatması ve de tiyatrodaki Türk üslubunun oluşması gerektiğine dair olan düşüncelerinin

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 335-347).

²Dr., Gazi Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü doktora programı mezunu (ezgimetinbasat@gmail.com)

birer uygulamasını görmek mümkündür. Özellikle Taner'in, tiyatronun insanlığın ortak malı oluşu ve bu ortaklığa her ulusun kendinden katkılar vermesi gerektiğine yapmış olduğu vurgu her üç oyunda da kendisini göstermektedir. Bu anlayış özellikle Sedat Veyis Örnek'in geleneksel yaşam biçimleri etrafında şekillenen *Manda Gözü* ve *Kurt* oyunlarında kendisini net bir biçimde hissettirmektedir.

Sözü edilen her iki oyun da geleneksel yaşam biçimi üzerine biçimlense de oyunların temel dinamiklerini korku, öfke, endişe, sevinç gibi evrensel duygular oluşturmakta ve toplumsal yapı içinde bireylerin kendilerini sorgulamaları ve zaafı ön plana çıkartılmaktadır. Her ne kadar *Pirinçler Yeşerecek* oyunu bu iki oyundan farklı gibi dursa da bu oyunda da savaş kavramı, halkın içinden seçilen kişiler üzerinden yoksulluk, güven ve sevgi kavramlarıyla birlikte sorgulanmaktadır. Yavuz Pekman, *Çağdaş Tiyatromuzda Geleneksellik* adlı eserinde geleneksel tiyatronun çağdaş tiyatrodaki yerini tartışır. Pekman'a göre halk tiyatromuzun kendiliğinden bir evrimle yaşama şansı azdır. Bu nedenle bu malzemenin içinde birikmiş bulunan değerleri ortaya çıkarmak, bunların yepyeni bir estetik forma dönüşmesi bakımından ilk adım olarak zorunlu gözükmektedir (Pekman, 2002: 22). Pekman'ın ifade ettiği geleneksel değerlerin yeni bir estetik forma dönüşmesi Sedat Veyis Örnek'in oyunlarında kendini göstermektedir. Çünkü sözü edilen oyunlar incelendiğinde metinlerin modern tiyatro özelliklerine göre biçimlenmesine rağmen geleneksel Türk tiyatrosunun gerek açık biçim gerekse eklemli yapı özelliklerini taşıdığı görülmektedir. Yine oyunlar da geleneksel Türk tiyatrosunun ikili yapısına uygun bir biçimde Metin And'ın dışı konuşan erkek konuşan³ olarak tanımladığı ikili atışmaların köy odasında ya da köy kahvesinde ortaya çıktığı görülmektedir. Buradan hareketle Sedat Veyis Örnek'in oyunlarını geleneksel tiyatronun izlerini yansıtan modern tiyatro metinleri olarak değerlendirmek mümkündür. Oyunların kurgu ve içeriklerine bakıldığında bu özelliklerin çok daha net bir biçimde ortaya çıktığı görülmektedir. Sedat Veyis Örnek'in çalışmaya konu olan üç oyunu kronolojik sırayla takip edildiğinde *Kurt* (1963), *Pirinçler Yeşerecek* (1966) ve *Manda Gözü* (1970) biçiminde ilerlemektedir. Ancak bu çalışmada içerik ve yapısal özellikler dikkate alındığında benzer sosyal çevreleri ve konuları incelemeleri bakımından *Kurt* ve *Manda Gözü* oyunu öncelikli olarak değerlendirilecek ve son olarak da *Pirinçler Yeşerecek* oyunu incelenecektir.

Sedat Veyis Örnek'in *Kurt* isimli oyunu yazarın *Pilligilin Kurt* adlı öyküsünden 1963 yılında oyunlaştırılmıştır. Oyun 1964-1965 yılında İstanbul Şehir Tiyatrosu'nda sergilenmiştir (Şener, 1981: 45). Oyunu incelemeyen önce oyunun konusunu özetle hatırlamak yerinde olacaktır. Oyun bir köy kahvesindeki günlük konuşmalarla başlamaktadır. Oyunun asıl konusu köyün ağası olan Halil Ağa'nın kahve gelmesiyle netlik kazanır. Halil Ağa ağılna ikinci kez girerek koyunlarını telef eden kurda çok sinirlidir. Bu yüzden ona bir ders vermek istemektedir. Bu nedenle kurda bir tuzak kurup onu cezalandırmak ister. Oğulları ve yardımcısıyla birlikte kurdu yakalamak için beklerler. Bu bekleyiş köy halkı arasında alay konusuna dönüşmekte ve ağanın otoritesinin kurdu yakalamaya yetmeyeceği biçiminde söylentiler dolaşmaya başlamaktadır. Ancak bir gün ağanın kurdu yakaladığı haberi gelir ve köylüler ne olacağını merakla beklemeye başlarlar. Halil Ağa ise yakaladığı kurdun boynuna zilli bir tasma geçirerek onu dağlara bırakır ve böylece onu cezalandıracağını düşünür. Ancak aç kalan kurdun geceleri uluması köy halkını rahatsız eder. Ağanın cesareti ve başarısının yerini bir canlının rızıkına engel olduğu için günah işlediğine ve bunun haksızlık olduğuna dair konuşmalar ve şikâyetler alır. Bir süre sonra Halil Ağa da vicdan azabı çeker ve kurdu bulup tasmayı çıkarmaya karar verir. Kurdu bulmak için dağlara çıkar ancak çok soğuk olduğu için ve de gittikten bir süre sonra başındaki kalpağı köylüler tarafından bulununca ağanın ölmüş olduğu düşünülür. Ancak bir süre sonra ağa

³Ayrıntılı bilgi için And, Metin (1983) Türk Tiyatrosunun Evreleri, Ankara:Turhan Kitapevi, s.16

elindeki zilli tasma ile çıkıp gelir ve bu süreçte kendisini dalga geçen Çarkçı'nın boynuna zilli tasmayı takar.

Yukarıda özeti verilen oyun halk bilimi disiplini açısından değerlendirildiğinde oyunun başlangıç, gelişme ve sonuç kısımlarının köy seyirlik oyunlarla benzerlik gösterdiği görülmektedir. Oyun kahvede köylülerin havanın soğukluğu üzerine konuşmasıyla başlamaktadır. Bu kısım geleneksel Türk tiyatrosunun giriş kısımlarında, oyunda yer alan tiplerin seyirciye tanıtımı kısmını anımsatmaktadır. Çünkü kahvede yer alan ve konuşan herkes, toplumsal düzen içinde yazarın dikkat çekmek istediği bir tipi yansıtmaktadır. Sevda Şener'in de belirttiği gibi Halil Ağa feodal düzenin bir temsilcisiyken Çarkçı sonradan zengin olan bir kasabalıyı temsil etmekte ve aslında temelde bu çatışma kasabanın yeni otoritesinin kim olacağını belirlenmesi anlamına gelmektedir. Halil Ağa eski düzenin yüceltilmiş kahraman imgesini yaşatma çabasıdır. Ancak devir değiştiği için gücünü hayvanlara karşı kanıtlaya durumda kalmaktadır. Bu da ağayı gülünç duruma düşürmektedir. Ancak oyunun sonunda kasabanın yeni efendisi Çarkçı'nın üstesinden gelmesi seyircinin kolay çözümlerden kaçınmasını, eski ve yeni değerleri bir kez daha irdelemesini sağlayacaktır (Şener, 1981: 45).

Kurt oyununun metnine bakıldığında oyunun üç aşamalı bir çatışmadan meydana geldiğini söylemek mümkündür. Bunun ilki köyün otoritesi olan ağanın koyunlarının yenmesi sonucu kurtla mücadelesi, ikincisi onun otoritesini sarsan Çarkçı ile mücadelesi üçüncü ise ettiği yemin ve vicdanı arasındaki mücadele olduğu söylenebilir. Burada her ne kadar Anadolu'nun herhangi bir yerinde karşılaşılacak bir sosyal çevre görülse de oyundaki çatışmaların yukarıda da söylendiği gibi evrensel konulara örneğin bireysel zaafı, korkulara, öfke ve vicdan arasındaki çatışmalara yer verdiği görülmektedir. Şener, Sedat Veyis Örnek'in oyunlarında şive farklılıklarına özellikle yer verilmediğini, çünkü yazarın şive farklılıklarının güldürü kalıbı olarak kullanılmasına ve yansıtılan olayın belirli bir yörenin gerçeğiymiş gibi anıtılmasına karşı olduğunu belirtir (Şener, 1981: 45). Şener'in değerlendirmelerinden de anlaşıldığı gibi Örnek, oyunlarının zeminine bir yandan halkın sosyal yaşamını ve bu yaşam içindeki kültürel unsurları yerleştirirken diğer taraftan evrensel bir bakışla bireyin kendisi ve çevresiyle olan çatışmalarını sorgulamaktadır.

Oyun metnine bakıldığında köy yaşamı için oldukça önemli olan doğa-insan ilişkisinin vurgulandığı görülmektedir. Bu özelliğiyle de köy seyirlik oyunları anımsatmaktadır. Bilindiği gibi köy seyirlik oyunları içinde insanın doğa ile olan ilişkisi yoğun bir biçimde işlenmektedir. Bir diğer ifadeyle köy seyirlik oyunlarda insanın toprak-hayvancılık- tarım ile ilgili süreçleri de okunabilmektedir. Nurhan Karadağ *Köy Seyirlik Oyunları* isimli eserinde köy seyirlik oyunları inceler. Karadağ, köy seyirlik oyunlarının kaynağını köyün, köylünün kültürel ve ekonomik ortamından alan onlarla bütünleşen bir olay olarak yorumlamak gerektiğini ifade eder (Karadağ, 1978: 15). *Kurt* oyun metninde de köyün kültürel ve ekonomik ortamı hakkında dikkat çekici unsurlar görülmektedir. Oyunda hayvan-insan, hayvan-doğa, doğa-insan ilişkisi kendini yoğun bir biçimde hissettirmektedir. Bu durumu, Sedat Veyis Örnek'in halkbilimin çalışma alanına giren konuları modern bir tiyatro metninin içine yedirişi biçiminde yorumlamak mümkündür. Yine benzer biçimde hem *Kurt* hem de *Manda Gözü* oyununda köy kahvesinde ve köy odasındaki diyaloglarla köyün yaşam biçimi hakkında bilgi verilmektedir. Burada yine köy seyirlik oyunları andıran bir özellik de dikkat çekmektedir. Metin And, *Başlangıçtan Bugüne Türk Tiyatro Tarihi* adlı eserinde Anadolu köylüsünün dramatik oyunlarında kendi günlük yaşamından sahnelere büyük önem verdiğini ve tüm halk tiyatrosunun mimos geleneğinde olduğu gibi çoğunlukla toplumsal eleştiri ve taşlamaya dayandığını belirtir (And, 2004: 21). And'ın köy seyirlik oyunları hakkındaki değerlendirmelerinden hareketle Örnek'in oyunlarında da köyün yaşam biçiminin eleştirel bir bakış açısıyla yansıtıldığı görülür. Örneğin ağalık

otoritesinin yerine zenginlerin otorite kurduğuna dikkat çekilen *Kurt* oyununda Çarkçı'nın kışa hazır olduğunu söylemesi üzerine Ocakçı'nın ona cevap olarak Azrail'in hesabını keseceklerin başına ormandan kaçak odun kesenleri geçirdiğini ifade ettiği görülür. Burada Ocakçı'nın ifadesiyle aslında kırsal bölgelerdeki kaçak odun kesiminin önemli bir sorun olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu da bir anlamda yukarıda belirtildiği gibi köy yaşamının sorunlarına eleştirel bir bakış anlamına gelmektedir.

Oyunda yazarın kullandığı dile bakıldığında da sözlü kültüre dair birçok unsurla karşılaşmaktadır. Metinde yukarıda belirtildiği gibi şive özelliklerine yer verilmemesine rağmen yazarın halk ağzını ve deyimleri sıkça kullandığı görülür. Örneğin “omuzlama”, “koltuklama” gibi çocuk ve yetişkin tabutlarına halk arasında verilen isimler, “vadesi gelen eyvallahı çeker, gelmeyen de saatini bekler”, “er sözü meydanda gerek”, “mal canın yongasıdır” biçimindeki ifadeler yazarın sözlü kültürü sıkça kullandığının ve halkbilimsel unsurları sahneye taşıdığının birer göstergesidir.

Oyunun temelinde yer alan sorun ise Halil Ağa'nın kurtla mücadelesidir. Halil Ağa koyunlarını telef eden kurda çok sinirlenerek yemin etmiş ve bu yeminini tutmak zorunda kalmıştır. Ancak öfke ile etmiş olduğu bu yemin onun hem köylünün gözünde gülünç duruma düşmesine hem de bir süre sonra kendi vicdanını sorgulamasına neden olmaktadır. Çünkü kendisi büyük bir yemin ederek kurdu yakalamayı başarmış ve ondan intikamını almıştır. Ancak bu intikam bir süre sonra kurdun acı çekmesine aç kalmasına ve günler boyunca ulumasına neden olmuştur. Burada ağanın bir hayvana sinirlenmesi ve ona acımasız bir ceza vermesi önemlidir. Ancak burada doğanın dengesi açısından bir uyumsuzluk söz konusudur. Her ne kadar Halil Ağa kendi hayvanlarının ölümüne üzülse de başka bir hayvanın acı çekmesine neden olarak kendisiyle çelişmekte ve doğanın dengesine karşı geldiği için etrafındaki insanların da kendisine sinirlenmesine neden olmaktadır. Oyunun kurgusundaki doğa-insan arasındaki ilişkiye yapılan vurgu oldukça önemlidir. Yazar oyunda tıpkı köy seyirlik oyunlarında olduğu gibi köy yaşamı ve hayvanların öne- mine dikkat çekmektedir. Halil Ağa'nın koyunlarını anlatışı özellikle mor koyununu ne kadar sevdiğinden bahsettiği oyunun içerik çözümlemesi bakımından önemlidir:

HALİL AĞA: Hele bir mor koyun vardı, sanırsın insan efendi. Bazen iki tek parlattığım zaman yanına uğramadan edemezdim. Ahıra adımımı atar atmaz başlardı melemeye. Ulan mor koyun derdim senden vefalı yoktur şu dünyada. Bir yumuşaklığın bir anlayışın var ki deme insanda bulunmaz. Söylediklerimi anlar mıydı neydi uzanır elimi yalamaya başlardı.

Metinde görüldüğü gibi Halil Ağa mor koyununa çok önem vermekte onu tıpkı bir insan gibi görüp onunla dertleşmekte ve kendisini anladığını düşünmektedir. Hatta mor koyunu kadar kimsenin vefalı olmadığını bile düşünmektedir. Burada yazarın köy yaşantısı için hayvanların önemine olan dikkati oldukça önemlidir. Çünkü Şener'in de bahsettiği gibi «köy yaşamında hayvanın önemi bir halkbilimci olan Sedat Veyis için sıradan bir gerçektir» (Şener, 1993: 36). Bunun yanı sıra Halil Ağa'nın kurdun boynuna taktığı zilli tasma ise köy halkı için ağır bir ceza yöntemi olarak görülmektedir. Burada ise halk yaşamının önemli iki kavramı karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki halk arasında yemin etmenin ve bu yemini tutmanın önemi, ikincisi ise doğanın dengesini bozmanın yaratıcıya karşı işlenmiş bir suç olarak görülmesidir. Çünkü metinde her ne kadar sinirlenilecek bir durum olsa da kurdun karnını doyurmaya çalışması doğal, ancak ağanın onu aç bırakarak acı çekmesine neden oluşu doğanın kanunlarına karşı gelmektir. Şener, bu durumu antik Yunana tragediyalarıyla karşılaştırarak oyunda Halil Ağa'nın kahramanca bir iş yaptığını ve cesaretini kanıtladığını ancak bunda aşırıya kaçtığını belirtir. Ağalık gücünü kurda karşı göstermesini de ağalık kurumunun parodisi olduğunu ifade eder (Şener, 1981: 45). Sözü edilen bu iki oyunda da görüldüğü gibi Sedat Veyis Örnek'in halkbilimci kimliği oyununda kendini yoğun bir biçimde hissettirmektedir.

Halkbilimsel açısından incelenmesi gereken bir diğer konu ise oyundaki mizahi dildir. Sedat Veyis Örnek kahvede geçen konuşmalarda sıkça mizahi bir dile başvurmuştur. Burada da halk mizahının etkisi kendisini göstermektedir. Şener, *Kurt* oyununu çözümlerken Örnek'in oyunlarında Türk halkının mizah yeteneğine ışık tuttuğunu ve oyunun dramatik bir anlamı olmasına ve bunun zaman zaman trajik boyutlar içinde işlenmesine rağmen bir komedy üslubu içinde yazılışının ilginç olduğunu ifade eder (Şener, 1981: 45). Oyunda kahvede geçen konuşmalarda genel olarak yukarıda da bahsedilen dışı konuşan erkek konuşan mantığına dayanan bir mizah anlayışı olduğu ve tıpkı geleneksel Türk tiyatrosunda olduğu gibi söz ve hareket komiğine dayalı bir mizah anlayışı takip edildiği görülmektedir.

HALİL AĞA- Sonra koca kasabada benden başkasının malı, davarı yokmuş gibi benim beş on koyunuma dadandı gitti. Ne namussuz kurttur bu canım. İlle de benimki.

ÇIRAK- Senin koyunların eti kurdun ağzına gevrek geliyor zaar. Bu sebepten olsa gerek ağa.

HALİL AĞA- Ulan gebeş oğlu gebeş bacak kadar boyunla benimle eğlenmeye mi kalkıyorsun. Senin marazlı suratına bir şamar indirirsem boyundan büyük bok yemeyi anlarsın.

.....

KÖR BEKİR- Kurdu yakalayacak mısınız acaba o sizden akıllı çıktı canım ne mal olduğunuzu anladı.

ÇARKÇI- He ya koca kasabada bula bula sizin koyunları bulması gösteriyor ki sizden daha ineği, daha semesi yokmuş.

IRIZA- Bu sözleri babamın yüzüne söyleyin de dünya kaç bucakmış görün.

ÇARKÇI- Söylemesine söyleriz ama on beş gündür babanın yüzünü gören var mı ki?

KÖR BEKİR- Kurt uğruna bir pusuya yattı ki kıyamette kalkarsa çok iyi.

IRIZA- Ben de sizi insan bilip yanımıza geldim. Eşek kadar adamlarsınız be.

ÇARKÇI- Hele otur. Parlama canım iki laf edelim dedik.

Yukarıdaki örnekler de görüldüğü gibi genellikle oyunda mizahi bir dil kullanılmakta ve köyün ağası yani otoritesi konumunda olan birinin kurdun peşine düşerek kendi imajını zedelediği anlatılmaktadır. Buradaki komik algısı ise bir uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır. Çünkü köylü için otoriter olan birisi bir hayvanla inatlaşmakta, ona pusu kurmakta ve ondan intikam almak isteyerek bir anlamda kurdu kişileştirmektedir. Bununla birlikte sözlü saldırı biçiminde oluşturulan bu mizahi dil, oyunun sonunda tasmanın Çarkçı'nın boynuna takılışıyla hareket komiğini anımsatan bir üsluba da dönüşmektedir.

Sedat Veyis Örnek'in köy yaşamı ile ilgili bir diğer oyunu ise *Manda Gözü* oyunudur. Sözü edilen oyun birçok açıdan *Kurt* oyununa benzemektedir. Köydeki Mecit Ağa'nın mandası, Rafet'in bostanına girmiştir. Rafet'in oğlu Elvan da onu bostandan çıkartmak için attığı taşla mandanın gözünü çıkartmıştır. Bunun üzerinde çok sinirlenen Mecit Ağa bir türlü sakinleşemeyerek öfkesine yenik düşer. Mecit, öfkeyle köy odasında herkesin içinde geri dönülmez bir yemin ederek "kana kan" istediğini ifade eder. Her ne kadar köylüler, bunun çok ağır bir yemin olduğunu ve sonuçta çocuğun bunu isteyerek yapmadığını anlatmaya çalışsalar da Mecit Ağa, ağzından çıkan bu yemini tutmak zorundadır. Bunun sonucunda köyün ileri gelenleri yemin yerini bulsun diye köy odasında Mecit Ağa'nın Rafet'in oğlu Elvan'ın boynuna küçük bir çizik atarak yeminini tutmasını sağlarlar. Bu şekilde hem Elvan'ın zarar görmemesi hem de Ağa'nın sözünü tutması sağlanacaktır. Köy odasında Elvan'ın boynuna çizik atılırken etkilenmemesi için babası Rafet dışarıya çıkartılır. Ancak Rafet, oğlu Elvan, boynuna bıçak değdiğinde korkuyla çığlık atınca oğluna zarar geldiğini düşünerek odaya girer ve Mecit Ağayı öldürür.

Yukarıda özeti verilen oyun *Kurt* oyununa birçok açıdan benzerlik gösterir. Sedat Veyis Örnek'in halkbilimci kişiliği bu oyun boyunca da etkisini gösterir. Oyunun giriş kısmında yazar oyunun dekoru hakkında bir yönlendirme yapmaktadır:

Sahne çabucak değişebilen, iki yüzü dört beş panodan ibarettir.

Panoların bir yüzü köy ihtiyar kurulunun toplandığı odayı, öteki yüzü Rafet'in evindeki iki göz odadan birini gösterir.
Her iki oda için, sadece oyunda geçen öğeler bulunur: kapı, pencere, kerevet, hasırdan alçak iskemleler, su testi...

Yukarıda da görüldüğü gibi oyunda kullanılacak dekorun tanımı bir ortaoyunu sahne düzenini anımsatmaktadır. Dekorun azlığı, panolarla değişen mekânlar, olabildiğince az nesnenin yer alışı Sedat Veyis Örnek'in oyunlarını içeriklerinin yanı sıra biçimsel özelliklerinde de geleneksel Türk tiyatrosunun göz önünde bulundurarak yazdığını göstermektedir.

Kurt oyununun köy kahvesinde havanın soğukluğuna dair köylülerin yapmış olduğu sohbetle benzer biçimde *Manda Gözü* adlı oyun köylülerin bir arada bulunduğu bir başka mekânda, köy odasında havanın yağmurlu oluşuna dair yapılan bir sohbetle başlamaktadır. Bu da yine benzer biçimde köy tiyatrosunun özelliklerini anımsatmakta ve köy tiyatrosunun oynandığı mekânları anımsatmaktadır. Gündelik konuşmalar, oyunun mekânı, kişilerin özellikleri ve mizaçları hakkında bir ön izlenim sunmaktadır. Oyunun asıl konusu ise Mecit Ağa'nın sinirli bir biçimde köy odasına gelişiyle başlamaktadır. *Kurt* oyunundaki Halil Ağa'ya benzer bir biçimde beslediği hayvanlarla ilgili bir sorunla gelen Mecit Ağa öfkeli bir biçimde olanları aktarır. Burada bir önceki oyunda da görüldüğü gibi yine geleneksel Türk tiyatrosunun eklemli yapı özelliğinin metne uygulandığı görülmekte, seyirciye oyundaki kişileri tanıtmak için yapılan kısa bir bölümden sonra asıl konuya geçilmektedir. Bu oyunda dikkat çekici bir diğer unsur ise meddah hikâyelerini anımsatan biçimde metin içinde bir metnin anlatılışıdır. Oyunun ilerleyen kısmında Elvan ve babası beklenirken Rüstem'in arada "bir yarenlik anlatayım da dinleyin" diyerek dedesinden duyduğu bir hikâyeyi anlatışı dikkat çekicidir. Burada yazarın dededen toruna geçen bir hikâyeyi modern bir tiyatro metnine yerleştirışı, sözlü kültürün yazılı kültür içindeki yerine dikkat çekerken Örnek'in halkbilimsel unsurları nasıl güncel bir metne uyarladığını da hissettirmesi açısından oldukça önemlidir.

Oyunda yer alan kişiler de yine *Kurt* oyununda olduğu gibi toplumsal yaşam içinde belirli tipleri yansıtmaları açısından önemlidir. Örneğin Mecit Ağa tıpkı Halil Ağa gibi köyün otoritelerinden birisidir. Bu nedenle onun küçük bir çocukla sorun yaşaması ve bunda aşırılığa kaçması onun otoritesini zayıflatmaktadır. Sahil Bozkurt "Cumhuriyet Tiyatrosunda Oyunlara Yansıyan Töresel Öğeler" isimli doktora çalışmasında oyun kişilerini çözümler. Bozkurt, olayın yükünün Elvan'ın babası ile Mecit Ağa üzerinde olduğunu ve köy yönetim kurulu üyelerinin değişik kişilikleri sergilediğini ifade eder. Mahmut Emmi, dürüst yumuşak kişilikli bir köylüdür. Mecit Ağa'nın koşuluna boyun eğmek istemez. Ama direnemez. Genellikle köy kurulunun öbür üyeleri de iyi niyetli kişilerdir. Ama sert yaratılışlı Mecit Ağa'nın hırsının önüne geçmeleri olanaksızdır. Gerçekte Mecit Ağa da sert yaratılışının altında sevecen bir kişidir. Bir kez yemin etmiştir. Ne pahasına olursa olsun, yeminini yerine getirmek ister (Bozkurt, 1996: 27). Bunun yanı sıra oyunda Elvan'ın annesi Hacer de aslında toplumsal cinsiyete ve toplum içinde "kadın" ve "anne" olmak kavramlarına dikkat çeken önemli bir tiptir.

Oyun, *Kurt* oyununa benzer bir çatışma süreci yansıtmaktadır. Çatışmanın ilki köyün otoritesi olan ağanın mandasına zarar veren küçük bir çocukla mücadelesi, ikincisi ise ettiği yemin ve vicdanı arasındaki mücadeledir. Mecit Ağa her ne kadar ettiği yeminden pişman olsa da sözünü mutlaka tutmak zorundadır. Ancak öfkesine yenilerek ettiği yemin "kana kan" isteme, kendisini zor durumda bırakmaktadır. Bunun yanı sıra köylüler ise Ağa'nın vicdanı ile verdiği mücadelede önemli bir yer tutmaktadırlar. Çünkü hayvanına zarar verenin bir çocuk olduğu, bunu da kasıtlı yapmadığı Mecit Ağa'ya sürekli olarak köylüler tarafından aktarılmaktadır.

Oyunun temel sorununu oluşturan öfke ve yemin arasındaki ilişki ve yeminin tutulmasının mutlaka gerektiği fikri ise yine halk yaşamının önemli izlerini sunması açısından önemlidir. *Kurt* oyununda da temel sorun olarak ortaya çıkan bu konu Sedat Veyis Örnek'in Anadolu folklorunu oyunda kullandığını göstermektedir. Bozkurt, yukarıda adı geçen çalışmasında yemin töresini "Yemin Tanrı adına yapılan doğrulama ya da verilen söz olarak tanımlar. Türkçe karşılığı "ant"tır. Arapça "sağ" anlamındaki sözcüktür. İlkel toplumdaki günümüze insanın kutsal değerler önünde kendisini bağlamasıdır. Toplumlar da yalan yere yemin eden ya da yeminini tutmayanın çarpılacağına, başına bir yıkım geleceğine inanılır." biçiminde değerlendirir. İncelenen her iki oyununda da yemin önemli bir yer tutmakta ve yemin eden kişilerin pişmanlıklarına rağmen bunu mutlaka yerine getirmek zorunda oluşları seyirciye aktarılmaktadır. Oyunda Elvan'ın annesi Hacer'in de oğlunun başına bir şey gelmesi durumunda kocasını bir daha eve almayacağına dair yemin edişi de oyunda diğer bir yemin olarak görülmektedir. Bu da Bozkurt'un da belirttiği gibi yeminini tutmayan kişinin başına kötü şeyler geleceğine dair inanç ve kutsal şeylere karşı kişinin gösterdiği bağlılıkla ilgilidir. Oyunların temelinde yerleştirilen bu kavram da yine diğer örneklerde olduğu gibi yazarın halkbilimci kimliğinin sahneye yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Oyun, mandanın yaralanışı ile köy hayatı, doğa ve hayvanların önemi konusunda tipik köy tiyatrosundan izlenimler sunmaktadır. Örneğin köylülerin mandanın tek gözüyle idare edebileceğini ve Mecit Ağa'nın durumu abartmaması gerektiğini söyledikleri sahnede Mecit Ağa «mandayı çifte koş çubuğa koş, ağzını açmaz, kağına tepeleme meşe odunu yükle, sapı samanı dağ gibi yığ, üç gün üç gece bana mısın demeden çeksin» diyerek köy hayatında hayvanların önemine dikkat çekmektedir. Oyunda insan doğa ilişkisi de oldukça önemli bir yerde durmaktadır. *Kurt* oyununda Halil Ağa'nın mor koyunu ile ilgili düşüncelerine benzer biçimde Mecit Ağa da mandasını ne kadar çok sevdiğini köylülere anlatmaktadır:

MECİT: Manda deyip geçme Haydar! Abul-abut, battal ve tembel bir hayvandır. Amenna! Pekiii..

Ya gücüne kuvvetine ne dersin?

Onu da geç, lakin gözleri... Süzgün, baygın, kara sevdalı gözleri, Manda dediğin bir bakar ki dediğin bir bakar ki, değme avrat halt etmiştir yanına. Sanırsın bin yıllık sevdalı.

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi Mecit'in mandasını övüşüyle Halil Ağa'nın mor koyununu övüşü birbirine benzemektedir. Her iki oyunda da doğa-insan ilişkisinin kırsal yaşamdaki önemine manda ve koyun üzerinden vurgu yapılmaktadır. Ancak bununla birlikte her iki oyunda da köylüler üzerinden bu sevgiyi abarttığına ve yemin edilecek kadar konunun büyütülmemesi gerektiği vurgulanır. Her iki oyunda da karakol ve jandarmaya başvurma düşüncesinin yanında kendi hukukunu sağlama ve kendi başının çaresine bakma düşüncesinin ön plana çıktığı görülür. Bunların yanı sıra köylülerin sorunu olan ağayla içten içe dalga geçtikleri ve bunun da sorunu olan kişinin öfkesinin de giderek artmasına neden olduğu da söylenebilir.

Oyunda benzer biçimde halk yaşamına ilişkin birçok unsur da yer almaktadır. Örneğin Elvan ile ilgili konuşmalarda köylüler Elvan'ın annesi Hacer'den bahsederken onun bir erkek çocuğa sahip olabilmek için yatır yatır dolaştığından bahsederler. Yine benzer "Mecit Ağa ve Rafet'in bir gün nasılsa barışacaklarını" konuştuklarında Rüstem'in "bir süre görüşmeyeceklerini ama sonunda barışacaklarını" söylemesi üzerine Haydar'ın "barışmayacak da ne yapacaklar köylük yerde herkes birbirine mecbur" ifadesi, Rüstem'in "doğru söylüyorsun köy dediğin yer bir adım attın mı biter, ya kahvede ya camide yüz yüze gelir insan. O zaman da barışverir gider insan", Fettah'ın "farkında mısınız Mahmut Emmi de doğrudan Rafet'i destekledi" yorumuna karşılık Rüstem'in "olacak o kadar akraba dediğin böyle günde kendini göstermeli" diyerek cevap verışı de metin içinde köy yaşamına dair önemli göstergelerdir. Bu ifadelerde de görüldüğü gibi yazar,

oyunda köy yaşamını ve bu yaşam içinde bireylerin toplumsal yaşam içindeki duygularını sanatsal bir dille aktarmaktadır.

Yazarın halk yaşamı ile dikkatini sunan bir başka konu ise yukarıda kısaca değinilen köyde “kadın” ve “anne” olmak kavramlardır. Oğlunun Mecit Ağa tarafından arandığını duyan Hacer’in endişesi ve öfkesi bu konuya dikkat çekmektedir. Hacer’in oğlu ile ilgili sorunu çözmek için Mahmut Emmi’yi görme fikri kocası Rafet’i sinirlendirir ve aralarında şöyle bir diyalog geçtiği görülür:

RAFET: Otur oturduğun yerde’ Kadın başına ortalığa düşme. Sonra ne derler adama?

HACER: Ne derlermiş?

RAFET; Kocasını olacak herif pısmış da. Karısını kapı kapı elçi yolluyormuş diye köşe bucak gezip alay ederler. Şu köyün adamını daha bellemedin gitti. Sonra nasıl çıkarım elin içine?

HACER: Ne var ki bunda? Elvan’ın anası değil miyim? Karnımda taşıdığım, doğrup ortaya getirdiğim oğlumu görünür bir belâdan esirgeyemedikten sonra kaç para eder benim analığım.. Hemi de giderim. Mecit’in de köy ihtiyar üyelerinin de tek tek yakalarına yapışıp, “Uşak, siz hiç mi çocuk olmadınız?” derim....

RAFET: Hişt... Kendine gel Hacer! Bu iş erkek işi. Gerekirse ben yapışırım yakalarına elinin hamuruyla erkek işine karışma...

Yukarıdaki diyalog da görüldüğü gibi yazar kırsal yaşamda toplumsal roller üzerine de dikkat çekmektedir. Rafet ve Hacer’in Elvan üzerinden yürüttükleri konuşmalarda Rafet içinde bulunduğu toplumsal yapı üzerinden düşüncelerini aktarır ve bulunduğu sosyal ortamda kadınların ve erkeklerin işlerinin belirlenmiş olduğunu ifade eder. Buna göre de bu sorunu çözmek bir kadının değil bir erkeğin işidir. Karısı bu işe karıştığında kendisinin toplum içindeki imajı zedelenecektir. Ancak aynı konuşmada Hacer, kadın kimliğinden çok “anne” kimliğini ön plana çıkartmıştır. Bir annenin çocuğunu korumak için herkesi karşısına alabileceğine dikkat çekmektedir. Oyunun ilerleyen bölümünde de Hacer bir anne olarak oğlunun başına bir şey gelirse kocasını eve bir daha almayacağını söyleyerek tehdit etmekte ve bu da yine erkeğin imajının zedeleneceği bir durum olarak görülmektedir. Burada diğer örneklerde olduğu gibi yazar her ne kadar yaşanılanların belirli bir yöreye özgü olduğunun düşünülmesini istemese de metindeki birçok örnekte kırsal yaşamının sosyal yapısına dair önemli veriler paylaştığı ve onun halkbilim çalışmalarından edindiği birikim, gözlem ve deneyimlerin oyunlarının bütününe yansıtıldığı söylenebilir.

Manda Gözü oyununda *Kurt* oyununa benzer biçimde bir dil ve üslup kullanıldığı görülmektedir. Örneğin “kurda sormuşlar neden boynun kalın, her işimi kendim görürüm de ondan” demiş, “ağaç yaşken eğilir” gibi halkın kullandığı deyimler, atasözleri ve söz öbekleri de oyunda kullanılmıştır. Yine *Kurt* oyununda olduğu gibi yazarın mizahi bir dille sorunu anlattığı görülmektedir. Şener’in de belirttiği gibi “yazar, köy gerçeğini ve sorunlarını gerçekçi bir tutumla sahneye getirir. Özellikle köy odasında geçen eğlenceli konuşmalar, anlatılan öyküler, köylülerin birbirlerine takımları oyuna güncellik kazandırır” (Şener, 1993: 36). Oyundaki mizah köylülerin konuşmalarının yanı sıra oyunun içinde anlatılan öyküde de kendisini göstermektedir. Örneğin. Rüstem’in hikâyesinde geçen Mucur Hasan’ın sebze meyve yemeyi seven biri oluşu ve hikâyede anlatıldığında göre bir gün mandalarla birlikte bostana dalarak bostanı talan edişi mizahi özellikler taşımaktadır. Yine mandanın güzelliğini anlatışından sonra Haydar’ın “ne yapalım Mecit Ağa baş köşeye mi oturtalım mandayı? Soğuk Şerbetler, demli çaylar mı sunalım boyunduruğa oturtuluyor diye,. Tanrı insanı insan hayvanı da hayvan yaratmış” sözleri de yine Mecit Ağa ile köylüler arasında geçen mizahi dile örnek olarak gösterilebilir.

Sedat Veyis Örnek’in gerek *Kurt* gerek *Manda Gözü* oyunundaki örneklerde de görüldüğü gibi yazar, halkbilimsel unsurları oyun metnine yedirerek güncel bir metin ortaya çıkarmıştır. Bu

nedenle oyunlardaki temel çatışmalar, insan-doğa ilişkisini irdeleyişi, mizahi dili kullanım biçimi incelenerek onun bilimsel çalışma alanından nasıl beslendiğini anlamak mümkündür. Yazarın sözü edilen her iki oyunundan sosyal bağlam başta olmak üzere halkbilimsel unsurların kullanımını ve dil konusunda farklılık gösteren eseri *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyundur.

Pirinçler Yeşerecek oyunu Kore’de şakşı bir kadınla Amerikalı bir askerın diyalogları üzerinden savaş ve savaşın yol açtığı olumsuz durumlara dikkat çekmektedir. Kocasını savaşta öldükten sonra aç kalan bir kadın şakşilik yapmak zorunda kalmıştır. Kadın babasının kim olduğunu bilmediği hasta bir bebek ve kendisini çalıştıran mamasan adı verilen yaşlı bir kadınla birlikte yaşamaktadır. Kadınla birlikte yaşayan bir diğer kişi de Kim isimli bir asker kaçığıdır. Arada sırada gelerek kadından para, sigara almaktadır. Bir gün Amerikalı iki asker kadının evine gelirler. Askerlerden birisi kadınla kalır. Ancak kadının yanında kaldığı süre içinde kadının çocuğunu fark edişiyile birlikte hem kadın hem de asker geçmişlerini ve savaş anında buldukları konuları sorgulamaya başlarlar. Oyunun sonunda ise kadının çocuğu hastalıktan ölür, ona yardım etmek için geri dönen asker de Kim tarafından vurularak öldürölür.

Oyun her ne kadar yukarıda incelenen diğer iki oyundan farklı olsa da aslında temel benzerlikler göstermekte ve yazarın halkbilimci bakışı burada da kendisini göstermektedir. Örneğin oyun savaş kavramını ele almaktadır. Ancak burada savaş yine halkın yaşam biçimi üzerinden aktarılmaktadır. Koreli kadın kocasını savaşta öldüğü zor şartlar altında yaşamaya çalışın halkı temsil ederken, Amerikalı asker de kendi vatanından uzakta savaşın zorluklarını yaşayan ve içinde bulunduğu duruma çok da anlam veremeyen bir başka halkı temsil etmektedir. Bununla birlikte askerlikten kaçın Kim ise savaşın içinde olmamaya çalışırken çok daha farklı sorunların içine düşen birini temsil etmektedir. Görüldüğü gibi oyun diğer iki oyundaki gibi kırsal bir yaşantıyı yansıtmasa da tıpkı diğerleri gibi halk yaşamının içinden seçtiği bir konuyu ele almaktadır. Oyunda savaş, ölüm, sevgi, umut, korku gibi kavramlar oyun kişileri üzerinden sorgulanırken çocuk güçlü olmayan bir umudu; asker savaşı ve kor- kuyu; kadının da çaresizliği temsil ettiği söylenebilir. Oyunda kadının çocuk için “meme vererek susmayı biz; eline silah vererek öldürmeyi de siz öğretirsiniz” deyiş de bu düşünceyi destekler görünmektedir. Kadının çocuğunu yeşeren pirinçle bir tutuşu da umudun doğan çocukla birlikte yaşadığını ve yeniden ortaya çıktığını göstermektedir.

Şener, *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyunda yakıcı gücü temsil eden savaşın, paranın gücü ile iş birliği içinde olduğunu belirtir. Ona göre Koreli asker kaçığın para bulsa kaçıp kurtulabileceği, Koreli genç kadının para bulmak için şakşilik yapmak zorunda oluşu, Koreli yaşlı kadın mamasan’ın beş oğlu öldüröldükten sonra yaşayabilmek için ev işletmesi, Amerikalı Asker’e Kore’de savaştığı için para vermesi ve onun para karşılığında canını tehlikeye attığı bilinci içinde parasal değere karşı daha hırslı olması, Kore’de savaşın askerlerin izinli olarak gittikleri Japonya’dan mal getirip karaborsada satmaları ve bu vurguyu güçlendirmektedir (Şener, 1993: 34). Şener’den hareketle yazarın bebek, genç adam, genç kadın, yaşlı kadın gibi kişiler üzerinden savaşın halkın üzerinde yaratacağı etkiyi incelediği görölmektedir. Bunun yanı sıra oyunda yer alan türkü de umudu temsil etmektedir. Her ne kadar savaşın verdiği acımasız ve kasvetli bir bağlam içinde olursa da oyunda bebeğin yaşatılmaya çalışılması ve kadının söylemiş olduğu türkü, yazarın vermek istediği mesajı yansıtmaya bakımından da dikkate değerdir. Bu açıdan değerlendirildiğinde yazarın umut kavramına, hayatın en acımasız anlarında bile insanın var olabilme çabasında bir dayanma gücü oluşturduğu biçiminde yaklaştığı söylenebilir. Şener, *Pirinçler Yeşerecek* türküsünün yalın, duru şiiri ile çocuksu bir umudu dile getirdiğini ve ölümün katı gerçeğine karşı söylenen bu umut şarkısının oyuna buruk bir tat kattığını ifade eder (Şener, 1993: 34).

Sonuç olarak bu yazıda Sedat Veyis Örnek'in kaleme aldığı üç tiyatro eseri halkbilimsel açıdan ele alınmıştır. Çalışmada *Kurt* ve *Manda Gözü* oyunlar yapısal benzerlikleri nedeniyle oyunların kronolojik sıralarının dışına çıkılarak incelenmiş, son bölümde ise *Pirinçler Yeşerecek* oyunu incelenmiştir. Sedat Veyis Örnek'in oyunlarında onun bilim insanı ve sanatçı kişiliğinin bir araya geldiğini söylemek mümkündür. Her üç oyunda da oyunun gerek biçimsel gerek içeriksel yapısında onun halkbilimci tavrı kendisini hissettirmekte ve oyunlara yansımaktadır. İlk iki oyununda yer alan kırsal yaşam biçiminin yapısal özellikleri, kadın erkek, birey-toplum ve insan-doğa ilişkisi etrafında sunulmuştur. Bununla birlikte yazar birçok deyim ve atasözünü oyunlarında kullanmış ve oyunlarını kadınların erkek çocuk dünyaya getirebilmek için yatırlara gidişi örneğinde olduğu gibi halkbilimsel açıdan dikkate değer ayrıntılarla örmüştür. Örnek, Kore'de geçen bir olay üzerine oyununun kurgusunu biçimlendirse bile türkü, ninni gibi sözlü türleri oyununda kullanmış ve oyun kişilerini halkın içinden ve günlük yaşantısından seçmiştir.

Yazarın her üç oyununda da bireylerin öfke ve vicdan duyguları arasında kaldığı görülmektedir. Şener'in de ifade ettiği gibi "Örnek'in oyunlarında yargılama ve bağışlama yan yana gider" (Şener, 1981: 44). Örneklerde de görüldüğü gibi Halil Ağa'nın kurda olan öfkesi benzer biçimde Mecit Ağa'nın sinirlenerek yemin etmesi yerini vicdan sorgulamasına bırakırken, Kore'deki askerin öfkesi de bir süre sonra yerini şefkate ve yardım etme isteğine bırakmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde oyunların üçünde de bireyin hem toplumla hem de kendisiyle ilgili sorgulamalarına dikkat çekildiği görülmektedir. Bu da yazarın bilim insanı ve sanatçı kimliğinin aynı noktada kesişmesini sağlamaktadır. Tüm bunların yanı sıra Örnek'in oyunlarında halkbilimsel malzemenin olduğu gibi bir kullanımı söz konusu değildir. Onun oyunlarında bu malzemenin güncel olaylarla örülerek, mizahi bir dille sunumu söz konusudur. Onun bu üslubu da Haldun Taner'in "bize özgü tiyatro üslubu" biçimindeki ifadesine denk düşmekte ve bir halkbilimci olarak bu konuya önem verdiğini göstermektedir.

Sonuç olarak Sedat Veyis Örnek'in bilimsel çalışma alanına ait kültürel unsurları sanatsal bir alanda kullandığı ve onları bir tiyatro metninin içine yedirdiği söylenebilir. Bununla birlikte yerel malzemeyle birlikte evrensel duyguları bir araya getirerek modern Türk tiyatro anlayışı açısından da dikkate değer örnekler verdiğini söylemek mümkündür.

Kaynakça

- And, M. (2004). *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bozkurt, S. (1996). *Cumhuriyet tiyatrosunda oyunlara yansıyan töresel öğeler*. (Yayımlanmamış doktora tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Sahne Sanatları Ana sanat Dalı, (Danışman: Prof. Dr. İbrahim Armağan), İzmir.
- Karadağ, N. (1978). *Köy Seyirlik Oyunları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, S. V. (1963). «*Kurt*» *Sivas'ta Halkevi Temsil Kolu Çalışmaları ve Bir Sivash* Yazar Sedat Veyis Örnek'in *Kurt Adlı Oyunu*. (Haz.: Fikri Dürer). (Yayımlanmamış lisans tezi). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü, Ankara.
- Örnek, S. V. (1969). *Pirinçler Yeşerecek, Yeni Türk Tiyatrosu Kısa Oyunlar Antolojisi*. (Haz.: Ali Püsküllüoğlu). İstanbul: Nokta Yayınevi.
- Örnek, S. V. (1969). «Manda Gözü». *Türk Dili Dergisi*. C.XX, 214, 21-532.
- Pekman, Y. (2002). *Çağdaş Tiyatromuzda Geleneksellik*. İstanbul: Mitos\Boyut Yayınları.
- Şener, S. (1993). Cumhuriyet dönemi tiyatrosunun bir aydın yazarı: Sedat Veyis Örnek. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 10, 27-36.

Şener, S. (1981). Sedat Veyis Örnek'in oyun yazarlığı. *Tiyatro 81 Dergisi*, 52, 44-50.
Taner, H. (2005). *Sersem Kocanın Kurnaz Karısı*. Ankara: Bilgi Yayınevi.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Pilligilin Kurt¹

Kemal Ozanoğlu²



Zara'da yaşanmış gerçek bir olaydır. Avcılarının kapanla ölü yakaladıkları bu canavarları uzun bir sırığa ayaklarından çapraz bağlı olarak ve omuzlarda çarşı, pazar, cadde, mahalle mahalle gezdirilip, para toplanılması gösteri gibi olurdu.

O kurtlar ki bilhassa irilikleri dikkati çeker, mal davarı olanları bayram sevincine boğardı. Sedat Veyis Örnek bunu hikâye şekline sokmakla daha da güzelleştirmiştir. Şöyle ki bu tiyatroya dönüştürülmüş ve yıllarca sahnelenmiştir.

Veyis'le doğma büyüme beraberliğimiz vardı. Konaklarımız birbirine bakardı.

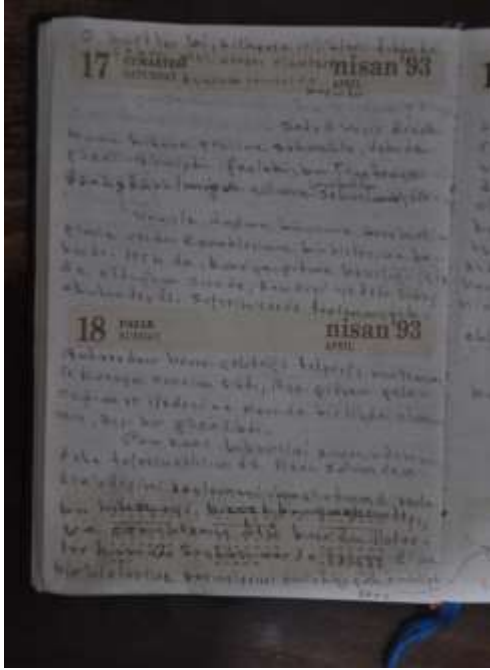


¹ Kemal Ozanoğlu'nun 1993'te "Pilligilin Kurt" başlığıyla kişisel günlüğüne yazdığı bu metni yayımlanması için bizimle paylaşan K. Ozanoğlu'nun oğlu Kültür ve Turizm Bakanlığı Folklor Araştırmacısı Tanju Ozanoğlu'na teşekkür ederiz; metindeki yazım hataları okunmayı kolaylaştırmak amacıyla düzeltilmiştir (Serpil Aygün Cengiz – Meryem Bulut – Günseli Bayraktutan). Sedat Veyis Örnek, Zara'da yaşarken öğrendiği bu hikâyeyi "Pilligilin Kurt" adıyla kaleme almıştır (Sedat Veyis Örnek, 1957, "Pilligilin Kurt", *Varlık Dergisi*, 15 Ağustos, Sayı 460, 18; metin için bkz.: <http://sedatvevisornek.humanity.ankara.edu.tr/files/2014/12/1957-Pilligilin-Kurt.pdf>).

² Kemal Ozanoğlu (1929-2008), Sedat Veyis Örnek'in Zara'daki en yakın çocukluk arkadaşlarından biridir.

³ (Soldan sağa) Kemal Ozanoğlu, Sedat Veyis Örnek ve bir arkadaşları (Sivas/Zara, 1942-1943, Tanju Ozanoğlu'nun albümünden).

1954'te Kore'ye gitme hazırlığı içinde olduğum sırada, kendisi yedek subay okulundaydı. Seferihisar'da toplanmıştık. Ankara'dan bana çektiği telgrafi unutamam: "Kore'ye emrim çıktı, Aya gitsen geleceğim" ifadesi ve Kore'de birlikte olmamız, ayrı bir güzellikti.



Bu kurt hikâyesini annesinden ve daha teferruatlısını da Hacı Solmaz'dan⁵ dinlediğini söylemeyi ihmal etmezdi.

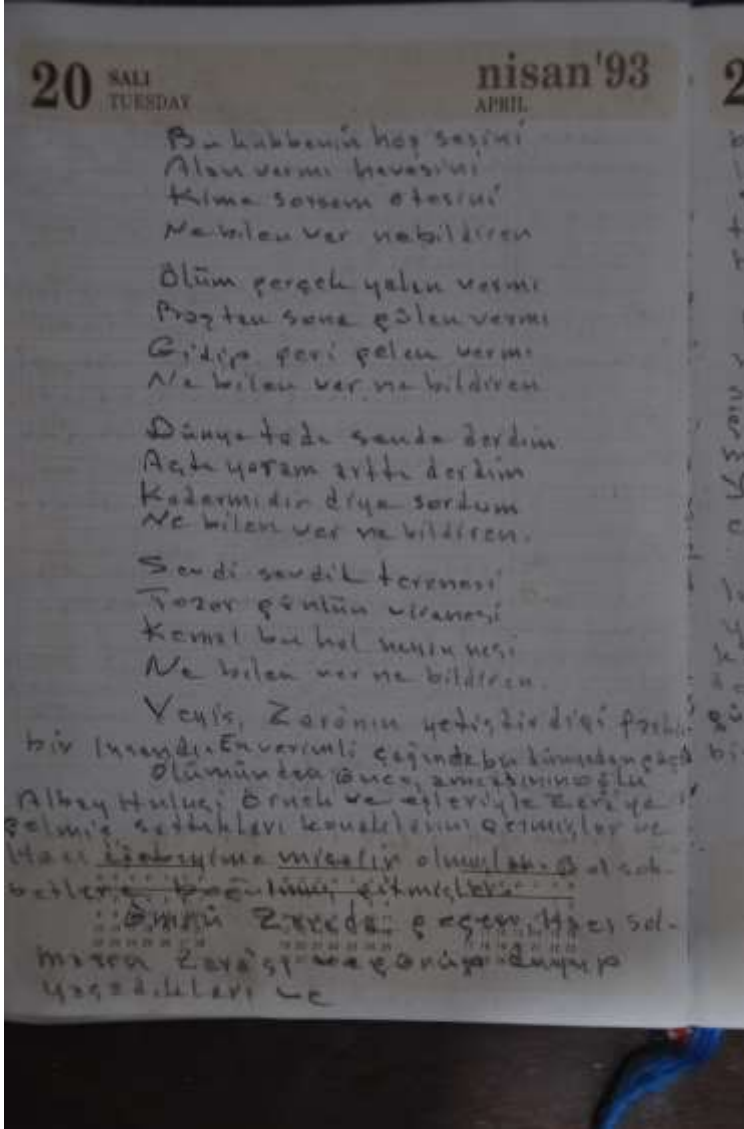
Hele bu hikâyeyi bizzat konuşmalarındaki ve çocukların ölü kurdu izlerlerken "Soykası nerde la?" diye birbirlerine sormalarını anlatışı çok renkliydi. Londra dönüşü sıhhatini sormuştum, "Rölantide çalışırsam iyiyim" diye cevaplamıştı. "Profesörlüğe onur getiren adam" olmanın yanında fikir ve yazım hayatının en verimli başında ve 1980'de 53 yaşında ölen ve yeğeni ile birlikte ellerimle, Cebeci mezarlığına koyduğum S. Veyis'im... Yazdığı *Türk Halkbilimi* eseri, biraz da Zara olgusunun ve bilhassa annesi Naciye Hanım'ın doyumsuz nehreliğinden kaynaklandığını duyurmak isterim. Çocukluğunda aldığı Zara havası ve bu yolda bitmeyen hevesi, dolayısıyla tiyatroya olan sevgisinin bir sonucuydu...



[Sedat Veyis Örnek'in 15 Kasım 1980'deki ölümünden sonra hislerimi de ekleyerek [19 Kasım 1980'de] yazdığım şiirimi buraya alıyorum. İnsan ömrü çok kısa ve çok aceleci, zaman zaman resimlerimize bakar, gerilere dönerim. Ve benden sonra kapalı albümler ne söyler, kime ne söyler bilemem diye de hayıflanırım.

⁴ Sedat Veyis Örnek ile Kemal Ozanoğlu (Kore, 1954, Tanju Ozanoğlu'nun albümünden).

⁵ Kemal Ozanoğlu'nun ağabeyi.



İçimdeki derdi benim
Ne bilen var ne bildiren
Göçüm nere vardı benim
Ne bilen var ne bildiren

Ku kubbenin hoş sesini
Alan var mı hevesini
Kime sorsam ötesini
Ne bilen var ne bildiren

Ölüm gerçek yalan var mı
Baştan sona gülen var mı
Gidip geri gelen var mı
Ne bilen var ne bildiren

Dünya tadı sende derdim
Açtı yaram arttı derdim
Kader midir diye sordum
Ne bilen var ne bildiren

Sevdi sevdi teranesi
Tozar gönlüm viranesi
KEMAL bu hal neyin nesi
Ne bilen var ne bildiren

Veyis Zaranın yetiştirdiği farklı bir insandı. En verimli çağında bu dünyadan göçtü. Ölümünden önce amcasının oğlu albay Hulusi Örnek ve eşleriyle Zara'ya gelmişler, sattıkları konaklarını gezmişler ve Hacı ağabeyime misafir olmuşlar. Bol sohbetlere boğulmuş gitmişler.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Halkbilim Gönüllüsü Sedat Veyis Örnek ile Tiyatro Gönüllülerinin Evvel Zamanda Buluşması Çukurova’da Bir Seyirlik: *Ölüm-Doğum-Düğün*¹

Nurhan Tekerek

Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi-Tiyatro Bölümü’nde okuduğumuz yetmişli yılların ikinci yarısı. O yılları ve o yılların DTCF’sini bilen bilir. Karşıt siyasi görüşlerin nicelik olarak dengede olduğu, dolayısıyla farklı politik görüşlerin birbirini alabildiğine hırpaladığı, kısa dönemlerle de olsa, sıklıkla eğitime ara verilen bir fakültedir Dil Tarih. Tiyatro bölümünde etnoloji ve halk kültürüyle ilgili seçmeli derslerimiz de var. Tiyatro ve halkbilim ya da folklor dediğimiz insana ve kültürüne dair iki komşu alanının bir tür dostluğu denilebilir bu sıkı ilişkiye. *Din ve Sanat Etnolojisi* de bu seçmeli derslerden biri. İlk tanışıklığımız bu vesileyle başlıyor *Sedat Veyis Hoca*’yla. Ancak etnoloji dersi ana binada. Orta bahçeyi geçip ana binaya girip bölümün dersliklerine ulaşmak ciddi bir babayiğitlik gerektiriyordu! Hani o “zor yıllar” dediğimiz türden yılları yaşıyorduk! Bu nedenle ders bağlamında çok fazla buluşamadık Sedat Hoca’nın o engin halk kültürüyle.

Sedat Veyis Örnek’in *Elif Ekici*’yle birlikte derlediği *Şereflikoçhisar Türküsü* vardır. Sözleri ölüm ve ölümsüzlük arasında gidip gelen:

*Yükseğine koymadım yel alır diye
Enginine koymadım sel alır diye
Nice nice korktum ölüm bizi bulur diye*

*Kalk kardaşım da ölümsüz yere gidelim
Ölüm bizi buldu ne deyim
Kaleden kaleye uzattım urganı
Üstüne örttüler de ölüm yorganı
Sağ selamet ölmeden elime geçeydin
Kalk kardaşım da ölümsüz yere gidelim
Ölüm bizi buldu ne deyim²*

Ve genç yaşta ölüm yorganı üstüne örtülür ne yazık ki Hocamızın. 15 Kasım 1980’de, bir Cumartesi sabahında ani bir ölümlle aramızdan ayrılır Sivas-Zara’lı *Sedat Veyis Örnek* Hocamız.

İşte bizim *Sedat Veyis Örnek*’in *Türk Halkbilimi*³ kitabıyla ve çalışmalarıyla esas olarak buluşma dönemimiz de Hoca’nın vefatının ardından oldu. Tiyatro Bölüm başkanımız o dönem, Anadolu merkezinde tüm dünya kültürünü geleneksel tiyatro bağlamında harmanlayan tiyatro bilimcilerimizden *Metin (And) Hoca*’ydı. Türk tiyatrosunun ancak kendi halk kültüründen beslenerek özgünleşebileceğini savunan *Metin Hoca*, diğer hocalarımız, biz öğrenciler hep birlikte anmak ve bir kez daha uğurlamak istedik bir eserle *Sedat Veyis Örnek*’i. O yıl, 1981-82 eğitim-öğretim yılında *Sedat Veyis Hoca*’nın *Türk Halkbilimi* adlı kitabının köy seyirlik oyunu formunda tiyatronun diliyle aktarılmasına karar verildi. Oyunlaştırma görevini üstlenen *Yeşim Dorman* oyun tanıtım broşüründe bu süreci “Bilimsel bir çalışmanın karşısına oturup, ondan üç bölümlük bir oyun yazmak dikkatli bir el emeği gerektirdi. İnsanın doğa karşısında *Ölüm-*

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı’nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 369-375).

² <http://www.turkuler.com> (Erişim tarihi: 10.07.2014).

³ Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, 1977, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Doğum-Düğün başlığı altında toplanan en önemli dönüm noktalarını kitaptan seçtim. Bu bölümlerin içinde sahneye yatkınlığı, ilginçliği ve yaygınlığı olanları ayırıp, bunları tiyatro diliyle yazmaya çalıştım” cümleleriyle ifade etmektedir.⁴



Dr. Türk Coğrafya Fakültesi öğrencileri tarafından sahnelenen oyunun bir sahnesi.

Prof. Dr. Veyis Örnek'in aynı adlı eserinden sahneye uyarlandı

Öğrenciler "Türk Halk Bilimi," oyununu başarıyla sahnelediler

ANKARA (Cumhuriyet Gazetesi) - Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in "Türk Halkbilimi" adlı eserinden uyarlanan oyunun Ankara'da sahnelendiği bildirildi. Öğrenciler tarafından sahnelenen oyunun bir sahnesi.

Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'in "Türk Halkbilimi" adlı eserinden uyarlanan oyunun Ankara'da sahnelendiği bildirildi. Öğrenciler tarafından sahnelenen oyunun bir sahnesi.

Öğrenciler "Türk Halk Bilimi," oyununu başarıyla sahnelediler.

Cumhuriyet Gazetesi, 22 Aralık 1981

Ölüm-Doğum-Düğün'ün DTCF-Tiyatro Bölümü'nde sahnelendiği yıl, yine oyun tanıtım broşüründe Ayşegül Yüksel, Örnek'in kitabından ve oyundan "Geçen yıl yitirdiğimiz değerli bilim adamı Sedat Veyis Örnek'in *Türk Halkbilimi* başlıklı yapıtı, çeşitli yörelerdeki Anadolu insanının duygu, düşünce ve davranışlarını biçimlendiren gelenekleri, görenekleri, inançları sayısız örneklerle sergiler. (...) Oyun açık biçimde yazılmış. Anadolu insanının doğal tavır ve söyleşimlerine dayalı, arı güldürünün başarılı bir örneğini veren, gevşek dokulu bir oyun *Ölüm-Doğum-Düğün*" cümleleriyle söz etmiştir.⁵ Halkbiliminden ne anlaşılması gerektiğinin tartışıldığı, halkbilimine dair sorunların Anadolu'nun çeşitli yörelerinden ölüm, doğum, düğüne dair gelenek, görenek ve inanç açısından örneklerle ele alındığı oyun metni yine bu toprakların tiyatral biçimi olan köy seyirlik oyunlarının formuyla, yani açık biçim-göstermecî tiyatro tarzında sahnelendi. Pek çok devre arkadaşımınla birlikte benim de yaşlı kadını oynadığım *Ölüm-Doğum-Düğün* DTCF Tiyatro Bölümü'nün bilimsel ve sanatsal yönelişini ortaya koyduğu gibi seyircinin de yoğun beğenisiyle karşılanmış, dahası Uluslararası İstanbul Tiyatro Festivali'nde kurgusu ve rejisi, yine aramızda olmayan değerli hocalarımızdan *Ergin Orbey*'in yaptığı *Belgelerle Kurtuluş Savaşı*'yla birlikte bölümümüzü temsilen yer almıştı. O dönemde heyecanı hüzünle yoğurarak buluşturmuştuk oyunu seyirciyle.

⁴ AÜ DTCF Tiyatro Bölümü, 1981-82 yılı Oyun Tanıtım Broşürü.

⁵ AÜ DTCF Tiyatro Bölümü, 1981-82 yılı Oyun Tanıtım Broşürü.



AÜ DTCF Tiyatro Bölümü öğrencileri tarafından 1981'de sergilenen Ölüm-Doğum-Düğün oyunundan (Ayşe Selen'in arşivinden)

Sedat Veyis Örnek'in oyun yazarlığı yanını da yine bu yıllarda keşfetmişim. Özellikle *Manda Gözü*, *Kurt* ve *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyunların belleğimde önemli bir yeri olduğunu belirtmeliyim. Oyunlarını okurken eski ve yeni değerler çatışmasının belli sınıfları temsil eden oyun kişilerine yansımaları, yani feodal değerlerden kapitalizmin değerlerine uzanan yol üzerinde (*Manda Gözü* ve *Kurt*) ve bu çatışmanın iyice derinleşmesiyle ortaya çıkan savaşın kadın, erkek ve çocuklar üzerindeki derin acı ve izleri (*Pirinçler Yeşerecek*) üzerinde tekrar tekrar düşündüm. *Sevda Şener*'in Cumhuriyet'in 70. Yılı dolayısıyla yazdığı makalesinde onun estetik yönelişi üzerine yaptığı şu saptamalar da Örnek'in oyun yazarı ve halkbilimci olarak ne kadar duyarlı bir aydın olduğunu kanıtlar niteliktedir:

“Sedat Veyis Örnek, toplumumuzun içinde bulunduğu değişim sürecini gözlemlemiş olan ve bu değişimin yarattığı çelişkileri oyunlarının ateşleyici gücü olarak kullanan bir yazardır. Onun oyunlarında malzemenin kendi iç dinamik gücü gramın gereksindiği hareketi gerçekleştirir. Onun için bu oyunların dramatik kurgusu yapay ve zorlama değil, doğal ve organiktir. Sedat Veyis Örnek'in oyunlarında biraz da kendini görürüz. Sedat Veyis Örnek, halkın en olumlu, en evrensel değerlerini damıtarak kişiliğine sindirmiş bir halk çocuğu idi. O aynı zamanda gördüğü eğitimin doğrultusunda Batı kültürünü özümlemiş uygar bir insandı. Batı eğitiminin getirdiği kültür değerleri ile halk kökeninden gelme kültür değerlerinin çeliştiği noktaları görmüş, bu çelişkiyi irdelemiş ve kendi kişiliğinde uzlaştırarak mükemmel bir uyuma ulaşmıştı. Onun olgunluğu da, sevimliliği de bu uyumdan kaynaklanıyordu.”⁶

Çukurova Üniversitesi Günleri

Aradan yıllar yıllar geçti. Evvel zaman oldu, ardıl zaman oldu, kalbur da saman oldu. Pireler berber oldu, sakallar uzadı, tıraş oldu. Çocuklar analarının, babalarının beşiklerini salladı durdu biteviye... Az gidildi, uz gidildi, muz gidildi... Muzlar çikita oldu. Dereler tepeye, tepeler dereye dönüştü. Sen de beş yıl sonra, o desin altı yıl sonra, ben diyeyim yedi yıl sonra... Yani 1988'e gelindi. Ben çağla badem gibi bir tiyatrocuya, sanat yaşamının baharında!... Hem de ne

⁶ Sevda Şener, “Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosu'nun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek”, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 10, Yıl: 1993, s. 27-28. Ankara.

bahar! Çukurova'nın bereketinde... Üniversitenin Balcalı kampüsünde... Yeniden belleğimden çıkıp *Ölüm-Doğum-Düğün*, tiyatro coşkusuyla ete kemiğe bürünverdi.

Çukurova Üniversitesi'nde tiyatronun o serüven dolu renkli yolculuğu, üstlendiğim Tiyatroya Giriş ve Uygulamalı Tiyatro dersleriyle 1985'de başladı. Bir yıl kuramsal dersler, ardından kısa oyunlar, derken... sıra *Ölüm-Doğum-Düğün*'e geldi. Adalet Ağaoğlu'nun *Kozalar* adlı oyunuyla⁷ birlikte çalışıldı *Ölüm-Doğum-Düğün*, çok kalabalık bir kadroyla...

Şimdi düşünüyorum da o yılları!... Ne çok genç tiyatro gönüllüsü varmış o yıllarda üniversitede. Tıp, Ziraat, Eğitim, Mühendislik, İdari Bilimler, Fen-Edebiyat derken tüm fakültelerden gönüllü gençlerle buluşuverdik Güzel Sanatlar Bölümü'nün⁸ bodrum katında.

Kozalar ve *Ölüm-Doğum-Düğün*'ün kadrosunu anımsamaya çalışıyorum. Elimde o yılın oyun broşürü var. En iyisi o belgeye döneyim ve oyunlara yüreğiyle, aklıyla, bedeniyle, kısacası tüm emeğiyle katkıda bulunan öğrenci arkadaşlarımla isimlerini paylaşayım: *Mine Erten, Gülnur Arıkan, Jale Boğa, Dilek Polişçi, Levri Aydın, Malik Atış, Bülent Kuman, Uğur Açıkbaş, Özlem Topal, Faruk Özkan, Murat Karademir, Aziz İbili, Abdullah Yıldırım, Aysun Kolcuoğlu, Dilek Gençer, Güler Cansız, Ayhan Ersoy, Nazan Kınay, Cavidan Çöltü, Nurten Yüksek, Mustafa Karaoğlu, Muhsin İnal, Kader Çapan, Şadiye Yaktubay, Müge Özmen, Fatma Doğaner, Aynur Kaya, Elife Öksüz, Özkan Deligöz, Ali Taşkı, Çetin Sabri Kuzu, Fatih Ersan.*⁹ Benimle birlikte tiyatro coşkusuyla çarpan toplam 33 yürek!



1989'da Adana'da *Ölüm-Doğum-Düğün* oyununu sahneye koyan Nurhan Tekerek oyuncu kadrosu ve Yeşim Dorman'la birlikte (Nurhan Tekerek'in arşivinden)

⁷ Adalet Ağaoğlu, *Üç Oyun: Bir Kahramanın Ölümü - Çıkış - Kozalar*, 1973, İstanbul : Yankı Yayınları.

⁸ O yıllarda Güzel Sanatlar Bölümü, tüm fakültelere tiyatro, sinema, halk oyunları, Türk musikisi, halk müziği, resim gibi alanlarda seçmeli dersler veren bir bölümdü.

⁹ Bu öğrenci arkadaşlarımla tamamı şimdilerde öğretim üyesi, öğretmen, doktor, mühendis, işletmeci, iktisatçı olarak Anadolu'nun her yanında mesleklerini sürdürmektedir. Her toplantımızda, tiyatro yapma isteklerini ifade etmekte, ancak mevcut koşullardan dolayı herhangi bir kent ya da mekânda toplanma olanağı bulunamamaktadır, ancak kendi içimizde iletişimimiz devam etmektedir. Bkz.: "1983-1995 Çukurova Üniversitesi Tiyatro Topluluğu, Facebook grubu".

Yine o yılların oyun tanıtım broşürüne bakıyorum. *Ölüm-Doğum-Düğün*'ün seçim nedeni konusunda şunları belirtmişiz:

“Dileklerin yalnızca çalışarak, emek sarfederek gerçekleşeceğine inandığımızdan ötürü, bu yıl üniversitemiz açılır açılmaz çalışmalara başladık. Geçen öğretim yılının sonunda belirlediğimiz Adalet Ağaoğlu'nun *Kozalar*'ı ve Yeşim Müderrisoğlu'nun Sedat Veyis Örnek'in *Türk Halkbilimi* kitabından oyunlaştırdığı *Ölüm-Doğum-Düğün*. Bu oyunları seçmemizdeki birinci etken, yine geçen yıl yaptığımız seyirci araştırmasının verileri doğrultusunda, seyircimizin düşünsel-toplumsal içeriği ağır basan oyunlara karşı ilgisinin yoğunluğu idi. İkinci etken ise, her ikisinin de yerli yazarların oyunları olmasıydı. *Kozalar* soyutlamalarla şu anda gündemde olan toplumsal-evrensel bir gerçeği vurguluyor, *Ölüm-Doğum-Düğün* ise, belgesel niteliği ve ‘Seyirlik’ biçimiyle gelenek ve göreneklerimizi sergilerken eleştirel bir yaklaşımı da beraberinde getiriyordu.

Ayrıca her iki oyunun da görsel ve teknik sorunlarını olanaklarımız içinde çözebileceğimizi düşündük.”¹⁰

Nitekim Çukurova Üniversitesi'nde oyunlar oynanırken yaptığımız seyirci araştırmaları da, *Ölüm-Doğum-Düğün* konusunda ne kadar isabetli bir seçim yaptığımızı kanıtladı. *Kozalar* ve *Ölüm-Doğum-Düğün*'ü birlikte oynadığımız için Seyirci Araştırmamızda 8. Sorumuz: “*Bugünkü oyunlardan hangisini kendinize yakın buldunuz?*” idi. Yanıtlara bakıldığında *Ölüm-Doğum-Düğün*'ün %77 ve %60.5 gibi yüksek bir oranla *Kozalar*'a göre seyircinin daha çok ilgisini çektiğini saptamıştık. O yıllarda tarafımdan yapılan rejî defterinde şöyle bir değerlendirmeye karşılaştığımızı belirtmek isterim:

“Baştan beri, bizleri meraklandıran bir konunun da, oyunlardan hangisinin daha çok ilgi uyandıracığıydı. Bu nedenle ‘Bugünkü oyunlardan hangisini kendinize daha yakın buldunuz, neden?’ sorusunu sorduk seyirciye. Bize göre, Adalet Ağaoğlu'nun *Kozalar* adlı oyunu gerek teyatral açıdan, gerek içerik olarak *Ölüm-Doğum-Düğün*'den daha bir günceldi. Çünkü dış dünyaya kapalılığın, ilgisizliğin, nemelâzımcılığın yol açacağı toplumsal ruhsuzluk, duyarsızlık tehlikesine karşı uyarıcı niteliği olan bir oyun. Bu içerik de, yönetmene ve oyunculara yaratma olanağı sağlayan biçimi de beraberinde getiriyor. Ki biz, oyunun bu görsel-biçimsel zenginliğinden olabildiğince yararlanmaya çalıştık. *Ölüm-Doğum-Düğün* ise, açık biçim ya da seyirlik özelliğinden kaynaklanarak, oyuncu ve seyirci uzaklığını yok eden ve bu sıcaklık içerisinde halk bilimi araştırmalarını sergileyen bir oyun. Yani bir çeşit belgesel. Bu bağlamda, toplumsal bir tehlikeyi ürkütücü bir boyutta vurgulayarak, güncellik espisini içinde taşıyan ‘Kozalar’ın seyirciye en az *Ölüm-Doğum-Düğün* kadar, dahası *Ölüm-Doğum-Düğün*'den daha yakın gelmesi gerekir diye düşünmüştük. Ancak Denizli'nin dışında, Adana'da, gerek üniversiteden, gerek belediye tiyatro salonundan aldığımız sonuçlara baktığımızda, oyunlardan *Ölüm-Doğum-Düğün*'ün %77 ve %60.5 gibi yüksek bir oranda seyirciye daha yakın geldiği görülmüştür. ODTÜ'de de gözlediğimiz ve duyduğumuz kadarıyla, ilgi oranı yine *Ölüm-Doğum-Düğün*'ün lehine olmuştur. Bu sonuçta oyuncu sayısının kabarıklığı ve oyuncu seyirci yakınlığının etkisinin de payı büyük kuşkusuz. Ama yine de, %60.5 ve %77'lik sonuç şaşırtıcı, şaşırtıcı olduğu kadar düşündürücü. Denizli'den elde ettiğimiz veriler ise, düşündüğümüz sonucu doğrulamıştır. Nitekim, Denizli Çatalçeşme Oda Tiyatrosu'ndaki seyircinin, her iki oyuna karşı ilgisi %38 ve %38 olmak üzere istediğimiz sonucu getirmiştir.”¹¹

O yıllarda da seyirci bizi yine şaşırtmıştı. Tiyatral olarak *Kozalar*'ın bize daha yakın gelmesine rağmen seyirci doğal olanı, içinde, yanında-yöresinde yaşadığını, yani *Ölüm-Doğum-Düğün*'ü kendine daha yakın bulmuştu. Bu sonuçlar o dönemde bana da şaşırtıcı gelmesine rağmen, ülkenin ve tiyatromuzun içinde bulunduğu koşullar göz önüne alındığında artık şaşırtıcı değil, *olması gerektiği gibi* geliyor. Çünkü seyirci, kendi koşullarına, geleneğine, tavrına, deyişine, estetiğine, yaşam biçimine uygun olanı –onaylayalım ya da onaylamayalım- seçiyor. Elbette sözünü ettiğimiz seçim popüler kültürün hegemonyasında oluşan sığ, düzeysiz, biçimi belli olmayan bir tercih değil. Çünkü biz o yıllarda da açık biçim-göstermecî tiyatro ile köy seyirlik

¹⁰ Çukurova Üniversitesi, Güzel Sanatlar Bölümü Tiyatro Öğrencileri, 27 Mart Dünya Tiyatro Günü Kutlama Haftasında *Kozalar* ve *Ölüm-Doğum-Düğün* (Oyun Broşürü), 1988, Adana.

¹¹ Nurhan Tekerek, *Kozalar, Ölüm-Doğum-Düğün Rejî Defteri*, 1989, Adana, s. 93.

oyunlarımızın estetik formunu harmanlayarak, oyuncuyla seyirciyi yaklaştıran, her şeyin bir oyun olduğunu gösteren samimi bir yol seçmiştik. *Kozalar*'da da, *Ölüm-Doğum- Düğün*'de de. İçerik olarak da, *Ölüm-Doğum-Düğün*'ün yüzyıllardan bu yana halkın içinde yaşadığı koşulları doğrudan yansıtan bir oyun olması nedeniyle seyircinin ilgisine daha çok mazhar olduğunu düşünüyorum.



1989'da Adana'da Nurhan Tekerek'in sahneye koyduğu Ölüm-Doğum-Düğün oyununun provasından (Nurhan Tekerek'in arşivinden)

Ve Sonuç...

Sonuç olarak, *Ölüm-Doğum-Düğün* gerek DTCF-Tiyatro Bölümü'nde, gerek Çukurova Üniversitesi'nde zevkle oynadığım ve yönettiğim çalışmalardan biriydi. Bu zevk duygusunda, oyuncu-seyirci organik bağından kaynaklanan göstermecî biçimle de örtüşen geleneksel formun etkisi olduğu kadar, *Sedat Veyis Örnek Hoca*'nın *Türk Halkbilimi* kitabını, bir oyunlaştırmayla, seyirciyle paylaşarak, öğrenmeye ve anlamaya çalışmak kaygısının da etkili olduğu inancındayım.

Yine aradan yıllar geçti, boy boyladık, soy soyladık, göğün yedinci katına henüz çıkamadık! Ve yine Türkiye'deyiz. 2014 yılına geldik. Anımsamak istedik evvel zamanı, Sedat Veyis Örnek Hoca'yı ve onunla ilintili yaptıklarımızı. Ve şu sonuca vardık: İyi işler, güzel işler yapmışız memleket aşkına... Bir gün gelecek bizler de anlaşılacağız, Sedat Veyis Örnek'le birlikte, tüm Anadolu aşkına çalışanlar gibi...

Bir gün mutlaka...



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Kökleri Besleyen Suyun İzi Kökleri Besleyen Suda O Da Vardı: Sedat Veyis Örnek

Gülayşe Temeltaş¹

Sanırım *Ölüm-Doğum-Evlenme* (Ersan, 1983) oyununun ilk seyircilerinden biriyimdir. Çünkü provalardan başladım izlemeye. 12 Eylül darbesinin hemen ardından girmiştım Tiyatro Bölümü'ne. Yaşım on yedi. O vakit henüz branşlaşma yoktu, bütün dersler bir arada veriliyordu Bölümümüzde. Konservatuvar sınavlarına da bu yüzden girmemiştım zaten. Sadece oyunculuğu deneyimlemek değildi muradım. O vakte kadar hayatımda gerçekleştirmeyi en çok istediğim şeyi gerçekleştirmiş, Tiyatro Bölümü öğrencisi olmuştım nihayetinde. Dünya güzeli sınıf arkadaşlarımla birlikte. Bizler birinci sınıfız, oyunu çalışan ekip, ablalarımız, abilerimiz. Bizden büyük sınıflara öyle hitap ederdik o zamanlar, bir saygı gereği. Daha sonra hitaplar, kimi büyüklerimizle isme dönüşürdü. Yeşim Dorman Müderrisoğlu da (Yeşim abla, Yeşim) yüksek lisans öğrencisiydi yanılmıyorsam. Bölümümüzde büyük sınıflar, birinci sınıf öğrencilerini karşılar, onlara bölümü, kendilerini tanıtır, aramızda bir bağ kurarlardı. Sevgi ve saygı bağı. Bu yaklaşım gelenek haline gelmişti. Hiç unutmuyorum, bizim sınıfı karşılayan büyüklerimizi gördüğüm an, o günkü çocuk halimle “Vay be! Tam da hayalimdeki gibi. Beni de bekliyorlarmış” diye geçirmiştım içimden. Türkiye'nin zor bir dönemece girdiği, etrafın sanki buza kestiği bir ortamda, bu tanışma, bu karşılama öylesine sıcacıktı ki memleketin dört bir yanından gelmiş bizlerin “yabancılık”larının hepsi bir çırpıda silindi gitti. Sanki kocaman bir aile olduğumuzu hissettik bir anda. Bize özgü bir his, bu topraklara özgü, ortak kültürümüze ait. Hocalarımız da bu hissi pekiştirirdi.

İşte o yıllar, nefis bir oyundu; *Ölüm-Doğum-Evlenme*. Çünkü oyunun hem malzemesinde hem özünde hem biçiminde hem sahnelenişinde hem oyunculuğunda hem de seyirciyle kurduğu ilişkide yaşadığımız coğrafyanın köklerini besleyen suyun izi vardı.

Şimdi oyunun broşürüne bakıyorum. Tiyatro Bölümü 1980-81 döneminde, aynı zaman diliminde hazırladığı iki ayrı temsil için siyah-beyaz, tek bir broşür hazırlamıştı. En üstte “Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü Sunar” yazıyor. Kapak ikiye bölünmüş. Kapağın üst kısmında “*Belgelerle Kurtuluş Savaşı*, Kurgu-Yönetim Ergin Orbey” yazıyor. Kapağın alt kısmında *Ölüm-Doğum-Evlenme* yazıyor. Sedat Veyis Hoca'nın vefatı anısına yazılmış olduğu için, oyunun adının hemen altında “Sedat Veyis Örnek (Türk Halkbilimi)” açıklaması yer alıyor. Altında da Kurgu-Yönetim Yeşim Müderrisoğlu yazıyor. Sahne Sorumlusu: Ayşe Selen, Işık: Adnan Erbaş-Kaya Küçükönder, Sahne Denetimi: Ergin Orbey.

Orta sayfada ise rol dağılımı yer alıyor. Sunucu: Edibe Tozlu/Yeşim Müderrisoğlu, Ölüm Bölümü- Mermer Ustası: Osman Gökmen, Ferit Bey: Osman Öztürk, Çaycı: Selahattin Gündoğdu. Doğum Bölümü- Saz: Osman Öztürk, Ümmü: Ayşe Selen, Esmâ: Belgin Aygün, Büyük Gelin: Meral Ülkü, Nine: Nurhan Tekerek/Rengin Samurçay, Hanım Kız: Müjgan Aydın. Düğün Bölümü- Baba: Yaman Koç, Anne: Füsün Oruç, Nine: Nurhan Tekerek/Rengin Samurçay, Esmâ:Belgin Aygün, Yeter: Müjgan Aydın, Gelin: Ayşe Selen, Damat: Mehmet Ulusoy, Oğlan Babası: Osman Gökmen, Oğlan Anası: Radife Baltaoğlu, Komşu Kadın: Gülşen Usanmaz, Kasap: Hayrettin Demirbaş, Davulcu: Levent Beceren, Hoca: Hayrettin Demirbaş, Büyük Gelin: Meral Ülkü, Düğün Alayı: Murat Karahüseyinoğlu, Volkan Soyulmaz, Hüseyin

¹ Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü (gtemeltas@ankara.edu.tr)

Erdoğan, Levent Beceren, Ertuğrul Genç. Düğün alayında görev alanlar, Davulcu ve Oğlan Anası rolünü üstlenen arkadaşlarım, bizim sınıftandı.

Ölüm-Doğum-Evlenme oyununun provalarını izlerdim. Arka kapıdan seyir yerine girer, hiç sesimi çıkarmadan usulca ilerler, karanlıkta kalan arka koltuklardan birine oturur, hayranlık duyduğum büyüklerimi gözlemlerdim. Kimi zaman salonda benden başka arkadaşlar, çoğu zaman kat görevlimiz rahmetli Mustafa amca, bazen yemekhanedeki görevlilerimiz olurdu. Hep beraber, sahneyi hiç rahatsız etmeden provaları izler, ağzımızı, burnumuzu kapatıp kıs kıs gülerdik.

Oyunun Sunucu'su Edibe Abla'nın halinde, tavrında “daha iyi bir dünya”yı özleyen bir hava vardı. Yeşim'in yaratıcı zekası, Osman Gökmen Abi'nin burnunun ortasına yapıştırılmış gibi duran kalın çerçeveli yakın gözlüğü, alın merkezli bakışı ile seyircide uyandırdığı sempati, Osman Öztürk Abi'nin sazından dökülen türküler, tüm oyuncuların oluşturduğu koronun ahengi, Selahattin Abi'nin zehir gibi keskin zekasıyla yarattığı hazırcevap, anasının gözü çaycı tiplemesi, Ayşe Abla'nın (o zaman öyle derdim Ayşe'ye) sapsarı upuzun gür saçları, düğün sahnesinde içecek tepsisini taşıırken bardakları birbirine çarptırıp, çıkan sesle seyirciyi kırıp geçirmesi, Belgin Abla'nın (Belgin'in) çocuğu olmayan bir kadın muamelesi gören Esmâ Gelin tiplemesi, hele hele kuşak sarma sahnesindeki “uyy, bellerim kopacak” repliğini söylerken ki hali, Meral'in dünyada eşine az rastlanır, çok özel bir tona sahip sesiyle çıkarttığı Büyük Gelin tiplemesi, Nurhan Abla'nın (Nurhan'ın) kocaman çiçekli fistanıyla çıkarttığı Nine tiplemesi, Rengin'in içine büyücü iksiri karılmış oyunculuk cevheri, Müjgan Abla'nın saftirik Hanım Kız, Yaman Abi'nin posbıyıklı Baba, Füsün'un Ana tiplemeleri, Mehmet Abi'nin Damat rolünde sahneye adımını atar atmaz seyircinin kahkahalarla coşması, her mimiği, her repliğiyle, hatta hiç konuşmadan seyirciyi yerlere yatırması, düğün sahnesinde sınıf arkadaşlarımın yarattığı içten hava, Radife'nin boncuk gözleri, Hayrettin Abi ve Gülsen Abla, oyunu ışıklayan Adnan, rahmetli Kaya Abi, Aziz Abi ve karşımızda canla başla seyirciyle kaynaşan mükemmel bir ekip ruhu hiç unutulur mu?

İşte unutulmaz bir oyundu *Ölüm Doğum Evlenme*. Emindim, Sedat Veyis Hoca her temsili bir yerlerden izliyordu. O da ekipte yer alıyordu, kökleri besleyen suda o da bulunuyordu. Şimdi, yıllar sonra oyunun broşürüne tekrar bakarken gördüm, arka sayfada, basında çıkmış yazılardan parçaların alındığı bölümde temsillerden birinde seyircimiz olan Mustafa Ekmekçi'nin Ankara Notları sütunundan aktarılmış kısımda, Ekmekçi şöyle yazmış “...Öğrencileri Sedat Veyis Örnek'i yaşattılar. Sevda Şener; Sedat Veyis Örnek bir yerlerden bizi seyrediyordur, dedi” diyerek hocamın benzer duygusunu dile getirmiş. (A.Ü. DTCF. Tiyatro Bölümü Oyun Tanıtım Broşürü, 1982) Yine broşürün basında çıkmış yazılar bölümünde, Ayşegül Yüksel Hocamın *Cumhuriyet Gazetesi*'ndeki sütunundan eklenmiş olan bölümde “Müderrişoğlu'nun başarısı, hepsi de Tiyatro Birimi öğrencisi olan oyuncuların özenli çalışmaları ve doğru yorumlarıyla desteklenerek, özlenen düzeyde bir amatör tiyatro olayı gerçekleştiriliyor” cümleleriyle karşılaşırız. Ayşegül Hocam, heyecanını “Araştırma, deneme, tiyatro tutkusu, gençlik coşkusu... Bu özelliklerin bir araya gelmesiyle kotarılan *Ölüm-Doğum-Düğün* yapımıyla DTCF öğrencileri amatör tiyatroculuğun gereklerini başarıyla yerine getiriyorlar” diyerek vurgulamış. (A.Ü. DTCF Tiyatro Bölümü Oyun Tanıtım Broşürü, 1982) Bunca emeğin içinde unutulmuş bir şey olmuş, hazırladığımız broşürdeki gazete yazılarının tarihleri yazılmamış. O kadarı da hoş görülsün diyelim, gülümseyelim. Çok etkilenmişim oyundan ve ilerleyen yıllardaki çalışmalarım da bu oyunun da izdüşümleri olduğunu söylemeliyim. Öğrencilerimle yaptığım oyun çalışmalarında, temsilin seyirciye gönderdiği ısıyı, seyircinin de temsile gönderdiği ısıyı ölçmeye çalışırım. Yani temsil anının yarattığı sadeliği, samimiyeti, canlılığı ve etkileşimi. İşte ısı ölçerlerimden biri de *Ölüm-Doğum-Evlenme* oyununun temsildir.

Broşürde çalışmayı özetlemiş Yeşim Dorman, olduğu gibi almalıyım. (A.Ü. DTCF. Tiyatro Bölümü Oyun Tanıtım Broşürü, 1982)

“Sedat Veyis Örnek’in *Türk Halkbilimi* (Örnek, 1977) çalışması bu küçük gösterimize yol açtı, yol gösterdi. Tiyatro öğrencilerinin mutlaka ilgi alanları içinde bulunması gereken halk kültürü üzerine çalışmak, bizim için çok kazançlı oldu. Sedat Veyis Örnek’in özenle derlediği halkımızın kültürel değerleri bizi tiyatro alanında yeni bir yaratıya yöneltti. Bu çabamız aynı zamanda, hocamızın tüm çalışmalarına sahip çıkmamız anlamındadır.

Bilimsel bir çalışmanın karşısına oturup ondan üç bölümlük bir oyun yazmak, dikkatli bir el emeği gerektirdi. İnsanın doğa karşısında “Ölüm-Doğum-Evlenme” başlığı altında toplanan en önemli dönem noktalarını kitaptan seçtim. Bu bölümlerin içinde sahneye yatkınlığı, ilginçliği ve yaygınlığı olanları ayırıp, bunları tiyatro diliyle yazmaya çalıştım. Ergin Orbey’in deney ve bilgisine bolca danışarak, arkadaşlarla en verimli çalışma olan prova evresinde bu küçük oyunu ortaya çıkardık.

Halkımızın ürettiği değerleri deneme sahnemizce bir kez daha getirmekle mutluyuz. Bu ortak yaratıya dayalı çalışmaların çoğalması hepimizin dileğidir.”

Oyunun reji defteri Tiyatro Bölümü’nde 1983 yılında lisans tezi olarak Perran Ersan tarafından yapılmış ve böylece belgelenmiş. İlk gösterim Ankara Üniversitesi’nde Kültür Haftası etkinlikleri içerisinde 29 Mayıs 1981’de yapılmış (Ersan, 1983). Ne yazık ki çok fazla sergilenemedi *Ölüm Doğum Evlenme*. Çok daha fazla sayıda seyirciyle buluşması, çok daha fazla tartışılması gerekirdi. Çünkü belgelere dayalı, halkbiliminden beslenen bir oyun olarak Türkiye’deki tiyatro hareketine ciddi anlamda alternatif oluşturan, bu bağlamda da örneklik yapan nitelikte bir eserdir. *Ölüm- Doğum- Evlenme*, 1981 yılında Bölümümüzün, biz öğrencilerin tiyatro festivalleri içerisinde en önemseydiğimiz yere sahip olan O.D.T.Ü. Şenliği’ne davet edilmesiyle, aynı yıl Bölümümüzde çalışılan, son anda benim de oyuncularından biri olduğum, Kurgu ve Yönetimi şu anda aramızda olmayan ustam Ergin Orbey’e ait *Belgelerle Kurtuluş Savaşı* adlı oyunla birlikte şenliğe katıldı. *Belgelerle Kurtuluş Savaşı*, Atatürk’ün 100.Doğum Yılı nedeniyle çalışılmıştı. *Ölüm-Doğum-Evlenme* ise Sedat Veyis Örnek Hocamızın kaybını birinci yılında anmak nedeniyle yazılmıştı. Başarımızın ardından hiç ummadığımız bir teklifle karşılaştık. İki oyunumuzla birlikte Uluslar Arası İstanbul Festivali’ne çağrıldık. Festival, kültür tarihimiz ve ortak belleğimiz açısından önemli bir yere sahip olan Atatürk Kültür Merkezi’nde yapıldı. Oyunlarımız yurtiçinden ve yurtdışından gelen konuklarla, seyirciyle, tiyatro insanları ve eleştirmenlerle buluştu. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü’nü temsil etmenin coşkusunu yaşamıştık. Her iki oyunun başarısı, oyunların özgünlüğü ve yenilikçiliği, tiyatromuzda sentez arayışı profesyonel bir topluluk olmayan Tiyatro Bölümü’nü bundan sonra düzenlenecek olan bu Uluslar Arası İstanbul Festivali’ne uzun yıllar davet sahibi yapacaktı. Her iki oyunla ilgili olumlu eleştiriler aldık. *Ölüm-Doğum-Evlenme* ile ilgili olarak en önemlisi de Halkbilim araştırmalarına dayalı bir eserin ortaya çıkışıyla, bilimle sanatın buluşmasının nasıl güzel bir süreç başlatacağını, halk tiyatrosu üzerine çalışmanın önemini, yaşadığımız toprakların tiyatrosunu düşünmek için bize kapılar açacağını görmek oldu.

Peki, nasıl karar verilmişti bu oyunun yazılışına? Şimdi tekrar başa dönelim. *TÜBİTAK SOBAG 114 K 576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması*’nda, oyunun yazarı Yeşim Dorman’ın konuyla ilgili sohbetinden, çarkın çevirilmesini başlatan elin, yitirdiğimiz hocam Metin And’a ait olduğunu anlıyoruz.*² Metin Hocam , sadece kültürlerin değil insanların cevherini de anında yakalayabilen bir büyük görüş sahibi bir insandı.

² Yeşim Dorman ile TÜBİTAK SOBAK 114K 576 Numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Kapsamında Yapılan Görüşmeden, Çalışma Ekibinin İznine Alınmıştır.

Anladığım kadarıyla Metin hocanın aklına, Sevda hocamla ve Tiyatro Bölümüyle de ortak dostları olan Sedat Veyis Örnek'i bir oyunla yeniden ve yeniden yaşatmak fikri geliyor. Bu nasıl olacak? Ancak bir sanat eserinde yeniden ve yeniden yaşarsınız. Tıpkı ölüp-dirilme ritüellerinde olduğu gibi. Buna da şaman kuvvetinde bir kalem lazım ki canlansın. O da Yeşim Müderrisoğlu oluyor. Öğrencisine *Türk Halkbilimi* kitabını veriyor, onu yüreklendiriyor, kaynaklardan örnekler vererek onda yazma isteği uyandırıyor. Yeşim Müderrisoğlu, bir gecede okuduğu kitaptan parçalar üretiyor, Veyis Hoca'nın malzemedeki, Metin Hoca'nın fikirde, Ergin Hoca'nın sahnede, başta merhum Sevda Şener hocam olmak üzere, Sevinç Sokullu hocam, daha çok yeni yitirdiğimiz Nurhan Karadağ, Tahsin Konur hocam, Leyla Tecer hocamın çalışmayı benimsemeleriyle, oyuncuların da provalardaki yaratıcı katkılarıyla, oyun ortaya çıkıyor.

Sırası gelmişken söyleyeyim Tiyatro Kürsüsü 1964'te eğitime başladığında, Alman Dili ve Edebiyatı öğretim üyesi olan Prof.Dr. Melahat Özgü Bölüm Başkanlığına getirilmiş. Oyunun sahnelendiği yıllarda ise hocamız emekli olmuş, aramızda değil. Kürsü'nün Sevda Hocamla birlikte ilk asistanlarından olan Özdemir Hocamız da 9 Eylül Üniversitesi'nde Tiyatro Bölümü kurmak üzere, Dil Tarih'ten yeni ayrılmış. İşte o yıllar... Hocalarımız arasına bir, iki yıl içinde öğretim görevlisi olarak şimdi aramızda olmayan hocam Turgut Özakman, İngiliz Dili ve Edebiyatı öğretim üyesi olup bizim bölümde uzun yıllar ders verecek olan Ayşegül Yüksel hocam, ardından hocam Yücel Erten katılacaktır. Daha sonra da ustam merhum Muammer Çıpa, ustam merhum Alpay İzberak dışarıdan gelerek ders vermeye başlayacaktır. Asistan olarak da önce Selda Öndül ardından Ayşe Selen, sonra Gülayşe Temeltaş, sonra Levent Suner, Tülin Sağlam gireceklerdir. Akabinde Yasemin Kalaç ve Nedim Yıldız kadroya alınırlar. Ardından günümüze kadar olan süreçte Süreyya Karacabey, Erkan Ergin, Gülebru Suri, Güzin Yamaner, Kadir Çevik, Beliz Güçbilmez kadroya katıldılar. Elif Misket Çongur, ne yazık ki çok genç yaşta yitirdiğimiz Yasemin Erbulun, Selçuk Göldere ve yıllar sonra yeni kuşağın ilk asistanı olarak da Şamil Yılmaz aramıza katıldılar.

Ölüm-Doğum-Evlenme oyununun nasıl benimsendiğini Nurhan Tekerek'in Sedat Veyis Hoca hakkında yazdığı makalesinden olduğu gibi aktarmak istiyorum:

"Tiyatro Bölüm başkanımız o dönem, Anadolu merkezinde tüm dünya kültürünü geleneksel tiyatro bağlamında harmanlayan tiyatro bilimcilerimizden Metin (And) Hocay'dı. Türk tiyatrosunun ancak kendi halk kültüründen beslenerek özgünleşebileceğini savunan Metin Hoca, diğer hocalarımız, biz öğrenciler hep birlikte anmak ve bir kez daha uğurlamak istedik bir eserle Sedat Veyis Örnek'i. O yıl, 1980-81 eğitim-öğretim yılında Sedat Veyis Hoca'nın Türk Halk Bilimi adlı kitabının köy seyirlik oyunu formunda tiyatronun diliyle aktarılmasına karar verildi." (Tekerek, 370)

Metin Hoca doğunun kültür ve cevherlerinin batının kültür ve cevherleri kadar eşsiz olduğunu düşünmemizi isterdi. Türkiye'nin, kadim medeniyetlerden günümüze akan zamanın yolu olduğunu, inanılmaz zenginlikte bir kültür kavşağı olduğunu anlatırdı. Minyatürlerden, Osmanlı şenliklerine, karagözden muharrem ayındaki aşure törenlerine, şaman ayininden nevrüz törenlerine, hitabet sanatından meddah kahvelerine, kuklalara, gölge oyunundan taziyelere, hokkabazlıktan halk danslarına, divan edebiyatından bozlaklara, turne gezgincisi Commedia dell'arte topluluklarından Evkaf Apartmanı'na, Fasülyeciyan'dan Muhsin Ertuğrul'a, İsmail Dümbüllü'ye, Hıranuş'tan Afife Jale'ye, daha onlarca ve yüzlercesiyle bize kaynakları anlatırdı. Sanatı üretirken bu kavşağın cumhuriyet dönemiyle birlikte daha sistemli, daha akılcı bir bakış açısı kazanacağı ve çağın gereksinimlerini de karşılayacak sentezlere varacağı inancını besliyordu. Tiyatro nedir, ulusal tiyatromuzun kaynakları hangi ortaklıkları içerir, Anadolu'daki tiyatronun kökleri hangi zenginliklere sahiptir, halk tiyatrosu nedir, hangi dinamiklerle beslenir ve daha onlarca soruyu düşünürdük. Hocamın derslerinde çocuksu bir sevinçle "yaşasın, halkların tiyatrosu kardeş" diye içimden deli gibi coştüğumu hatırlarım. Metin And, Sedat Veyis Örnek'in çalışmalarını Tiyatro Bölümü için, halk

tiyatrosunda yeni sentezlere varmak için kaynaklardan biri olarak ön görüyordu. Aynı bağlamda İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun önemini vurgularđı (And,1992: 122). Metin Hoca'nın düşüncesine göre Baltacıoğlu da tiyatromuzda önemi tam kavranılamamış ve yalnız bırakılmış bir düşünürdü. Sözgelimi ben de, tiyatro nedir sorusunun izini sürdüğüm rejiiye, oyunculuğa dönük çalışmalarında bu topraklara özgü diğer kaynakların, elbette aralarında Sedat Veyis hocanın derlediği kaynaklar da olmak üzere, hocalarımın, ustalarımın bize aktardıklarının ve aynı kürsüde yer aldığım yakın çalışma arkadaşlarımla paylaşımlarımın da yanı sıra, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu (Baltacıoğlu,1941) konusunda derinleşmeye çalıştım. Haldun Taner'in *Sersem Koca'nın Kurnaz Karısı*, *Keşanlı Ali Destanı*, Musahipzade Celal'in *İstanbul Efendisi* ve hatta Bertold Brecht'in **Schweyk** oyunlarını çalışırken öğrenci arkadaşlarımla birlikte bulunduğumuz coğrafyaya özgü halk tiyatrosunun çoğulcu zenginliklerinde gezinmeyi, nasıl söylenmeli sorusunun peşinden gitmeyi, kökleri besleyen suya doğru yönelebilmeyi deneyimledik (Erkoç/Temeltaş, 2005-2006; Temeltaş, 2010; Temeltaş, 2014).

Bölümümüzde Sedat Veyis Hoca'nın *Türk Halkbilimi* kitabının kaynaklık ettiği *Ölüm-Doğum-Evlenme* temsilinin ardından Metin Hoca'nın çarkı döndürmesiyle birlikte geleneksel kaynaklara, köy seyirlik oyunlarına dayalı araştırma tezlerine yönelim arttı ve en önemlisi de bu verilerle oyun yazımı ve sahnelenmesi konusu ön plana çıktı. Bu açılım Türkiye için kültürel ve sanatsal anlamda ciddi bir başlangıçtı. Çalışmaların hemen hepsinde Sedat Veyis Hoca'nın kitabı, araştırmaları, *Ölüm-Doğum-Evlenme* ile başlayan deneyimin yansımaları hep bir yol gösterici olmuştur. Bu bağlamda daha sonra sergilenecek oyunların yönetmenliği, yine ustalarımın Nurhan Karadağ'ın imzasını taşıyor ve Nurhan Hoca köy seyirlik oyunlarının araştırmasına dayalı doktora çalışmasının ardından yönetmenlikte de en çok halkbilim verilerine dayalı rejii arayışı ile bir ekolleşmeye doğru yol alır. Araştırma ve yazımını bir tez olarak Belgin Aygün'ün, tez danışmanlığını Metin Hoca'nın yaptığı, alevi ve bektaşii kültürüne dayalı kaynakların yer aldığım, aralarında Adnan Erbaş, Adnan Yılmaz, A.Kadir Bozkurt, Alparslan Uzun, Ayla Kapan, Belgin Aygün, Faysal İlhan, Fethi Kılıç, Gülizar Tunç, Işık Özden, Kenan Yılmaz, Kırmızı Bozkır, Levent Suner, Mehmet Akay, Murat Karahüseyinoğlu, Mustafa Sekmen, Namık Kurt, Neriman Saygılı, Nevzat Üçyıldız, Nurdan Sever, Oktay Dal, Öktem Özses, Radife Baltaoğlu, Sabri Karayel, Serap Eyüpoğlu, Serpil Gül, Sevil Koç, Şahine Hatipoğlu, Şule Ateş, Uğur Akıncı, Volkan Soyulmaz, Yavuz Sepetçi, Yıldırım Eskici, Zişan Uğurlu, Zuhul Ergen ve benim de oyuncusu olduğum *Kardeşlik Töreni Samah* ilk kez 1982-83 döneminde sergilenir. Uluslararası İstanbul Festivali'nde Rumeli Hisar'ındaki gösterim ses getirir. Yine araştırma ve yazımını Yeşim Dorman'ın, Metin Hoca'nın tez danışmanlığı'nda, yine bir tez bütünlüğü ile yazdığı, benim de oyuncusu olduğum *Çankırı Yaren Sohbeti* adlı oyun 1982-83 döneminde yukarıda sıraladığım isimlere ek olarak Alper Kut, Ertuğrul Genç, Faruk Akgören, Gökalp İlhan, Hüseyin Erdoğan, Hüseyin Özden, İsmail Şenel, Kemal Aydoğan, Kemal Şafak, Mustafa Varlı, Nejat Şener, Salim Yılmaz, Sedat Yılmaz arkadaşlarımla da varlığıyla oluşan ekip tarafından sergilenir. Her iki oyuna ait ortak görev bölümünde Araştırma-Yorum: Ahmet Yirmibeş, Gürkan Gül, Seyirci Araştırma: Hale Gürgan, Filiz Yentürk, Ferda Yıldırım, Hüseyin Özden, Fatih Birgücü, Yönetmen Yardımcıları: Hüseyin Erdoğan, Serap Eyüpoğlu, Halk Oyunu Çalışması: Erdal Sağlam, Halk Müziği Çalışması ve Özgün Müzik: Sabri Uysal, Dekor: Adnan Yılmaz, Işık: Adnan Erbaş, İskender Kardeşler, Hülya Doğan, Giysi: Serpil Gül, Sahne Eşyası: Hüseyin Özden, Dergi Düzeni: Ali Yıldız bulunmaktadır. Bu çalışmalar, araştırmalar, provalar süreci, temsiller, yeni gelenlere biriktirdiklerimizi aktardığımız sohbetler, birlikte yapılan yolculuklar...Bizim için bu oyunlar sadece bir tiyatro temsilinden ibaret değildi. Aklımızla ve yüreğimizle inandığımız yaşantılardı. Bizler gerçekten kardeş olmayı da deneyimliyorduk aynı zamanda. Rumeli Hisarı Açık Hava Tiyatrosu, bu kez de bu oyuna ev sahipliği yapıyordu. Yukarıda değindiğim iki oyunun *Ölüm-Doğum-Evlenme* deneyimiyle doğrudan ilgisi var. Çünkü her iki oyunun araştırmacıları ve yazarları *Ölüm-*

Doğum Evlenme ekibinin içinden. 1983-84 döneminde Mehmet Esin'in tez çalışması olarak yazdığı *Yazıbağı'nda Şenlik*, Yunus Emre'nin hayatından yola çıkılan, çok sayıda Tiyatro Bölümü öğrencisinin araştırmasını yaptığı ve oyun yazımını deneyimlediği, sonunda Nihat Asyalı'nın kaleminden çıkan *Yunus Diye Göründüm*, 1985-86 döneminde, Araştırma-Kurgu'sunu Nurhan Karadağ, Nedim Yıldız, Erkan Ergin, Şafak Eruyar, Erdinç Doğan ve Özgen Eldek'in, özgün müziğini Nedim Yıldız'ın yaptığı *Emrem Yunus* 1990-91 yılında sahnelenir.

1995'te Ankara üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü ile Polonya Wrocław'daki Jerzy Grotowski'nin Çalışmalarını Araştırma-Kültürel ve Tiyatrosal Arayışlar Merkezi arasında bir ortak çalışma başlatıldı. Bu bağlamda iki seminer düzenlendi. Seminere Tiyatro Bölümü'ndeki hocalarımız ve oyunlarda birlikte sahne aldığımız öğrencilerimizle katıldık. Ayşegül Yüksel Hocamız da bizimle birlikteydi. İlki 31.03.1995-02.04.1995 tarihlerinde Polonya Wrocław'da *Günümüz Türk Tiyatrosu Kaynağı ve Geleneği Semineri* olarak gerçekleştirildi. Bu seminerde *Kardeşlik Töreni Samah* gösterimizi Polonyalı bilim ve sanat insanlarının bulunduğu özel bir topluluğa sergiledik ve bu bağlamda önemli bir açılımda bulunduk. Araştırma-Derleme ve Kurgusu'nun, Mehmet Esin, Muharrem Aral ve Nurhan Karadağ'ın yaptığı, Nurhan hocanın sahnelediği *Dramatik Köylü Oyunları*'nı sunduk. Dramatik Köylü oyunlarının rol dağılımında, sadece Polonya seminerine özgü olarak, uzun yıllar bölümümüzde diğer çalışmalarının yanı sıra Samah'ın ve köy oyunlarının bir bölümünün dans öğretmenliğini yürütmüş olan Yasemin Kalaç, Nedim Yıldız, Tahsin Konur, ilk kez sahne deneyimine tanıklık ettiğimiz Selda Öndül Hoca, *Samah* gösterisinin en uzun soluklu oyuncusu olan Levent Suner, Gül Ebru Suri, Güzin Yamaner, Süreyya Karacabey, Erkan Ergin, Selçuk Göldere ve ben, yani Tiyatro Bölümü hoca ve asistanları hep birlikte sahnede idik, öğrencilerimizle. Bu kez Polonya'daki temsillerde Nurhan Hoca "dede" rolü ile bizimle beraber sahnede yer aldı. Ayşegül Yüksel Hocamız, seyir yerinde coşkuyla alkışlıyordu bizi. *Köylü Oyunları*'nın finalinde, seyircileri oyun yerindeki dansa davet ettiğimiz anda, ilk olarak Ayşegül Hocamız eşlik etmişti bize, yanında seminere birlikte katıldığımız yol arkadaşlarımız Ayla Algan, Beklan Algan, Erol Keskin ve yine Tiyatro Kürsüsü mezunlarımızdan Mustafa Mutlu ile birlikte. Aynı oyunları Varşova'da Mali Tiyatrosu'nda sergiledik. Mali Tiyatrosu alkıştan yıkılıyordu. Bu kez seyir koltuklarında Türkiye'den bu gösterim için gelen aynı zamanda Kültür Bakanlığı'nı temsil için bulunan Bölümümüzde konuk hoca olarak da çalışmış olan Emre Kongar ve aynı temsiliyetle yer alan Tiyatro Kürsüsü mezunlarımızdan Gülşen Karakadioğlu da vardı. Seminerin ikinci ayağı ise Türkiye'de Bölümümüzde yapıldı. Bu kez Polonyalı dostlarımıza, okulumuzda sergiledik oyunumuzu. 21-30 Nisan 1995 tarihinde aynı oyunla, O.D.T.Ü. Tiyatro Şenliği'ne katıldık ve büyük ilgi gördük. Yine *Kardeşlik Töreni Samah* oyunuyla, Nurhan Hocamızın önderliğinde Gent, Nijmegen, Rotterdam, Berchem, Amsterdam, Den Haag, Arnhem, Groningen, Utrecht, Deventer kentlerinde başarılı temsiller verdik. Yine aynı gösteriyle Hacı Bektaş Festivali'ne uzun yıllar katıldık. Daha pek çok, pek çok turneye katıldık bir aile gibi. Sonra benim yolum ayrıldı. Sonra başka oyunlarda Hoca'yla tekrar bir araya geldik. Gerek *Kardeşlik Töreni Samah* gerekse ardından gelen oyunlarımız da aslında kendi başına ayrı bir sunum olabilir. Ancak burada, bu iki oyun, *Ölüm-Doğum-Evlenme*'den sonra ilk halka olduğu için ayrıntılı olarak bahsetmeye çalıştım yazımda. Nurhan Hoca ilerleyen yıllarda oyunu Ankara'nın en köklü amatör tiyatro topluluğu olan Ankara Deneme Sahnesi'ne taşıdı.

Kaynaklara dayalı gösterimlerin provaları, turneleri, temsilleri, yazının başındaki duyguya götürür bizi, yani "tıpkı bir ailede gibi" hissedersiniz kendinizi. Bence bu toprakların kültürünün, tiyatrosunun kaynağında "kendini, özgül değerlerini de hiç kaybetmeden aynı aile içinde gibi hissetme hali" de bulunur.

Halkbilimine, geleneksel kaynaklara dayalı çalışmaların yanı sıra Tiyatro Bölümü'nde aynı yıllarda, bir üniversite tiyatro bölümünde sahnelemeye, ortak üretime değin başka hangi çalışmalar yapılmalıdır sorumluluğu ile ustam Engin Orbey de bir Antik Yunan eseri olan *Antigone*'yi, ara oyunları yazan o dönem yüksek lisans öğrencisi Metin Balay'ın sahne metni eşliğinde *Tartışmalı Bir Tragedya* adı ile açıklamalı bölümleri olan bir eser olarak sahneledi. Bu kez kaynak, Türkiye'nin medeniyetler beşiği olan coğrafyasında birçok eski Yunan ve Roma dönemi tiyatroları, kültürel izleri bulunan antik bir tragedya'dı. 1982-83 yılında Rumeli Hisarı'nda, benim de rol aldığım bu oyunu sergiledik. 1983-84 yılında Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Ankara* romanını Ergin hocamızın önderliğinde Tiyatro Bölümü öğrencilerinden bir grup olarak birlikte oyunlaştırdık ve Tülin Sağlam, Levent Suner ve benim de rol aldığım *Ankara...Ankara...Ankara...* oyununu Ergin hocamın rejisiyle Uluslararası İstanbul Festivali'nde büyük beğeni toplayarak sergiledik. Bu kez odakta tarihsel, siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel açıdan sırasıyla dört büyük eşik anındaki Ankara kenti, bu eşiklerin ilkinde İstanbul'dan "taşra" olarak görülen kente Kurtuluş Savaşı'nın öncesinde gelen bir kadın ve bu kadın dolayımında yaşadığımız toplumsal kırılmalar, sorunlar, kadının ve onun da yer aldığı toplumun bu evreler içerisindeki dönüşümü yer alıyordu. Başta Sevda Şener Hocam olmak üzere neredeyse bütün hocalarımız bizi izlemeye geldi. 1986-87 ders yılında Uluslararası İstanbul Festivali'ne katılmak üzere ve Bölüm oyunu olarak bir kolaj çalışması yaptık. Ergin hocamızın önderliğinde Haldun Taner'in bütün oyunlarını taradık, tartıştık, seçtik. Kolaj grubu ve oyuncuları arasında yine benim de yer aldığım, Ergin Hoca'mın *İki Kalas Bir Heves* adını koyduğu şarkılı ve danslı bölümleri olan bu oyunla yeni deneyimler kazandık. Ergin Orbey de Konservatuvar kökenli olmakla birlikte halk kültürü ve verileri üzerinde uzun yıllar çalışmış, özellikle Adile Naşit, Münir Özkul, Şener Şen, Zeki Alasya, Metin Akpınar, Kemal Sunal, Ayşen Gruda, Halit Akçatepe, Nisa Serezli, Ertem Eğilmez gibi büyük halk sanatçılarıyla birlikte tiyatrodaki, sinemadaki birlikte yazmış, oynamış, yönetmenlik yapmış bir ustaydı. Gerek batı tiyatrosuna olan hakimiyetinden gerekse halk kültürüne olan hakimiyetinden kaynaklı birikimini büyük bir tevazuyla birleştirdiği hocalığı aracılığıyla bizlerle paylaşırdı.

Bütün bu süreçlerin her birinden, ileride bir model gibi bakabileceğimiz dersler çıkarttık. Bütün bu çalışmaları yeni çalışmalar takip etti, arkadan bizler ve bizim de öğrencilerimiz olan yeni arkadaşlarımız geldi. Ustalarımızdan aldıklarımızla, hocalarımızın başlattığı süreçleri, Tiyatro Bölümü'nün oyun dağarına yeni eserler ekleyerek sürdürmeye çalıştık.

Açıkçası Tiyatro Bölümü dostu Sedat Veyis Hoca da tam giderayak bizlere öyle bir selam vermişti ki, bu selam Tiyatro Bölümü'nün yönelimine önemli katkılar sağlamıştı.

Sevda Şener, 1982- 83 yılındaki Broşürümüzde "Bölümümüzde Oyun Çalışmaları" başlığındaki yazısında şunları söylüyor, olduğu gibi almalıyım:

"Ülkemizde akademik düzeyde tiyatro eğitimine ilk kez 1958 yılında Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde açılan "Tiyatro Enstitüsü" ile başlanmıştır. Bu Enstitü giderek Tiyatro Araştırmaları Enstitüsü'ne dönüşürken, 1964 yılında dört yıllık lisans eğitimi ve ayrıca lisansüstü eğitimi yapan bir "Tiyatro Kürsüsü" kurulmuştur. Yüksek Öğretim Kanunu ile bir bölüm olarak eğitimi sürdüren kurumumuzun asal amacı öğrencilerini tiyatro sanatı ile ilgili her türlü bilgi ile donatmak, ayrıca, dramatik yazarlık, eleştirmenlik, dramaturgluk, oyun yönetimi, sahne tekniği, oyunculuk gibi meslek dersleri ile onları çalışma hayatına hazırlamaktır. Tiyatro Bölümü'nde her yıl görülen derslerin ve sahne eğitiminin ürünlerini birkaç temsil sahne önünde sergilemek bir gelenek olmuştur. Başlangıçta kuramsal derslerin laboratuvarı olarak düşünülen, giderek değişen ve bir deney tiyatrosu özelliği kazanan sahne çalışmalarının temel özelliği, bilimsel bir ön çalışmaya dayanması ve öğrencilerin ortak çabasıyla gerçekleşmesidir. Bu çalışmaları ilgili öğretim üyeleri ve yardımcıları yönetir. Toplu çalışma içinde, tiyatro sanatı ile, Türk kültürü ve sanatı ile ilgili araştırmalara geniş yer

verilir. Tiyatro Bölümü'nün sahnesine emek vermiş olanlar arasında şimdi 9 Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Sahne ve Görüntü Sanatları Bölümü Başkanı olan Prof.Dr.Özdemir Nutku'yu, merhum Prof.Max Meinecke'yi görüyoruz. Bu gün sahne çalışmaları, Bölümümüz öğretim üyelerinden değerli sanatçı Ergin Orbey ile Doç.Dr.Nurhan Karadağ tarafından yönetilmektedir. Dileğimiz, Tiyatro Bölümü sahne çalışmalarının ileride kurulacak bir Üniversite Tiyatrosu'na örnek teşkil etmesi, çok gerekli olan böyle bir kurumun çekirdeğini oluşturacak olgunluğa erişmesidir.” (Şener,1982-83: 1)

Ancak Üniversite Tiyatrosu bir düş olarak kaldı. İşte oysa, o yıllar bu işareti veriyordu. YÖK'ün kuruluşunun ardından Konservatuvar bölümlerinin Üniversiteye bağlanmasıyla yönelimler birbirine karıştı. Üç ayrı dala ayrılan Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü, salt bir meslek okuluymuş gibi şekillenmekten kendini koruyabilmek için büyük bir direnç gösterdi. Ama bu, yine de büyük bir dönüşümdü. Dışarı, içeriye aynı yapıda olmaya zorluyordu. Hele ki en dışarı, yani bir çeşit “ayakta kalma savaşı”na dönüşmeye başlayan piyasa. Bizim kuşak bu dönemin zorluklarını yaşamıştır. Çünkü Türkiye sözüm ona çağ atlıyordu. Teknoloji hayatımıza dikey olarak giriyordu, büyük bir hızla ve hepimizi borçlandırarak. Yeni kanallar, özel kanallar, renkli televizyonlar, reklamlar ve janjanlar. Sonunun neye varacağı ince ince düşünülmemiş bir dolu yenilik. Toplumda, bir yarışın düdüğü çalınmaya hazırlanıyordu. “Gayene ulaşmak için ne yaparsan yap!”. “İpi göğüsle gerisini düşünme”. “Neyi devirdiğine bile bakma, koş!”. “Çabucak tüketip yenisini alacaksın. Çabucak üretip yenisini yapacaksın”, “Yeter ki çabuk bitsin”, “Kısa olan en iyidir”. Böyle bir yerde, bu reflekslerin üretildiği bir ortamda tiyatro nasıl yapılır? Yarışın başladığı yerde sanat biter, kanımca. Başka bir şey başlar. “Yarış” gibi bir şey. Tiyatro sanatı derinleşmek ister, yoğunlaşmak ister, kimi zaman sanki düşünmek, selamlaşmak ister. Seyircisinin yüreğini hoplatmak için köklerdeki suya değmek ister. İşte böyle, giderek tozu dumana katan bir görünümü vardı dışarıdaki hayatın. Sanki bütün memleket, hepimiz kocaman bir karikatürün içine hapsedilmişiz. Yine de Tiyatro Bölümü direncini sürdürmüş ve bu anlamda yenilmemiştir. 1987-1988 ders yılında Dramatik Yazarlık, Tiyatro Tarihi-Teorisi, Oyunculuk Dalları'na ayrılan Bölümümüz, bu ayrılığa rağmen, Ortak Yapım, Oyun derslerinde ve üç dalın öğrencilerinin birlikte yer aldığı derslerde birlikte düşünmeyi ve üretmeyi sürdürme gayreti içindedir.

İlginçtir Sedat Veyis Hoca'nın 1979'da yazdığı bir yazı benzer şeyler söylüyor sanki, bir “yarışma”nın varlığından bahsediyor:

“Ülkemizde insanların pek çoğu koşuya geriden başlarlar. Belirli bir grup handiyse varış pistine ulaşmıştır, büyük çoğunluk daha ilk turu bitirirken...Kimileri öteki turları göze alamaz, bırakır oracıkta, zaten gücü soluğu kesilmiştir. Kimileri, eh biraz daha güçlüdür, solukludur, bir dolanım atarlar, ama ondan ötesini göğüsleyemezler. Kimileri de canlarını dişlerine takar, inatlarını birer yorgun at yapar, sonunda bitirirler yarış. Nedir, ötekiler çoktan bitirmişlerdir, varmışlardır varacakları yere, almışlardır ödülleri. Zaten yarışlarda sadece derece yapanlara ödül verirler, salt yarış tamamlayanlara değil...” (Örnek, folklor/edebiyat, 595)

Bence nefis özetlemiş dönemin fotoğrafını.

Çalışmalarını tevazu içinde sunmayı nasıl da başarmış Sedat Veyis Örnek Hoca. Hayatını okuyunca kavırıyorsunuz. Çok yönlü ilgi ve üretim alanlarıyla örülü elli üç yıllık yaşam serüveninin ardından, önemli (yön veren) eserler bırakmış bir bilim ve sanat insanı. Kısa ve bereketli bir ömür. Bu kadar farklı alanda ürün vermiş olmasını, hayatını, eğitimini, yeteneklerini birbiriyle iyi örgütlemiş olmasına bağlıyorum. 1927 doğumlu. Sedat Veyis Örnek Hoca'nın yaşam öyküsüne (Ersan,3; Kaçaran, 9; Dürer, 6) baktığınızda “çalışma azmi”, “mücadelecilik”, “kendine ve geleceğe güven”, “öğrenme isteği”, “tevazuu” gibi içinde bulunduğu kuşağın ortak ruhunu da görebiliyorsunuz.

Örnek, bir insan yaşamının belli başlı dönemlerini farklı farklı yerlerde geçirmiş, ancak sadece geçirmekle kalmayıp derin gözlemler yapmış. Bunları, ürettiği çalışmaların içine usulcacık

yerleştirmiş. Bir kasaba olan Zara’da başlayan hayatı, orta okul çağında ve lisede, kentte, Sivas’ta devam etmiş. Belli ki kır, kasaba, kent ve insanı üzerine, halkbilim üzerine, kültür üzerine düşünmeye, hatta tiyatro üzerine biriktirmeye erken yaşlarda başlamış. Gazete yazılarına, mizahla ilgilenmeye, tiyatro çalışmalarına gencecik yaşta başlamış. Dönemin yaygın eğitime dayalı kurumlarından olan Sivas Halkevi’nde hem oyunculuk, hem yönetmenlik yapmış, *Modern Lokanta* isimli kısa bir güldürü yazarak sahnelemiş ve kendisi de rol almış(Dürer, 6 ; Kaçaran(ty)). Sedat Veyis Örnek daha sonraki yıllarda kaleme alacağı 1963’de *Kurt*, 1966’da *Pirinçler Yeşerecek*, 1969’da *Manda Gözü* oyunları ile tiyatromuza katkıda bulunacaktır.

Sevda Şener Hocamız, Sedat Veyis Örnek’le ilgili yazdığı “Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek” (Şener, 1993: 36) başlıklı makalesinde Örnek’in tiyatrosunu “...oyunlarında bilimsel gözlemlerinden yararlandığını, yöresel gerçeklerde toplumsal çelişkileri gözlemleyebildiğini ve bu çelişkileri batı tiyatrosunun ustalıklı biçimleri içinde yansıtmayı başardığını söyleyebiliriz. Sedat Veyis Örnek’in oyunları yöreselde evrenseli yakalayan sağlam bir dramatik yapıya sahip olan, çağdaş anlamda ilginç eserlerdir. Sedat Veyis Örnek, bu oyunları ile Türk tiyatro edebiyatının unutulmaması gereken isimlerinden biri olmuştur” sözleriyle açıklamıştır.

Sedat Veyis Örnek de Hocalarımızı 1979’da kitabında başat kaynaklar olarak göstermiştir. Bunlardan birini kaydedelim:

“...geleneksel kesim ve kırsal alan insanını çevreleyen, baskısı altında tutan ve etkileyen birçok feodal kalıntı kurumunun, boş inancın, doğaüstü güçlerin, büyüün, üfürükçülüğün kimi zaman ana tema, kimi zaman da yan tema ya da yan öge olarak işlendiği, serimlendiği birçok tiyatro yapıtı vardır. Gerek geleneksel, gerek çağdaş tiyatromuzun özellikleri, konuları, yapıları, tiplmeleri vb. hakkında halkbilimcilerimiz, Sevda Şener’in, Metin And’ın, Özdemir Nutku’nun ve Cevdet Kudret’in araştırma ve incelemelerinden yararlanabilirler.” (Örnek, 1979: 40)

Hocalarımız hem dostlar hem de birbirlerinin üretimlerini takip ediyor, hatta birbirlerine ilham kaynağı oluyorlar. 1975 yılında Prof.Dr.Sedat Veyis Örnek, yine Etnoloji Kürsüsü’nden Prof.Dr. Orhan Acıpayam’lı ile birlikte, Tiyatro Kürsüsü’nden Prof.Dr. Melahat Özgü, Prof.Dr. Özdemir Nutku, Prof.Dr. Sevda Şener’in de bulunduğu grupla Nurhan Karadağ’ın Doktora Sınav jürisinde yer almışlardır (Sağlam, 81). Bizim okuduğumuz dönem, bizden büyüklerimiz Sedat Hoca’nın dersini ek olarak aldıklarından bahsederlerdi. *Ölüm-Doğum-Evlenme* oyununun reji defterini tez olarak yapan Perran Abla da almış Hoca’nın dersini, Mehmet Kaya Abi, Pervin Ünalp, Meral Ülkü de. Biz yetişemedik. Ben de Kurtuluş Kayalı Hocamın dersini almıştım, büyük bir keyifle. İnci Macun Hoca’nın Hint Dramı dersini almıştım dışarıdan. *Ölüm-Doğum-Evlenme* oyununda Nine’yi oynayan Nurhan Tekerek, 1989 yılında, Adana’da Çukurova Üniversitesi’ndeki öğrencileriyle oyunu tekrar sahnelemiş, oyun çok sevilmiş (Tekerek, 375). Sedat Veyis Örnek Hoca’yla, onun oyun çevirilerinden biriyle, bir buluşma daha yaptık Tiyatro Bölümü’nde. Tiyatro Bölümü’nden Yrd.Doç.Dr.Kadir Çevik arkadaşım, Bölümümüz Oyunculuk Ana Sanat Dalı 3. Sınıf öğrencileriyle 2011-2012 döneminde Tankred Dorst’un, Örnek tarafından çevirisi yapılan *Sur Dibinde* adlı oyununu çalıştı ve seyirciyle buluştu. *Sur Dibinde* 1962-63 sezonunda Devlet Tiyatroları’nda sergilenmişti (Erkoç/Temeltaş, 1993: 97).

Ne kadar sevindiricidir ki hem tiyatro hem bilim insanı olmayı bir ömre sığdırmış olan Sedat Veyis Örnek’le ilgili Tiyatro Bölümü’nde üç tane de lisans tezi yazılmış. Bunlardan ilkinden bahsetmiştim, Perran Ersan’ın yazdığı “Sedat Veyis Örnek- Türk Halkbilimi ve *Ölüm-Doğum-Evlenme* Oyununun Reji Defteri”. İkincisi Fikri Dürer’in Sivas’ta Halkevi Temsil Kolu Çalışmaları ve Bir Sivaslı Yazar Sedat Veyis Örnek’in *Kurt* Adlı Oyunu”, üçüncüsü ise Dinçer

Kaçaran'ın “Şiirli Tiyatro ve *Pirinçler Yeşerecek*”. Hepsinin içinde hocanın yaşamı, oyunların incelemesi var. Reji defterleri mevcut, böylece sahne metinleri de belgelenmiş, kostüm, dekor planı çizimleriyle fotoğrafları da yer alıyor.

İtici gücünü hocanın çocukluğundan ve gençliğinden aldığını sandığım kaynaklar yıllar sonra *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* adlı bir incelemeye dönüşmüş. Bu eserin yazımında hiç kuşkusuz ki Hoca'nın yaşamındaki adreslerin etkisi olmuş. Sedat Veyis Örnek, 1949 yılında Ankara Üniversitesi'ne bağlı olarak açılan İlahiyat Fakültesi'nin hemen hemen ilk öğrencilerinden biriymiş. 1953 yılında mezun olmuş. 1950'li yıllar ve sonrasında sosyal ve siyasal dönüşümleri, Başkent Ankara, İlahiyat öğrenciliği elbetteki konu açısından kendisine düşünme, kavrama sürecinde yeni kulvarlar sağlamıştır. İlahiyat Fakültesi'ni *İsa'nın Son Günleri* (Gülen, 116) teziyle tamamlamış. Gülen, gerek bu çalışması, gerekse *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* çalışması için “ortaya koyduğu fikirler, hayat karşısındaki hümanist tutumuyla, entelektüelliği arasında kopmaz bir ilişki olduğunu göstermektedir” değerlendirmesinde bulunmuş(Gülen,110).

Sedat Veyis Hoca, sadece üç ay süren Konya İmam Hatip Okulu'ndaki din dersi öğretmenliği stajyerliğinin ardından 1953- 1955 yılları arasında askerliğini, Kore'de 5. Kore Tugayı'nda yapıyor, savaşın içinde. Bu süre içinde Japonya'yı da görüyor. (Proje Ekibi, 33). Sedat Veyis Örnek yıllar sonra yaşadığı bu acı deneyimi vurucu bir biçimde kaleme alıyor *Pirinçler Yeşerecek*'te. Savaşın yarattığı vahşet kültürü ve insanlığın çöküşü anlatılıyor. Hoca, savaşın insani hiçbir değeri yaşatmayacağı gerçeğini, savaşın saçmalığını çarpıcı bir biçimde *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyununda irdeliyor. Dongduk Kadın Üniversitesi öğretim üyesi Prof.Dr. Eunkyung Oh görüşlerini “... oyun metninin, savaşın makul bir gerekçesi olamayacağı ve hiçbir savaşın da “iyi” olmayacağını ima ederek güçlü bir savaş karşıtlığı mesajı taşıdığı söylenebilir. Henüz savaş karşıtlığının dışarıda yüksek sesle söylenemediği o dönem Türkiye'sinin kritik siyasi dünyasında yazarın dayanabileceği en güçlü savaş karşıtı metafor bu olsa gerek” diyerek vurgulamıştır (Oh, 329). Tek perdelik oyun, 1969-1970 sezonunda Devlet Tiyatroları'nda sergileniyor (Erkoç/Temeltaş, 1993: 101).

Sedat Veyis Örnek Hoca'nın bir başka adresi Avrupa Kıtası, batı düşüncesinin önemli merkezlerinden biri olan Almanya, Tübingen Üniversitesi olmuş. Burada Felsefe Fakültesi içinde yer alan Dinler Tarihi ve Etnoloji alanında *Yeni Türkiye'deki Dini, Kültürel ve Sosyal Reformların (1920'den 1938'e kadar) Japonya'nın Modernleştirilmesiyle Karşılaştırılması* başlıklı teziyle doktora programını 1960'da tamamlamış. (Ozan, 128) 1961 yılında da Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Etnoloji Bölümü'ne asistan olarak giriyor. (Proje Ekibi, 36) 1980 yılında hayatını yitirene kadar Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Etnoloji Kürsüsü'nde öğretim üyesi, profesör olarak çalışıyor. Bu süre içerisinde yurt içinde, yurt dışında farklı üniversitelerde, çeşitli kültür kurumlarında görevler üstleniyor. *Etnoloji Sözlüğü* ve *Anadolu Folklorunda Ölüm* 1971'de, *Budun Bilim Terimleri* 1973'de, *Türk Halkbilimi* 1977'de, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* 1979'da basılıyor (Proje Ekibi, 40-45). Vefatından dokuz gün önce, Etnoloji Kürsüsü, Halkbilim ve Sosyal Antropoloji Kürsüleri olarak iki alana ayrılıyor ve Sedat Veyis Hoca, Halkbilim Kürsüsü'nün Başkanlığı'na seçiliyor(Proje Ekibi,45). Ancak Hocamız, bizim sınıfın okula başladığı 1980 yılının 15 Kasım'ında hayatını kaybetmiş.

Demek ki bizim sınıf yaklaşık bir buçuk ay, Hocayla aynı merdivenleri inip çıkmış. Acaba hiç karşılaştık mı? Bilmiyorum. Ama şunu biliyorum. Sedat Veyis Hoca'yla o dönemde henüz doktora çalışmasına başlamış olan Gürbüz Hocamız da (Gürbüz Erginer) hem yine Metin

Hocamızın en yakın dostlarından biriydi hem de Tiyatro Bölümü'nü seven, hepimizin sohbetinden tat aldığımız değerli bir büyüğümüzü. Gürbüz Erginer Hoca, Sedat Veyis Hoca ile o yıllarda *Uşakta Halk Takvimi ve Halk Meteorolojisi* başlıklı doktora tezini yapıyormuş (Proje Ekibi, 44). Ne yazık ki Gürbüz Hocamızı da çok erken kaybettik.

Sedat Veyis Örnek Hoca'nın *Kurt* ve *Manda Gözü* isimli oyunlarının metnini, teksir kağıdına basılmış olarak birinci sınıftayken, şu anda Tiyatro Bölümü'nün İrfan Şahinbaş Stüdyosu'nun yerinde olan kitap satış bölümünden almıştık. *Kurt* oyunu 1964-65 sezonunda İstanbul Şehir Tiyatrosu'da seyirciyle karşılaşmış (Erkoç/Temeltaş, 1993, 67). *Manda Gözü* ise 23 mart 1970'te Radyo Oyunu olarak dinleyicilerle buluşmuş (Şener,1993, 29). Sedat Veyis Hoca'nın oyun yazarlığındaki üretkenliği tiyatromuzun altın çağı olarak bilinen 1960'lı yıllarda. Anılan dönem, oyun yazarlığımızın hem niceliksel bir patlama kaydettiği hem de nitelik çeşitliliğinin gözlemlendiği bir dönem. Tiyatromuzda iz bırakmış önemli isimler, genç yazarlar kuşağı olarak çok sayıda eser üretiyorlar. Bunda da 1961 Anayasası'nın yarattığı "görece" özgürlük ortamının önemli bir payı var. (Erkoç/Temeltaş, 1993, 5) Ödenekli tiyatrolar dışında çok sayıda özel tiyatro topluluğu kuruluyor büyük kentlerde. Topluluklar genç kalemlerin eserlerini sıcağı sıcağına seyirci karşısına çıkarıyor. Sedat Veyis Hoca'nın *Manda Gözü* ve *Kurt* adlı iki eseri de tarihsel ve toplumsal sürecimizi gerçekçi bir dille aktaran sağlam oyunlar. *Pirinçler Yeşerecek* adlı oyunu ise, savaş karşıtı tavrı ile, dönemine öncülük etmiş ve tek kalmış bir örnek. Çünkü başka bir oyun örneği yok benzer yıllarda.

Kurt ve *Manda Gözü* oyunlarında Anadolu'daki halkbilim verilerinin, Sedat Veyis Örnek Hoca'nın bu kez sanatsal kalemiyle nasıl organik bir bağ kurarak, içten kavranmış ve son derece akıcı bir biçim de, evrensel insan düşüncesini de kucaklayarak birer esere dönüştüğünü görürüz. Her iki oyun da kente ait değildir, köy ve kasaba ortamında geçer. Yazar, geleneksel değerlerle yaşayan ve geleneksel değerler eşliğinde ölen insanların evrenine girer. Her iki oyunda da başlangıçta bir problem yoktur. Hayat kendi doğallığı içinde, bozulduğunda ne olacağı "kader"e kalacak bir denge içinde akıp gitmektedir. Köy toplumu bir yandan tabiat ile olan mücadelesini sürdürmekte diğer yandan feodal kabullerin gereğini yerine getirmektedir. Ancak problem noktasında dengeler bozulur, doğal hayatın seyri tersine döner ve istenmedik, acılı olaylar olur. Toplumsal akıl bunu çözmeye yetersiz kalır, çünkü çözümü bilmemektedir. Oyunlar, seyirciyi adalet üzerine düşündürür. Kanunlarla çerçevelememiş adalet arayışının getireceği yıkım üzerinde durulur. Bir feodal örgü içine hapsolmuş olan köy toplumunda ağalık sisteminin ağırlığı hissedilir. Koyu bir baskı, içselleşmiş bir biçimde derinden sürmektedir ve gereği yerine getirilecektir. Yazar örneklediği bu toplum tipini, bir sürpriz çaresizlik anı içinde gösterir. Çünkü Sedat Veyis Örnek, reflekslerini çok yakından tanıdığı halkı, olası tehlikeler için uyarmak istemiştir. Eserlerinde olası çelişkileri, çatışmaları göstermiş, duygusal taşkınlıkları, törelerin, adetlerin, yeminlerin ne zaman ve nasıl vurucu, yıkıcı, bir biçime dönüşebileceğini işaretlemek istemiştir. Her iki oyunda dramatik çatışmanın bir tarafında Ağa- töre bulunur. Her iki oyunda da Ağa bir zarara uğramıştır. Her iki oyunda da Ağa kendisini maddi ve manevi olarak zarara uğratan tarafı cezalandırmak ister. Her iki oyunda da halk çözüm bulmak ister. Her iki oyunda da adalet aranır. Her iki oyunda da Ağa'nın karşısına masumiyet konulmuştur. Bu masum güç, ilkinde bir hayvan - kurt, ikincisinde ise on yaşlarında bir erkek çocuk olan Elvan'dır.

Kurt oyununda Halil Ağa'nın ağılına dadanan kurt, Ağa'nın en sevdiği mor koyun başta olmak üzere koyunlarının çoğunu parçalayarak kaçar. Ağa kurda bir ders verip, onu yakalayacak, boynuna da çingiraklı bir tasma takacak, herkesin karşısında kaybettiğini düşündüğü itibarını, yeniden kazanacaktır. Yazar, *Kurt* oyununda Ağa'nın karşısına Çarkçı isminde, tezgahla, yalanla dolanla türemiş, değer tanımaz bir yeni zengin çıkarır. Çarkçı, Ağa'nın itibarına ve

yerine gözünü dikmiştir. Olayları ateşler, halkla Ağa'nın arasındaki ilişkiyi bozmak için her fırsatı kullanır, Ağa'yla alay edilmesini teşvik eder. Ağanın gücünün müstakbel sahibi olmayı hedeflemektedir. *Manda Gözü*'nde ise Mecit Ağa'nın mandası Elvanlar'ın bostanına girince, çocuk hayvanı bahçeden uzaklaştırırım derken, attığı taşla Ağa'nın mandasının gözüne isabet eder ve mandanın bir gözü kör olur. Mecit Ağa bunun bir bedeli olması gerektiğinde diretir. Karşı çıkıldığında da yemin eder. İhtiyar Heyeti ise bir çözüm bulup, Ağa'ya tekliflerde bulunur. Ancak Ağa ikna olmaz. Karşılığında Elvan'ın boynuna bıçakla hafif bir çizik atacak, bir, iki damla kan akıtacaktır. Yemini nedeniyle, söylediklerini yalancıkta yapıp, vebalinden kurtulacağını açıklar. Her iki oyunda da dengesiz, aşırıya varan bir bedel istenmektedir. Her iki oyunda da bu bedeller adına and içilir, yemin verilir. Her iki oyunda da taşkınlık anındaki duygusal tepki, “yemin verme” eylemi, çözümsüzlüğü, geri dönüşsüzlüğü ortaya serer. Eylem gerçekleşecektir.

Kurt oyununda Ağa, kurdu yakalar, yemin verdiği için çingiraklı bir tasma takıp, dağlara salar. Kendisiyle alay edilmeye başlanmışken, şimdi itibarını yeniden kazanmış olur Ağa. Bu kez halk aç kalacak olan kurda “günah oldu” diye söylenir. Ağa da bunun farkındadır, vicdan azabı duyar. Çarkçı ise istediği fırsatı yakalamış, Ağayı toplumun gözünde iyice küçültmeye çalışmaktadır. Oğullarının yanında, babalarına hakaret eder. Ağa gülünç duruma düşmüştür. *Manda Gözü*'nde de Ağa'nın sözüne direnen baba ikna edilir. Baba da anayı ikna eder. Ana yalnız bir koşulla kabul eder, yemin eder. Kocasını çocuksuz olarak eve dönerse, onu almayacaktır. *Manda Gözü*'ndeki Ağa ise, köylülerin bir kısmının, Elvan'ın ve Anası'nın gözünde korkunç bir intikamcıya, grotesk bir canavara dönüşmüştür.

Final her iki oyunda da beklenmedik bir biçimde gerçekleşir. Suçlular bir çeşit sona yaklaşmaktadırlar. *Kurt* oyununda Ağa kendini dağlara vurarak, kurdu bulur ve tasmayı hayvanın boynundan çıkartıp köye döner. Olayların bu noktaya gelmesine yol açan Çarkçı'yı yakalayıp, boynuna tasmayı geçirir. Çarkçı'yı kasabadan kovar. Ancak olayın en başındaki o eski itibarlı haline dönemeyecektir. Çünkü bu süreçte çözümler ve değer kaybı yaşanmıştır. Ocağcı ve köylülerden bir bölümü, güçsüz düşen Ağa'ya saygı göstermemeyi öğrenmiştir bir kez. *Manda Gözü*'nde ise Elvan korka korka ikna edilir, babası dışarı çıkartılır. Ağa, hiç zarar vermeyeceğini söylediği halde öyle bir tavırla yaklaşır ki çocuğa, her ne yapmayacaksa, yapmasa bile, yine de ödü kopmuş olan Elvan, bilinçaltının etkisi ve can havliyle, babasına seslenir. Tetikte bekleyen ve oğlunun sesiyle gözü kararan Baba, can havliyle kapıyı açıp, Ağa'yı vurur. Bütün bu tırmanışa, akıldışı bir kabullenişle, sırf bir çözüm olur inancıyla, aslında seyirci kalmış olan ve bir yandan da aklın çözemediği “saçma” bir durum yüzünden olayı bu noktaya tırmandıran İhtiyar Heyeti, büyük bir şaşkınlık ve üzüntü içinde kalakalır. Ağa ölmüş, Baba hapse düşmüş, Kadın kocasız, Oğul babasız kalmıştır. İhtiyar Heyeti üyeleri de adaletle hesap vereceklerdir.

Geri dönelim *Ölüm-Doğum-Evlenme*'ye. Oyununun iç evrenine.

Ölüm temasıyla başlayan birinci bölüm, yaşlı bir Mermer Ustası'nın dükkanında başlar. Mermer Ustası yeni bir mezar taşı oymaktadır. Usta, eski gelenekten gelen, usta çırak ilişkisiyle yetişmiş, işinin erbabı, işine gönülden bağlı, mermere aşık, işine sağdık, mükemmeliyetçi, geçmiş zaman özlemi içinde, babacan, namuslu, işinin tüm ayrıntılarını bilen, şimdiki zaman konusunda saf bir zanaatkardır. Çaycı, ise esnaf ve zanaatkarın vazgeçilmez eşlikçisi, genç, enerji dolu, akli evvel, hazırcı cevap, eline ayağına çabuk, pişkin, şakacı, lafi gediğine koyan, liseden terk, bıçkın, “beni hayat harcadı” cümlesiyle gezinen, iyi kalpli bir delikanlıdır. Usta'yı sever ama ustaya takılmaktan, onu işletmekten de haz duyar. Kızdırsa da Usta'yı, arkadaşlırlar. Bu dükkanda küs yoktur. Çaycı'nın belli ki çayı güzeldir, yoksa ne Usta ne de Ferit Bey

içmeyeceklermiş gibi çizilmişlerdir. Ferit Bey, Usta'nın sohbetine düzenli olarak gelen, onun sohbetinden tad alan, iş arkadaşlarıyla pek uyuşamayan, diğerlerini eleştiren, değişen düzenden hoşnutsuz, biraz huysuz ama sevimli, ölüm ve dirim üstüne konuşmaya oldukça meraklı, geçmiş özlemi taşıyan, evde kayınvalidesiyle yaşayan, işini düzgün yapan, bununla da övünen, zaman zaman devlet kapısında memur oluşunun üstten bakışıyla davranan, çağa ve değişen dünyaya tam olarak ayak uyduramayan, genç kuşakların duyarsızlığından şikayetçi, cin fikirli Çaycı'nın kurduğu oyunları fark edemeyen bir tiptir. Birinci Bölüm, ölüm teması üzerine kültürel söyleşmenin yer aldığı, şarkılı, şiirli, gülmeceyle kotarılmış bir bölümdür.

Doğum Bölümü sadece kadın tiplerinin yer aldığı bir bölümdür. Sahne, doğumlarından başlayarak düğünlerini bekleyen, bu vakte kadar ev işleriyle uğraşan, bu konuda yetkinleşen, düğünden sonra ise hemen bebek sahibi olmayı murad eden, bir iş yerinde çalışmayan, ekonomik güvenceleri gelin gittikleri evle sınırlı kalan, geleneksel aile kurgusuna uyum sağlamaya çalışan, çoğunlukla üç, dört kuşağın bir arada yaşlandığı, gündüzleri kadın kadına yaşayan pek çok aileden birine açılır. Bu sahnede evde erk sahibi olan Nine'dir. Kadınlar arasındaki hiyerarşinin başındadır. Nine bebekli olan Büyük Gelin'i, henüz hamile kalmamış iki aylık evli küçük gelini Esmâ ve bekar olan torunu Ümmü ile birlikte dir. Bu sahnede Anadolu'da çocuk sahibi olmayan kadınlara yapılan yanlış uygulamaları konu edilir ve örneklerle sergilenir. Yeni gelin Esmâ, doktora gitmek istediğini söyler ama ciddiye alınmaz. Evin küçük kızı ile sürekli didişirler. Büyük Gelin Esmâ'yı, Nine de torunu Ümmü'yü kollar. İki aylık hamile Komşu Kadının gelişile, hamilelik, lohusalık, erkek çocuk sahibi olmak konusunda halkın yaşattığı kültürel davranışlar, çelişkiler, yanlış inançlar, bebeğe ad koymaya yönelik davranışlar ve sohbetler kimi zaman yakınlık uyandıran kimi zaman eleştirel bir mesafeyle ama güldürünün sıcaklığıyla, seyircinin eleştiri noktalarını görebileceği bir aktarımla işlenmiştir.

Düğün Bölümü ise, bütün oyuncuların katıldığı Ümmü'nün gelin olmasıyla sonlanan bir bölümdür. Evlenme işine hazırlık, kız soruşturma, görücüye çıkma, söz kesimi, eve geliş, selamlaşma, geleneksel olarak ne takılacağına konuşulması, evlenecek çiftin düğünlerinin ilan edilmesi, temenniler, kına türküsü, gelinin alınışı, gelinle yapılan ziyaretler, gelin için yapılan dinsel ve ritüel kaynaklı işlemler, davullu, danslı düğün alayı geliş, bütün coşkusıyla ve düğünün yarattığı sevinçle bu bölümün odağına yerleştirilmiştir.

Aradan otuz beş yıl geçmiş, unutmamışım o heyecanı ve o farkındalığı. Çünkü, kökleri besleyen suda onlar da vardı.

1 Nisan 2007'de Truva Folklor Araştırmaları Derneği'nce İstanbul'da Taksim Sahnesi'nde, M. Sabri Koz'un önderliğinde, hocam henüz hayattayken, ona bir selam durmak için bizlerin de konuk olduğu "Metin And 80 Yaşında" gecesi yapılmıştı (Hazırlayan: M.Sabri Koz, 2007). Bu gecede Hoca'ya ve davetlilere sunulmak üzere *Metin And'a Armağan* başlıklı bir kitap da hazırlandı. Sedat Veyis Örnek Hoca hayatta olsa cismen de oraya gelirdi... Şimdi tekrar düşünüyorum da Sedat Veyis Örnek Hoca bir aydın, bir halk çocuğu, bir kültür-sanat insanı olarak hem seyir yerinde hem de sahnede bir yerlerden elbette bizleri izlemişti... İzninizle, o kitapta Hocam'a yazığım mektuptan bir bölümü buraya kaydetmek isterim.

"Tiyatro sanatının, birbirine çok benzer kitaplarda, kocaman kocaman açıklamalarda tanımlandığından tamamen farklı bir dünyaya ait bir keşif yolculuğu olduğunu bana hissettiren ilk hocamdır Metin And.

Evet, bugün tiyatronun neredeyse inatla, sadece "edebi bir metin" olarak algılanması, öyle sahnelenmesi, öyle oynanması, öyle eleştirilmesi ve öyle seyredilmesi bu sanatın ufku nasıl da daraltıyor. Oysa tam da söylediğiniz gibi hocam, " tiyatro her şeyden önce görmeye dayalı bir sanat". Görsel aksiyonun yaratılması şart! Bu görsel aksiyonun taşıyıcıları da yaratıcı oyuncular...Hep, bunlar

üzerine düşünüyorum Hocam. Hep, bunları biriktiriyorum. Hep bunları deneyeceğim, yaşamaya ve anlamaya çalıştığım toprakların tiyatrosunda...” (Temeltaş, 2007: 256)

Ölüm- Doğum-Evlenme oyununun ölüm bölümünden sonra sahneye çıkan Edibe Abla'nın oynadığı Sunucu'nun, seyirciye hitabıyla bitirelim yazımızı. Unutulan çok şey olmuştur muhakkak, ustalarımıza, hocalarımıza, bizden önceki kuşaklara ve dönem arkadaşlarıma teşekkürler ve selamlar olsun. Ya gençlere? Onlara da selam olsun. Sürç ü lisan ettiysem, af olsun.

“Sunucu - Hoş geldiniz...Bu gün sizlere genç yaşta yitirdiğimiz Fakültemiz Öğretim Üyeleri'nden Sedat Veyis Örnek'in Halkbilimi adlı kitabından yararlanarak oyunlaştırdığımız gösterinin Ölüm bölümünü sunduk. Sedat Veyis Örnek yaşamı boyunca tüm gücünü halkımızın ürettiği kültür ürünlerinin derlenmesi, yorumlanması ve sonuçlandırılmasına adanmış bir bilim adamı. Bir ülkenin ya da etnolojik farklılaşmanın yol açtığı grupların bağlı oldukları ve düşüncelerini açıklayan, tüm gelenek ve yaratılarını inceleyip çağdaş yaratı ve özgün yaratılara yol açan halkımızın bu genç emekçisini bir kez daha sizlerle anmak istedik.

Arkadaşlar? Hazır mıyız?” (Ersan, 57)

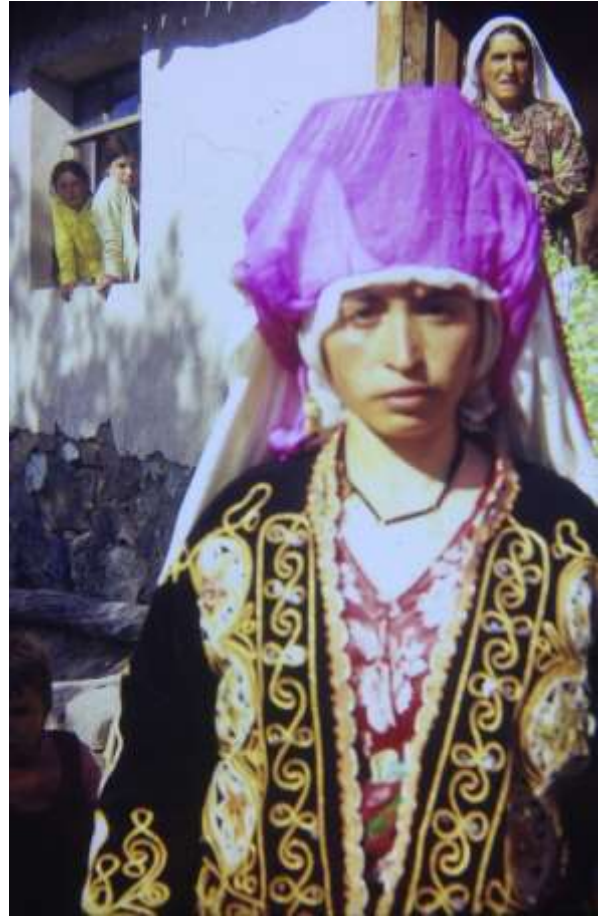
Kaynakça

- And, M. (1969). *Geleneksel Türk Tiyatrosu*. Ankara: Bilgi Yay
- And, M. (1992). *Türk Tiyatro Tarihi*. İstanbul:İletişim Yay. Cep Üniversitesi.
- And, M. (2002). *Ritüelden Drama*. İstanbul:Yapı Kredi Yay.
- And, M. (2010). *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitologyası*, İstanbul:Yapı Kredi Yay.
- And, Metin. (2012), *Oyun ve Bügü*. İstanbul:Yapı Kredi Yay.
- Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü Oyun Tanıtım Broşürü *Belgelerle Kurtuluş Savaşı – Çankırı Yaren Sohbeti*”. (1982). Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Basımevi.
- Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü Oyun Tanıtım Broşürü- *Çankırı Yaren Sohbeti- Kardeşlik Töreni Samah*”. (1982-83 dönemi). Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Basımevi.
- Aygün Cengiz, S. (2015). Hikayemiz. *Folklor/Edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı 82,(13-32).
- Baltacıoğlu, I. H. (1941). *Tiyatro*. İstanbul: Sebat Basımevi.
- Metin Basat, E. (2015). Halk Biliminin Sahnedeki Gölgesi Sedat Veyis Örnek: *Kurt, Manda Gözü ve Pirinçler Yeşerecek. Folklor/Edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı82, (335-348).
- Erkoç/Temeltaş, G. (1993). *Türk Tiyatrosunda 1960-1970 Dönemi(Tiyatro Toplulukları ve Etkinlikleri)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tiyatro Anabilim Dalı (Yayımlanmamış doktora tezi).
- Erkoç/Temeltaş, G. (2005-2006). *Sersem Kocanın Kurnaz Karısı Ya da Bu Oyun Nasıl Oynanmalı. Sersem Kocanın Kurnaz Karısı Oyunu Broşürü*. Ankara: A.Ü.Basımevi.
- Dürer, F. -t.y.-. Sivas'ta Halkevi Temsil Kolu Çalışmaları ve Bir Sivaslı Yazar Sedat Veyis Örnek'in *Kurt* Adlı Oyunu. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü (Yayımlanmamış lisans tez).
- Ersan, P. -t.y.-. (1983). *Sedat Veyis Örnek-Türk Halk Bilimi ve Ölüm-Doğum-Evlenme Oyununun Reji Defteri*. (Yayımlanmamış lisans tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü.
- Gülen, Ö. (2015). İlahiyat Fakültesi Lisans Öğrencisi Olarak Sedat Veyis Örnek. *Folklor/Edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı82, (107-120).
- Kaçaran, D. -t.y.-. *Şiirli Tiyatro ve Pirinçler Yeşerecek*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü (Yayımlanmamış lisans tezi).

- Karadağ, N. (1978). *Köy Seyirlik Oyunları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Kayalı, K. (2015). Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek. *Folklor/Edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı82, (55-70).
- Konur, T. (1987). Cumhuriyet Döneminde Devlet-Tiyatro İlişkisi. Ankara: *Cumhuriyetin 60. Yıldönümü Armağanı, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, (307-359).
- Oh, E. (2015). Kore Savaşı Bağlamında Sedat Veyis Örnek'in *Pirinçler Yeşerecek* Oyununda Savaş Algısı ve Kadınlar. *Folklor/Edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı82, (319-333).
- Ozan, M. (2015). Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örnek. *Folklor/Edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı82, (121-143).
- Örnek, S. V. (1977). *Türk Halkbilimi*. Ankara: İş Bankası Kültür Yay.
- Örnek, S. V. (2015). Koşuya Geriden Başlamak. *Folklor/Edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı82, (595).
- Örnek, S. V. (1971). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Örnek, S. V. (2015). Pillingilin Kurt. *Folklor/Edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı82, (645-654).
- Örnek, S. V. -t.y.-. *Manda Gözü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü Öğrencileri İçin Teksir Kağıdına Basılmış Oyun Metni.
- Proje Ekibi. (2015). Sedat Veyis Örnek'in Kronolojik Biyografisi. *TÜBİTAK SOBAG 114K 576 Numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması Proje Ekibi. Folklor/Edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı 82, (33-48).
- Sağlam, Y. (2015). *Anadolu Tiyatrosunun Köylüsü Nurhan Karadağ*. Ankara: Ürün Yay.
- Şener, S. (1981). Sedat Veyis Örnek'in Oyun Yazarlığı. *Tiyatro 81 Dergisi*, Sayı52, (44-50).
- Şener, S. (1982-83). Bölümümüzde Oyun Çalışmaları. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü Oyun Tanıtım Broşürü-*Çankırı Yaren Sohbeti-Kardeşlik Töreni Samah* . (1982-83 dönemi), Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Basımevi.
- Şener, S. (1993). Cumhuriyet Dönemi Tiyatrosunun Bir Aydın Yazarı: Sedat Veyis Örnek. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, Sayı 10, Ankara: A.Ü. Basımevi.827-36).
- Tekerek, Nurhan. (2015). Halkbilim Gönüllüsü Sedat Veyis Örnek İle Tiyatro Gönüllülerinin Evvel Zamanda Buluşması, Çukurova'da Bir Seyirlik: *Ölüm Doğum Düğün*. *Folklor/edebiyat Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı 82, (369-375).
- Temeltaş, G. (2007). *Metin And'a Armağan*. İstanbul: Metgraf Matbaası'nda yayınlanmış bir teşekkür mektubu.
- Temeltaş, G. (2010). Bir Uygulama Modeli Olarak *Sersem Kocanın Kurnaz Karısı. Türkiye'de Tiyatronun Yolculuğu Sevda Şener'e Armağan*, Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., No:259.
- Temeltaş, G. (2014). Unutulmaz *Keşanlı Ali Destanı* Temsili-Haldun Taner'in Ayak İzlerinden 1960'lı Yıllar-*Keşanlı Ali Destanı*'nı yeniden Sahneleme Denemesi. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, Sayı 38, Ankara: A.Ü. Basımevi. (27-53).
- Ünlü, A. (2006). *Türk Tiyatrosunun Antropolojisi*. Ankara: Aşina Kitaplar.

Sözlü Belge

*Yeşim Dorman'la *TUBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* kapsamında yapılan görüşmeden çalışma ekibinin izniyle alınmıştır.



Fotoğraflar: Sedat Veyis Örnek

Durağan Olanı Tanıma Macerasında Bir Akademisyenin Son Sözü: *Türk Halkbilimi*¹

Gürol Pehlivan²

19. yüzyılda şekillendirilen sosyal bilimler, dünya toplumlarını, Newton mekaniğinin bir yargısı olan “ ‘Bir şey’, parçalarının toplamıdır” ilkesi (Yıldırım ve Şimşek, 2000: 3) ışığında, dört kategoriye ayırmıştı: Uygar kent, uygarla bağlı kırsal, doğu ve ilkel. Bu toplumların her birini bir disiplin incelemekteydi. Sosyoloji, kenti; folklor, Avrupa kırsalını; oryantalizm, doğu toplumlarını; farklı ülkelerde değişik isimler alan sosyal antropoloji (etnoloji, kültürel antropoloji) ise “ilkel” toplulukları araştırmak üzere kurgulanmıştı.³ Bu kompartımanlara ayrılmış yapının kendi içinde çok da anlamlı olmadığı zamanla anlaşılınca da yukarıdaki örgütlenme şeması günümüze kadar devam edegelmiştir. 19. yüzyıl boyunca “durağan” toplumlar sayılan Müslümanlar üzerinde de çalışan sosyal antropoloji (Ahmed, 1995, çev.: 44-49), II. Dünya Savaşı’nın ardından Latin Amerika kültürleri, kent varoşları gibi alanlara açılmış, böylece sosyolojiyle iyiden iyiye kesişmeye başlamıştır. Öte yandan halkbilim 19. yüzyılda “folk” (kırsal alanda yaşayan halk) adı verilen grupların “lore” (geleneksel bilgi) ismini alan bilgi birikimini incelemektedir. Her ne kadar baştan itibaren halka ait her türlü kültürel öğeyi ele alması öngörülmüşse de uygulamada “halk edebiyatı” oldukça ağırlıklı bir araştırma alanı olmuş, hatta ilk önemli halkbilim teorileri, halk edebiyatı ürünlerinin doğuş ve yayılışını açıklamaya çalışmışlardır (Çobanoğlu, 1999: 92-94). Folklor ile etnoloji arasında da bu disiplinlerin daha ilk kurgulanışından itibaren yöntem bakımından bir yakınlaşma görülmektedir.⁴ Aslında “kır”ı bir çeşit Avrupa içindeki “ilkel” olarak gören halkbilimciler, ilkel kültürü yorumlamak için etnologlar tarafından geliştirilen model ve yaklaşımları benimsemekte bir mahzur görmemişlerdir.⁵ Sosyal antropologlar ise aslında en başından beri “ilkel” grupları “modern”in tarih öncesi olarak görüp onlarda batı toplumuna ait olgu veya problemlerin köklerini araştırmışlardır (Kuper, çev., 1995: 13). Böylece bir yandan halkbilimcilerin kentte folklorun bulunduğu gerçeğine vurguları (Dundes, 2006, çev.: 17-20), diğer yandan “inanç, akrabalık sistemleri” gibi antropolojinin en eski araştırma alanlarının ilkel olmayan toplumlarda da antropologlar tarafından ele alınması isteği, bu disiplinleri birbirlerinin inceleme sahalarında çalışmaya itmiştir.

Yukarıda özetlenen sürecin Türkiye’de oldukça geriden izlendiği söylenebilir. Hatta bu durum halkbilim araştırmaları için daha da karakteristiktir. Öncelikle folklorun önemini anlaşılması, oldukça geç tarihlerde olmuş ve çok dar bir çerçevede kalmıştır. Bunda imparatorluk entelektüel birikiminin “seçkinci” kimliğinin etkisi olduğu hatırdan tutulmalıdır. Bu seçkinci

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı’nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 271-297).

² Dr., Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (gurolp@gmail.com)

³ Gulbenkian Komisyonunun hazırladığı raporda (1996: 22-37) folklorun durumu söz konusu edilmemiştir. 19. yüzyılda folklor ve sosyolojinin araştırma alanları için bkz. (Atay, 2000: 156).

⁴ Nitekim halkbilimin ilk alan araştırması teknikleri kitabını kaleme alan K. Goldstein (çev., 1977: V), bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: “Metotlar hakkında okuduğum eserlerden edindiğim bilgilerin bir sentezini yapınca, folklorun ilmî bir disiplin olarak kendine mahsus pek az sistematik saha metotlarına sahip olduğunu ve kültürel antropologların metotlarının (ki bunların bazıları birçok folklor derlemeleri yapmıştır) folklor saha araştırmacılarının ihtiyaçlarını karşılamaya müsait olduğunu anladım.”

⁵ Halkbilim kuramlarıyla ilgili bir kitap (Çobanoğlu, 1999) ile antropoloji kuramlarıyla ilgili bir kitabın (Özbudun, Şafak ve Altuntek, 2007) kısa bir karşılaştırılması bunu açıkça gösterecektir.

tavır Cumhuriyet devrinde de üniversite bünyesinde tesirli olmuştur.⁶ Ayrıca Cumhuriyet seçkinleri arasında halk edebiyatının bir “şikâyet edebiyatı” olarak algılandığını gösteren bazı işaretler⁷, üniversitedeki örgütlenmeyi⁸ olumsuz yönde etkilemiş benzerdir. Bu bakış açıları, 1945 sonrasında ABD başta olmak üzere, Avrupa’da ortaya çıkan Komünizm korkusuyla birleştiğinde, en üst mercilerin dilinden Türkiye’de halkbilim ve sosyoloji, “ideolojik mevzular üzerinde” duran (Öztürkmen, 1998: 157) ve istenildiğinde verileri “uygunsuz” biçimde yorumlanabilecek birer disiplin olarak “sakıncalı” görülmüşlerdir.⁹ Bu çekinceler gereği 1948’de Pertev Naili Boratav’ın Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’ndeki (DTCF) Folklor kürsüsü kapatılmıştır.¹⁰ Böylece halkbilim, akademiden çekilmiş ve 1950-1970 arasında alan, büyük ölçüde, amatör araştırmacılara kalmıştır. Bu süreç, derlemelere dayanan bir folklor arşivinin oluşmasına katkıda bulunmuşsa da aynı zamanda folklorla ilgili bazı yanlış anlamaların ve kuramsal açıdan sığığın oluştuğu bir devredir (Öztürkmen, 1998: 198-199).

Bu algılama sorunlarının başında “folklor”un bir çeşit gelenek-görenek, metin koleksiyonculuğu olarak görülmesi gelmektedir. Yukarıda andığımız sürecin doğal sonucu olan bu durum, 1960’lı yıllarda çeşitli üniversitelerde halkbilimin kendine yer bulmaya başlamasına kadar sürmüştür.¹¹

İkinci olarak folklorun sadece “halk oyunu-dansı” şeklinde anlamlandırılması gelmektedir. Böylece “folklor” sadece eylem olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Öyle ki 1950’li yılların sonuna gelindiğinde folklor terimi kullanıldığında akla gelen ilk şey “halk oyunları” veya “halk müziği” oluyordu (Öztürkmen, 1998: 205). 1960’lı yıllar boyunca bu algı iyice kökleşti.

Son problem ise, kültürün maddi-manevi olarak keskin bir biçimde ikiye ayrılmasıyla bağlantılı olarak, maddi kültürü “etnografya”nın, manevi kültürü ise “folklor”un incelediği (Yener, 1960: 25) şeklindeki yanılısamadır. Orta Avrupa folklor anlayışında da benzer bir ikiliğin kullanılması sebebiyle aynı anlayış Türk halkbilim camiasında da yaygınlık kazanmıştır. Bu noktada Macar yayınlarından yapılan çeviri veya uyarlamaların önemli bir etkisi söz konusudur (Koşay, 1974: 43-44).¹²

Yukarıda özetlenen sürece bağlı olarak, bu makalede, yurt dışında etnoloji öğrenimi almış Sedat Veyis Örnek’in halkbilimle niçin ilgilendiğini ve onun olgunluk döneminde kaleme aldığı *Türk Halkbilimi* isimli eserini anlamak adına, öncelikle etnoloji-halkbilim ilişkisindeki temel noktalar saptanmıştır. Ardından folklorun Türkiye’de akademik bir disiplin olmasının gecikme sebepleri üzerinde durularak, bu gecikmenin neden olduğu belli başlı sorunlar belirlenmiştir.

⁶ Bu makalenin yazarının bizzat şahit olduğu üzere, tüm “halk edebiyatı”nın bir seminerlik konu olduğunu iddia eden veya başka alanlarda yüksek lisans yapmış öğrencileri, “kolay” olduğu gerekçesiyle halkbilim alanına yönlendiren akademisyenlerin varlığı bu durumun göstergesidir.

⁷ 1948 DTCF davası sırasında fakültenin dekanı Enver Ziya Karal, halk edebiyatını “bir şikâyet edebiyatı” olarak değerlendirmiştir (Öztürkmen, 1998: 177).

⁸ Ankara Üniversitesi DTCF Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde 1938 yılında P. N. Boratav tarafından “Halk Edebiyatı” dersleri açılmış, 1948 yılında “Folklor” kürsüsüne dönüşmüşse de aynı yıl kürsü lağvedilmiştir (Örnek, 1977: 119).

⁹ Bu değerlendirmeyi devrin Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemseddin Sirer yapmıştır (Öztürkmen, 1998: 157).

¹⁰ 1948 DTCF tasfiyesi ve P. N. Boratav’ın “Müdafaa” metni için bkz. (Çetik, 1998).

¹¹ 1966 yılından itibaren başlayan bu dönem “Bilimci devre” olarak isimlendirilmektedir (Yıldırım, 1998: 66-67).

¹² Örneğin kendisi de 1920’li yıllardan itibaren folklor araştırmacısı olan M. Şakir Ülkütaşır’ın Türkiye’de halkbilim araştırmalarının tarihçesini özetleyen kitabının adının Cumhuriyet’le Birlikte Türkiye’de Folklor ve Etnografya Çalışmaları (1973) olması veya İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi yayınları arasında çıkan bir rehberin Folklor ve Etnografya Kılavuzu (Anonim, 1949) adını taşıması, bu bakış açısının oturmuşluğunu gösterir niteliktedir.

Daha sonra yukarıda ele alınan konuların Örnek ve eserindeki yansımaları üzerinde durulmuştur. Böylece Örnek'in *Türk Halkbilimi* isimli eserinin Türkiye halkbilim tarihindeki yeri ve önemi belirtilmiştir. Eserin yeni bulunan ve Örnek'in el yazısını taşımasından dolayı, kendisinin kontrol ettiği ve 1976 yılının ilk aylarında tamamlandığı anlaşılan¹³ daktilo edilmiş nüshasıyla¹⁴, 1977 yılı ve 1995 yılında yapılan baskıları karşılaştırılmış¹⁵, böylece eserin yazım sürecindeki değişimlerin izi sürülmüştür. Daktilo edilmiş bu nüshanın 1977 baskısında esas alınan nüsha olduğunu gösteren bir işaret mevcuttur.¹⁶ Çalışmanın ilk baskısı yazarının kontrolünde 1977 yılında İş Bankası tarafından yapılmıştır. 1995 ve 2000 yıllarında yapılan 2. ve 3. baskılar ise, yazarın vefatından sonra Kültür Bakanlığı'nca gerçekleştirilmiştir. 2. baskı, yeniden dizilmiştir. Maalesef bu baskı çok sayıda dizgi hatası ve bazı eksikleri bünyesinde barındırmakta olup; bunlar, yer yer yanlış anlamalara da yol açacak boyuttadır.¹⁷ 3. baskı, 2. baskının tıpkıbasımıdır.

1. Durağan Ötekinin Bilimini Yapmak: DTCF'de Etnoloji

Sedat Veyis Örnek'in Almanya'da doktorasını tamamlayıp DTCF Etnoloji kürsüsünde göreve başladığı 1960'lı yılların başında, yukarıda da belirttiğimiz gibi, dünyada etnoloji sadece "ilkel" toplumları inceleyen bir disiplin olmaktan çıkmış, yüzünü, o devrin yeni tabiriyle "gelişmiş" ve "az gelişmiş" coğrafyalara da çevirmiştir. Öte yandan, Atay (2000: 159)'ın da tespit ettiği gibi, başından itibaren Türkiye'de etnolojinin ilgi alanı yurt içindedir –ki bu durum, Batı'daki sosyo-kültürel antropolojinin uzun zaman önce vardığı nokta ile paralellik göstermektedir. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki bu durum, Batıdaki gibi bilimsel paradigmalardaki bazı kırılmaların sonucunda değil, şartların gerektirdiği pratik gerekçelerden kaynaklanmıştır. Sömürgesi olmayan Türkiye'nin etnologlarının Afrika ya da Pasifik adalarındaki ilkel toplumları incelemek için harekete geçmesi anlamlı ve pratik değildi. Bunun yerine oldukça "ilkel"

¹³ Daktilo edilmiş nüshada tarih yoktur; fakat içindeki bir kayıt, hazırlandığı zaman dilimini tayin etmede ipucu verir niteliktedir: "Bakanlık, kongrede okunan ve tartışılan bildirilerin tümünün bölüm bölüm yayımlanması hazırlığına girişmiş, bunların ilkini de yayımlamıştır. (I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I. Cilt, genel konular, Ankara 1976)" (Örnek, daktilo: 147). Dikkat edilirse ilgili kongrenin sadece ilk cildinin yayımlandığı söyleniyor. Türk Halkbilimi'nin 1977 baskısında ise eserin II. ve IV. ciltlerinin de yayımlandığı ifade edilmektedir (s. 109). İlgili kongrenin I. cildine yazdığı "Sunuş" yazısında Nail Tan da diğer ciltlerin müteakiben yayımlanacağı bilgisini vermektedir (Tan, 1976: 3). Diğer ciltlerin de 1976 yılı içinde çıktığı bilindiğinden, tüm bu bilgiler daktilo nüshanın 1976 yılının başlarında tamamlandığını göstermektedir.

¹⁴Bu nüshayı bulup bana yollayan sevgili hocam Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz'e çok teşekkür ederim.

¹⁵ Karşılaştırmayı yapmamda yardımcı olan Sagıp Atlı, Muhammed Özdemir, Gonca Kuzay Demir ve Fatma Alkan'a teşekkür ederim.

¹⁶ Daktilo edilmiş nüshada ölümünden sonra yapılan işlemleri sayılırken helva dağıtıldığı bahsi geçmektedir. Daktilo nüshada önce "helva dağıtılır, 'kırklığı dağıtılır,'" denmiş; ancak "dağıtıldığı" kelimesi iki defa arka arkaya yazıldığından anlatım bozukluğu oluşturunca, "helva"dan sonra gelen "dağıtıldığı" kelimesi silinmiştir. "Helva" kelimesinin bitiminde üstüne el yazısıyla "sı" eki yazılmıştır. Böylece "helvası, 'kırklığı dağıtılır'" şeklinde ifade düzeltilmiştir. Ancak bu ek "su" okunabilecek biçimdedir. 1977 baskısında dizgiciler, "sı" ekini "su" şeklinde okuyup dizmişlerdir. Bu durum tashih sırasında gözden kaçmıştır. İşte bu hata, 1977 baskısında esas alınan nüshanın elimizdeki daktilo edilmiş metin olduğunu göstermektedir. Başka bir nüshada aynı hatanın tekrar etmesi ve çözümün eldeki daktilo edilmiş nüshadaki gibi yapılması düşük bir ihtimaldir.

¹⁷ s. 98, satır: 30, "1974 Yıllı"ğı değil, "1975 Yıllığı"; s. 100, satır: 24, "Halk Mecmuası" değil, "Halk Bilgisi Mecmuası"; s. 101, satır: 6, "Derneğin" değil, "Derginin"; s. 108, satır: 35, "1974" değil, "1975"; s. 109, satır: 28, "400" değil, "40"; s. 123, satır: 9, "Tazminat" değil, "Tanzimattan"; s. 149, satır: 20, "böyle bir olmasında" değil, "böyle bir ad olmasında"; s. 204, dn: 23, "Gerdek" değil, "Gerek"; s. 221, satır: 18-19, "ölü yemeği" değil, "ölü ekmeği"; s. 221, satır: 19-20, "hayat yemeği" değil, "Hayrat yemeği", vb.

Anadolu kırsalı¹⁸ veya buradan kente göç etmiş olan gruplar¹⁹ merceğe altına alındı. Bu bağlamda Türk sosyal antropolojisinin kendi “ilkel”ini ürettiği söylenebilir. Bu durum, “doğu”yu “öteki” olarak görüp buradan gelen öğrencileri kendi toplumları üzerinde çalışmaya teşvik eden batılı sosyal antropologlarca da desteklenmiştir. Buradaki ikilem, “öteki”ni incelemeye odaklanmış bir bilimi “kendi”ni incelemeye yöneltmekti. Bu durum, cumhuriyetin aydın kuşağının bir parçası olan DTCF etnologları tarafından pek sorun edilmemiş gibidir. Etnolojinin artık ilkel topluluklar dışındaki kültürleri de incelediğini ifade eden araştırmacılar (Erdentuğ, 1977: 150-151; Acıpayamlı, 1961: 163; Örnek 1969: 166), bir yönüyle gerçeğin bir kısmına işaret etmiş olmakla birlikte, bir bakımdan da bu gerçeğin Türkiye örneğiyle tezat teşkil eden kısmını da örtüyorlardı. Gerçeğin örttükleri kısmı, bu yıllarda Batılı sosyal antropologların kendi kültürlerinden çok, farklı kültürleri araştırmaya eğilimli olduklarıydı. Bu “farklılık”, gelişmekte olan bir devletin içinde yaşayan geleneksel kültüre sahip bir topluluk olabildiği gibi, modern devletler içinde sıkışmış ve genellikle farklı etnik gruplardan gelen kır kökenli insanların sorunları da olabiliyordu.²⁰ Batı kültürlerini ise hâlâ sosyoloji ve halkbilim inceliyordu. Açıkçası bu örtme işleminin, o gün için bir öngörüşlülükten mi yoksa mecburiyetten mi kaynaklandığını anlamak o kadar da kolay değildir. Şu kadarı var ki Türkiye’nin ilk etnoloji doçenti ve DTCF’nin etnolog olmaktan hiçbir zaman ödün vermeyen ismi olarak Nermin Erdentuğ’un etnolojiyi baştan itibaren millî bir çerçevede gördüğünü söylemek mümkündür. Kendisi, Atatürk’ün bir “kültürel antropolog” gibi davranarak bu sahadaki çalışmaları başlattığını belirtmiş ve (Erdentuğ, 1981: 51), Türk kır toplumunu anlamada sosyal antropolojinin önemli görevler üstlendiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda Erdentuğ’un:

“Şöyle ki, Köylüyü yeni bir yönde (modernleşme) sevk ve idare etmek, örgütleyebilmek için onu günlük hayatında ve hayatı boyunca idare eden birtakım “davranış kalıplarını (kültür kalıplarını)” ve eğilimlerini bilmek gerekir.” (Erdentuğ, 1981: 31) (Vurgu bana ait)

ifadesi konuyu özetler mahiyettedir. Ayrıca Erdentuğ, Türk toplumunda var olan ikili eğitim, Osmanlı yazısı, an’anevi giysiler, geleneğe dayalı kadın-erkek ilişkileri (kadın ile erkek arasındaki muhtelif alanlardaki eşitsizlikler), çok eşlilik (poligami), dinî kurallara bağlı her çeşit idare, siyasi ve hukuki davranışlar vs. bazı “gelenek yapılı kültür elemanları”ni “yetersiz” olarak tanımlamıştır (Erdentuğ, 1977: 158-159; Erdentuğ, 1981: 52-53). Onun bu tavrı, Erdentuğ’un talebesi ve Türkiye’nin ilk etnoloji doktoru olan Orhan Acıpayamlı (Erdentuğ, 1982: 4) tarafından sürdürülmüştür. Acıpayamlı:

“Türkiye, batı cemiyetlerinin zamanla ve çok büyük mücadeleler sonunda kazanmış olduğu laik karaktere zıt olan dinsel bir karaktere sahiptir. Bu durum memleketimizi, bazı bilginlerin vahşi veya barbar diye adlandırdığı Afrika, Amerika ve Asya memleketleri arasına sokmaktadır.” (1961: 174)

diyerek hocasının izinden gitmektedir. Örnek de bu konuda ilk iki akademisyeninkine benzer hükümlerde bulunmaktadır. Öncelikle ilk kitabı olan *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966) isimli eserinde yer alan “bâtil inanç” terimini tanımlarken kullandığı:

¹⁸ DTCF etnoloji kürsüsünden Orhan Acıpayamlı ve Örnek, halk inançları ve geçiş dönemleri üzerinde çalışırken; Nermin Erdentuğ, Doğu Anadolu köylerinde araştırma yapıyordu (Erdentuğ ve Magnarella, 2000: 49-50, 55-56, 61-62).

¹⁹ İstanbul Üniversitesi’nde C.W. Hart tarafından kurulan bölümde ilk doktora yapan Nephân Saran ve Hart, öğrencilerin üniversite giriş sınavlarında yaşadıkları sorunlar, İstanbul’da suçlu çocuklar ve gecekondu konularına ilgi göstermişlerdir (Saran, 1971: 1-4). Daha Hart’ın ilk dersinde (1971) “ilkel” kelimesini kullanmayıp antropolojiyi, Kroeber’den aldığı “Antropoloji aslında bir düşünme düzeni olaylara belli bir açıdan bakış tarzıdır” (s. 5) yargısı üzerinden açıklaması, bu bölümün ilerideki faaliyetlerinin alanını belirtir gibidir.

²⁰ Bu noktada Lewis’in çalışmaları hatırlanmalıdır. Lewis, önce Meksika’daki bir köy (2002: 11), ardından da ABD’de yaşayan Porto Rikolular üzerinde (bt, s. VII) çalışmıştır.

“bilimin ve geçerli dinin reddettiği bir takım doğa üstü kuvvetlere inanan, kuşaktan kuşağa geçen yanlış ve boş inanmalara bâtil inanç diyeceğiz.” (s. 20) (Vurgu bana ait)²¹

ifadeleri günümüz sosyal bilimlerinde artık oldukça “dışlayıcı” bulunmaktadır. Öncelikle kime göre ve hangi ölçüte göre “yanlış” ve “boş” ve bunu kesin olarak nasıl bilebiliriz? Bu noktada Feyerabend’in eğlenceli woodoo tartışması tam da konumuzla ilgilidir. Kendisinin bilgi anarşizmi anlayışını eleştiren Hesse’nin kullandığı “o halde woodoo’ya geri dönme” imasını ele alan düşünür, bir büyü tekniği olan woodoonun maddi temellerinin yeterince anlaşılmadığını ifade eder (1999: 63). Bu noktada “ilkel” mitleri araştırıp en basit fizik, tıp veya astronomi bilgisine sahip olmadıkları için çarpıtıcı filolog ve antropologlara da sert bir eleştiri yapar (Feyerabend, 1999: 62). Böylece “ne olsa uyar” şeklinde formüle ettiği bilgi anlayışına göre, bilimin herhangi bir veriyi açıklamakta mevcut yollar içinde bir yol olduğunu savunur (Feyerabend, 1999: 59-65). Kaldı ki Örnek’in “geçerli dinin” ifadesi çok muğlaktır, hangi geçerli din? Kronolojik olarak bakarsak, Yahudiliğe göre Hristiyanlık, Hristiyanlığa göre İslâm geçerli değildir. Sahihlik bakımından ise, herkes kendi dininin “doğru” olduğunu düşünmektedir. Her toplumun kendi resmî dininin kabul etmediği inançlar kastediliyorsa, o halde resmî inancı bu tür “bâtil” inanma ve uygulamalardan oluşan kültürlerinki nasıl adlandırılacaktır? Örnek’in bu “bâtil inanç” tanımı ile aynı eserin başında yaptığı “ilkel ya da az gelişmiş düşünce”nin özellikleri hakkındaki bulguları örtüşmektedir. Genellikle kritikten yoksun, sorunun ayrıntıları üzerinde durmayan, somutlaştırma ve kişileştirme eğilimli, çağrışıma dayalı olup neden-sonuç ilişkisini çoğu kez göremeyen, öznel ve madde ile özü birbirinden ayıramayan (Örnek, 1966, 14) bir nitelikte olan bu düşünüş şeklinin inançlarına hâkim olan psikolojik sebepler ve temel düşünceler ise; çaresizlik, arzu, rastlantı sonucu meydana gelen bazı olayların benzerlikleri, çağrışımlar ve analogik sonuçlara varma şeklinde görülmektedir (Örnek, 1966: 24). Dikkat edilirse Örnek “ilkel” ile “az gelişmiş” kategorisini birbiri yerine kullanmaktadır ki sadece bu bile, bu yıllarda artık rahatsız edici olarak düşünülen ve “ilkel”in revize edilmiş hali olan “az gelişmiş” kategorisinin kullanımının anlamlı bir örneğini oluşturmaktadır.²²

Yukarıdaki alıntıların ışığında, DTCF etnologlarının söylemlerinde “ileri” aydın- “geri” halk ikiliğinin var olduğu rahatlıkla iddia edilebilir. Bu noktada bu insanların, toplumlarını sevmedikleri söylenemez. Tam tersine sevgileri, onu dönüştürülmesi gereken bir “öteki” olarak konumlamalarının duygusal temelini oluşturmaktaydı. Böylece Türk toplumu onlar açısından, medenileştirilerek cumhuriyetin ideallerine uygun hale getirilmesi gereken içimizdeki “öteki”dir. Bu temel, Türkiye’de etnolojiye yüklenen öncelikli görevi de belirlemiştir. Bu görev, en belirgin biçimde Erdentuğ’un yayınlarında dile getirilmektedir. 1960’lı yıllardan başlayarak kalkınma antropolojisi alanında çalışmalara başlayan; ayrıca Sağlık ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı’na bağlı Sosyal Hizmetler Akademisi’nin kurucu üyelerinden olan Erdentuğ, giderek artan biçimde kalkınma sorunlarıyla ilgilenmiştir. Konuyla ilgili görüşlerini özetleyen bir makalesinde:

“Tıpkı diğer gelişmekte olan ülkelerin kalkınma çalışmalarında olduğu gibi, ülkemizde de modernleme (çağdaşlaşma) çabalarında başarılı olabilmek için Sosyal Antropoloji’nin rehberliğine olan ihtiyaç da gittikçe (son 20-25 yıldanberi) yoğun biçimde hissedilmektedir.” (Erdentuğ, 1985: 6) (Vurgu yazara ait)

cümlesiyle bakış açısını özetlemektedir. Acıpayamlı ise, etnolojinin, folklor ve etnografyanın bulgularını yorumladığını (1961: 163-164) kaydettikten sonra, Türkiye etnolojisinin temel sorunlarını beş başlık altında toplamaktadır:

²¹ Bu tanım aynen (Örnek, 1971b: 42)’de de mevcuttur.

²² Örnek’in bu düşüncelerini sonraki yıllarda da değiştirmedeği, ilkellerle ilgili olarak telif ettiği kitabında (1971a: 21-23) aynı ifadelerle yer vermesinden anlaşılmaktadır.

Türk toplumunun dinsel karakterde oluşu, Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da farklı dillerde konuşulması, nüfus artışından korkulması, halk-aydın kutuplaşması, Anadolu’nun tamamında benzer inanç, âdet ve anlatmaların bulunmasının olumlu rolü (1961: 174-177). Sözüünü ettiği problemlerin ikincisi hakkında bir etnolog olarak Acıpayamlı’nın düşünceleri oldukça ilginçtir:

“Asırlardan beri takip edilen bir politikanın bir neticesi olarak Doğu ve Güney Doğu Anadolu’da yaşayan vatandaşlarımız Türkçeden başka bir dille konuşmakta devam edegelmişlerdir. Cumhuriyetle beraber bu durumda bir değişme olmamış, bilâkis Türkiyenin adı geçen kısmındaki vatandaşlarımızın sayıları da artmıştır. Halbuki buradaki hastalığın tedavisi görüldüğü gibi zor değildir. Mesele devam etmekte olan sun’iliğin ortadan kaldırılabilmektedir.” (Acıpayamlı, 1961: 175-176). (Vurgular bana ait)

Bu tarz cümleler kurmak, günümüz etnologu için artık mümkün değildir. Sosyal bilimci mantığına aykırı bu yargısında Acıpayamlı, bir etnologta olması gereken serinkanlılıktan ve farklılıkları zenginlik olarak görme yaklaşımından çok uzaktadır. Bu noktada ne Erdentuğ’da ne de Örnek’te bu derecede bir “öteki”leştirmeye rastlanmadığını da belirtmek gereklidir.

Örnek de etnolojiyi Türkiye’nin sorunlarının çözümü için bir can simidi olarak görüyordu:

“Âdet ve inanmaların, bir toplumun maddî ve manevî hayatındaki olumlu ya da olumsuz etkilerini küçümsemek, görmezlikten gelmek yanlış bir tutumdur. Halkı yönetmenin ilk şartı, halkı doğru olarak tanımaktır. Halkı, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda bulunduğu çizgiden daha ileri bir çizgiye götürmek, onun eğilimlerinin, tutumunun, davranışlarının temelinde yatan şeyleri bilmekle mümkündür. Halkı köstekleyen ya da destekleyen âdet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini bilmeden alınacak her tedbir, kısa süreli, kısır ve yanlış olacaktır.” (Örnek, 1966: VII) (Vurgular bana ait)

Burada Örnek’in kullandığı “halkı yönetmenin” ifadesi oldukça ilginçtir. Araştırmacının kendi kendini yöneten bir halktan çok, siyasi-sosyal elitler tarafından idare edilen bir halk anlayışına sahip olduğunu gösteren bu ifade, aslında oldukça kontrolcü bir yaklaşımı işaret etmektedir.²³ Dönemin ruhuna hâkim olduğu görülen bu yaklaşımın etnoloji bölümü akademisyenlerince de açık ya da örtülü bir şekilde paylaşıldığı görülmektedir.

Yukarıdaki alıntılardan da açıkça görüldüğü üzere cumhuriyetin ilk nesil etnologları, kendi toplumları içinde “durağan” ve değişmeye direnç gösteren grupları, töreleri, inançları incelemeyi önceleyen bir tavra sahiptiler. Böylece bu grupları tanıtarak, devlet eliyle yapılan modernleşme hareketine destek vermeyi amaçlıyorlardı. Buradaki tek sorun, onların bu çabalarının devlet tarafından çok da dikkate alınmadığı gerçeğidir. Özellikle Erdentuğ’un makalelerinde, bu ilgisizlikten mühlhem olsa gerek, sürekli etnoloji-sosyal antropolojinin Türkiye için çok önemli bir disiplin olduğunun altının çizilmesi endişesi mevcuttur.²⁴ 2000’li yıllara gelindiğinde ise Erdentuğ, alanla ilgili çok sayıda soruna değindiği bir yazısının ilk paragrafında “*bu alandaki bazı basiretsiz yaklaşımlar karşısında da hüsrana uğradığım bir gerçek*” cümlesiyle tam bir hayal kırıklığı içinde olduğunu ifade etmektedir (2000, 15).

Burada şunu belirtmek gereklidir ki sosyoloji tarafından da yapılan “kendi”ni inceleme faaliyetinin yerine, yakın coğrafyadaki “öteki”nin de incelenmesine girişilmemiştir. Etrafı farklı toplum ve kültürlerle çevrili olan bir coğrafyada bulunan Türkiye’nin, böyle bir çabaya ihtiyacı olduğu açıktır. Halbuki, yukarıda belirtilen gerekçelerle süreç böyle işletilmemiş, Türkiye’de etnoloji-sosyal antropoloji, “biz”in sınırları içine hapsolmaktan kurtulamamıştır. Bu “hapisane” aslında Türkiye’de sosyal bilimlerin genel kaderi olmakla birlikte, antropoloji için

²³ Elit bir grubun ya da sınıfın halkı kontrol etmesi gerektiği fikrinin izleri insanlığın erken devirlerine kadar götürülebilir. Bu anlayışın Platon kökleri için (Popper, 1994, çev.: 122-137) bakılabilir; ayrıca Türk tecrübesi (Mardin, 1992: 133-138)’de veciz biçimde özetlenmiştir.

²⁴ Erdentuğ’un Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan iki kitabında da (1977; 1981) bu çırpınışlar belirgindir.

kendini hepsinden fazla hissettiren boyutlarda olmuştur. Bu sebeple bu bölümlerden mezun öğrenciler, hayatları boyunca yaptıkları için “sosyoloji”den hangi noktalarda farklı olduğunu, “yaklaşım, alan araştırması tekniklerinin farklılığı” gibi bulanık kavramlarla ifade etmenin ötesine gidememişlerdir. Böylece başka toplumlar hakkında tamamen Batılı etnoloji literatürüne dayanarak hazırlanan daha çok öğrencilere yönelik çalışmaları saymazsak, Türkiye’deki sosyal antropoloji- etnoloji bölümlerindeki akademisyenler bütün mesailerini Türk toplumunun geleneksel yapısı hakkındaki araştırmalara ayırmışlardır.²⁵ Ancak şu da eklenmelidir ki “ilkel” kültürlerin öğretilmesi noktasında Örnek, diğer isimlerden daha büyük çaba sarfetmiş²⁶, her ikisi de hâlâ kullanılan, ilkelerin din, büyü, sanat ve mitleri hakkında telif bir kitap (Örnek, 1971a) ile etnoloji sözlüğünü yayımlamıştır (Örnek, 1971b).

2. Etnoloji ile Folklorun Kavşağında Duran Adam: Sedat Veyis Örnek²⁷

Yukarıda işaret edilen bağlamda, doktorasını Almanya’da 1960 yılında ilkeller hakkında değil, “*Die religiösen, Kulturellen und Sozialen Reformen in der neuen Türkei (von 1920 bis 1938) verglichen mit der Modernisierung Japans*” ismiyle ve Türk ve Japon modernleşmelerinin karşılaştırılması üzerine yapmış olan Örnek, Türkiye’ye döndükten sonra, alan araştırması yapmasının maddi açıdan da imkânsız olduğu “ilkel” topluluklar yerine, Türkiye kırsalını incelemeye başlamıştır. *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966) isimli çalışması, bu ilginin ilk ürünüdür. Burada “etnolojik” sözcüğünü kullanan Örnek, üç yıl sonra yayımlanan bir makalesinde etnolojiye yardımcı bilim dallarını sayarken folklorlardan bahsetmez (1969: 168). Ancak sadece üç yıl sonra ilk olarak 1971’de yayımlanan *Anadolu Folklorunda Ölüm* isimli kitabının başlığında “folklor” kelimesini kullanmaktadır (1979a). Burada bu iki bilim dalının ilişkisinin derecesi hakkında bir açıklama yapmamakla beraber, kullandığı; “*Ülkemizde bu üç ana dönemi kapsayan etnolojik ve folklorik araştırmalarda şimdiye kadar*” (1979a:11), “*başka bir söyleyişle etnoloji, folklor ve sosyoloji gibi dinsel hayatı yakından ilgilendiren toplumsal bilimlerin yöntem ve verilerinden*” (1979a:107) gibi bazı cümleler sayesinde, bu iki disiplini birbirinden ayrı düşündüğünün ipuçlarını verir. Örnek, aynı yıl yayımladığı (1971a) bir başka çalışmasında ise folkloru etnolojinin yararlandığı başlıca bilim dalları arasında saymaktadır (s. 10). Araştırmacının yine bu yıl içinde basılan *Etnoloji Sözlüğü* isimli çalışmasında her iki bilim dalını tanımlayışı konuya ışık tutar mahiyettedir (1971b):

Etnoloji	Folklor
İnsanı konu edinen bilimlerden biri olan etnoloji, özellikle ilkel diye nitelenen halkları ve onların kültürlerini inceler (s. 80). [...] Etnoloji aslında ilkel diye nitelenen halkları incelemektedir, bununla beraber, son zamanlarda hiçbir şekilde ilkel diyemeyeceğimiz toplamları incelemeye de yönelmiştir (s. 84). (Vurgu bana ait)	Belli bir ülkede yaşayan halkın kültür yaratmalarını; geleneklerini, âdetlerini, inanmalarını, törenlerini, müziğini, oyunlarını, masallarını, efsanelerini, türkülerini, geleneksel tiyatrosunu, halk hekimliğini, el sanatlarını, konut yapımını, araç-gereçlerini vb. inceleyen bilim (s. 88). [...] Folkloru ‘Bölgesel etnoloji’ de denmektedir. Bu anlamda, özellikle Avrupa halk kültürlerini, ‘halk yaşamını araştırma’ adı altında inceleyen bir disiplin olarak kabul edilmektedir. Folklorun etnoloji ile yakın ilişkisi göz önünde bulundurulursa, onu, etnolojinin bir uzmanlık dalı olarak kabul etmek de mümkündür (s. 88-89). (Vurgu bana ait)

²⁵ Bu çalışmaların toplu bibliyografyası için bkz. (Erdentuğ, 1985: 450-498)

²⁶ Etnoloji kürsüsündeki hocaların “ilkel” topluluklar üzerinde az yayın yapmaları, öğrencileri ders notuna bağımlı hale getirmiştir. Nitekim 1980’li yıllarda bölüme dahil olan Aygen Erdentuğ da bu konudaki yetersizliği görünce bir dizi makale yayınlama gereği duyduğunu yazmaktadır (Erdentuğ ve Magnarella, 2000: 71).

²⁷ Örnek’in hayatı için bkz. (Balaman, 1981: 343-344).

Burada görüldüğü üzere araştırmacının etnoloji karşısında folklorun konumuyla ilgili olarak kafasında soru işaretleri var gibidir. 1969’da anmadığı bir disiplini, 1971’de etnolojinin yardımcısı, hatta özel bir uzmanlık alanı yapmaktadır. Bunlar Örnek’in etnolojiden kopuşunun işaretleridir. Nitekim 1973 yılında kaleme aldığı makalede halk- bilimin işbirliği yapacağı bilim dallarının adı sayılırken ilk olarak etnolojinin adını anar (Örnek, 1973: 387). Makalenin devamında “folklor” kelimesinin yıpratıldığından bahisle, bu bilim dalının adının “halkbilim” veya “Türkiye Etnolojisi” olması gerektiğini ifade eder (Örnek, 1973: 388). Görüldüğü gibi Örnek, sanki bu yıllarda hâlâ ilk göz ağrısı etnolojiden kopmamaktadır. Yukarıda gösterildiği gibi, halkbilimini kâh ayrı bir bilim dalı kâh etnolojinin bir uzmanlık dalı olarak görmektedir. Ancak şu da bir gerçektir ki herhalde *Türk Halkbilimi* kitabının hazırlıkları bu yıllarda başlamıştır. 1973 yılında yayımladığı makale bunun en açık göstergesidir. Örnek, 1973 yılında iyiden iyiye folklor alanına dahil olmuştur. Bu yıl içinde düzenlenen *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri*’nin hazırlık komitesi içinde yer almış, ayrıca bu seminerde “Anadolu Folklorunda Yas” başlıklı bir tebliğ sunmuştur (1974, 399-410). 1974 yılında ise Pertev Naili Boratav’ın *100 Soruda Türk Folkloru* hakkında önemli bir tanıtma kaleme almıştır. 1975 yılında *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi* için “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma” başlıklı tebliği hazırlamışsa da Pertev Naili Boratav ve İlhan Başgöz’e yapılan muamele sebebiyle bildirisini geri çekmiştir.²⁸ Yayınlarından görüldüğü gibi 1970’li yıllardan itibaren Örnek, bilim mahfillerinde etnolog kimliği ile değil daha çok halkbilimci olarak yer almaktadır. Bu kimliği, 1977 yılında *Türk Halkbilimi* kitabını yazdıktan sonra iyice benimseyecektir. Nitekim aynı yıl yayımlanan bir makalede Örnek, etnolog- folklorcu olarak tanıtılmaktadır (Magnarella ve Türkdoğan, 1977: 294). Onun anlayışının ne yönde değiştiğini anlayabilmek için, etnoloji ile folklorun araştırma alanlarıyla ilgili yazdıklarına göz atmak aydınlatıcı olacaktır:

Etnoloji (Örnek, 1969: 193)	Halkbilim (Örnek, 1977: 16)
------------------------------------	------------------------------------

²⁸ Konuya ileride değinilecektir. Örnek’in adı geçen bildirisini yayımlanmıştır (Örnek, 1975: 101-112).

Ahlak kurallarından dinsel törenlere; evlilik âdetlerinden görgü kurallarına; ekonomik iş bölümünden bâtil inançlara; **halk hekimliğinden** günlük hayatta kullanılan araç-gereçlere; eskatolojiden **halk meteorolojisine**; aileden **halk san'atlarına**, yiyecek, giyecek ve içeceklerle ilgili tabulardan dile; etnobotanikten mitolojiye; büyüden her türlü oyuna; ve daha yüzlerd[e] kültür unsuruna kadar büyük bir tablo çizmeyi amaç edinen etnoğrafya ve etnoloji, bir yandan **bu kültür unsurlarının evrensel yanını vurgularken**, öte yandan söz konusu kültür unsurlarının görüldüğü toplumlardaki işleyiş, davranış ve muhteva ayrıntılarından ileri gelen **yöresel farkları belirterek, bunların kök nedenlerine inmeye çalışmaktadır**. Etnolog ve sosyal antropolog, değişken insan davranışlarıyla, toplumsal intibak tipleri, kültür ve kişilik ile de ilgilenmektedir. Gelişmiş toplumların sadece tarihçileri, sosyologları, psikologları, psikiyatristleri, ekonomistleri, doktorları, edebiyatçıları değil, aynı zamanda iş ve yönetim alanlarında çalışan sorumlu kişileriyle, ülke kalkınmasında ön planda rol oynayan birtakım kurumları da etnoloji ve sosyal antropolojiyle ilgilenmektedirler. Kültürel ve teknik alanda bir kalkınma, bir sıçrama öngönünde olan memleketimiz için etnolojinin geçerliliği ve yararı ortadadır. Çeşitli etkenler sonucu hızla ortadan kaybolan maddî ve manevî kültür unsurlarını –özellikle maddî kültür alanında- bir an önce toplayıp; arşivlemenin, haritalamanın ve müzelemenin zamanı çoktan gelmiştir. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Etnoloji Kürsüsü, **Türkiye Etnolojisine katkılarda bulunmak için, son yıllardaki faaliyetlerini tamamen yurt içi araştırmalarına yöneltmiştir**. (Vurgular bana ait)

Bir ülkenin, bir yöre halkının, bir etnik grubun yaşamının bütününe kapsayan ve temelinde o halkı oluşturan insanların ortak ve yaygın davranış kalıplarını, yaşama biçimini, belirli olaylar ve durumlar karşısındaki tavrını, çevresini ve dünyayı algılayışını açıklamada; geleneksel ve törensel yaşamı düzenleyen, zenginleştiren, renklendiren bir dizi beceriyi, beğeniyi, yaratıyı, töreyi, kurumu, kurumlaşmayı göz önüne sermede; bir ucuyla geçmişe, bir ucuyla da zamanımıza uzanan gelenekler, görenekler, adetler, zincirini saptamada; bu zincirin köstekleyici ya da destekleyici halkalarını tek tek belirlemede; halk kültürünün atar damarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş yaratımlar çıkarmada halkbilimin rolü ve önemi birinci derecedir. Böyle bir görevi ve amacı üstlenen bu disiplin başta budunbilim = (etnoloji) olmak üzere toplumbilim, ruhbilim, sosyal ve kültürel antropoloji, edebiyat, dilbilim, din bilim, tarih, dinler tarihi, sanat tarihi, coğrafya, tıp, hukuk vb. bilimlerle yakından ilişkilidir; gerektiğinde bunların yöntem ve bulgularından yararlanır, **sırası düştükçe başka ülkelerin halkbilimsel= (folklorik) verileriyle koşutluklar kurar, karşılaştırmalar yapar, bunların kökenine inmeye çalışır; böylece yerellikten ve ulusallıktan evrenselliğe geçerek insanlığın ortak kültürüne katkıda bulunmaya yönelir**. (Vurgular bana ait)

Önceki bölümde irdelendiği gibi, 1969'da halkı incelemeyi ve birtakım sonuçlara varmayı etnolojinin görevi sayan Örnek, *Türk Halkbilimi*'nde bu kez aynı görevi halk- bilime vermiştir. Her ne kadar halkbilimi tanımlarken “*Bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin*” ifadesi, okuyanı Örnek'in folkloru etnolojiden daha dar kapsamlı saydığı düşüncesine götürür gibiyse de, alıntının devamındaki “*sırası düştükçe başka ülkelerin halkbilimsel= (folklorik) verileriyle koşutluklar kurar, karşılaştırmalar yapar, bunların kökenine inmeye çalışır; böylece yerellikten ve ulusallıktan evrenselliğe geçerek insanlığın ortak kültürüne katkıda bulunmaya yönelir*” cümlesi bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır.

Millî Folklor Araştırma Dairesi hakkında *Türk Halkbilimi* kitabının daktilo edilmiş nüshasıyla basılı olan arasındaki bir fark, konuya ışık tutar niteliktedir:

Kadrosuna genç etnoğrafların katılımıyla canlılık kazanan kuruluş giderek etkinliğini artırmıştır. (Örnek, daktilo: 156) (Vurgu bana ait)	Kadrosuna genç halkbilimcilerin katılımıyla canlılık kazanan kuruluş giderek etkinliğini artırmıştır. (Örnek, 1977: 113) (Vurgu bana ait)
--	--

1973'te ise aynı kurumda çalışanlar için şu ifadeleri kullanmaktadır:

*"Bünyesinde **etnologlara** da yer veren enstitü (...)"* (Örnek, 1973: 388) (Vurgu bana ait)

Görüldüğü gibi, ilkin "etnolog" olarak vasıflanan araştırmacılar, önce "etnograf"a, kitapta ise "halkbilimci"ye dönüşmüşlerdir. Bu durum, Örnek'in düşüncelerindeki değişimi çarpıcı biçimde göstermektedir.

Başka çarpıcı bir örnek de yine anılan nüshalar karşılaştırılınca ortaya çıkan farktır:

Yurdumuzda halkbilimi şimdiye kadar ya insanbilimin= (antropoloji), ya etnolojinin= (budunbilimi), ya toplumbilimin= (sosyoloji) ya da edebiyatın sualti ²⁹ âdeta üvey evlât işlemleri görmüştür. (Örnek, daktilo: 166-167) (Vurgu bana ait)	Yurdumuzda halkbilim şimdiye kadar ya insanbilimin= (antropoloji), ya budunbilimin, ya toplumbilimin ya da edebiyatın içinde yer almıştır. (Örnek, 1977: 119) (Vurgu bana ait)
--	--

Hatırlanırsa 1977 yılında hâlâ etnoloji kürsüsünde görev yapan Örnek, zaten sorunlu olan kürsü içi ilişkilerini iyiden iyiye zedeleyebilecek olan daktilo edilmiş nüshadaki sert ifadeyi tamamen değiştirmiştir. 1980 yılında ise nihayet etnoloji kürsüsüyle bağlarını kopartmıştır. İşte bu noktada 1980 yılında yayımlanan bir yazısında:

*"Ülkemizde **halkbilim** şimdiye kadar ya **antropoloji** ya **etnoloji**, ya **sosyoloji**, ya **edebiyatın sultası** altında **ikinci üçüncü derecede yer almış bir tür 'üvey evlat' işlemi görmüştür.**"* (Örnek, 2 Ekim 1980: 10) (Vurgular bana ait)

demek suretiyle, 1977'de kitaptan çıkardığı cümleyi gönül rahatlığıyla kullanabilmiş; böylece tercihini halkbilimden yana yapmıştır.

Örnek'in Türkiye'de halkbilime biçtiği rol de ilginç biçimde etnolojiye denktir:

Etnoloji (Örnek, 1966: VII)	Halkbilim (Örnek, 1977: 16)
Halkı, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda bulunduğu çizgiden daha ileri bir çizgiye götürmek, onun eğilimlerinin, tutumunun, davranışlarının temelinde yatan şeyleri bilmekle mümkündür. Halkı köstekleyen ya da destekleyen âdet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini bilmeden alınacak her tedbir, kısa süreli, kısır ve yanlış olacaktır." (Vurgular bana ait)	(...) bir ucuyla geçmişe, bir ucuyla da zamanımıza uzanan gelenekler, görenekler, adetler, zincirini saptamada; bu zincirin köstekleyici ya da destekleyici halkalarını tek tek belirlemede; halk kültürünün atar damarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş yaratmalar çıkarmada halkbilimin rolü ve önemi birinci derecedir. (Vurgular bana ait)

Açıkça görüldüğü gibi Örnek, geçen yıllar içerisinde, konu hakkındaki düşüncesini tutarlı biçimde korumuş, sadece disiplinler arasında isim değişikliği yapmakla yetinmiştir. Örnek'in geçen yıllar içinde ısrarla üzerinde durduğu "köstekleyici âdet ve inanmalar"ın hangileri

²⁹ Orijinal metinde aynen bu şekildedir. "Sultası altında" ifadesinin hatalı yazımı olduğu düşünülebilir.

olduğuna kim, nasıl karar verecektir? Bu yaklaşım, daha önce ifade edildiği gibi, Cumhuriyet aydınlarının Osmanlı mirasından devraldıkları “toplumun kontrol edilmesi ve yönetilmesi gerektiği” şeklindeki anlayışta kendilerine biçtikleri rolün bir yansımasıdır. Bu tür kararlar, ancak bilim adamı veya uzman olmanın getirdiğine inanılan yarı mistik güçle alınabilir. Bu güç, otoritesini modernleşme ideolojisinin bilim adamına biçtiği rolden almaktadır. Böylece Örnek, evvelce etnolojiye biçilen rolü, değişen şartlarla beraber, bu sefer halkbilim için yeniden kurgulamıştır. Açıkçası Türkiye’de, özellikle de DTCF’de, baştan beri çok sesli olamayan etnolojinin eninde sonunda “halkbilim”e dönüşmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Zaten Erdentuğ’un yazdıklarından bu sürecin 1965’li yıllarda başladığı anlaşılıyor. Kendini sonuna kadar etnolog-sosyal antropolog olarak tanıtan Erdentuğ’un, hem Acıpayamlı’nın hem de Örnek’in “Halkbilim” alanında doçent olduklarını ifade etmesi ilginçtir. 1965’ten itibaren kürsüde folklarla ilgili dersleri müfredata koyan ve okutanlar bu isimlerdir (Erdentuğ, 1982: 4). Halbuki DTCF’deki personel dosyalarında Örnek’in etnoloji doçenti olduğu kayıtlıdır.³⁰ Üstelik bu yıllarda adı geçen ismi taşıyan herhangi bir disiplin olmadığına göre “resmî” olarak bu disiplinden doçent olmaları mümkün görünmemektedir. Herhalde Erdentuğ, tez konularından dolayı bu iki araştırmacı hakkında böyle bir yargıya varmaktadır. Böylece, daha önce Erdentuğ-Magnarella’nın belirttiği gibi (2000: 61), “kürsü içinde bilfi bir “Halkbilim” programı oluşmuş ve bu durum, 1980 yılında Örnek’in başkanlığında ayrı bir Halkbilim kürsüsü kuruluncaya dek sürmüştür.

3. Örnek’in Son Sözü: *Türk Halkbilimi*

1970’li yıllardan itibaren folklor/halkbilim başlıklı yayınlar yaptığı görülen Örnek’in bu alandaki en önemli yayını *Türk Halkbilimi* isimli eseridir. Her ne kadar bu kitap onun son çalışması değilse de halkbilim hakkındaki fikirleri diğer çalışmalarında ana çizgileri bakımından değişmemiştir. Bu sebeple esere bir “son söz” demek mümkündür.

Eserin kaleme alınması ile ilgili hazırlıkların 1970’li yıllar boyunca sürdüğü anlaşılmaktadır. Örnek’in özellikle 1973 yılında yazdığı “Türk Halkbiliminin Sorunları” isimli makalesi bu sürecin önemli aşamalarından birini oluşturur. Yine ilk baskısı 1973 yılında yapılan Pertev Naili Boratav’ın *100 Soruda Türk Folkloru* isimli eseri de Örnek için yol gösterici bir örnek oluşturmuştur. Bu kitabı çok dikkatli bir biçimde inceleyen, hatta bir tanıtım yazısı kaleme alan Örnek, özellikle “gelenek, görenek, töre vb.” kavramların açıklanmayışını ve kitabın başlığındaki “folklor” kelimesini eleştirmiştir (1974: 458). Nitekim sadece dört yıl sonra yayımladığı kendi eserinde, Boratav’ın eksik bıraktığı bu terimleri “sosyal normlar” başlığı altında açıklamış ve çalışmanın adında da “halkbilim” kelimesini tercih etmiştir.³¹ Yine eserde, Boratav’ın eksik bıraktığı “teknikler” konusu da işlenmiştir. Bu bağlamda eserin Türk halkbilimi alanında bilimsel yöntem dâhilinde çalışmak isteyenler düşünülerek hazırlandığını söylemek mümkündür. Nitekim kitabın ilk paragrafında Örnek, bu durumu açıklama gereği duymuştur:

“Cumhuriyet’in kuruluşuyla –hatta bu tarihten de önce- halkbilim alanında başlatılan kişisel ve örgütsel pek çok etkinliğin, girişimin genel niteliği derleyicilik olmuştur. Ancak bu derleme işi de çoğu zaman bir sistemden yoksun olarak, gelişigüzel yapılmıştır. Gerçi bu dönemde kimi halkbilimcilerimiz monografik nitelikte başarılı alıştırmalar yapmışlardır; ancak bunlardan bütünüleyici ve bir bireşime kavuşturucu çalışmalara geçilememiştir.” (Örnek, 1977: 7).

³⁰ AÜ DTCF Dekanlık arşivinde bulunan Sedat Veyis Örnek’in personel dosyası. TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması baş- lıklı proje kapsamında elde edilen bu bilgi için Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz’e teşekkür ederim.

³¹ Eserin daktilo edilmiş nüshasında “halkbilimi” yazımı tercih edilmişken; 1977 yılında basılmış nüshada “halkbilim” biçimi vardır. Örnek’in sonradan, bu yıllarda Türk Dil Kurumu’nun yabancı kökenli disiplinlerin adlarını Türkçeleştirirken benimsediği imlâyı kabul ettiği anlaşılıyor.

Bu konu, Örnek'in üzerinde durduğu en önemli husustur. Ona göre, folklorla ilgili yanlış anlamaların kaynağı da bu düzensizliktir. Mevcut çalışmalar, “sınıflama, çözümleme, bireşime varma” aşamalarının çok uzağındadırlar. Örnek, bu düzensizliğin esas sebebi olarak:

“1938-1948 yılları arasında Ankara Üniversitesinin bünyesinde yer alan halkbilim, akademik saygınlığını kazanmak üzereyken, dar görüşlü bir zihniyet sonucu öğretim programından kaldırılmıştır.” (Örnek, 1977: 241)

cümlesiyle de belirttiği üzere, Türkiye’de halkbilimin üniversiteye geç girişini ve bu bağlamda 1948 DTCF tasfiyesi sırasında Folklor kürsüsünün kapatılmasını gösterir. Örnek'in, Boratav ve çalışmalarına büyük bir saygı gösterdiği açıktır. Yukarıda da belirtildiği gibi, Boratav'ın *100 Soruda Türk Folkloru* isimli çalışmasına, eserin çıktığı sene içinde ayrıntılı bir tanıtım yazarak, eserin alanda büyük bir boşluğu doldurduğunu ifade etmiş; 1975 yılında *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi* sırasında ona ve İlhan Başgöz'e yapılan hakarete tebliğini geri çekerek tepki göstermiş, hatta Paris'te Boratav için yayınlanan bir Armağan kitaba yazı göndermiştir (Örnek, 1978). Ancak ilginç olan şudur ki ne yukarıdaki alıntıda ne de *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi*'ni tanıtırken kullandığı;

“(...) belirtilen kongreye, daha önce çağrılan yurt dışındaki iki Türk halkbilimcinin son anda programdan çıkarılmasını kınamak amacıyla birçok yerli ve yabancı bilim adamı katılmaktan vazgeçmiştir” (Örnek, 1977: 109)

ifadesinde, Boratav ve Başgöz'ün adlarını anmaz. Dikkat edilirse, ilk alıntıda Folklor kürsüsünün kapatılmasını tamamen kurumlaşma çabalarına vurulan bir sekte olarak değerlendirmiş, ikinci alıntıda ise olayı vermekle birlikte isim zikretmemiştir. Örnek, bu iki araştırmacının ismini, kitabın ilerleyen sayfalarında “Millî Folklor Araştırma Dairesi”nin faaliyetleri hakkında bilgi verirken, bu dairenin düzenlediği yukarıda anılan kongre vesilesiyle, anar:

“Ancak kongreye çağrılan iki değerli halkbilimcimizin, Pertev Naili Boratav ile İlhan Başgöz'ün son anda programdan çıkartılmaları kongrenin bilimsel amacına gölge düşürmüştü, yöneticilerin bu tutumu gerek yurt içinde, gerekse yurt dışında tepkiyle karşılanmıştır.” (Örnek, 1977: 113)

Burada Örnek'in tavrı irdelenmeye değerdir. Konu birbirine bağlı iki olaydan meydana gelmektedir: 1948 DTCF tasfiyesi ve 1975 Türk Folklor Kongresi. Öncelikle ikinci olaydan başlanırsa, Örnek, kongredeki olayın mağdurlarını, kongreyi tanıtırken değil de nispeten daha az ilgili gibi duran başka bir yerde zikretmiştir. Bu tavrın sebebi, ilgili dairenin bilimsel duruşunu eleştirme amacı olabilir. Anlaşılan Örnek, adı geçen dairenin kuruluşundan hemen sonra gerçekleştirdiği bilimsel bir toplantıya siyasilerin müdahalesinin bu dairenin itibarını zedelediğini vurgulamak istemiştir. Böylece halkbilim araştırmalarını bir “bireşim”e kavuşturmak için büyük umutlar bağlanan bu “kurum”un, istenileni yapamayacağı şüphesini de dile getirmiştir. Bu noktada biraz geriye giderek siyasi gelişmeleri hatırlamak zorunludur. Mayıs 1972'deki CHP kurultayında Bülent Ecevit, İsmet İnönü'yü tasfiye etmiş (Zürcher, 2002, çev., 379); böylece İnönü devri CHP'sinin yaptığı DTCF tasfiyesi, “yeni” CHP için “tabu” bir konu olmaktan çıkmıştır. 1974'te Ecevit başkanlığındaki CHP iktidara gelmiştir ki tam olarak da anılan kongrenin hazırlık aşamasına denk gelmektedir. Kongre programına Boratav ve Başgöz'ün alınması CHP'nin 1948 tasfiyesi için ilgili bilim adamlarından “özür dilemesi” olarak düşünülebilir. Ancak Ecevit'in 16 Eylül 1974'te istifası ve erken seçime gitmesi, akabinde sağ eğilimli partilerden oluşan Milliyetçi Cephe hükümetinin kurulması (Zürcher, 2002, çev., 380), kongreyi doğrudan etkilemiştir (Pultar ve Aygün Cengiz, 2003: 206). Görüldüğü gibi Örnek, Boratav'a Milliyetçi Cephe hükümeti devrinde yapılmış bir haksızlığı eleştirirken, aynı şahsa 1948'de CHP tarafından yapılan haksızlığın üstünü örtmektedir. Bu tutumunun 1970'li yılların kamplaşmış Türkiye'sinde CHP'yi savunma amaçlı olduğu düşünülebilir.

Öte yandan politik bakımdan eleştiri niteliğindeki bazı ifadelerinin daktilo nüsha, 1977 baskısı ve 1995 yayınında farklılaştığı görülmektedir:

“Uluslararası Türk Folklor Kongresi” tarihinin ve yerinin saptanması kararı alınmıştır. Ancak ikinci toplantı yapılmamıştır . (Örnek, daktilo: 143-144) (Vurgu bana ait)	“Uluslararası Türk Folklor Kongresi” tarihinin ve yerinin saptanması kararı alınmıştır. Ancak ikinci toplantı yapılamamıştır . (Örnek, 1977: 106) (Vurgu bana ait)	“Uluslararası Türk Folklor Kongresi” tarihinin ve yerinin saptanması kararı alınmıştır. Ancak ikinci toplantı yapılamamıştır . (Örnek, 1995: 106) (Vurgu bana ait)
Kurs her yönüyle yararlı olmuş ve gelecek yıllarda da sürdürülmesi karar altına alınmışsa da ne yazık ki bu karar gerçekleştirilmemiştir . (Örnek, daktilo: 150) (Vurgu bana ait)	Kurs her yönüyle yararlı olmuş ve gelecek yıllarda da sürdürülmesi karar altına alınmışsa da ne yazık ki bu karar gerçekleştirilmemiştir . (Örnek, 1977: 110) (Vurgu bana ait)	Kurs her yönüyle yararlı olmuş ve gelecek yıllarda da sürdürülmesi karar altına alınmışsa da ne yazık ki bu karar gerçekleştirilememiştir . (Örnek, 1995: 110) (Vurgu bana ait)
(...) çünkü devletin ve ilgili kuruluşların son zamanlara kadar nedense bir türlü ellerini uzatmadıkları ve sahip çıkmadıkları halkbilimini (...) (Örnek, daktilo: 158) (Vurgu bana ait)	(...) çünkü devletin ve ilgili kuruluşların son zamanlara kadar nedense bir türlü ellerini uzatmadıkları ve sahip çıkmadıkları halkbilimini (...) (Örnek, 1977: 114) (Vurgu bana ait)	(...) çünkü devletin ve ilgili kuruluşların son zamanlara kadar nedense bir türlü ellerini uzatamadıkları ve sahip çıkmadıkları halkbilimini (...) (Örnek, 1995: 114) (Vurgu bana ait)

Hepsi de devletin halkbilimle ilişkisi bağlamında kaleme alınmış yukarıda alıntılarının ilkinde Örnek, “yapılmamıştır” kelimesini kendisi yumuşatarak “yapılamamıştır” sözcüğüne dönüştürmüştür. Ancak ikinci ve üçüncü örneklerde hem daktilo edilmiş nüsha hem de 1977 baskısındaki ifadeler daha sertken, 1995 yayınında iki ifade de yumuşatılmıştır. Her ne kadar üçüncü alıntıdaki “*sahip çıkmadıkları*” ifadesinin 1995 baskısında korunmuş olması, dizenin art niyetli olmadığını gösterir nitelikteyse de sonuçta Örnek’in metnine müdahale edildiği gerçeğini değiştirmemektedir.

Örnek, halkbilim alanındaki düzensizlikleri ortadan kaldırmanın tek yolu olduğunu düşünmektedir: Kurumlaşma. Bu da ancak üniversitede mümkündür. Kurulacak bir kürsü, bölüm ya da enstitü, uzun süreli araştırma projeleriyle halk yaşamını derinden inceleyerek, yorumlama imkânına sahip olacaktır (Örnek, 1977: 120).

Sorunu “yöntem eksikliği” olarak tespit eden Örnek, *Türk Halkbilimi*’ne bu konuyla ilgili çok önemli bir kısım koymuştur. Bu kısımda Örnek, daha çok derleme süreci ve toplanan verilerin sağlıklı biçimde fişlenmesi üzerinde durmuştur. Daha çok pratik gayeler dikkate alınarak yazılmış bu bölüm, derleme ve sınıflama noktasını aydınlığa kavuşturma amacını taşımaktadır (Balaman ve Kongar, 1988: 343). Örnek’in alan araştırmasında veri toplamak için kullanılan yolları isimlendirmek için “teknik” ismini tercih ettiği, “yöntem” kelimesini kullanmadığı görülmektedir. Esasen bu konuda Türkiye’de en hassas bilim insanlarından olduğu bilinen Doğan Ergun’un konuyla ilgili iki kitabının Örnek’in bibliyografyasında bulunduğunu dikkate alınırsa (Örnek, 1977: 244), bu konuda araştırmacının Ergun’un görüşlerine paralel düşündüğü söylenebilir.³² Her ne kadar halkbilim tanımında yer alan “*kendine özgü yöntemlerle derleyen,*

³² Örnek ile Ergun’un dost olmalarının da (Örnek, 1979b, XXIII) bu etkilenmede payı olduğu söylenebilir.

sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan, son aşamada da bir bireşime vardırılmayı amaçlayan” (Örnek, 1977: 15) ve eserin başka bir yerinde geçen *“Halk kültürü ürünlerini derleme yöntem ve tekniklerini içeren”* (Örnek, 1977: 27) ifadelerinde yöntem kelimesi, “teknik” anlamında kullanılıyor gibi duruyorsa ve ilk alıntıda kelimenin çoğul olması, ikinci alıntıda ise terimin “derleme” bağlamında kullanılması bunu destekliyorsa da bu kullanımlardan ilkinin, tanımı uzatmamak amacına yönelik olduğu düşünülebilir. İkinci kullanım ise alışkanlığın bir sonucu gibi durmaktadır. Bu veriler, Örnek’in Ergun’un düşüncelerini tam olarak içselleştiremediğini, yazım süreci esnasında alıştığı terimleri kullandığını gösterir niteliktedir. Çünkü Ergun’a göre “yöntem”i anlamadaki en önemli hata, onun araştırma sürecinde birden fazla olduğunu düşünmektir. Halbuki bir incelemede tek yöntem kullanılır. Teknikler ise çok sayıda olabilir (Ergun, 1995: 51). Kullanılacak olan ise diyalektik yöntemdir (Ergun, 1993: 105). Örnek, eserinde “diyalektik yöntem” kelimesini kullanmamaktadır. Açıkçası bu konuda Ergun’la mutabık olduğu veya ondan ayrıldığı noktaları tespit etmek mümkün olmamaktadır. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi, Örnek bu kısımda daha çok veri derleme ve bunların düzenli biçimde sınıflandırılması için fişleme üzerinde durmuştur. Halkbilimsel araştırmanın sonraki aşamaları hakkında görüşlerini açıklamamıştır.

Örnek’in bilimsel araştırmaya bakışını bu kısım içindeki sınırlı bazı yargılarından çıkarmak mümkündür. Örneğin, gözlem tekniğiyle ilgili bilgi verirken kullandığı;

“Başka bir anlatımla, söz konusu olayları, kendisi de o gruptan biriymişcesine ‘yaşamış’ olur. Ancak, gözlemci, dikkatini bu türden olayların oluşumu, gelişimi ve sonlanışı üzerinde yoğunlaştırırken, nesnellliğini ve yansızlığını da korumak zorundadır.” (Örnek, 1977: 55) (Vurgu bana ait)

ve pozitivizmin “gerçeklik bizim dışımızda, yani insandan bağımsız bir olgudur” varsayımına dayanan “araştırmacı nesnel olmalıdır” şeklinde formüle edilebilecek yargısı, günümüzde nitel anlayışı merkeze alan sosyal bilimciler için artık çok anlamlı değildir. Çünkü bir araştırmacının tüm sosyal değerleri ve gerçekliği görmezden gelerek yansız tanımlama yapabilmesi zordur (Yıldırım ve Şimşek, 2000: 36). Nitekim günümüz sosyal antropolojisinde, ben-öteki diyalogu çerçevesinde temellenen “diyalojik etnografya” anlayışı tam da bu farkındalığı yansıtmaktadır (Atay, 1996, 229-232). Kaldı ki “yorum- çözümleme” aşaması pek çok etkenin devreye girdiği bir süreçtir. Nitekim bizzat Örnek (1977: 61-62), kaynak kişilerin niteliği hakkında *“(…) kaynağın kişisel ya da toplumsal niteliği verdiği bilginin kişisel ve toplumsal niteliğini de bir ölçüde etkiler. Örneğin büyük bir yerleşim yerindeki eşraftan birinin söyledikleriyle, orta tabakadan birinin ya da toplumun geleneksel kültür bakımından yozlaşmaya yüz tutmuş kesiminden birinin aynı konuda söyleyecekleri farklıdır (...)*” (vurgu bana ait) tespitini yaparken, kullandığı “yozlaşmaya yüz tutmuş” ifadesiyle; yahut kendi alan araştırması yayınında da (1966) gösterildiği üzere, halk inancı yerine kullandığı “bâtıl inanç” terimiyle nesnel olunamadığının örneklerini vermiştir. İlginçtir ki araştırmacının *“Derleyicinin aynı bölge ya da yöreden olmasının sakıncasıysa birtakım kültürel koşullanmalar sonucu, olayları ve olguları izlemede zaman zaman nesnel davranamama olasılığıdır”* (Örnek, 1977, 63) endişesi, onu “ötekileştirme” yapmaya itmiş benzermektedir. Örnek’te objektiflik öyle bir tutkudur ki fotoğraf çekimleri hakkında önerileri sırasında kullandığı;

“Fotoğraf çekilmeye izin verilmeyen durumlarda gizlice ve ‘teleobjektif’ ile çekim yapmak zorunludur. Uzaktan çekim, fotoğraf çekilmekten kaçınan, sakınan kişiler için de geçerlidir. Hatta, makine kendilerine yöneltildiği zaman doğal durumlarını, tavırlarını ve biçimlerini bozma, bir tür ‘poz verme’ye geçme, günlük davranış ve hareketlerini değiştirme gibi sakıncaları da ortadan kaldıracığı için, uzaktan ‘tele’ ile gizli çekim yapılması nesnellik açısından büyük değer taşır.” (Örnek, 1977: 66-67) (Vurgu bana ait)

yukarıdaki cümleler, kişi haklarını ihlal eden boyutlardadır; oysa, özellikle görsel malzemenin çekimi ve kullanımı için kişilerin izinlerini almak bir zorunluluktur. Özellikle hassas durumların çekimlerinde -ki tam da Örnek’in ‘tele’ kullanılmasını tavsiye ettiği durumları

kapsamaktadır ve kullanılmalarında izin istememek fotoğrafı çekilen kişiyi çok zor durumlarda bırakabilir (Kümbetoğlu, 2005: 181-182). Bu durumun Örnek için sorun oluşturmamasının temel sebebi, araştırılanın ötekileştirme sayesinde “nesne”leştirilmesidir. Nesneleştirme ise, objektiflik tutkusundan destek alır.

Titiz bir kişiliği olduğu kaydedilen Örnek, halkbilim ile ilgili fikirlerini de yıllar içinde işleyerek geliştirmiştir. Bu durumu “halkbilim” tanımında görebiliriz. Araştırmacının halkbilim tanımının olgunlaşması, üç aşamada gerçekleşmiştir:

Belli bir ülkede yaşayan halkın kültür yaratmalarını; geleneklerini, âdetlerini, inanmalarını, törenlerini, müziğini, oyunlarını, masallarını, efsanelerini, türkülerini, geleneksel tiyatrosunu, halk hekimliğini, el sanatlarını, konut yapımını, araç-gereçlerini vb. inceleyen bilim. (Örnek, 1971b: 88)
(...) folklor, yani halkbilimi bir ülkenin ya da belirli bir bölge halkının özgün kültür ürünlerinin tamamını kapsayan; bunları kendine özgü yöntemlerle derleyen, çözümleyen, yorumlayan ve bir bileşime vardırmayı amaçlayan bir bilim dalıdır. (Örnek, 1973: 386-387) (Vurgular bana ait)
Halkbilimi (folklor) bir ülkenin ya da belirli bir bölge halkının özgün kültür ürünlerinin tümünü kapsayan; bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, çözümleyen, yorumlayan ve bir bileşime vardırmayı amaçlayan [...] ³³ bir bilim dalıdır. (Örnek, 1974: 455) (Vurgular bana ait)
Halkbilim , bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin maddî ve manevî alanlardaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, sınıflandıran , çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da bir bileşime vardırmayı amaçlayan bir bilimdir. (Örnek, 1977: 15) (Vurgular bana ait)

İlk tanım, Örnek’in kendini henüz etnoloji içinde tanımladığı bir devreye aittir. Bu tanımda sadece halkbilimin inceleme konuları üzerinde durulmakla yetinilmiştir. İkinci ve üçüncü tanımlar ise, Örnek’in halkbilimle ilgili sorunlara eğildiği bir devirde yapılmıştır. Dikkat edilirse ilk tanımda “folklor”, ikinci tanımda ise “halkbilim” kelimesi öncelenmiştir. Bu durum, 1973’te Türkiye’de bu disiplinin daha çok “folklor” olarak bilinmesinden ötürü, Örnek’in tanımda “folklor” kelimesini önceleyip ardından “halkbilim” kelimesini gündeme getirme gayesinden kaynaklanmaktadır. Yoksa makalenin başlığından da anlaşılacağı üzere, Örnek bu konudaki seçimini halkbilim lehine önceden yapmıştır. Dördüncü tanımda ise, artık “folklor” kelimesini hiç kullanmadığı gibi, iki ve üçüncü tanımlarda yer alan “özgün kültür ürünlerinin” ifadesinin yerine de “maddî ve manevî alanlardaki kültürel ürünleri” ifadesini koymuştur. Böylece bir el kitabı hüviyetinde kaleme alınan bu eserde gözetilen gayeye uygun olarak, halkbilimin tüm kültürü kapsadığı belirtilmiştir. Öte yandan “özgün kültür ürünü” ifadesinin Örnek’i daha sonra rahatsız etmiş olabileceği de düşünülmelidir. Bilindiği gibi, kültürde özgünlük aslında çok da mümkün değildir. Örnek gibi özellikle tarihsel bir bakış açısına sahip olan ve kültürler arası yayılma üzerinde çalışan Alman etnoloji ekolünden gelen bir araştırmacının bu ifadeyi kullanması pek beklenmez (Örnek, 1969: 191). Nitekim kendisiyle yapılan bir söyleşide kültürün etkilenmeye ve değişime açık olduğunu vurgulamıştır (Yılmaz, 1978: 13). Herhalde Örnek de konunun tartışmalı niteliğini düşünerek, bu ifadeyi tanımının son haline almamıştır. Son tanımdaki bir diğer ek, halkbilimin veriyi nasıl işlediğine dair yapılan belirlemelere “sınıflandıran” sözcüğünün eklenmesidir. İlginçtir ki “sınıflama” da tarihsel bir öz içermektedir. Araştırmacının veriyi belli noktalar çerçevesinde düzenlemesi, aynı zamanda ister istemez bir “sınırlandırma” işlevi görür. Son üç tanımın da değişmeyen öğelerinin başında

³³ [...] ile geçtiğimiz kısım Örnek’in diğer çalışmalarında tanım dışında bırakıp ayrı bir paragrafta açtığı halkbilimin araştırma konularıdır. Burada farklı bir kompozisyonu tercih etmiş, konuları tanımın içine yerleştirmiştir.

gelen “bir bireşime vardırarak” amacı, modern bilimin temel hedeflerinden birinin bu tanıma yansımalarıdır ki o da “bilim genellemelere gitmelidir” şeklinde özetlenen bir görüşür (Yıldırım ve Şimşek, 2000: 37). Bu beklentisi de, Örnek’in devrinin bir akademisyeni olarak, pozitivist yönünü gösterir niteliktedir.

Yukarıdaki tanımdan halkbilime bakış açısı rahatlıkla çıkarılabilen Örnek’in 1973’ten bu yana folklorla ilgili hemen her yazısında üzerinde durduğu bazı konular vardır. Bunların başında “folklor” kelimesinin yaşadığı anlam kaymasına bağlı olarak, sözcüğün “halk oyunları” veya “halk müziği” olarak anlandırılması gelmektedir. Bu devirde ortalığı kaplamış olan “folklor sanatçısı” gibi ifadelerden (Örnek, 1973: 387) son derece rahatsız olan araştırmacı, bu hatanın Türkiye’de halkbilimiyle ilgili derneklerin, sözde “folklorcu”ların, kurumların, sanayi kuruluşlarının, turistik büroların, basın, radyo ve televizyonun tavırlarından kaynaklandığını düşünmektedir (Örnek, 1977: 16). Öte yandan şu nokta da dikkatten kaçmamaktadır ki Örnek, 1973 yılında yayımladığı bir makalesinde (s. 387) kullandığı;

“(…) folklor terimi bilimsel anlamdan o denli uzaklaştırılarak kullanılmaya başlanmıştır ki, gazinocular bile piyasa türkücülerini “folklor yıldızı!” –hiç değilse folklor deseler- olarak tanıtmaya başlamışlardır. Bu yıldızlar (!) ve garip giysileri, yadırgatıcı, itici davranışlarıyla nice yerden bitme müzik toplulukları adlarının başına birer “folklor” ya da “folk” şapkası oturtarak, sözüm ona, “Türk folkloru”nu yayma çabasına girişmektedirler. Halk oyunlarının amatör oyuncularını “folklor yapıyoruz” gibi ne yaptıkları işe, ne de Türkçeye uygun düşen deyimler kullanmaktadırlar.” (Vurgu bana ait)

gibi sert cümlelere *Türk Halkbilimi*’nde yer vermemektedir. Bunun sebebi, toplumun her kesiminden müşterisi olan İş Bankası’nın Örnek’ten bu cümleleri çıkarmasını talep etmiş olması veya Örnek’in bankanın pozisyonunu düşünerek oto sansür yapması olabilir. Ancak konuyla ilgili elde herhangi bir delil de bulunmamaktadır. Hangi sebebe bağlı olursa olsun, sonuç değişmemektedir. Yukarıda görüldüğü gibi Örnek, bu yargılarıyla oldukça muhafazakâr bir çerçeveye sunar. Oysa halk bilgisinin yenilenmesi gerektiğini şu cümlesiyle:

“Türk halkbilimi henüz durağan nitelikteki anlayıştan canlı ve üretici anlayışa geçememiştir.” (Örnek, 1977: 242)

açıkça ifade eden Örnek, bu yenilenmenin niteliğiyle ilgili oldukça elitist bir bakış açısını dillendirir:

“Böyle bir ortamda, ulusal özlerimizden ve kültürel değerlerimizden çağdaş yaratmalar aşamasına varmak elbet ki kolay değildir. Bu tıkanıklığı gidermenin yolu devletin benimsediği bir kültür politikasından geçmek zorundadır. Böyle bir kültür politikasıysa henüz gerçekleştirilememiştir. Temel çizgileriyle halkımızın sezgisine, beğenisine, becerisine ve yaratma gücüne dayandırılacak kültür politikamız; kültürel değerlerimizin yozlaşmış yok olmasını önleyeceği gibi, onları koruyup artırarak yerelliklerine ve ulusallıklarına çağdaş boyutlar kazandıracaktır. Kültürümüzün atardamarından beslenecek çağdaş yaratmalar hem ülkemize saygınlık kazandıracak, hem de insanlığın ortak kültürüne katkıda bulunacaktır.” (Örnek, 1977: 242) (Vurgular bana ait)

Burada pek çok soruyu davet eden yargılarla karşı karşıyız. Öncelikle “çağdaş yaratma”nın ölçütlerini kim belirleyecektir? Bu konuda Örnek’in yanıtı şaşırtıcı değildir: Elbette “devlet”. Devletin politikasını kim belirleyecektir: Elbette “uzmanlar”. Örnek, Cumhuriyet devrindeki hemen her aydının açmazına düşmüştür: “Kültürümüz yozlaşıyor! Buna devlet müdahale etsin!” Bu bağlamda Örnek’in sert bir şekilde eleştirdiği “folk şapkalı müzik grupları” niçin “çağdaş yaratmalar” kapsamına alınmamaktadır? İşin gerçeği şu ki her “yeni” belli grupların

gözünde başta “yoz”dur. Bu “yeni”ler birtakım aşırılıklar da gösterebilirler; ancak zaman ilerler ve yılların yıpratıcı etkisini başarıyla atlatan dünün “yoz”ları, bugünün “klasik”leri olur.³⁴

Örnek’in hassasiyetle durduğu bir başka konu ise “etnografya” teriminin kullanımıyla ilgilidir. Daha önce kısaca işaret edildiği üzere, Türkiye’de “maddî kültürü inceleyen bilim” anlamındaki kullanışa itiraz eden Örnek;

“Bu arada, ülkemizde halkbilim alanına giren maddî kültür ürünlerinin ‘etnografya’ adı altında, ayrı bir konu olarak ele alınması alışkanlığının da doğru bir tutum olmadığını belirtelim. Uluslararası terminolojide ‘etnografya’ bir halkın, bir toplumun, bir etnik grubun yaşama biçimiyle bu biçimin içeriğini oluşturan maddî ve manevî kültür öğelerini betimleyerek ortaya koyma anlamında kullanılmaktadır. Zaten terimin sözlük yapısı da aynı anlama gelmektedir.” (Örnek, 1977: 16) (Vurgu bana ait)

diyerek, bu konudaki görüşünü ifade etmiştir. Alıntıladığımız bu kısmın eserin daktilo edilmiş halinde bulunmaması (Örnek, daktilo: 3), üstelik daktilo nüshada olan; fakat baskıda değiştirilen şu ifadeler;

(...) bu amaçla düzenlediği araştırma gezilerinde elde edilen ‘folklorik’ ve ‘ etnografik ’ gereç arşive kazandırmaktadır. (Örnek, daktilo: 157) (Vurgu bana ait)	(...) bu amaçla düzenlediği araştırma gezilerinde elde edilen ‘folklorik’ gereç arşive kazandırılmaktadır. (Örnek, 1977: 157)
--	---

Örnek’in etnografya hakkındaki düşüncelerini ne zaman değiştirdiğini sorgulatar niteliktedir. Bu noktada Örnek’in 1973 yılında, konuyla ilgili düşüncelerini öğrenmek aydınlatıcı olabilir:

“Maddî kültür ürünlerini, yani etnografik malzemeyi toplayıp, sistemli bir biçimde sergileyen (...)” (Örnek, 1973: 386) (Vurgu bana ait)

Görüldüğü gibi Örnek, 1973-1976 yılları arasında, 1977’de eleştirdiği araştırmacılar gibi düşünür görünmektedir. Oysa daha önceki bir yayınında (1971b: 80) etnografya 1977 yılındaki düşüncelerine paralel biçimde tanımlanmıştır. Bu tutarsızlık, eldeki verilerin ışığında açıklanamamakta, olsa olsa araştırmacının yaygın “alışkanlığın” etkisinde kaldığını düşündürmektedir. Örnek’in folklor ile etnografyayı bir görme yaklaşımı, kül- türün bütüncül olduğu (Haviland, 2002, çev.: 74-76) belirlemesinin bir yansımasıdır. Her ne kadar Örnek de eserlerinde yer yer kültürü maddî-manevî olarak ikiye ayırıyorsa da (Örnek, 1977: 15), bağlamı dikkate alındığında, bu kullanımların amacının genel okuyucuya halkbilimin kültüre bütüncül bir biçimde baktığını göstermek olduğu anlaşılıyor. Çünkü Örnek’in devrindeki genel anlayışta folklor, sadece “manevî kültür”le ilgili bir disiplindi. Hatta aynı kürsüde görev yaptığı Acıpayamlı da bu ikiliği savunuyordu (1961: 163).³⁵

4. Klasikleşmiş Bir Eser ve Etkileri

Türk Halkbilimi, otuz yedi yıl içinde sadece üç baskı yapabildiği. Yazarının kitabın ilk basımından üç yıl sonra aniden vefat etmesi, kitabın yeni baskılarının hemen yapılmasını engellemiştir. Yazıldığı devirde alanının tek derli toplu el kitabı hüviyetinde olan bu eserin uzunca bir süre piyasada bulunmaması, eserin etkisini azaltan bir husustur. Öte yandan ilk baskı hakkında tespit edebildiğimiz kadarıyla tek bir tanıtma yazısı çıkmıştır. Ali Rıza Balaman’ın kaleme aldığı bu yazı (1978), eseri bütünüyle tanıtmayı amaçlamıştır. Balaman, eserde etnografya müzelerinden bahis olmaması (s. 75) dışında herhangi bir noktayı eleştirmemiştir.

³⁴ Örnek’in, vaktinde adlarını vermeden eleştirdiği bu gruplar veya şarkıcılar hakkında günümüz halkbilimcilerinin makaleler yazdığı (Yıldırım, 1999; Çobanoğlu, 2000) göz önüne alındığında, bu konuda halkbilimcilerin anlayışının oldukça değiştiği görülmektedir.

³⁵ Ancak adı geçen akademisyenin bu görüşünden sonradan vazgeçtiği anlaşılmaktadır (Acıpayamlı, 1982: 33-35).

Ayrıca Örnek’le kitap ve halkbiliminin sorunlarıyla ilgili bir de söyleşi yapılmıştır (Yılmaz, 1978: 12-13).

Eserin uzun vadede etkisini tespit etmek oldukça güçtür. Ancak özellikle tekniklerle ilgili bazı pratik bilgilerin verilmesinin ve fişleme tekniğinin somut biçimde işlenmesinin araştırmacılara çok faydalı olduğu muhakkaktır. Özellikle sosyal normları birbirinden ayırma konusunda gösterdiği başarı, konuyla ilgili yayınların pek çoğunda referans olarak kullanılması sonucunu doğurmuştur.

Örnek sonrasında Türk Halkbilimi alanında fazla el kitabı kaleme alınmamıştır. Bunlardan iki tanesinde Örnek’in etkisinin ne ölçüde olduğu incelendiğinde; özellikle Sezen’in *Halk Bilimi ve Derleme Metotları* isimli çalışmasında, yazarının da belirttiği gibi (1996: 50), Örnek’ten büyük ölçüde yararlanılmıştır. Giriş ve iki bölümden oluşan eserde halkbilimin tanımı ve alanı, sosyal normlar, Türk folklorunun kaynakları ve konuyla ilgili yayınlar hakkında verilen bilgiler hususunda Örnek’in eserinden sıkça alıntı ve özetlemeler yapılmıştır. Artun’un *Türk Halkbilimi* isimli çalışmasında da Örnek’ten çokça yararlanılmıştır. İki çalışmada da ortak olan ve Örnek’ten alınan bilgilerin başında halkbilim tanımı gelmektedir.³⁶ Yine sosyal normlar konusu da neredeyse tamamen Örnek’in yaklaşımı doğrultusunda kaleme alınmışlardır.

Yukarıdaki etkilerin dışında, Örnek’in istemeden de olsa halkbilimin yanlış konumlanmasında rolü olmuştur. Yukarıda da vurgulandığı gibi Örnek, “etnoloji” tabanından geliyordu. Bu durum, folkloru bakışını derinden etkilemiştir. Örnek, kitap boyunca geçiş dönemleri ve inançlar üzerinde durmuş, halk edebiyatını sadece halkbilimin alt konularını sıralarken sadece isim olarak zikretmiştir. Hatta ilginçtir ki *Türk Halkbilimi*’nde “folklor” konusunda küçük broşürleri bile tanıtan Örnek, bu konuda çok erken bir tarihte yayımlanmış olup “folklor”la ilgili oldukça değerli bilgiler veren bir kitabı, Pertev Naili Boratav’ın *Halk Edebiyatı Dersleri*’ni atlamıştır. Bu farkında olmama halinin kitabın isminden kaynaklanıp kaynaklanmadığı bir soru işaretidir. Örnek’in halk edebiyatı konusundaki ketumiyeti, “edebiyat”ı kendi araştırma alanı olarak görmemesinden dolayıdır. Kendisinin vurguladığı gibi (1977: 8) halkbilimin alanı oldukça geniştir ve o, sadece kendi uzmanlık alanı olan konulara değinmiştir. Aslında bu durum bir kitap için doğal sayılabilir; ancak Örnek’in aynı tavrı kurduğu Halkbilim kürsüsünde de devam ettirdiği ve bu kürsünün müfredatında “halk edebiyatı”na yer verilmediği görülüyor.³⁷ Aynı tavrı Örnek’ten sonra da devam etmiştir. Hem kitabın hem de DTCF Halkbilim kürsüsünün bu duruşu, halk edebiyatı ile halkbilimin ayrı alanlar olarak tasnif edilmesine yol açmıştır. Buna bağlı olarak özellikle “edebiyat” tabanlı halkbilimciler kendi çalışmalarını “halk edebiyatı” alanı içinde görmüşler, sanki bu alan halkbilimden ayrı bir disiplinmiş gibi davranmışlardır. Bu sebeple Türkiye’de bazı üniversitelerde Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerinin içinde “Halkbilim” değil, “Halk Edebiyatı” anabilim dalları kurulmuştur. Oysa her ne kadar Örnek’in yaklaşımında pek görülmesi de “edebiyat” halkbilimi alanının her zaman en önemli alt konusunu oluşturmaktadır. Bu bağlamda Örnek’in, özellikle ABD’de yapılan ve halkbilimini kuramsal bakımdan çok değiştiren gelişmelerden pek haberdar olmadığı söylenebilir. Örneğin Dan Ben Amos’un, 1972 yılında yayımlanan ve folkloru “*artistik bir aksiyon*” olarak değerlendiren yargısının (2006: 47), Örnek’te hiçbir karşılığı yoktur. Böylece

³⁶ Her ne kadar Sezen (1996: 3-4), tanımı P.N. Boratav’a ait olarak göstermişse de dikkatsizlik eseri olduğu bellidir.

³⁷ Halkbilim kürsüsünün 1981-1982 ders yılı programında “zorunlu” alan dersleri şunlardı:

Halkbiliminde Ana Yapıtlar I-II, Kıtalar Halkbilimi, Halkbilimine Giriş, Halkbiliminde Temel Kavramlar ve Terimler, Halkbilim Tarihçesi ve Ekolleri, Türk Halkbilimine Giriş, Halkbiliminde Araştırma Yöntem ve Teknikleri, Geçiş Dönemleri I-II, Halk Sanatları ve Mimarisi, Halkbiliminde Ana Yapıtlar III, Halk Sanatları ve Mimarisi Semineri, Gelenek ve Görenek Semineri (4. Yıl programında yoktu) (Erdentuğ ve Magnarella, 2000: 70).

etnolog kökenli halkbilimciler “edebiyat”tan uzak dururlarken, “edebiyat” kökenli halkbilimciler de alanları dışında gördükleri konulara bir süre sırt çevirmişlerdir. Böylece zaman içinde DTCF kaynaklı halkbilim anlayışı iyice kenarda kalmıştır. Bu durum ise, halkbilim çalışmaları için çok gerekli olan sosyal bilim eğitiminin yeterince edinilememesine yol açmıştır.

Yukarıdaki belirlemelerin ışığında, hepsi de Örnek’in kitabından sonra yayınlanmış olan ve halkbilim alanında el kitabı vasfına sahip üç çalışma, halk edebiyatına yaklaşımları açısından incelendiğinde aşağıdaki gibi bir tablo ortaya çıkmaktadır:

1988 yılında yayımlanmış olan Sait Evliyaoğlu ve Şerif Baykurt’un kaleme aldıkları *Türk Halkbilimi* isimli çalışmada folklor ve halk edebiyatı ayrı alanlar olarak tanıtılmaktadır. Yazarlara göre, anonim olan edebiyat ürünlerini folklor, belli bir yaratıcının meydana getirdiği ürünler ise halk edebiyatının konusudur (s. 99-100). Bu tasnifin Örnek’ten kaynaklandığını söylemek mümkün değildir. Bu yaklaşımın öncüsü Boratav’dır. Adı geçen araştırmacı, farklı çalışmalarında bu tespitini tekrarlamıştır (Boratav, 1991: 29, 32-33).

1996 yılında yayımlanmış olan Lütfi Sezen’in yazdığı *Halk Bilimi ve Derleme Metotları* isimli çalışmada ise halk edebiyatı, halkbiliminin alt alanı olarak zikredilmiştir (s. 4). Ayrıca Sezen, Evliyaoğlu ve Baykurt’tan farklı olarak, halk edebiyatının hem anonim hem de ferdi ürünleri kapsadığını düşünmekte; folklorun, halk edebiyatından daha kapsamlı olduğunu ifade etmektedir (s. 28).

İlk baskısı 2005 yılında yapılmış olan Erman Artun’un *Türk Halkbilimi* isimli kitabında da halkbilimin konusu, halk edebiyatını kapsayacak biçimde ele alınmıştır. Her ne kadar eserde Baykurt’un bir çalışmasından naklen, anonim ürünlerin halk biliminin, ferdi ürünlerin ise ilgili bilim dallarının alanına girdiği, eleştirilmeden naklediliyorsa da (Artun, 2013: 3) kitabın başka kısımlarındaki tercihler ve bilgilerden (s. 492-493) ferdi ürünleri de halkbilim kapsamına aldığı anlaşılmaktadır.

Bu noktada üç çalışmada da halk edebiyatının, halkbilimden yadsınmadığı görülmektedir. Ele aldığımız kitaplardan Sezen’in eseri, halkbilimin araştırma konularıyla ilgili bilgi vermediği için ayrı tutulursa, Evliyaoğlu ve Baykurt’un kitabında halk edebiyatı konularından sadece anonim olanlar kısaca tanıtılmış; Artun’un kitabında ise halk edebiyatına hiç yer verilmemiştir. Böylece söylem düzeyinde halk edebiyatını, halkbilimin kadrosuna veren anlayış, uygulamada farklı bir yola girmiştir. Halbuki halkbilimin bütünlüğünü vurgulamak adına, ele alınan diğer konuların yanında halk edebiyatına da yer verilmesi uygun olacaktır. Bu bağlamda Batıda yazılan ve bir disiplini tanıtan “Giriş” kitaplarında ilgili bilim dalının bütün alt alanları tanıtılmakta, böylece bütünlük bozulmamaktadır.

Sonuç

Türkiye’de kuruluş aşamasından itibaren “sorunlu” bir disiplinin en güçlü temsilcilerinin yetiştiği DTCF Etnoloji bölümü, kurgulanışından itibaren “öteki”ne değil, kendi toplumu içindeki “durağan”ı odaklanmıştır. Bu durumun başlıca iki sebebi vardır. İlki kısıtlı imkânları olan bir ülkede “dışarı”yı araştırmanın pratik olarak mümkün olmaması, ikincisi ise hızlı bir değişim sürecinden geçen ülkenin “yerinde sayan” kesimlerin ilerlemeye ayak uyduramamalarının sebeplerini bulma ihtiyacıdır. Böylece etnoloji müfredatı genellikle “öteki” hakkında bilgi veren derslerden oluşurken akademisyenlerinin mesailerini neredeyse tamamen “biz”i incelemeye ayırdığı bir yapıya dönüşmüştür. Bu çizgi içinde kendine yer bulan Örnek, ilk çalışmalarından itibaren “inanç” ve “uygulamalar” alanında yoğunlaşmış, ömrünü özellikle

toplumu “destekleyen” veya “köstekleyen” hususların neler olduğunu tespit edip irdelemeye vakfetmiştir. Bu bağlamda etnolojiden başladığı yolculuğunu halkbilimde tamamlamıştır. Ancak onun arka planını oluşturan etnoloji, bariz biçimde halkbilim anlayışını etkilemiştir. Başyapıtı olarak kabul edilen *Türk Halkbilimi*'nde bu yaklaşımının izleri takip edilebilmektedir. Öncelikle etnolojiyi Türkiye'nin sorunlarının çözümünde önemli bir disiplin olarak gören Örnek'in yazdıklarında halkbilim terimine rastlanmamaktadır. Daha sonraki çalışmalarında etnolojinin alt alanı olarak tarif ettiği halkbilimi, sonunda etnolojinin tahtına oturtmuştur. Bu duruma bağlı olarak da etnoloji için olan beklentilerini, halkbilime adapte etmiştir. Ayrıca onun “etnolojik” yaklaşımı, kendisi istemese de, uzun vadede bir “halkbilim”, “halk edebiyatı” farklılığı yanılısamasının oluşumuna katkıda bulunmuştur. Hatta bu durum, belli bir süre için “halkbilim versus halk edebiyatı” olarak da isimlendirilebilir. Bu algı ise, edebiyat temelli halkbilim çalışmalarının sosyal bilim içeriğinin zayıflamasına yol açmıştır.

Kaynakça

- Acıpayamlı, O. (1961). “Türkiye Etnolojisine Ait Bazı Meseleler”. *Anadolu / Anatolia*, 6, 163-177.
- Acıpayamlı, O. (1982). “Folklor Konusunda Değişik Anlayışlar”. *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I. Cilt Genel Konular* içinde (27-36). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Ahmed, S. E. (1995). *İslâm ve Antropoloji*. (B. Gencer, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1989).
- Amos, D. B. (2006). “Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru”. M.Ö. Oğuz, M. Ekici, N. Özdemir, G. Öğüt Eker, S. Gürçayır, (Haz.), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar, 1* içinde (37-57). Ankara: Geleneksel Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1972).
- Anonim. (1949). *Folklor ve Etnografya Kılavuzu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi İktisat Müze ve Arşivi Yayınları.
- Artun, E. (2013). *Türk Halkbilimi* (10. Baskı). Adana: Karahan Kitabevi.
- Atay, T. (1996). “Sosyal Antropoloji’de Yöntem ve Etik Sorunu: Klasik Etnografi’den Diyalojik Etnografi’ye Doğru”. Lordoğlu, K. (Ed.), *İnsan, Toplum, Bilim 4. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler 1995* içinde (221-240). İstanbul: Kavram Yayınları.
- Atay, T. (2000). “Kavramlar Kargaşası Bilim Dalları Çatışması: Dünyada ve Türkiye’de ‘Sosyal İçerikli’ Antropolojiyi Adlandırma Sorunu”. *Folklor/Edebiyat*, VI/22, 135-161.
- Balaman, A. R. (1978). “Türk Halkbilimi”. *Türk Dili*, XXXVII/316 (Ocak), 74-75.
- Balaman, A. R. ve Kongar, E. (1988). “Sedat Veyis Örnek”. E. Kongar, (Ed.), *Türk Toplumbilimcileri, 2* içinde (331-368). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Boratav, P. N. (1991). “Folklor, Halk Edebiyatı ve Âşık Edebiyatı”. *Folklor ve Edebiyat 1982* içinde (25-34). İstanbul: Adam Yayınları (Orijinal çalışma basım tarihi 1938).
- Çetik, M. (Haz.). (1998). *Üniversitede Cadı Kazanı 1948 DTCF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav’ın Müdafaası*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2000). “Barış Manço Araştırmalarının Önemi ve Yöntemi Üzerine Tespitler”. *Millî Folklor*, 46 (Yaz), 40-46.
- Dundes, A. (2006). “Halk Kimdir?”. M.Ö. Oğuz, M. Ekici, N. Özdemir, G. Öğüt Eker, S. Gürçayır, (Haz.), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar, 1* (2. Baskı) içinde (11-37). Ankara: Geleneksel Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1980).
- Erdentuğ, A. (1985). “Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bibliyografyası (1935-1985)”. *Antropoloji*, 12, 451-498.

- Erdentuğ, N. ve Magnarella, P. J. (2000). “Türkiye’deki Üniversitelerde ‘Sosyal Antropoloji’ nin Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme”. *Folklor/Edebiyat*, VI/22 (2), 43-104.
- Erdentuğ, N. (1982). “Etnoloji Kürsüsünde Öğretim ve Araştırma Açısından Gelişme (Tarihçe)”. *Antropoloji*, 10, 3-7.
- Erdentuğ, N. (1985). “Niçin Ülkemizde ‘Sosyal Antropoloji’ Bilimine İhtiyaç Vardır”. *Antropoloji*, 12, 5-8.
- Erdentuğ, N. (1977). *Sosyal Âdet ve Gelenekler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Erdentuğ, N. (1981). *Türkiye’de Çağdaşlaşma Eğitim ve Kültür Münasebetleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Erdentuğ, N. (2000). “Ülkemizdeki Antropoloji ve Etnoloji Bilimlerine Ne Oldu?”. *Folklor/Edebiyat*, VI (22), 15-16.
- Ergun, D. (1993). *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı* (6. Baskı). İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Ergun, D. (1995). *Sosyoloji ve Tarih* (3. Baskı). Ankara: İlke Kitabevi.
- Evlıyaoğlu, S. ve Baykurt, Ş. (1988). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Ofset Reprodüksiyon Matbaacılık.
- Feyerabend, P. (1999). *Yönteme Karşı*. (E. Başer, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (orijinal çalışma basım tarihi 1996).
- Goldstein, K. (1977). *Sahada Folklor Derleme Metotları*. (A. E. Uysal, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1964).
- Gulbenkian Komisyonu. (1996). *Sosyal Bilimleri Açın*. (Ş. Tekeli, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1995).
- Hart, C. W. M. (1971). “İlk Ders”. İstanbul Üniversitesi *Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Dergisi*, I (Güz), 5-8.
- Haviland, A. H. (2002). *Kültürel Antropoloji*. (H. İnaç, S. Çiftçi, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1975).
- Koşay, H.Z. (1974). “Halk Edebiyatı ve An’anelerini Toplamanın Usulü”. *Makaleler ve İncelemeler içinde* (40-45). Ankara: Ayyıldız Matbaası. (Orijinal çalışma basım tarihi 1924).
- Kuper, A. (1995). *İlkel Toplumun İcadı –Bir İllüzyonun Dönüşümleri-*. (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1988).
- Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Lewis, O. (bt). *La Vida -Yokluk Kültürü İçindeki Bir Porto Riko’lu Aile Üzerinde İnceleme San Juan ve New York-*. (İsim yok, Çev.). İstanbul: E Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1966).
- Lewis, O. (2002). *Tepoztlán: Meksika’da Bir Köy*. (Ç. Girgiç Çalap, Çev.). İstanbul: Epsilon Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1960).
- Magnarella, P. J. ve Türkdoğan, O. (1977). “Türk Sosyal Antropolojisinin Gelişimi”. (S. Mülayim, Çev.). *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2/4, 277-302.
- Mardin, Ş. (1992). “Kontrol Felsefesi ve Geleceğimiz”. M. Türköne, T. Önder (Der.). *Siyasal ve Sosyal Bilimler (Makaleler / 2) içinde* (133-138). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1973).
- Örnek, S. V. (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: AÜ DTCTF Yayınları.
- Örnek, S.V. (1969). “Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri”. *Antropoloji*, 4 (1967-1968), 165-194.
- Örnek, S.V. (1971a). *İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Örnek, S.V. (1971b). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: AÜDTCTF Yayınları.

- Örnek, S. V. (1973). "Türk Halkbiliminin Sorunları". *Türk Dili*, XXVII/257, 385-391.
- Örnek, S. V. (1974). "Türk Folkloru". *Türk Dili*, XXIX/269, 455-459.
- Örnek, S. V. (1975). "Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma". *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilimi Yıllığı 1975*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Folklor Kulübü Yayınları, 101-112.
- Örnek, S. V. (1977). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, S. V. (1978). "Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış". *Quand le crible était dans la paille –Homage à Pertev Naili Boratav*, R. Dor, M. Nicolas (Haz.). Paris: G.-P. Maissonneuve et Larose.
- Örnek, S. V. (1979a). *Anadolu Folklorunda Ölüm* (2. baskı). Ankara: AÜDTCF Yayınları.
- Örnek, S. V. (1979b). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, S. V. (2 Ekim 1980). "Eğitim ve Öğretimde Halkbilim". *Cumhuriyet Gazetesi*, 10.
- Özbudun, S., Balkı, Ş. ve Altuntek, N.S. (2007). *Antropoloji -Kuramlar, Kuramcılar-* (2. baskı). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Öztürkmen, A. (1998). *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Popper, K. (1994). *Açık Toplum ve Düşmanları, 1*. (M. Tunçay, Çev.). (3. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1962).
- Pultar, G., Aygün Cengiz, S. (2003). *Kardeşliğe Bin Selam -İlhan Başgöz ile Söyleşi-*. İstanbul: Tetragon İletişim Hizmetleri A.Ş.
- Saran, N. (1971). "Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü". İstanbul Üniversitesi *Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Dergisi*, I (Güz), 1-4.
- Sezen, L. (1996). *Halk Bilimi ve Derleme Metotları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Tan, N. (1976). "Sunuş". *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri I. cilt Genel Konular*. Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 3.
- Ülkütaşır, M. Ş. (1973). *Cumhuriyet'le Birlikte Türkiye'de Folklor ve Etnografya Çalışmaları*. Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Cumhuriyet'in 50. Yıldönümü Yayınları.
- Yener, E. (1960). *Etnografya Kılavuzu (Halk Sanat ve Geleneklerini Derleme Kılavuzu)*. Ankara: Türk Kadınlar Birliği Neşriyatı.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2000). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (2. baskı). Ankara: Seçkin Yayınları.
- Yıldırım, D. (1998). "Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri". *Türk Bitiği Araştırma/İnceleme Yazıları* içinde (65-75). Ankara: Akçağ Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1985).
- Yıldırım, D. (1999). "Dede Korkut'tan Ozan Barış'a Dönüşüm". *Türk Dili*, 570 (Haziran), 505-530.
- Yılmaz, A. (1978). "Türk Halkbilimi". *İş Dergisi*, 138 (Şubat), 12-13.
- Zürcher, E. J. (2002). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. (Y. S. Gönen, Çev.). (13. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1993).



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Alan Araştırmacısı Olarak Sedat Veyis Örnek ve Alan Çalışmalarına Katkıları¹

Selcan Gürçayır Teke²

Bugün, Türkiye’de etnografik araştırma yapacak olan kimse saha çalışmasına ön planda yer vermek zorundadır. Çünkü, yurdumuzda ne el altında bulundurabileceğimiz etnolojik haritalar ne arşivler ne de yeterli sayıda bilimsel neşriyat vardır. Bu şu demektir: araştırmacı, hem üzerinde çalışacağı malzemeyi saha çalışması yoluyla toplayacak, hem de değerlendirecektir.

Sedat Veyis Örnek

Halk bilimi çalışmalarını derleme çalışmalarından ayrı düşünmek imkânsız gibidir. Cumhuriyetin kuruluşunu takip eden yıllarda “amatör derleyiciler” ya da devlet kurumları aracılığıyla başlatılan derleme çalışmaları zamanla halk bilimciler tarafından bilimsel bir boyut kazanmıştır. Derleme çalışmaları, yöntem ve teknikleri üzerinde tartışılan bilimsel bir boyut kazansa da Türk halk bilimi tarihi açısından derleme çalışmalarının metin ya da malzeme derlemenin ötesine geçememesi bir sorun olarak kalır. Bu sorunun günümüzde de devam ettiğini söylemek çok da yanlış bir değerlendirme olmayacaktır. Derleme yapacak kişinin “belki bir daha derlenemeyecek” verileri alandan toplayacak kişi olarak görülmesi ve geleneksel bilgilerin kaydedilmesine yüklenen aşırı anlam analiz eksiklerinin sebepleri arasında gösterilebilir. Alandan bir masal ya da bir el sanatına ilişkin bilgi derlerken unutulmakta, kaybolmakta olan bir masalın ya da sanatın literatüre kazandırılmasının işin temel eksenini olarak görülmesi sıklıkla eleştirilir. Oysaki alana giden, derleme yapan kişi buradan hareketle bir şeyler söyleyebilecek, değerlendirmelerde bulunabilecek en yetkin kişidir. Derlemeci ilk elden yaptığı gözlemlerle derlenen verileri yorumlama ve analiz etme kapasitesine sahiptir. Türkiye’deki derleme çalışmalarına bakıldığında, derlemenin amaç değil araç olarak görülmesi gerektiği zaman içerisinde hak verilen bir yaklaşım olarak yerleşse de bunun eylem hâline getirilmesinde birtakım sıkıntıların yaşandığı görülmektedir. “Derleme” ve “alan/saha çalışması” sözcüklerinin tercihi ve bu sözcüklerin gönderme yaptıkları anlamlar dünyası da aslında bu farklılığı net bir biçimde ortaya koymaktadır. Derleme daha çok “eyleme,” alandan elde edilen bilgilerin toplanmasına ve arşive kazandırılmasına yönelik işlem olarak tanımlanırken alan araştırması “gözlem, anket, mülakat gibi araştırma tekniklerinin kullanıldığı yerinde gözleme ve tespit etme” anlamlarını ifade eder. Halk bilimciler terim olarak “derleme”yi benimserken sosyologlar, antropologlar ve etnologlar “alan araştırması” kavramını tercih ederler.³ Bu tercihler aslında alandan elde edilen verilere nasıl yaklaşılacağına ilişkin disiplinlerin bakış açılarını da sunar. Derleme sonucunda elde edilen verilerden oluşan düzgün ve nitelikli folklor arşivlerinin olmayışı, “eğer kurtarmak için yapıyorsak zengin arşivlerimiz nerede” sorusunu ister istemez akla getirir. Halkbilimcilerin ilk dönem etnografya ve halk bilimi kılavuzlarındaki soruları sorarak alandan bilgiler edinmeleri ve bu bilgileri deşifre ederek kayıt altına almalarının, işin yalnızca çok küçük bir kısmını oluşturduğu düşüncesi zaman geçtikçe halkbilimciler arasında yerleşir. Derlemelerin ilk dönemde millî gerekçelerle amatör kişiler ve kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilmesi sonrasında ise bu alanda uzmanlaşan kişiler

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı’nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 299-309).

² Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü (sgurcayir@gazi.edu.tr)

³ Derleme ve alan/saha araştırması kelimelerini birlikte kullanan Sedat Veyis Örnek’in bu sözcük tercihlerinde istisnai bir halk bilimci olduğu düşünülebilir.

tarafından yürütülmesi derlemenin neden, niçin ve nasıl yapıldığı sorularına verilen cevapları da değiştirir.

Bu çalışmada, ilk olarak Türkiye'deki derleme çalışmalarının hangi gerekçelerle gerçekleştirildiği ve derlenen verilerin hangi beklentilere cevap vermesi gerektiği konusunda yaşanan değişimlere değinilecektir. Sonrasında yaptığı çalışmalarla Türk derleme tarihine önemli katkılar sunan Sedat Veyis Örnek'in Türk derleme tarihi açısından nerede durduğuna ve derlemecilik anlayışına odaklanılacaktır. Sedat Veyis Örnek'in alan çalışmalarına dayanan *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtılınançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966), *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971) ve *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* (1979) başlıklı kitapları ve alan çalışmasına dair teorik ve pratik görüşlerini ortaya koyduğu *Türk Halkbilimi* (1977) kitabından hareketle derleme çalışmaları konusundaki görüşleri değerlendirilecektir. Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinde bir ekol yaratan ve halkbilimcilerin yetiştirilmesinde önemli bir rolü olan Sedat Veyis Örnek'in alan çalışması konusundaki düşüncelerinin ve yürüttüğü alan çalışmalarında izlediği yöntemlerin halk bilimi derleme ve araştırma tekniklerinin Türkiye'de izlediği seyri görmek açısından önemli olduğu düşünülmektedir.

Cumhuriyetin ilanından önce kaleme alınan ve halk bilimi disiplini ile ilgili ilk makaleler arasında yer alan “Yeni Bir İlim Halkiyat: Folklor” başlıklı yazısında Mehmed Fuad, dağılan Osmanlı Devleti'nin Rumeli'deki varlığının bu toprakların kaybedilmesiyle birlikte yavaş yavaş yok olacağını, bu toprakların eski Türk memleketi olduğunu ispat etmek için halkiyatın canlı vesikalarına ihtiyaç duyulacağını bunların “zapt ve kayıt altına alınmasının” önemine dikkat çeker. Mehmed Fuad'ın, yeni bir ilim olarak halk biliminin çalışma alanını tanıttığı makalesinde derlemenin gerekliliğinden bahsetmesi dikkate değerdir. Derleme, makalenin yazıldığı 1914 yılının siyasal ve sosyal şartlarına uygun bir anlam kazanır ve kaybedilen topraklarda bir dönem yaşandığının belgesi olarak görülür. Makalesinin ilerleyen bölümlerinde Mehmed Fuad, “müstemlekeci kavi hükümetlerin sömürgeleştirdikleri yerlerde nasıl bir idare benimseyeceklerini âlimlerin” çalışmalarına borçlu olduklarını ifade eder. O bölgede uzun yıllar yaşayarak “âdetleri, ananeleri, dini, lisanı, şarkıları ve masalları” zapt eden âlimlerin yöneticilere halkın nasıl yönetileceği konusunda görüş oluşturdıklarına vurgu yapılır. Antropoloji çalışmalarının doğuşunda ve ilk dönem alan araştırmalarında baskın olan sömürgecilğe hizmet etme düşüncesini öne çıkaran Mehmed Fuad, folklorun da devlet adamlarına hizmet ettiğini ileri sürer. Radloff ve Gerlevski gibi Rus Türkologların Türk şarkılarını, masallarını, hikâyelerini toplamalarından Rus hükümetinin yararlandığını ancak Osmanlı Devleti'nin buna bir istisna teşkil ettiğinden bahseder. Anadolu vilayetlerinde folklor tetkikatını, bizim değil Macar ulemasından Doktor Kunos ve Doktor Giz tarafından yapılmasına sitem eder (Köprülüzade, 1914).

“Yaşayan” hâlihazırda var olan geleneksel verileri, bilgileri kayıt altına alma, “kaybolmadan” arşivlere kazandırma düşüncesi, bütün derleme çalışmalarının arka planında yer almaktadır. Taşıyıcılarının, aktarıcılarının ölmeleriyle birlikte yok olacağı düşünülen ama “çok değerli” olan geleneksel bilgilerin hiç değilse arşiv sayfalarına kaydedilmesi oldukça önemlidir. Türk folklor tarihinin kimi dönemlerinde zaman karşısında savunmasız olduğu düşünülen bu bilgilerin bir an önce kaydedilmesinin millî bir ödev olarak görüldüğüne şahit olunur. Dönemin Ankara Etnografya Müzesi Müdür Muavini Enise Yener, Wolfram Eberhard ile bir karşılaşmasında Eberhard'ın “Etnografik ve folklorik eserler toprak altındaki eserler gibi ölümsüz olmadığına göre bunların toplanmasında hâlâ ne beklendiğini bilemiyorum. Bu işler için ecnebilerin gelip yapmasını mı bekliyorsunuz” sözlerini acı bir itham olarak değerlendirir (Yener, 1960: 21). Çoktan yapılması gereken çalışmaları yapmamış olmanın verdiği üzüntüyü

Yener kitabının ilerleyen bölümlerinde “Anadolunun ve Türk halkının tetkikini bütün dünya başta Türk halkından bekliyor. Bu işi benimsememek yahut başka zamana asmaktan zarar görecektir bir millet varsa o da Türk milletidir. Unutulan veyahut mahvolan her madde milletin vücudundan bir kısmının ölümü demektir.” cümleleriyle millî bir ödev hâline getirir (Yener, 1960: 21). Mehmed Fuad’ın makalesinden yıllar sonra yazılmış olmasına rağmen Yener de benzer bir sorunu dile getirerek derleme çalışmalarının yapılmayışından yakınır. Derleme çalışmalarından elde edilen verilerle neler yapılacağı konusu zaman zaman değişim gösterse de derlemelerin bir “kurtarma operasyonu” olarak görülmesi ve folklorik ürünlerin bir an önce derlenmesi gerektiği çok farklı dönemlerde farklı halk bilimciler tarafından dile getirilir. Yukarıda da belirtildiği gibi kaybolmadan kayıt etme fikri, derleme çalışmaları için halk bilimciler arasında güçlü ve temel bir motivasyon olma özelliğini korur.

Cumhuriyetin ilanının akabinde derleme çalışmaları halkı keşfetme yollarından biri olarak değerlendirilir. “Halkı öğrenme” ve öğrenilenlerden yola çıkarak halkı yükseltme düşüncesi ilk dönem derleme çalışmalarında açıkça hissedilir. Türk Halkbilgisi Derneği tarafından yürütülen ve yurt çapında örgütlenmeye çalışılan derleme çalışmalarında halkı keşfetme ve halkı yükseltme çabalarının bir arada yürüdüğü görülmektedir. Dernek tarafından ilk baskısı 1928 yılında *Halk Bilgisi Toplayıcılarına Rehber* ikinci baskısı 1949 yılında *Folklor ve Etnografya Kılavuzu* adıyla yayımlanan kitapta derleme çalışmalarının neden yapılması gerektiği sorusuna şöyle cevap verilir:

Halkbilgisi bize halkı “halk” denen kıymetler külçesini öğretecektir. Tabiata hâkim olmak için nasıl onu öğrenmek, yakından tetkik etmek icap etti ise cemiyet için de aynı düşünce varittir. Halkı yükseltme yollarını, onun manevi hayatının muhteşimiyatını öğrenmek ile açabileceğiz. Bundan başka bu malzemeyi takibedecek olan içtimai ilimlere büyük istifadeler temin edileceğini de unutmamalıyız.... Halkbilgisi aynı zamanda yükseltmek istenen halk ile beraber ilerlemek için gereken hızı aşarlar. Halkbilgisi (folklor) ekseriya zannedildiği gibi, bizi maziperest yapacak değildir, bilâkis maziperestlikten kurtaracaktır. (Fındıkoğlu, 1949: 9)

Derleme çalışmaları, aynı zamanda yeni yaratımlar için esin olacak bir kaynak olarak görülür. Derlemeciler yaptıkları işin “millî hayata parlak bir istikbal vadeden” bir faaliyet olduğunun bilincinde olmalıydılar. Çünkü “topladıkları bir türkü veya bir destan yeni bir edebî esere, bir halk bestesi yeni bir musiki mahsulüne, müşahade ettikleri bir örf ve âdet yeni bir hukuk ibdana” zemin hazırlar (Fındıkoğlu, 1949: 9).

Sedat Veyis Örnek, makalenin girişinde verilen epigrafta da belirttiği gibi Türkiye’deki derleme çalışmalarının yetersiz olduğunu düşünmüş ve yedi bilimsel çalışmasının üçünü tamamıyla alandan elde edilen verilere dayandırmıştır. Bu çalışmaların ikisi bir diğer eksik alan olarak değerlendirdiği sözlük ile çalışmalarıdır. Örnek, halkbilimi ile ilgili etnolojik haritaların, arşivlerin ve bilimsel yayınların yokluğunu yani üzerinde söz söyleyebilecek veri eksikliğini bizzat alana giderek elde ettiği veriler üzerinden gerçekleştirmiştir. Örnek aslında kendisinden önce gerek amatör gerek kurumsal derleme çalışmalarından haberdardır. Ancak bu derlemelerden elde edilen verilerin “sistemli bir biçimde düzenlenip arşivlenerek incelenmeye ve çözümlenmeye hazır duruma getirilmediğini” düşünmektedir (Örnek, 2000: 27). Örnek’in bahsettiği sistemli ve düzenli arşivler meselesi 1960’lı yıllarda Enise Yener tarafından da dile getirilir. Yener, önceki derleme çalışmaların metotsuzluğunun bu verileri kullanılamaz duruma getirişinden bahseder:

Etnografya ve folklor çalışmalarında birinci şart metod ve disiplindir. Metodsuz toplanan malzeme ilim bakımından bir işe yaramayacağı gibi bazen da toplananın peşin hükümlerle hareket etmesi yüzünden büsbütün zihni karıştırabilir. Maalesef bu sahadaki çalışmalarımız şimdiye kadar başıboş bırakıldığı için güvenle tetkik edilebilecek malzemenin pek az olduğunu söylersek mübalağa etmemiş oluruz. Objektif ve ilmi çalışanlar bu malzemedan faydalanmak istedikleri takdirde birçok müşküllerle karşılaşacaklar, hatta hükümlerinde yanılmamak için bunları yokmuş farz ederek işe baştan başlamağa mecbur kalacaklardır. (Yener, 1960: 22)

Örnek de alan çalışması konusunda “baştan başlanması” gerektiğini düşünen halk bilimcilerdendir. Bu nedenle kaleme aldığı kitaplarda elbette konu ile ilgili daha önce yapılmış alan çalışmalarından ve literatürden yararlanır ancak yine de kendi alan çalışmasını yaparak değerlendirmelerde bulunur. Örnek, Türk halk bilimi çalışmalarının oldukça erken dönemlerde Cumhuriyetin ilanından da önce “kişisel ve örgütsel” bazda derlemecilik ile başladığını belirtir. Ancak birkaç monografik nitelikteki başarılı araştırmanın dışında derlemelerin sistemden yoksun olduğundan ve gelişigüzel olduğundan yakını (Örnek, 2000: 7). Başarılı derleme çalışmaları yürütmek için derleme konusunda icracı kurum olarak gördüğü Millî Folklor Araştırma Dairesi’nin(MFAD) yeniden yapılandırılması gerektiğini öne sürer. İdari işleri düzenleyen ve derleme, araştırma ve inceleme yapan iki bölüme ayrılması gerektiğini düşündüğü MFAD başarılı halkbilimcileri de kurum içerisine katmanın bir yolunu bulmalıdır. Çeviri kılavuzlardan hareketle yürütülen halkbilimi derlemelerinin yerine MFAD’nin “ülkeminin koşullarını göz önünde bulundurarak” ve “bilimselliği” esas alan bir “Türk Halkbilim Verilerini Derleme Kılavuzu” hazırlanması gerektiğine işaret eder. Bu kılavuzla birlikte yurt çapında başlatılacak derleme çalışmalarında MFAD’nin araştırmacılarından, öğretmenlerden, Halk Eğitim Merkezlerindeki uzmanlardan, kültür dernekleri üyelerinden ve gönüllü derleyicilerden yararlanılabileceğine dikkat çeker (Örnek, 2000: 28). Ancak sadece derlemelerin yapılması ve bir köşeye bırakılması Örnek için yeterli değildir. Derlenen verilerin sistemli bir biçimde ve bilimsel standartlara uygun olarak konularına ve önemlerine göre fişlenmesi, arşivlenmesi ve bunların değerlendirilmek ve birleşime kavuşturulmak üzere konunun uzmanlarına verilmesi büyük önem taşımaktadır (Örnek, 2000: 29).

Örnek, araştırma ve derleme tekniklerine ilişkin görüşlerini, araştırmacıların izleyeceği yolları ve araştırmayı nasıl yapacaklarına ilişkin teorik görüşlerini *Türk Halkbilimi*⁴ adlı kitabında “Araştırma Teknikleri ve Araçları” başlıklı bölümde bütünlüklü bir biçimde okuyucularla paylaşır. “Alan Araştırması Teknikleri,” “Alan Araştırmasında Kullanılan Araçlar” ve “Elde Edilen Gerecin Fişlenmesi Korunması” başlıklı alt bölümlerde alan araştırmacılarına pratik tavsiyelerde bulunur. *Türk Halkbilimi* kitabında ele aldığı bu yöntem ve tekniklerin nasıl uygulandığı, gerçekleştirdiği alan çalışmaları sonucunda kaleme aldığı kitaplarda somut bir biçimde araştırmacıların karşısına çıkar.

Doğum, evlenme ve ölüm gibi geçiş ritüelleri çevresinde oluşan batıl inançlar ve büyüsel işlemler üzerine kaleme aldığı *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* başlıklı kitabının ön sözünde “halkı yönetmenin ilk şartını halkı doğru olarak tanımak” olarak belirleyen Örnek, alan çalışmasını bu doğru tanımın yollarından biri olarak görür. Örnek, alan çalışmasını salt bir veri toplama aracı olarak görmediğini, derlemelerden hareketle toplum hakkında çıkarımlarda bulunmak gerektiğini ve bu çıkarımların yönetsel kararlarda göz önünde bulundurulmasının önemini çalışmalarında açık bir biçimde ortaya koymuştur. Alan çalışmalarından elde edilen veriler, zaman zaman halkı bulunduğu çizgiden ileriye götürmede de dikkate alınması gereken verilerdir. Sivas ve çevresinde gerçekleştirdiği etnolojik tetkikte halkın batıl inanmalarının ve büyüsel işlemlerinin küçümsemesinden ziyade halk için ne ifade ettiğinin bilinmesinin daha yararlı olacağını belirtir:

Adet ve inanmaların, bir toplumun maddi ve manevi hayatındaki olumlu ya da olumsuz etkilerini küçümsemek görmezlikten gelmek yanlış bir tutumdur. Halkı yönetmenin ilk şartı, halkı doğru olarak

⁴ Ali Rıza Balaman’ın Örnek’in *Türk Halkbilimi* kitabını tanıtan ve halkbilimi açısından önemini vurgulayan kitap tanıtım yazısı için bkz. Balaman, Ali Rıza (1978). “Türk Halkbilimi Sedat Veyis Örnek” *Türk Dili Dergisi*. Ocak, Sayı 316, 74-75.

tanımaktır. Halkı, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda bulunduğu çizgiden daha ileri bir düzeye götürmek, onun eğilimlerinin, tutumunun, davranışlarının temelinde yatan şeyleri bilmekle mümkündür. Halkı köstekleyen ya da destekleyen âdet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini bilmeden alınacak her tedbir, kısa süreli, kısır ve yanlış olacaktır. (Örnek, 1981: VII)

Örnek'in benzer bir yaklaşımı, çocuk kültürü üzerine gerçekleştirdiği alan araştırmasında da karşımıza çıkar. Alandan elde edilen verileri okurlarla ham veri olarak paylaşan Örnek, bu verileri başta halk bilimcilerin, uzmanların, yöneticilerin değerlendirmesine bırakır. Toplumun çocuk ve çocuk eğitimi konusundaki tutumları ve uygulamaları bilinmeden atılacak her adım Örnek'e göre eksik olacaktır:

Biz bunların irdelenmesini ve karşılaştırmasını yapmadan, belirli bir bütünlük içinde başta halkbilimciler olmak üzere; özellikle doğum ve çocuk alanında çalışan doktorların, kültür ve kişilik konusunda araştırma yapanların, psikiyatristlerin, ruhbilimcilerin, toplumbilimcilerin, çocuk gelişimiyle uğraşan öğretmen ve öğrencilerin, ana babaların, geleceğin büyüklerini hazırlamakla yükümlü kurum, kuruluş ve yöneticilerin bu gereğten yararlanacağını umarak; gelenekselliği ağır basan bir toplumun çocuk konusundaki eğilimlerini, uygulamalarını, tutum ve davranışlarını hesaba katmadan köklü bir atılım, eğitim ve değişime gidilemeyeceğini belirtmek istiyoruz. (Örnek, 1979: XXII)

Örnek'in "halkı doğru tanımak doğru politikalar geliştirilmesine yardımcı olur" biçiminde özetlenebilecek yaklaşımı, aslında Mehmed Fuad'ın makalesinde 1914'lü yıllarda kökeni bulunabilecek Cumhuriyetin ilanından sonra da halk bilimcilerce geliştirilen bir düşüncedir. Bu anlamda Örnek'in kendini önceleyen halk bilimcilerin derleme yapma gerekçelerinden farklı bir gerekçe öne sürmediği düşünülebilir. Ancak 1960 yılında Tübingen Üniversitesinde tamamladığı "Türkiye'de ve Japonya'da Karşılaştırmalı Bir Modernleşme Çalışması" başlıklı doktora tezinden de rahatlıkla anlaşılacağı gibi Örnek, modernleşme üzerine kafa yormuş bir halk bilimcidir. Alan çalışmalarında sıklıkla vurguladığı halkı doğru tanımadan geliştirilecek uygulamaların başarısızlığa uğrayacağı şeklindeki yaklaşımı da aslında ilerlemelerin kaydedilebilmesi için halkı tanımanın gerekliliğine dikkat çekme çabası olarak değerlendirilebilir. Örnek, alan çalışmalarını halkı tanıma ve doğru stratejiler geliştirme araçlarından biri olarak görse de gerçekleştirdiği alan çalışmalarında var olan durumu saptayan bir yaklaşım benimsediği görülür. Alandan elde ettiği verileri kimi zaman doğrudan verisi ya da elde ettiği malzeme üzerine sınırlı yorumları "saptamacı kimliğinin" göstergesidir. *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* başlıklı çalışmasında alandan elde ettiği verileri yorumlarken, *Anadolu Folklorunda Ölüm ve Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitaplarında derlenen verileri yorumlamadan okurla paylaşır. Hatta *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitabının ön sözünde verilerin analizi konusunda şunları söyler: "Yorumlar ve yaklaşımlar zamanla değiştiğine, değişmesi gerektiğine göre; bizim için asıl amaç yorumdan çok, ilgi duyanların yararlanma ve değerlendirmelerine açık, elden geldiğince dizgeli bir gereç sunmaktır (Örnek, 1979: XXII)." *Türk Toplumbilimcileri* adlı kitapta Sedat Veyis Örnek ile ilgili bölümü kaleme alan Ali Rıza Balaman ve Emre Kongar onun bu yaklaşımını şöyle özetlerler. "Örnek, her şeyden önce bir "saptamacıydı." Asıl amacı, insanların çeşitli yaşayış biçimlerini saptamak, bunları olanaklı olduğu ölçüde çözümleyerek, arşivlemektir. Bu açıdan, genel anlamda, Örnek'in yöntemine baktığımız zaman, onun daha çok tanımlamacı ve betimlemeci bir yaklaşım kullandığını görürüz" (Kongar, 2001: 343).

Örnek, alan çalışmasını nasıl gerçekleştirdiğini, kaynak kişilere hangi soruların yöneltildiğini ve ele aldığı konuda daha önce yapılmış çalışmalarını kitaplarında okurlarla paylaşır. Bütünüyle alan çalışmasına dayanan üç kitabından yalnızca *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* kitabında kaynak kişilere yöneltilen sorulara yer vermez. *Anadolu Folklorunda Ölüm ve Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitaplarının ekler kısmında kaynak kişilere yöneltilen sorular ve

derleyicilere yönelik bir kısım bulunmaktadır. Derleme esnasında sorulan soruların okurlarla paylaşılması hem daha sonra o bölgede gerçekleştirilecek alan çalışmalarında nelerin eksik bırakıldığını görme imkânı tanır hem de araştırmanın yapıldığı dönemdeki soru biçimlerini yakından görmemizi sağlar. Soru listesinin önünde derlemeciler tarafından dikkate alınması gereken “derlemeciye notlar” olarak adlandırılabilir bölüm, Örnek’in kaynak kişi seçimi ve derleme esnasında nasıl davranılması gerektiğine dair pratik tavsiyelerini bulabileceğimiz bir bölümdür. Örnek, derleme sırasında başka derlemecilerden yararlandığı için verilerin sistemli bir biçimde kayıt altına alınmasına büyük önem vermektedir. Bu nedenle soru listesinde yer alan sorulara verilecek cevapların nasıl cevap defterlerine geçirileceği ayrıntılı bir biçimde anlatılmaktadır. Örnek elde edilen verilerin analizi için bu verilerin kolay sınıflandırılabilir bir biçimde kayıt altına alınmasına özen göstermektedir. Örnek’in elde edilen bilgilerin fişlenmesi konusundaki bu titizliği farklı derlemecilerle çalışmasının yanında bilimsel standartlara uygun arşivler oluşturulması düşüncesinin yansması olarak değerlendirilebilir.

Kaynak kişi seçimi her alan çalışmasına özgü olmakla birlikte Örnek, kaynak kişilerin “güngörmüş” kişilerden seçilmesi konusunda bir hassasiyetinin olduğu görülmektedir. Derlemecilere notlar bölümünde vurguladığı bu güngörmüşlüğü *Türk Halkbilimi* kitabında kaynak kişileri tanımlarken kullanır. “Kaynak kişilerse geleneklerin diri kaldığı, eski biçimiyle uygulandığı yerlerde yaşayan “görmüş ve geçirmiş” bilgi derlenecek kimselerdir.” (Örnek, 2000: 61). Bugünden bakıldığında Örnek’in kaynak kişi seçiminde derleyicilere tavsiye ettiği “güngörmüşlük” kriteri oldukça öznel ve belirlenemez bir kriter olarak görülebilir. Ancak Örnek’in ölümle ilgili çalışmasındaki “soruların sorulacağı kimselerin akrabalarından, yakınlarından, tanıdıklardan olmasına; bunların kırk yaşının üstündeki yerlilerden ve ölüm âdetlerini bilen kimselerden seçilmesine”(Örnek, 1971: 118) biçimindeki ifadesi ve çocuk kültürü üzerine çalışmasındaki “kaynak kişilerin geleneklerine bağlı, orta tabakadan veya oranın yerlilerinden seçilmesine, bunların otuz yaşından aşağı olmamalarına, elden geldiğince derleyicilerin akraba ve yakınları arasından ve çocuklarla ilgili âdetleri, töreleri, uygulamaları bilen “görmüş ve geçirmiş” kimselerden seçilmesine özen gösterilecektir” (Örnek, 1979: 402) biçimindeki ifadeleri ile birlikte değerlendirildiğinde aslında o kadar da bilim dışı olmadığı söylenebilir. Nitekim yakın dönemlerde kaleme alınan bir nitel araştırma teknikleri kitabında görüşülecek kişilerin seçimi konusunda şu kriterler öne sürülür: “araştırma probleminin temel önemdeki öğeleri hakkında fi sahibi olan, deneyimleri olan, yaşantılarından bu öğeler hakkında bilgi oluşturulabileceği kişileri örneklemine dâhil etmek amacındadır (Kümbetoğlu, 2008: 97).” Örnek’in kaynak kişilerin tanıdıklardan, akrabalarından ve yakınlarından seçilmesi konusundaki vurgusu, aslında çok uzun süre alanda kalarak gerçekleştirilmeyen alan araştırmalarında izlenebilecek yöntemlerden biridir. Kısa dönemli alan araştırmalarında bilgi alınacak kişilerin önceden tanınması, alanda kalarak gerçekleştirilebilecek yakınlıkların kurulamadığı durumlarda oldukça yararlıdır. Örnek’in kaynak kişi konusundaki bir başka dikkati de cinsiyeti gözetilen bir yaklaşım benimsemesi olmuştur ki bu başarılı alan araştırmaları gerçekleştirilmede oldukça önemli bir noktadır. Çocuk konusundaki alan çalışmasında derleyicilere “sünnet eğitim, askere gitme ile ilgili soruları kadınlarla birlikte erkeklere, çocuk oyunlarını oyun yaşındaki çocuklara sorulmasını” tavsiye eder (Örnek, 1979: 402). Cinsiyet konusunda tercihlerin nasıl yapılacağını kimi zaman derleyicilerin inisiyatifi bırakır: “Bazı sorunların cevapları yaşlı ve “güngörmüş” kadınlardan bazılarının cevaplarıysa aynı nitelikteki erkeklerden daha iyi alınacağı için, özellikle bu kimseler tercih edilmelidir (Örnek, 1971: 118). Örnek’in kaynak kişi seçimindeki yaşlı vurgusu “geleneksel bilgileri” en iyi muhafaza ettiği düşünülen kesim olarak düşünülmeledir ki bu derleme çalışmalarında hâlâ sıkça kullanılan bir yaklaşımdır.

Örnek'in alan çalışmalarında dikkati çeken bir diğer özellik, alan çalışmasını bir ekip çalışması olarak görmesidir. Alan çalışmalarında ona yardımcı olan kişilerden kitaplarının ön sözlerinde bahseder. Özellikle kapsamlı alan araştırmalarında bu ekip kurumsal kimlik kazanması gereken bir yapıya dönüşür. Çocuk kültürü üzerine Türkiye'nin 230 yerleşim yerinden 575 kaynak kişiyle gerçekleştirilen alan çalışmasına dayanan kitabın ön sözünde kurum ve kuruluşların derleme çalışmalarında rol üstlenmeleri gerektiğini şöyle ifade eder:

Aslında bu türden derlemeler hiçbir zaman tek kişinin üstesinden gelemeyeceği bir sabrı, dikkati, denetimi ve maddi gideri gerektirmektedir. Başka bir söyleyişle, bu türden yoğun ve sistemli derlemeler kişilerden çok kurum ve kuruluşların üstlenmesi gereken takım çalışmalarıdır. Umut ediyoruz ki, ilgili kurum ve kuruluşlar geniş kapsamlı derleme işlerini bir an önce başlatarak, halk yaşamına ilişkin nice bilgi, beceri ve beğeniyi yitip gitmeden geleceğin araştırmacılarına bırakırlar. (Örnek, 1979: XXIII)

Örnek, alan çalışmalarında öğretmenlerden ve öğrencilerden yararlanır. Öğretmenlerden yararlanma geleneği, daha önce yürütülen alan çalışmalarında da karşımıza çıkar. Özellikle köy öğretmenleri ilk dönem ve sonraki dönemlerdeki derleme çalışmalarında ilk başvuru alan kişiler arasında yer almaktadır. Alan çalışmasının yürütüleceği yerde uzun süre kalmaya ve katılımlı gözlem yapmanın gerekliliğine inanan Örnek, bunu en rahat sağlayabilecek meslek grubunu öğretmenlik olarak görür:

Araştırmacı ya da derleyicinin araştırma yapacağı köyde bir süre geçici öğretmenlik görevi alması, böylece araştırmasını yapması kendine çok elverişli bir durum hazırlayacaktır. Çünkü, lise ya da üniversite çıkışlı birisi, öğretmenlik mesleğinin gerektirdiği pedagojik birtakım temel kuralları öğrendikten sonra, bir köy okulunda geçici öğretmenlik yapabilir. Böylece söz konusu köyün hem saygın bir kişisi olur hem de araştırma gereği onların arasına katılarak sosyal olguları, yaşantıları, davranışları, törenleri bütün yönleriyle gözlemleme, saptama, inceleme ve kaydetme olanağını bulur. Bu bakımdan öğretmenler derleme yapmak için en elverişli kişiler sayılırlar. Ancak, meslekten öğretmenlerin de her yıl düzenlenecek halkbilim ürünleri derleme kurslarında eğitilmeleri, konuya ilişkin yayınları okumaları, halkbilim alanındaki bilgilerini geliştirmeleri, gözleme ve derlemenin ince yanlarını öğrenmeleri gereklidir. (Örnek, 2000: 57)

Örnek, çocuk kültürü üzerine gerçekleştirilen alan çalışmasında Kız Teknik Yüksek Öğretmen Okulunun 1972-73 ve 1973-74 dönemi öğrencileri ile Ankara İlköğretmen Okulu 1973-74 dönemi öğrenci ve öğretmenlerinden, ölüm üzerine yürütülen alan çalışmasında Anadolu'nun çeşitli bölgelerindeki eğitim ve öğretim kurumlarındaki yöneticilerden ve öğrencilerden, Sivas folkloruna ilişkin çalışmada da 100 köy öğretmeninden yararlanır.

Örnek'in derleme çalışmalarını farklı kılan bir diğer konu, derleme sırasında elde edilen verilerin tamamlayıcısı olarak düşündüğü görsel malzemelere verdiği önemdir. Doğrudan bir alan çalışması kitabı olmamasına rağmen, *Türk Halkbilimi* kitabında fotoğraf, filmlerden görüntüler, gazete kopyaları, kartlar ve mektup resimlerini etkili bir biçimde kullanır. *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabının sonunda mezarlıklar ve mezar taşları fotoğrafları yer alır. *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* kitabında fotoğraf kullanmazken "Sivas Bölgesi Çalışma Haritası"nı kitabın sonuna ekler. *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitabında "konuyla ilgili fotoğrafların bulunmamasını bir eksiklik" olarak değerlendirir (Örnek, 1979: XXIII). Sedat Veyis Örnek'in görsel alanla teknik anlamda da ilgilendiği *Türk Halkbilimi* kitabından da anlaşılır. Fuat Bozkurt da Sedat Veyis ile 1974 yılında Göttingen Üniversitesine bir film projesi kapsamında gittiğinde tanışma fırsatı bulduğunu ifade ederek Örnek'in görsel çalışmalarla ilgisini bir anlamda doğrular.

Derleme tarihi açısından halk biliminin sözel alanlarına ve özellikle halk edebiyatına derleme çalışmaları açısından gösterilen ilgi Sedat Veyis Örnek'te azalmıştır. Örnek, derleme çalışmalarında doğrudan halk edebiyatı ile ilgili alanlara odaklanmaz ancak ele aldığı tema ile ilgili sözel verileri de göz ardı etmez. Öykü ve tiyatro oyunu yazarlığı kimliğinin bunda belirleyici olduğu düşünülebilir. *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabının sonlarına doğru "Ölümlerle

İlgili Atasözleri, Deyimler, İlençler, Destanlar, Ağıtlar” başlığı altında sözlü ürünleri okuyucularla şöyle paylaşır:

Özleri bakımından konumuzu ilgilendiren bu atasözlerinden, deyimlerden, ilençlerden, destanlardan ve ağıtlardan örnekler vermekle yetineceğiz. Çünkü bunlar ayrı bir çalışmayı ve yaklaşımı gerektiren geniş bir konudur. Örneklerini vermekle yetindiklerimizin anlatım, yöresel deyiş ve söyleyiş gibi özellikleri de bu konuda çalışan uzmanları ilgilendirmekte, ister istemez konumuzun dışında kalmaktadır. (Örnek, 1971: 95)

Geleneksel Kültürümüzde Çocuk kitabında da çocuk etrafında oluşturulan “atasözleri, özdeyişler, deyimler, sevgi ve okşama sözleri, kargışlar, bilmeceler, ninniler, ağıtlar ve masallardan örnekler verilir ancak hiçbiri analiz edilmez. Halk bilimi derlemelerinde halk edebiyatı ürünlerine ağırlık verilmesinden duyulan rahatsızlık ilk derleme çalışmalarından itibaren dile getirilir. Abdülkadir İnan’ın, Türk Halk Bilgisi Derneği aracılığıyla gerçekleştirilen derleme seyahatlerine ilişkin yazdığı rapora yazdığı ön sözde Mehmet Halid bu duruma şöyle dikkat çeker:

Seyahati esnasında Abdülkadir Beyin dikkatini celbeden meselelerden biri de, Dernek teşkilâtına dahil olsun veya olmasın, bazı istisnaları sarfi nazar, Halk Bilgisile meşgul olanların Halk Edebiyatı ve bunun da manzum kısmı haricine çıkamamalarıdır. Muhtelif yerlerden Dernek merkezine gönderilen malzemeden dörtte üçünün ve ihtimal daha fazlasının Halk Edebiyatına tealluk ettiği düşünülünce, bunu bir hakikat olarak kabul etmek zarureti nasıl olur. Demek ki Anadolu’da Halk Bilgisi mesaisi dar bir köşede sıkışıp kalmıştır. Bu halin sebebi, yanılmıyorsak, bir taraftan Halk Bilgisinin şumulüne giren unsurların lâyıkile tefrik ve teşhis edilememesi, diğer taraftan bu unsurları toplamanın müşkül farzolanmasıdır. (İnan, 1930: 6)

Örnek’in halk edebiyatı alanına yönelen derleme çalışmalarına, gerçekleştirdiği alan çalışmalarıyla farklı bir soluk kazandırdığı söylenebilir. İnanç, gelenek ve ritüellerle ilgili derleme çalışmalarıyla sözel alanlarda yoğunlaşan derleme çalışmalarının dışına çıkar. Sedat Veyis Örnek derleme çalışmalarını “kurtarma operasyonu” olarak görmekten öte bir araç olarak gören halk bilimcilerden biridir. Ancak Örnek’in de kendi çalışmalarını önceleyen derleme çalışmalarından beklenenlerle zaman zaman paralellikler gösteren bir üslup benimsediği de görülmektedir. Yaptığı derleme çalışmaları incelendiğinde, derleme çalışmalarından yola çıkarak toplum hakkında analizler yapılmasını ve stratejiler geliştirilmesini hedeflediği anlaşılmaktadır. Ancak Örnek’in bu verileri değerlendirmeyi kimi zaman tercih etmeyişi kimi zamanda sınırlı değerlendirmeleri bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Sedat Veyis Örnek’in Türk Halkbilimi kitabında alan çalışmasının nasıl yapılacağına yönelik değerlendirmeleriyle yalnızca bir teorisyen olmadığı diğer çalışmalarıyla alan çalışmasının pratikte nasıl yürütüleceğine dair önemli veriler sunduğu da görülmektedir. Örnek, yürüttüğü derleme çalışmalarıyla birlikte güvenilir ve üzerinde çözümlemeler yapılabilir veriler elde etmiştir. Bu anlamda Örnek’in derlemelerin bilimsel ve sistematik bilgilere dayanan bir hüviyet kazanmasında öncü isimlerden biri olduğu söylenebilir.

Her biri kitaba dönüşen tematik ve “derinlemesine” çalışmalar gerçekleştirmesiyle de diğer alan araştırmacılarından ayrılır. Derleme çalışmalarında özellikle verilerin fişlenmesi konusunda gösterdiği titizlik alandan topladığı malzemelerin bilimselliğini güçlendirmiştir. Alan araştırması kitaplarının sonunda alanda sorulan soruları okuyucularla paylaşması da halk bilimi alanında çalışan araştırmacılar için yol gösterici olmuştur. Kitaplarının sonunda yer verdiği derlemecilere notlar kısmı, kaynak kişi tercihi, derlemede nasıl bir yol izleneceği konusunda derlemecilere yönlendirmeler sunar. Derleme çalışmalarında görsel malzemelerin tamamlayıcı olduğuna inanması ve bunu çalışmalarında uygulaması da onu farklı kılan unsurlardan biri olarak karşımıza çıkar. *Türk Halkbilimi* kitabının kaynakça kısmından da anlaşılacağı gibi derleme konusunda Almanca kaynaklardan beslenen Örnek, alan çalışmasının planlanmasından, kimlerle nasıl görüşüleceğine, sonuçların nasıl sınıflandırılacağına kadar

geniş bir yelpazede teorik görüşler ve uygulama örnekleri sunar. Bu anlamda Sedat Veyis Örnek derleme tarihine eşsiz katkılar sunan bir bilim adamıdır.

Kaynakça

- Fındıkoğlu, Z. F. (Yay. Haz.) (1940). *Folklor ve Etnografya Kılavuzu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Müze ve Arşivi.
- İnan, A. (1930). *Türk Halk Bilgisine Ait Maddeler IV Birinci İlmî Seyahata Dair Rapor*. İstanbul: İktisat Matbaası.
- Kongar, E. (2001). *Türk Toplumbilimcileri*. C.2. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Köprülüzade, M. F. (1914). Yeni Bir İlim Halkiyat: 'Folklor'. *İkdam*. Sayı: 6091.
- Kümbetoğlu, B. (2008). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Örnek, S. V. (2000). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Örnek, S. V. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, S. V. (1981). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Yener, E. (1960). *Etnografya Kılavuzu Halk Sanat ve Geleneklerini Derleme Kılavuzu*. Ankara: Doğu Ltd. Şirketi Matbaası.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Büyü, Sivas ve Miras¹

Çiğdem Kara²

Köy monografilerinin yaygın olduğu bir dönemde³ Sedat Veyis Örnek, daha ayrıntı bir konu olan büyü ve batıl inanmaların geçiş dönemlerindeki uygulamalarını çalışır ve araştırma sonuçlarını da ilk bilimsel kitabı olarak yayımlar; *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*.⁴

Sivas, Sedat Veyis Örnek'in doçentlik takdim tezidir. Doçentlik çalışmalarına 10.03.1961'de başlayan Örnek, 31 Ocak 1966'da doçentlik unvanını almasıyla bu süreci tamamlar.⁵ Birleşik Devletler antropolojisini⁶ hatırlatan doçentlik jürisinde Prof. Dr. Nermin Erdentuğ⁷, Prof. Dr. C. W. Merton Hart⁸, Prof. Dr. Kılıç Kökten⁹, Prof. Dr. Kemal Balkan¹⁰ ve Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı¹¹ bulunuyordu. Örnek ayrıca, 8 Kasım 1965'te de Prof. Dr. C. W. Merton Hart'ın

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 171-190).

² Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (cigdemk@anadolu.edu.tr)

³ Bkz. Birkalan-Gedik, 2000, s. 134-96.

⁴ 1966, Ankara: AÜ DTCF. Kitap, bundan sonra kısaca *Sivas* olarak anılacaktır.

⁵ TÜBİTAK SOBAG 114K576 nolu *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* projesi kapsamında incelenen DTCF Dekanlığı Arşivi'ndeki Sedat Veyis Örnek'in personel dosyasından alınan bilgileri benimle paylaşan proje çalışanlarına Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz nezdinde teşekkür ederim.

⁶ Boas'ın ABD üniversitelerinde kurduğu antropolojinin alt dalları için bkz. Altuntek, 2009: 40-1; Klein, 2013: 127; S. Aydın ve Y. S. Erdal (2007). *Antropoloji*. (Ed.) H. Üstündağ-Aydın, Eskişehir: AÜ AÖF, s. 6-7.

⁷ Nermin (Asaf Aygen) Erdentuğ (1917-2000): Ankara Üniversitesi DTCF Antropoloji Kürsüsü mezunu, fizik antropoloji doktorası, ilk Türk etnoloji doçentidir. 1949-51 yılları arasında İngiltere ve İskandinav ülkelerinde, 1956-9 yılları arasında da Amerika'da çeşitli üniversitelerde bulunmuştur. Antropolojinin eğitim ve tıp fakülteleri ile sağlık meslek yüksekokullarında ders olarak okutulmasına öncülük etmiştir. (Erdentuğ, 2000, s. 7)

⁸ Charles William Merton Hart (1905-1976): Avustralyalı antropolog. 1925'te Sydney üniversitesinde Radcliffe –Brown'dan, 1930'da da Chicago'dan E. Sapir ve R. Redfield'dan, doktorası sırasında ise Londra'da C.G. Seligman ve B. Malinowski'den dersler aldı. 1953 yılında Amerika Birleşik Devletleri vatandaşı olmuştur. 1959-69 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümünü kurmuş, ilk asistan ve öğrencilerin yetiştirilmesinde görev almıştır. (Erdentuğ, 1977, s. 4-5; Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 54-5; C.W.M. Hart, A.R. Pilling, J. C. Goodale [1988]. *The Tiwi of North Australia*. Fort Worth: Holt, Rinehart and Winston, Inc., s. viii-ix.)

⁹ İsmail Kılıç Kökten (1904-1974): AÜ DTCF Antropoloji Enstitüsünden (bölüm) 1940'ta mezun oldu. Şevket Aziz Kansu'nun önerisiyle Antropoloji Enstitüsünde 1941-7 yılları arasında asistan olarak görev yaptı. Prehistorya çalışmalarını ağırlıklı olarak Türk Tarih Kurumuna bağlı olarak yürüttü. Türkiye'de birçok müzenin prehistorya bölümünü düzenledi. 1951'de Viyana, 1956'da Paris, 1968-9 yılları arasında Almanya ve İskandinav ülkelerindeki üniversite ve müzelerinde çalıştı. (Akin, 2011, s. 189-91)

¹⁰ Kemal Balkan (1915-1976): AÜ DTCF Sümeroloji bölümünü 1940 yılında bitirdi. 1958'de aynı fakültenin Önasya Dilleri Kürsüsüne profesör olarak atandı. Türkiye'deki birçok prehistorik yaşam merkezi kazısında görev yaptı (1967'de Hacı Bektaş Veli ilçesi / Karahöyük, 1964'te başlayan Kars gibi). Erişim: http://www.kulturvarliklari.gov.tr/sempozyum_pdf/turk_arkeoloji/16_2.turk.arkeoloji.pdf; <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/14/702/8874.pdf>; <http://www.nuveforum.net/1184-terimler-sozlugu-b/226489-balkan-kemal/>

¹¹ Orhan Acıpayamlı (1922-2003): AÜ DTCF Antropoloji bölümünden 1945'te mezun oldu. 1952 yılında aynı bölümde asistan olarak göreve başladı. 1958'de ilk etnoloji doktoru oldu. 1976-79 yılları arasında Elazığ Fırat üniversitesi Edebiyat Fakültesine kurucu dekan olarak gitti. 1980'de Antropolojiden ayrılan halkbilimi kürsüsünün başında görev yaptı (Erdentuğ, 1977, s. 4; Birkalan-Gedik, 2013, s. 182; R. Demir ve D. Atılğan [2008]. Orhan Acıpayamlı. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve Türkiye'de Beşeri Bilimlerin Yeniden İnşası – Elli Portre* içinde. Ankara: AÜ basımevi, s. 92-3; Galip Akin, 2011, s. 207)

da katılımıyla kolokyum ve deneme dersi yapmış, 11 Kasım 1965'te de "İlkelerde Öte Dünya ile İlgili Tasavvurlar" konulu "Doçentlik Deneme Dersi" vermiştir. 1965'te "Türkiye halkbilimi alanında ikinci araştırmacı ve öğretim üyesi sıfatını kazanmış"tır.¹²

Örnek'in adı uzun ama kendisi oldukça yoğun ve özet bir anlatıma sahip kitabı, Sivas, bu yazının konusunu oluşturmaktadır. Yazıyla amaçlanan sadece kitabın tanıtılması değil, Sivas aracılığıyla Örnek'in etnografik bakış açısı ve kuramsal yaklaşımıyla ilgili bir tartışma da yürütmektir.

Yazı üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Sivas kitabı, bölümleri, dayandırıldığı temel kuramlar, uygulanan yöntem, verilerin sınıflanma, çözümlenme ve yorumlanması aşamalarına göre tanıtılmaktadır. İkinci bölümde, Sivas aracılığıyla Örnek'e bakılmaktadır. Bu kısımda, Sivas'ta açıkça tartışılmasa da farklı başlıklar altına dağılmış verilerden yola çıkılarak Örnek'in insan algılaması, geçiş ritleri, araştırma sahası seçimi üzerine görüşler öne sürülmektedir. Üçüncü bölümde yine Sivas'ın yazım tarzı aracılığıyla Örnek'in etnografik bakışı ve yazma üslubu üzerine bazı sorular yöneltilmektedir. Yazının sonuç kısmında ise Örnek'in öğrencilerine bıraktığı ve onların da hala yaşattıkları mirası üzerine düşünülmektedir.

Ana Hatlarıyla Sivas

Aşağıda, Sivas kitabı, Örnek'in bilimsel rapor hazırlama sistemine uygun başlıklar altında ele alınmaktadır (konu, amaç, kavramsal çerçeve, alan çalışması, verilerin çözümlenmesi ve yorumlanması). Tanıtımda, Sivas'tan alıntılar yapılmakta, gerektiği yerlerde de hem Örnek'in kuramsal temelini oluşturan araştırmacıların, hem de Örnek'in farklı eserlerine başvurulmaktadır.

Konu ve Amaç

Sivas, geçiş evreleri ile ilgili büyü ve batıl inanç uygulamaları hakkında betimleyici bir çalışmadır: "*Bünyeleri içinde daha küçük geçişleri ve safhaları da barındıran bu üç önemli basamağın [doğum, evlenme, ölüm] üzerinde durduk; bu arada, hayatın çeşitli safhalarıyla ilgili inanmalara ve büyüsel işlemlere de değindik*". (s. vii)

Sivas'ın öne çıkan amaçları, büyüün ve batıl inancın hem gündelik yaşam, hem de yaşamın belli evrelerindeki baskınlığına bakarak bir zihin düzeyi saptamak ve bu zihin yapısının gelişmesi için gerekli alt yapının hazırlanmasına katkı sağlamaktır. Bu amaçlar, James George Frazer'in evrimci görüşleriyle oldukça uyumludur. Üç aşamalı bir kültürel evrim modeline (büyüsel, dinsel ve bilimsel aşama) inanan Frazer, mitik düşüncedeki evrensel örüntülere odaklanıyordu. Büyünün evrensel tiplerini de böylesi bir çaba sonunda öne sürmüştü.¹³

Sivas'ta ulaşılmak istenen tüm amaçlar şöyle sıralanabilir: (1) Batıl inanç ve büyüsel işlemlerin psikolojik nedenleri, (2) mekanizmaları, (3) büyüsel ve dinsel güç kaynakları ve (4) bunların coğrafi dağılımını belirlemek. (5) Halkın ilerleme ve gelişmesini "*köstekleyen ya da destekleyen adet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini*" ortaya koymak, (6) bu sayede de alınacak tedbirleri daha uzun vadeli, yaygın ve doğru olmasına bir katkı da bulunmak. (s. vii, 129)

Kavramsal Çerçeve

Sivas'ın ilk bölümü, derlenmiş malzemeyi "*psikolojik, dinsel ve geleneksel çerçevesine yerleştirmek*" (s. 6) için gerekli görüş ve ilkelere ayrılmıştır. Bu amaçla çalışmanın kavramsal çerçevesi üç terim üzerine kurulmuştur: İlkel düşünce, batıl inanma ve büyü. Terimlerin

¹² Halkbilim alanındaki ilk doçent, Orhan Acıpayamlı'dır. Bkz. Erdentuğ, 1977, s. 4.

¹³ Frazer hakkında bkz. Eriksen ve Nielsen, 2010, s. 45.

tanımları ve ilgili görüşlerin tartışmaları arasında da çalışmanın kuramsal niteliğine ilişkin bilgiler yerleştirilmiştir.

“İlkel” Zihinler

Örnek, büyü ve batıl inanca ancak ilkel bir zihniyetin sahip olabileceğini düşünmektedir. Bu zihniyetin özellikleri konusunda önce Durkheim ve Lévy-Bruhl’e, ardından da dönemin farklı etnologlarına atıf yapar.

Lévy-Bruhl’e göre (2006: 45, 47-8), “ilkel insanlar mistik olan ve olmayan deneyimi farklı şekillerde algılasalar bile... bunları birlikte tek bir deneyim gibi kabul etmektedirler. ...ilkel insanların zihinsel açıdan, kaza ile mucizeyi farklı bir şekilde açıklamadıkları söylenebilir”. Buna bağlı olarak da ilkel insanlarda şans gibi “her türlü kaza mistik bir deneyim gibi hissedilmekte, doğaüstüne özgü duygusal kategori anında devreye girmektedir”. “İlkel insanlar için kötü talih görünmez güçlerin müdahalesinin bir sonucuysa, ondan kurtulmanın yolu da, onu hissetme ve kafada canlandırma biçimine uygun bir şekilde olmalıdır”.

Benzer şekilde Örnek de “ilkel” ifadesiyle, az gelişmiş, bilimsel ve mantığa dayalı akla sahip olmayan insanları kastetmektedir. Ona göre, çevre, coğrafya, din, ırk ya da toplumsal kurumların etkisiyle kültür ve kültürün düzeyi farklı toplumlar arasında “*duyus, düşünüş ve yorumlayış olarak ayrılıklar*” olabilirse de evrensel bir zihniyet yapısına inandığından, “*bu nüansların ve kaymaların dışında, ana çizgi hep aynıdır*” (s. 14). İlkel ya da gelişmemiş düşüncenin özelliklerini Örnek, şöyle özetler: Eleştirel olmamak, ayrıntılar üzerinde gereğince durmamak, somutlaştırma ve kişileştirme eğilimi, çağrışıma dayalı neden sonuç ilişkisi, öznellik ve madde ile özü ayırt edememek. (s. 14)

Batıl İnanmalar

Örnek, öncelikle batıl inanmanın farklı Avrupa dilleri ve Arapça’daki etimolojisini yapar, farklı bilim adamlarının tanımlarını verir ve bu inanmaların temelindeki nedenleri sıralar. Son olarak da eski inanç izlerini taşıyan ve mantığa dayalı akılla kıyaslandığında, yanlış ve boş oldukları görülen batıl inanmanın bir tanımı yapar: “Şu halde, korku, çaresizlik, çağrışım gibi psikolojik nedenlerle beliren, geleceği bilmek arzusu ile *tesadüfî benzerlikleri iyilik ya da kötülüğün ön belirtileri olarak değerlendiren, bilimin ve geçerli bir dinin reddettiği bir takım doğa üstü kuvvetlere inanma, kuşaktan kuşağa geçen yanlış ve boş inanmalar...*” (s. 20)

Büyü

Büyü, çalışmanın kuramsal kısmının en uzun bölümünü oluşturur. Bu alt başlıkta Örnek, öncelikle büyüünün ortaya çıkmasına neden olan dünya görüşü (dynamist, tabu, animist ve animalist), psikolojik nedenler (arzu, çağrışım, tesadüfler, analogi, batıl inanma ve doğa kanunlarını bilmeme) ve temel düşünceleri (büyünün din ve bilim ile benzerlik ya da farklılıkları) ele alır. Büyü ile ilgili Türkçede hâlihazırda kullanılan terimlerin (maji, büyü, baymak, bağlamak, sihir, tılsım, afsun, üfürükçülük, bakıcılık) etimolojisi ve tanımını yaptıktan sonra farklı bilim adamlarının büyü tanımlarını sıralar. Son olarak da kitapta izlediği kendi tanımını verir: “*Bilinen yollarla elde edilemeyen şeyleri elde etmek, birisine zarar vermek ya da tehlikeleri uzaklaştırmak ve onlardan korunmak için bir takım gizli kuvvetleri kullanarak doğayı ve doğa kanunlarını zorla etkileme işlemlerine büyü diyeceğiz*”. (s. 34)

Büyü çeşitlerini Frazer’ı esas alarak belirleyen Örnek, büyüünün yapımındaki ilke (sempatik büyü: taklit ve temas), büyü sonunda elde edilmek istenilen sonuç (ak ve kara büyü) ve büyü ile denetim altına alınmak istenen alana göre (aktif ve pasif) büyü çeşitlerini sıralar. Sonraki üç başlık, birçok ülkenin yanı sıra ülkemizde de sıklıkla kullanılan bazı büyüsel uygulamalara

ayrılmıştır: Yazılı büyüler (cedvel, vefk, kutsal kitabın ve kutsal adların kullanımı), amulet ve uğurluklar (muska, uğurluk, mercan takma vb.) ile ad (kişi adları), sayı (40 vb.) ve renk büyüleri. Bu başlıklar altında incelenen büyüler, farklı tarihsel dönem ve toplumları konu eden çeşitli yazılı kaynaklardan derlenmiş bilgi ve uygulama örnekleriyle birlikte ele alınmıştır.

Alan Araştırması

1961-63 yılları arasına yayılmış olarak yürütülen alan araştırmasında veriler iki ayrı aşama sonunda derlenmiştir. Öncelikle köy öğretmenlerine anketler yollanmış ve geri gelen yetmişinin üzerinde çalışılmıştır. Bu tekniğin seçimi iki açıdan yorumlanabilir. Öncelikle, 1960'lar boyunca ve 1970'lerin başında antropoloji çalışmalarında büyük oranda niceliksel veri toplama teknikleri kullanılıyordu (Magnarella ve Türkdoğan, 1976, s. 267). Örnek de bu yöntemi takip etmişti. Ayrıca, “*anket defterlerini 100 köy öğretmenine yolla*”mak (s. 5) dolaylı gibi görünse de Örnek'in katılarak gözlem yaklaşımı düşünüldüğünde, ilk elden veri derleme değerinde olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre, katılarak gözlem tekniğinde bir araştırmacı hem eğitimine uygun, hem de gözlemediği halk içinde etkin olabileceği bir rol oynamalıdır. Bunun için öğretmenlik uygun bir meslektir. Zira öğretmenler bir halkı yakından görme, izleme, “*gözleme, saptama, inceleme ve kaydetme*” imkânına sahiptirler. “*Halkbilimi derleme kurslarında eğitilmeleri*” halinde, “*meslekten öğretmenler derleme yapmak için en elverişli insanlar sayılırlar*”. Bu nedenle Sivas'ta öğretmenlerin verdiği bilgiler, doğrudan gözlemin ürünü olarak oldukça değerliydi. (Örnek, 2000: 56-7)

Verilerin derlenmesindeki ikinci aşaması ise doğrudan Örnek tarafından yürütülmüş olup iki yıl boyunca, aralıklarla alana çıkılarak anketlerdeki veriler sınanmış ve yeni derlemeler yapılmıştır.

Verilerin Çözümlemesi

Örnek, “toplanmış malzemeyi” iki planda çalıştığını söyler: İlk olarak “*düşüncenin, duygunun ve davranışın batıl inançlar ve büyüsel işlemler üzerindeki psikolojik etkilerini göz önünde bulundurarak psiko-mental açıdan*” ve ikinci olarak da “*gerek eski kültürlerdeki, gerek yurt içinde, gerek yurt dışındaki paralelleri ve çeşitlemelerini*” gösterip “*bir takım adet ve inanmaların yaygınlık ve evrenselliğini*” karşılaştırarak. (s. 4)

Aşağıda, Sivas'taki verilerin çözümlemesinde izlenen bu iki yol, etnolojinin görevleri ve kitabın birinci bölümünde tanıtılan kuramlar çerçevesinden ele alınmaktadır.

Etnolojinin Görevleri

Çalışmanın adında “etnolojik tetkik” ifadesi bulunmaktadır. Örnek'e göre (1968: 165-6), etnolojinin iki görevi vardır: Etnoloji ilk olarak, “*çeşitli kültürler arasında karşılaştırmalar yapmakta, insanlığın kültür tarihini aydınlatmaya çalışmaktadır*”. İkinci olarak da “*kültürel göçleri, kültürün gelişme kanunlarını ve bağımsız kültür unsurlarının tarihini araştırmaktır*”.

Örnek, Sivas kitabında, farklı kültürlerle kıyaslamalar yapmakta ama bunları genellikle dipnotta bildirmektedir. Bu tarzı tercih etme nedenini de şöyle açıklar: “*Malzemeyi bir bölüme koyup, enterpretasyonu bir başka bölümde yapmak da mümkündür. Ancak bu taktirde, malzeme ile enterpretasyon arasına sayfalar girecek, gerek bizim için, gerekse okuyucu için kontrol zorlaşacaktır*” (s. 7). Etnolojinin ikinci görevine uygun olarak da kültürel unsurların yayılımı ya da yerel örneklerin durumuna değinmekte ve bu ilişkileri genellikle ilgili konu başlığının hemen altında, ilgili konunun kültür tarihi özeti olarak vermektedir.

Sivas'taki batıl inanmaların coğrafi yayılımı ve farklı toplumların neden benzer uygulamalara sahip olduğu açıkça tartışılmasa da satır aralarından şu üç sonuç çıkarılmaktadır: (1) Yakın coğrafyalarda yaşayan halklar birbirlerine bilgilerini yaymakta, birbirini etkilemektedirler. (2) Aynı etnik soydan gelen toplumlarda (Anadolu'daki Türkler, Azeriler ve diğer Orta Asya halkları) benzer uygulamalar bulunabilmektedir. (3) İster antik döneme ister günümüze ait olsun, farklı toplumlardaki benzer uygulamaların nedeni (hala) ilkel zihniyete sahip olmalarıdır.

Kuramlar

Sivas'ta derlenmiş uygulama ve bilgilerin çözümlenmesi üç adımda gerçekleştirilmiştir: (1) Veriler konularına göre sınıflanmıştır. (2) Gruplanan inanç ve uygulamalar değişiklikleriyle birlikte listelenmiştir. (3) Listenmiş her bir batıl inanma ve büyüsel işlemin büyü çeşidi saptanarak çözümlenmiştir.

Sivas'ta, batıl inanç ve büyüünün tanıtıldığı kavramsal çerçevede hem evrimci, hem de işlevselci araştırmacılara göndermeler yapılmaktaysa da, kitaptaki verilerin çözümlenmesi aşamasında işlevselci kuram hemen hiç kullanılmamıştır. Mesela Malinowski'ye göre (2000: 74, 142-3) üç öğeden oluşan büyü (formül, eylemler ve ayin yöneticisinin görevleri), şans ve duygular gibi güvenilirmez, hareket ve sonuçlarının kestirilemediği, mantıksal yöntemlerin ya da teknik süreçlerin işlemediği, insanın normal rasyonel çabaları dışında kalan durumlarda uygulanır. Sivas'ta ne büyüünün oluşturucu öğeleri, ne de büyüünün uygulandığı koşullar açıkça tartışılmış, sadece derlenmiş büyüler ve batıl inanmalar, uygulandıkları koşullar bağlamından sıralanmıştır.

Örnek'in bu saptamaları ayrıca ve açıkça yapmasına gerek var mıydı? Büyü ve batıl inancı saptamak için seçtiği konu, geçiş dönemleri, şans ve duygularla doğrudan ilgili olduğundan, hayır. Örnek, bu iki kuramsal vurguyu ilgili yerlerde, biraz dağınık bir biçimde yapar. Mesela, büyüünün öğelerini ayrıca tartışmak yerine, uygulanan büyüsel işlemleri, kaynak kişinin anlatımından bir bütün olarak listeler. Böylece isteyen okuyucuya, oluşturucu öğeleri kolaylıkla seçme olanağı tanır. Her bir geçiş dönemine ayrılmış özel bölüme başlarken de söz konusu evrenin şans ve duygusal tepkilere nasıl açık olduğunu hatırlatır:

“Çocuk, ...geçiş sırasını kollayan kötü kuvvetlerden gelecek tehlikelerle karşı karşıya kalıp, çeşitli tedbirlerle korunmaya muhtaçtır” (s. 66).

“Ölüm, ...insanı korkutan, çaresin kılan ve sırrına erilmesi güç olan bir olaydır” (s. 90). Göksel olaylar karşısında “korku ve şaşkınlığa” düşen insanlar “uğursuzluk getiren” bu olaylardan “kurtulmak için” büyü yapmışlardır (s. 93).

“Halk hekimliği, hastalık teşhisi, kullandığı ilaç ve bazı metodlarında rasyonel bir düşünüşle hareket etmekte, hatta tıbbın bunlardan yararlandığı bilinmektedir. Ancak, bu çeşit uygulamalar azınlıkta olup, çoğunu, temelini batıl inançlara ve majik düşüncenin ilkelerine dayanan işlemler teşkil etmektedir” (s. 105).

Verilerin Yorumlaması

Sivas araştırması sonunda, Örnek, tüm verilerin ne demek istediğini yorumlar. Söz konusu yorumlar üç grupta toplanabilir: İnsanların büyüye başvurmalarının nedeni, büyü yapan zihniyetin niteliği ve büyüünün yapıldığı alanlar, son olarak da yapılan büyülerin kültürel kaynağı.

(1) Büyüünün temeli: Daha önce dendiği gibi, veriler çözümlenirken işlevsel kuramdan yararlanmamışsa da Örnek, yorum aşamasında bu kuramı esas almıştır.

Evrensel örgütsel tiplerin varlığını savunan Malinowski'nin¹⁴ psikolojik işlevselciliğine göre, bireyler “değişmez, kapsayıcı ve zorlanabilir bir dünyaya yönelik bilişsel ve duygusal taleplerini” karşılarken “dinin doğal olasılıklar karşısında bireyin bir içsel güvenliğe” sahip olması işlevine sahiptir. Bu görüşü temel alan Örnek de büyüünün neden yapıldığının gerekçelerini “fizyolojik ve biyo-psikolojik” ihtiyaçlarda aramıştır. Sivas halkının “*büyük bir çoğunluğu ile*” batıl inanç ve büyüsel işlemlerin olumsuz, baskıcı, tutucu etkisi altında olduğu saptamasını yapar. Bu büyüler literatürle uyumlu bir biçimde “*ilkel ve az gelişmiş düşüncenin özelliklerini kapsamakta, psikolojik motiflerle çerçevelenmekte*”dir. (s. 129)

Yorumlama aşamasında, Sivaslılar ile birinci bölümünde sıralanan gelişmemiş zihin yapısındaki insanların batıl inanca kapılma nedenleri örtüştüğünden, kitapta Sivaslıların büyüye başvurma nedenleri ayrıca tartışılmaz. Örnek'in ilk bölümde sıraladığı söz konusu nedenler şunlardır: Psikolojik etkileşimler (telkin, simgeleştirme ve nesnenin adı), madde ve doğanın içerik ya da kanunlarını bilmeme, geleceği öğrenme arzusu, korku, olağanüstü varlıklara inanma ve batıl inanma konulu çeşitli yayınlar (s. 16).

Aynı şekilde Örnek, büyüünün temelinde yatan düşünce ve psikolojik nedenleri de kitabın birinci bölümünde açıklamakta, yorum aşamasında ise sadece benzetme yoluyla değinmektedir. Sivas için de geçerli olan bu psikolojik nedenleri ilk bölümde şöyle sıralamıştır: Çaresizlik, arzu, evvelce bir rastlantı sonucu bir araya gelmiş olan bazı olaylar ve benzerlikler, çağrışımlar, analogik sonuçlara varma, doğa ve kanunlarını bilmeme, pratiğe dökülmüş batıl inanmalar (s. 24-5).

(2) Olgular arasındaki gözlemlenebilir ilişkiler: Örnek'in, Frazer'inkine uygun, tek çizgisel bir evrimci zihin gelişimi görüşü olduğu söylenmişti. Buna göre, büyü ve din, iki ayrı mantık kavrayışının ifadeleridir. Ama Sivas'ta, karşıtlık içinde olması gereken büyü ve batıl inanç ile dinin kitabı (ve dahi kutsal adamları ve dini nitelikteki mekânları) yoğun etkileşim halindedir. Örnek'e göre Sivas'ta, hocalar “*büyücü*”, tekke, yatır ve ocaklar da “*sinir ve ruh hastalıkları kliniği*”, “*sağlık merkezi*”, “*hükümet tabipliği*” işlevine sahiptir (s. 129). Yani Sivas, mantık gelişimi açısından bir geçiş evresini yaşamaktadır.

3) Yayılma: Örnek, derlenmiş uygulamaların difüzyon yolu ile Orta Asya, dinin ait olduğu eski kültürünü izleri ve Mezopotamya kaynaklarından Sivas halkına ulaştırmıştır. Ama Osmanlı'nın çok geniş coğrafyalara yayıldığı yakın tarihin de büyü ve batıl inanç uygulamalarının içerik ve biçimi üzerindeki etkileri dikkate alınmalıdır. (s. 130)

Satır Aralarındaki Sivas

Bu bölümde Örnek'in insan algılaması, geçiş ritüelleri ve araştırma sahası seçimine odaklanılmaktadır. Örnek'in bilimsel tutumu ve kuramsal yaklaşımı ile Sivas'ın daha iyi anlaşılmasında tamamlayıcı nitelikteki bu konular, Sivas'ta açıkça tartışılmamakta ama yoğun bilgiler arasında ve farklı başlıklar altında geçmektedir.

İnsanın Doğası

Clifford Geertz (2010: 68-9), tamamlanmamış hayvan olarak insanın kültür aracılığıyla tamamladığını ileri sürer ve insanı simgesel eylemlerinin anlamlarıyla tanımaya çalışır. Marshall Sahlins (2012) ise birey bedeni ve birey ile öteki insanlar arası ilişkilerden hareket

¹⁴ Malinowski'nin kuramsal bakışı hakkında bkz. Altuntek, 2009, s. 76-7; Geertz, 2010, s. 57, 169-70; S. Özbudun, B. Şafak ve N. S. Altuntek (2012). *Antropoloji – Kuramlar, Kuramcılar*. Ankara: Dipnot Yayınları, s. 115-22.

eder ve bedeni toplumsal olarak inşa edilmiş olan bireyi, doğa ve diğer insanlarla kurduğu ilişkiler ağı içinde betimler. İnsanın doğasını anlama konusunda Örnek'in tutumu, belki de evrimcilik geçmişi dolayısıyla, daha çok Sahlins'i hatırlatmaktadır. Ama ondan farklı olarak insanı, uyarlanmış ve tatminkâr haliyle¹⁵ değil, güç çekişmeleri yüzünde sürekli gergin haldeki zorunlu ilişkileri içinde anlatır.

“Etnoloji, insanı biyolojik bir varlık olarak ele almaz; onu, bir kültür yaratıcısı olarak konu edinir ve inceler”, diyen Örnek (1968: 165), Sivas'ta toplumsal olgulardan çok, insanın parçası olduğu bütüne odaklanır. Buna göre Sivashlılar, çevrelerindeki canlı, cansız tüm varlıklara güç ilişkisiyle bağlı olduğundan fi varlığı bedeniyle sınırlı olmayan, uyum ve denge içinde yaşamak için gücü sürekli denetlemek zorunda kalan, kaygı dolu bir varlıktır. Örnek'in yaklaşımı bu haliyle, Lévy-Bruhl ve Taylor ile benzeşmektedir.

Lévy-Bruhl'e¹⁶ göre, yazı öncesi halklar açısından tüm algısal nesnelere, sadece doğal olarak değil aynı zamanda aralarında bir çeşit özdeşlik olan mistik bir boyuta da sahiptir. Bu mistik boyut, “ ‘simge’, temelinde bir bütünleşme sürecini” içerir. Çünkü “doğüstü, doğadan farklı bir şey olarak algılanıyorsa da, ondan kopuk ve farklı bir dünya oluşturmamaktadır.” Birbirine simgesel olarak bağlı bu dünyalar, büyüsel eylemlerle hem bütünleşmekte, hem de hedeflenen seçim ve belirlemelerin sınırlılığında yönlendirilmektedir. Dolayısıyla bu insanların doğal dünya algılamaları değil, onunla birleşmiş olan insan çalışmalıdır. Taylor bu nedenle yazı öncesi halkları, kozmik teklik hissi içinde yaşadığı dünyayı sömürmek yerine onunla ilişki kuran mistik insanlar olarak görmektedir.

Sivas, 73 sayfa gibi oldukça sınırlı bir alanda insanı anlatmaktaysa da, bu insanın zihin ve davranış olarak yukarıdaki betimlemeyle örtüştüğü görülmektedir. İnsan, gök, doğal çevre ve hayvanlar birbirlerinden ayrı varlık kategorileri olsalar da birbirlerine mistik olarak bağlı olduklarından birbirlerini etkileyebilmektedirler. Dolayısıyla insanın varlığı da sadece biyolojisiyle değil, kâinat ve kültürel olarak yaratılmış fiziki çevrenin de sürekliliğiyle mümkün olmaktadır. Bu nedenle Sivashlılar kitapta önce üçlü geçiş sistemi içinde (doğan, üreyen ve ölen kültürel bir varlık olarak), ardında da beden bütünlüğü ve sürekliliğini tehdit eden hastalıklarla mücadele ederken betimlenmektedir (Halk Hekimliği: Kurdeşen, siğil, dalak, sarılık, sıtma, yılanlık; Beden Parçaları: Saç, tırnak, diş; Beden ve Karakter İlişkisi: Uğursuz kişilerin belirtisi ve uğursuzlara karşı savunma teknikleri). Kitabın diğer bölümlerini oluşturan ay ve güneş tutulması, yıldızlar ve yağmur yağdırıp durdurma gibi gök olayları da büyü ve batıl inanmalarla denetim altına alınması gereken, insanın varlığını tehdit eden, kâinatın düzenindeki aksamaların işaretleridirler.

Sivas'taki, insanın bütünlüğünü oluşturan bir diğer parça ise insanın yarattığı kültürel fiziki çevre ile onun içerdiği unsurlardır. Örnek, insanların, üreme (akrabalık), güvenlik (korunma), bedensel rahatlık (barınma), metabolizma (beslenme) gibi temel ihtiyaçlarıyla¹⁷ ilişkili bu konulardan ev (kapı, eşik, ocak ve ödünç verme) ve hayvanları (hayvanları koruma, kurt ağzı bağlama, hayvanlarla ilgili istekler, hastalık tedavisi) seçmiştir.

¹⁵ Sahlins'in, modern devletler ve üyelerindense küçük ölçekli toplumlardaki bireylerin yaşamlarına daha olumlu bir çerçeveden bakarak böylesi yapılarıdaki köklü, neredeyse kusursuz dengeyi gösterdiği çalışmaları için bkz. 2012; (2010). *Taş Devri Ekonomisi*. (Çev.) T. Doğan ve Ş. Özgün, İstanbul: bgst Yayınları.

¹⁶ Bu konudaki yorumlar için bkz. 2006, s. 199-207; akt. Morris, 2004, s. 294-5.

¹⁷ Temel ihtiyaçlar listesi için bkz. B. Malinowski (1992). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*. (Çev.) S. Özkal, İstanbul: Kabalcı, s. 105.

Kısaca, “*gelişmemiş düşünceye*” sahip insan, doğayı sınıflasa da ne kendisinden, ne de madde ile kuvveti birbirinden ayırt edebildiğinden, geçiş dönemleri gibi sarsıcı evrelerde, somutlaştırdığı “*doğayı ve doğa kanunlarını zorla etkileme*”yi başaracağını düşünür ve bunu da büyü aracılığıyla yapmaya çabalar (s. 12, 14, 34). Böylece “dengesini ve ruhsal bütünlüğünü” de korumaya çalışmış olur (Malinowski, 2000: 143).

Geçiş ve Eşik

Örnek, İlahiyat Fakültesi (Ankara Üniversitesi) mezunudur. Doktorasını da yine (Tübingen Üniversitesi) Dinler Tarihi ve Etnoloji alanında alır. 1964’te DTCF’ye etnoloji kürsüsüne geldiğinde de “dinler tarihi ve etnoloji bilgisini bir araya getiren çalışmalar” yapar. Bunlardan biri de Sivas’tır (Birkalan-Gedik, 2013: 183-4).

Ona göre (1988, s. 105), “...bireysel hayat doğum, çocukluk, erginlik, evlenme, analık, babalık, sınıflı uğraştığı işte uzmanlaşma, ölüm gibi birbirini izleyen geçişlerden” oluşur. Sivas araştırmasının yürütüldüğü dönemde, konu edilen geçiş evreleriyle ilgili bilimsel ve teknolojik gelişmeler belki efsanevi düzeyde¹⁸ halka mal olmuştu ama Örnek’in derlemeleri böylesi gelişmelerin gündelik yaşamda hiç de yaygın kullanılmadığını ima etmektedir. Mesela, talihsiz durumlar olan geç konuşma ya da kısırlığı gidermede bilim yetersiz, ilk defa karşılaşılan eş ya da dost olunacak birinin karakteri ya da gelecekteki ilişkilerin belirsizliği de tamamen şansa ve hissedilecek duygulara bağlıydı. Belki de bu nedenle; geçiş dönemleri büyüsel işlemlerin sistematik bir biçimde derlenmesine olanak sağladığından; Sivas araştırmasının çekirdeğini de geçiş dönemleri oluşturmuştur.

İlginçtir ki Sivas’ta geçiş evrelerine ayrılmış kuramsal bir alt başlık yoktur. Yapılan göndermelerden Örnek’in bu terimi Gennep’ten aldığı anlaşılmaktadır. Gennep (1992: 11), geçiş ritlerini özel bir kategori olarak ele alır ve üç alt başlıkta çözümler: (1) Ayrılma (eşik öncesi), (2) değişme (eşik) ve (3) birleşme (eşik sonrası) ritleri. Örnek, bu kategorileri diğer çalışmalarında sıkça kullanır.¹⁹ Ama Sivas’ta, üç kategoriden de büyü ve batıl inanç uygulaması derlediği halde, geçiş ritüellerine göre bir sınıflama yapmaz. Yine de derleme sonuçlarının değerlendirildiği her başlıkta konuya kısaca değinir: “İnsanlar, özellikle ‘geçiş’ anlarında zararlı dış etkilerle ve *doğa üstü kuvvetlerden gelen tehlikelerle karşı karşıya kalmaktadır. Bu tehlikelere karşı koymak için bir takım büyüsel rit’lere, çarelere başvurmak gerekmektedir*” (s. 55-6).

Sivas’ın, bir doktorun doçente dönüşme riti kapsamında kaleme alınması ve zihin yapısı eşikte (büyü ve din) olan bir topluluğu kendine konu edinmesiyle eşikte bir eser olduğu söylenebilir. Benzer şekilde yazarı Örnek’in de askerlik (silahlı güç - sivil), akademik (halkbilim – etnolog) ve hastalık (yaşam - ölüm) deneyimleri dolayısıyla eşikte yaşadığı görülmektedir.

Neden Sivas?

Victor Turner (1980: xiii-xiv), Barbara Myerhoff için yazdığı önsözde, onun üç kez doğma şansına ermiş nadir araştırmacılardan biri olduğunu söyler. Doğumunun ilki, anne karnından dünyaya gelişidir. İkincisi tanıdık olmaktan uzak bir yerdeki alan çalışmasında o halkın

¹⁸ Lévi-Strauss bilim tarihindeki fenomenlere ilişkin bilgi ve teknoloji ayrıntılarıyla arttıkça ortalama insanların, bu gelişmelerden yararlısalar da anlamlarına erişmesinin mümkün olmadığını, tarih ve evrenin de bir çeşit mite dönüştüğünü iddia eder (2012. *Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji*. (Çev.) A. Terzi, İstanbul: Metis, s. 68-73). Çeşitli icat ve keşiflerin mitleşmesinin örnekleri için ayrıca bkz. S. Orotoli ve N. Witkowski (2001). *Arşimed’in Hamamı*. (Çev.) Ö. Aygün, İstanbul: YKY.

¹⁹ Bkz. 2000; 1979; (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: DTCF.

bilgisine tam olarak ermesi sayesinde, üçüncüsü ise diğer kültür içinde artık rahatken, yerlisi olduğu kültüre edindiği tüm deneyimlerle yeniden bakmasıyla gerçekleşmiştir.

Peki, Örnek'in etnolojik araştırmasını, memleketi Sivas'ta yapması, nasıl yorumlanabilir? Örnek'in bu seçimi, aşağıda dört odaktan yorumlanmaktadır: Antropologların eve dönüş hareketi, halkbilimcilerin evde çalışma eğilimi, ulusal envanterin eksikliği ve toplumsal sorumluluk projesi.

Evdeyken Eve Dönmek

Sivas tercihi antropolojik kaygılar açısından değerlendirilecek olursa iki olasılık öne çıkmaktadır. Bunlardan biri Türkiye antropolojisinin araştırma sahasıdır. Aşağıda kısaca gösterileceği gibi araştırmacılar bu sahaya kuramsal ve siyasi tartışmalar sonunda değil, bilim dalının kuruluşunda yönelmişti. Bir diğeri ise doğru bilgiye ulaşma kaygısı olarak ifade edilebilir.

Antropolojik alan araştırması genellikle, araştırmacının yabancı olduğu, küçük ölçekli toplumlarda (teknolojik olarak daha basit toplumlar, eski sömürgeler, toprak azınlıkları, bir köy halkı vb.) gerçekleştirilen, yöre sakinleri araştırmacıyı normal görmeye başlaması, araştırmacının da onları anlam, davranış ve yapı açısından tam olarak tanımasına dek süren sancılı bir süreçtir.²⁰ Batılı araştırmacıların alan araştırmalarını üyesi oldukları toplumlarda gerçekleştirmeye başlamaları ise çeşitli tarihsel – toplumsal gelişmelerden sonra 1960'lardan itibaren başlamıştır. Söz konusu gelişmelerden bazıları şöyledir: Batılı akademisyenlerin inceledikleri öteki halkları temsil gücünün sınırları; modernleşme ile kültürler arası farkların bulanıklaşması; göç ve küreselleşme ile antropolojik ötekilerin yerliliğinin imkânsızlaşarak yersizleşmesi; sömürgecilik sonrası bağımsızlaşan ötekilerin kendilerini araştırması; egzotik halklara ilginin azalması; araştırma izinlerinin zor alınması; araştırma fonu bulma sorunu; kendi kültürüne ilişkin duyulan merak.²¹ “Başka bir deyişle, evde antropoloji ‘sömürgeye bağımsızlık vermiş zihinler’ ve kültürler arası bir bakış açısından bilginin üretildiği kendine özgü bağlamı gerektirir” (Tandoğan, 2010: 101).

Örnek de 1968'de kaleme aldığı bir yazısında etnolojinin “*sadece ilkel ya da doğal*” denilen halkları çalıştığını ama “*en azından otuz-kırk yıldan beri, hiçbir şekilde ilkel olarak niteleyemeyeceğimiz toplumları araştıran*” etnologların varlığından söz eder (s. 166). Ama hemen her dönem etnoloji kürsüsü ve antropoloji bölümünde “Kıt'alar Etnografyası” ya da başlığında “ilkel” ifadesi bulunan dersler olmuşsa da (Erdentuğ, 1969, s. 3), her üç alandaki (etnoloji, antropoloji ve halkbilim) akademisyenler, derslerde sözü edilen araştırma sahalarında değil, büyük ölçüde, ülke sınırları içindeki kırsal ya da kentsel bölgede, endüstrileşme, sınıflaşma ve değişme sancısı çekenler arasında incelemelerini yürütüyorlardı.²² Belki de bu

²⁰ Bkz. Malinowski, 1932, s. 4-6; Eriksen, 2009, s. 39, 41-44; S. Nanda (1987). *Cultural Anthropology*. Belmont: Wadsworth Pub. Com., s. 12-7; S. Özbudun ve G. Uysal (2012). *50 Soruda Antropoloji*. İstanbul: 7 Renk B. Y. ve F. Ltd. Şti. s. 17-8.

²¹ Evde antropoloji konusunda tarihçe ve tartışmalar için bkz. Auge, 1997, s. 30, 41; Asad, 2008; Eriksen, 2009: 46-8; Eriksen ve Nielsen, 2010, s. 212-226; Marcus ve Fischer, 2013, s. 165.

²² Belki araştırma bursu eksikliği ya da akademilerden araştırma izni alma sorunu ve belki de “resmi ideolojinin sosyal bilimler üzerindeki rolü” yüzünden, sadece ilk kuşak değil, sonraki kuşakların da (lisansüstü eğitimlerini yurt dışında yapan ve oradaki kurumlarda çalışanlar dahi) yurt dışındaki meslektaşlarından farklı olarak, büyük ölçüde Türkiye sınırları içinde, yurt dışındaki Türkler ya da Türk ile tarih, kültür ya da soy ilişkisi olan halklar arasında araştırmalarını yürüttükleri anlaşılmaktadır. Bunun için Örnek'in doçentlik jüri üyelerinin özgeçmişlerine yeniden bakılabilir. Ayrıca bkz. Erdentuğ, 1969, s. 70; Magnarella ve Türkdoğan, 1976, s. 265-7; Aygen ve Magnarella, 2000: 64-6; Tandoğan, 2010, s. 101, 104-5; Akın, 2011, s. 152-214; Toprak, 2013. Birkaç farklı çalışma için bkz. A. M. Yel (2006). *Fâtima*

nedenle doçentlik jüri üyelerinin saha seçimi konusunda Örnek'e bir sorusu olmaz.²³ Zira Örnek de, ülkesindeki 1940'dan 1960'lara dek süren, alana dayalı uzun soluklu köy araştırması geleneğine²⁴ uygun olarak yabancı bir toplumu değil, modernleşen Türkiye'nin gelişmemiş bir kesimini tercih etmişti.

Sivas'ın tercih edilmesinin bir nedeni de olasılıkla doğru bilgiye ulaşma kaygısıydı. Araştırılan halk ile araştırmacı arasındaki kültürel mesafe ne olursa olsun, Örnek (2000: 55-6), araştırılan bir topluluğun bilgisine ermek için araştırmacının yakından gözlem yapması gerektiğini düşünüyor, gruptan biriymişçesine gözlemlediklerini yaşamaları için de katılarak gözlemi önemsiyordu. Ama topluluk içinde uygun bir işlevsel rol sahibi olamayan, yabancı kalan bir araştırmacının edindiği bilgilerin üzerine de "gölge" düşeceğini biliyordu.²⁵ Örnek, tüm bu sorunları aşmanın bir yolu olarak da Sivas'ı tercih etmiş olmalıydı.

Ulusun Bilimi

Türkiye'de sosyal antropoloji başlangıçta milliyetçi amaçların etkisiyle gelişmişse de (Magnarella ve Türkoğlan, 1976: 265), bu durumun halkbilim çalışmalarında daha baskın olduğu gözlemlenir. Halkbilimi, romantik milliyetçilerce ulusal kimlik ve bilince kaynaklık etmesi için önemsenmiş olup Avrupalı halkbilimciler kendi vatandaşlarını, ABD'liler ise yine kendi vatandaşları olsa da farklı etnik soy, göç yolları ve gerekçelerle ülkeye gelenleri araştırdılar (Atay, 2000: 155-6). İngiltere'de yerel geleneklerin amatör çalışma alanı, Baltık Ülkelerinin yanı sıra İrlanda ve Macaristan'da da ülke, ulus halk yaşantısı, daha çok da sözlü kültür olarak sınırlanmış bir alan olarak incelenirken, Almanya'da halkbilim ve halkbilim müzeleri, "araştırmacının kendi ülkesinde bulunan alt grupların kaybolacağı düşünülen kültürel zenginlikleriyle ilgilidir" (Klein, 2013: 128-31). Yani, halkbiliminde, romantik kökenleri dolayısıyla yerlisi olunan kültürün araştırılması eğilimi vardır.

Dolayısıyla Örnek'in saha tercihi halkbilimciler açısından da şaşırtıcı değildir. Ancak Sivas, ne romantik kaygılarla seçilmiş bir saha, ne de bir kayırmacılık eseridir. Örnek (1998: 10), Türkiye'deki öğrencilerin halkbilimi eğitimi almasını, toplumsal ve kültürel kişiliğinin oluşmasına temel oluşturması açısından önemsiyordu. Ama bu temel atılırken "bölgebencilikten" kaçınılması gerektiğini de vurguluyordu. Yani Örnek, içeride çalışmanın sebep olabileceği sorunların da farkındaydı. Ayrıca, Örnek'in halk görüşü, Birleşik Devletlerdeki yaklaşıma daha yakındır. Örnek, ortak bir bilgiyi paylaşan (din, bölge, aile, etnik, meslek vb.), "ulusal kültür" içindeki "kolektif" olarak temsil edilebilen "aynı cins" gruplar olarak halkı görüyordu. Sivas da "bölgesel alt kültür"ü temsil ediyordu.²⁶

– *Portekiz'de Bir Hristiyan Hac Merkezinin Kültürel Antropolojik Analizi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları; N. Erdentuğ (1977). Türkiye, İran ve Pakistan'da Geleneksel Köy Ailesinin Özellikleri. *Antropoloji Dergisi*, S. 10, DOI:10.1501/antro_0000000149; Z. İlbars (1977). Türk ve Japon Kültüründe Çocuk Yetiştirme Usullerindeki Benzerlikler. *Antropoloji Dergisi*, S. 10, DOI:10.1501/antro_0000000145. Alan çalışması için de bkz. B. Güvenç ([1980] 2010). *Japon Kültürü*. İstanbul: Boyut; S. V. Örnek (1963). Allgemeiner Überblick Über Die Religiösen, Kulturellen Und Sozialen Reformen In Japan Und In Der Türkei. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 21, S. 1-2.

²³ Jüri raporu konusundaki veriler, 114K576 nolu Tübitak Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesine ait olup bu bilgiyi paylaştığı için Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz'e teşekkür ederim.

²⁴ Antropoloji çalışmalarında yer alan köy araştırmaları için bkz. Magnarella ve Türkoğlan, 1976, s. 266.

²⁵ İster yabancı ister bildik bir kültürde olsun, araştırmacı sahada benzer sıkıntılarla yüzleşiyor gibi görünmektedir. Bu konuda bkz. J. Okely ([1984] 1992). Fieldwork in the Home Counties. *Talking About People* içinde. (Ed.) W. A. Haviland ve R. J. Gordon, California: Mayfield Pub. Com., s. 4-6.

²⁶ Halkbilim alanında halk kavrayışındaki değişimler, eğilimler konusunda bkz. R. Bauman (2005). Halkbiliminin Farklı Kimliği ve Sosyal Tabanı. (Çev.) F. Çotra, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2* içinde. (Haz.) M. Ö. Oğuz ve S. Gürçayır, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, s. 74-88.

Genç Bir Bilim Dalı

Türk etnografyası ve halkbilimi 1900'li yıllardan itibaren üniversitelerin yanı sıra “meraklıları ve üniversite dışı resmi ve gönüllü teşekküller tarafından” çalışılmaktadır (Erdentuğ, 1969: 65). Resmi bir girişimle ulusal bir envanter kurulması 1966'da mümkün olmuşsa da girişim düzgün işleyememiştir (Örnek, 1973: 388-9). Bu nedenle Sivas'ta, Örnek, Türkiye'de “*ne el altında bulundurabileceğimiz etnolojik haritalar, ne arşivler, ne de yeterli sayıda bilimsel neşriyat*” olduğundan, “*hem üzerinde çalışacağı malzemeyi saha çalışmasıyla*” toplamış, “*hem de değerlendir*”miştir (s. vii). Araştırma sahası olarak Sivas, Örnek'e, kısıtlı araştırma zamanını etkin kullanma, sahada düşülebilecek hata ve eksiklikleri önleme, derlenmiş verilerin sağlamlasını yapabilmenin yanı sıra ulusal envantere katkı yapma olanağı da tanımıştır.

Modern Türkiye

Örnek'in halk terimi, kırsal kesimde yaşayan nüfus topluluğuyla sınırlandırılmamıştır. Onun “Şehirde de halk kültürünün nasıl araştırılabileceğini anlatmaya çalışmış olması, modern zaman içinde halkbilimindeki en önemli yaklaşımlardan biri olmuştur” (Birkalan, 2000: 20). Onun halkı, ortak zihin yapısına sahip insan gruplarıdır: İlkel zihniyete sahip olanlar ile bilimsel mantığa sahip olanlar gibi: “*Yaygın olarak halk katmanlarının yanı sıra sanayileşmiş kesimlerle gelişmiş kentlerdeki olup bitenleri de araştırma konusu yaparak ekonomik, toplumsal ve kültürel değişiklikleri kavramaya çalışmaktadır*” (2000: 10-1). Ama kültürel değişme, Erdentuğ (1971) gibi onun da ana terimlerinden biridir. Modernleşen Türkiye'nin yüzleştiği kültürel değişimin az sancılı ve “*yozlaşma*”dan (1973: 391) gerçekleşmesini istemekte, modern / bilimsel akla sahip bir ulusal kültür istemektedir. Bu nedenle halkbiliminin işlevleri arasında hem “*Türk insanı tipi çizme*”yi, hem de “*halkı bulunduğu geleneksel çizgiden daha ileri bir çizgiye erişme çabasında*” da önemli bir araç olmayı, saymaktaydı (1973: 387). Bu açıdan kırsal kesimleriyle Sivas ili, değişme ve ilerleme çizgisinde Türkiye'nin nerede olduğunun bir kanıtı ve nerede olması gerektiği tasarısı açısından uygun bir araştırma sahasıydı.

Bir Yazar Olarak Örnek

Örnek, sadece bir etnolog, halkbilimci değil, aynı zamanda “çok iyi bir yazar olacakken kalktı gitti profesör oldu” diye, ardından sitem edilen bir hikâye ve oyun yazarıydı (Balaman, 1996: 335). Peki, bir etnografi yazarı²⁷ olarak Örnek hakkında neler söylenebilir?

Etnografik metinlerdeki üslup tartışmaları (düşünümsel, bireysel deneyim vb.) 1960'lı yıllardan itibaren canlanmış,²⁸ özellikle Geertz'in simgesel ve yoğun betimleme tarzı ile özelleşmiştir.²⁹ Yine de kabaca iki yazım geleneği olduğu söylenebilir. Bazılarına göre etnografya yazmak

²⁷ Geertz (1988), İngilizcedeki *author* kelimesiyle ses oyunları da yaparak, yazar ve (hem metnin yaratıcı - anlatıcısı, hem araştırılan halk karşısındaki konumu, hem de araştırma konusu hakkındaki bilgisiyle) otorite sahibi olarak antropologların “orada olma” durumlarının etnografik metinlere yansıtılma tarzını inceler. Usta yazarların edebi metinleri karşısında “düz ve gösterişsiz” olan etnografik metinlerin, yazar / antropologların ad – imzalarıyla öne çıkmaları, ileri sürülen kuram ve görüşlerin de bu adla alıntılanmasından yola çıkarak “bilimsel” bir metinden çok “edebi söyleme” daha yakın olduğunu iddia eder. Bu iddia ile de dört ünlü antropologun birer eserini, yazarın yaşa- mı, bakış açısı, yaratıcılığı, dönemin bakış açısı ve üslup açısından inceler. Örnek'in Sivas'ını da işte bu çerçeveden değerlendirme cüretinde bulunmaktayım.

²⁸ 1960'larda simgeselci, doğacı ve yapısalci, 1970'lerde Marksizmin, 1980'lerde ise uygulamanın antropolojide kuramsal bakışları biçimlendirmesi hakkında bkz. S. B. Ortner (1984). *Theory in Anthropology since the Sixties. Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26, No. 1 (Jan.), s. 126-166, erişim: <http://www.jstor.org/stable/178524>

²⁹ Yorumsamacı tarz, yoğun betimleme ile ilgili tartışmalar için bkz. J. Spencer (2007). *Ethnography After Postmodernizm. Handbook of Ethnography* içinde. (Ed.) P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland, L. Lofland, Los Angeles: Sage, s. 443-52; C. Geertz (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*. (Çev.) H. Gür, Ankara: Dost Kitabevi, s. 17-47.

edebi bir iştir; “ ‘hikâye’ anlatımı biçiminde”, “alan-notlarından dışarıdaki okuyucunun ilgisini çekebilecek anlatımlar ‘oluşturmak’ için edebi geleneklerden” yararlanılmalı, “spesifik analizlerin” “bütüncül bir hikaye olarak” kurgulandığı metinler kaleme alınmalıdır.³⁰ Ama evrenselci, tümelci ve yasa koyucu nitelikteki pozitivist metinlerde, “deneyim, öznellik, şahsîlikler temelinde oluşan sosyal örüntüler”i daha çok “bir ‘form’, ‘homojen bir bütünlük’ olarak görme” eğilimi vardır. “Uzak, mesafeli, bir dışarıdan duruşu” olan araştırmacıların da objektif bir bakış açısıyla gözlemlenebilir toplumsal süreç ve olguları *survey* yöntemiyle incelemesi, sistematik olarak sınıflaması, tanımlaması, kuramlar çerçevesinde açıklaması ve yorumlaması beklenir (Kümbetoğlu, 2005: 15-31).

Sivas, sınıflandırılmış veriler, alandan derlenmiş verilerle çözümlemelerin ayrı ayrı sunulması, yorum aşaması, genellemeler, mesafeli anlatım tarzıyla pozitivist “bilimsel” bir metindir. Zaten, Örnek (2000: 15), pozitivist bir bilimsel bakış açısına sahip olduğunu yaptığı halkbilimi tanımında da ifade etmiştir; “...derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da bir bireşime vurdurmayı amaçlayan...”. Sivas da bu şaşmaz düzen ve disiplin içinde, ciddiyetle kaleme alınmıştır.

Örnek’in Sivas’ta kullandığı bu tarz, zamanın akademik ideolojisine de uygun bir yöntemdir. Zira Türkiye sosyoloji ve antropolojisinin özelliklerinden birinin pozitivist yöntem bilimin baskınlığı olduğu, Batılılaşma ve modernleşme yolundaki Türkiye açısından ise bu yöntemin ideolojik bir değeri bulunduğu, dahası bu alanlarda niteliksel çalışmalara ağırlık verilmesi gibi bir değerler dizisi değişmesinden de söz edilemeyeceği ileri sürülmektedir.³¹ Dolayısıyla Örnek’in, modernleşme kaygısı içindeki ülkesinin bu; Avrupa’ya kıyasla oldukça kısa bir kuruluş tarihi olan,³² henüz cılız sayılabilecek bir akademik camiaya sahip,³³ bilimsel olarak ciddiye alınmayı ve önemsenmeyi bekleyen; yeni bilim dalında,³⁴ pozitivist temelde bir araştırma yapmasından daha doğal bir şey olmazdı.

Sivas’ın doğrudan, yoğun, özetlenmiş, keskin ana hatları olan, basit – anlaşılır bir anlatım tarzı vardır. Örnek (2000, s. 15), Sivaslıları, “bir ülke ya da belirli bir bölge halkı” olarak aynı cins kabul eder, “Köylerin çoğunluğu Sünni mezhebinde olup, ötekiler alevidir” dese de çalışma boyunca bunu bir değişken olarak ele almaz (s. 3). Kimileriyle belki tanış olduğu bireyleri, eylem halindeki öznel olarak belirginleştirmeyiz. Genellikle üçüncü tekil şahıslı anlatımla “araştırma nesnesi” olarak halk ile arasında kurduğu uzaklığı pekiştirir. Öyle ki doğup büyüdüğü topraklar olan araştırma sahasını betimlemek yerine, tarihi ve resmi belgelerle tanıtarak resmi künyesini verir. Dönemin yöntem bilimine uygun olarak doçentlik jüri üyeleri

³⁰ Alan notlarından tematik ve alan-notu odaklı tematik etnografi yazımı konusunda kılavuz bilgiler için bkz. R. M. Emerson, R. I. Fretz ve L. L. Shaw (2008). *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması – Etnografik Alan Notları Yazımı*. (Çev.) A. E. Koca, Ankara: Birleşik Yayınları, s. 239-293.

³¹ Türkiye antropolojinin diğer özellikleri ve yukarıdaki görüşler hakkında bkz. Magnarella ve Türkdöğün, 1976, s. 267; Tandoğan 2010, s. 102.

³² “İrk bilim” olarak başlayan antropoloji çalışmalarının sosyal antropolojiye yönelmesi, etnoloji ve halkbilimi alanlarının ülkedeki gelişimi konularında bkz. S. Aydın (2009). Cumhuriyet’in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: İrkçi Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 2* içinde. (Ed.) T. Bora ve M. Gültekinçil, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 344-69; A. Özmen (2000). ‘Öteki’ni Anlama(ma)nın Bilimi?: Türkiye’de Antropolojinin Sorunları. *Folklor / Edebiyat*, S. 22, s. 125-34; Erdentuğ ve Magnarella, 2000; Birkalan, 2000.

³³ Bu konuda bkz. Erdentuğ ve Magnarella, 2000.

³⁴ Bkz. Örnek, 1998.

de bu tarzı uygun bulur ve hatta yörenin antik dönemine ilişkin biraz daha ayrıntı vermesini önerirler.³⁵

Eşzamanlı bir araştırma olan Sivas'ta, toplulukların yaygın olarak kullandığı, hala geçerli ve baskın olan bilgi ve eylemleri derlenmiştir. Ama Malinowski'ye sıkça yöneltilen “talihsiz tarihdışılık”³⁶ eleştirisi, Örnek'e tam olarak yapılamaz. Belki de Alman kökenli bir eğitime sahip olması dolayısıyla “son söz”de uygulamaların tarihsel kaynağı ve sürekliliği hakkında çeşitli yorumlarda bulunur. Tüm bunların etkisiyle de geniş zamanlı bir anlatımı tercih eder.

Ama Malinowski ile Örnek'in etnografik yazım tarzı bir yönüyle benzeşir. Malinowski (1932: 3), “doğrudan gözlem, yerlilerin ifadeleri ve yorumlarının sonuçları” ile “yazarın, sağduyusu ve psikolojik kavrayışının çıkarımları arasındaki hat açıkça çizilirse”, bir etnografik verinin “tartışmasız bilimsel değeri” olacağını söyler. “Orada olma” (*being there*) halini, araştırmacının / benin doğrudan - alan araştırmasına dayalı - görgü tanıklığına³⁷ dayandıran Malinowski, “yüksek bilim” ya da “eksiksiz araştırmacı” olarak ifade edilen bir etnografik yazım tarzı kullanmıştır: “Titizlikle nesnel, tarafsız, eksiksiz, tam ve disiplinli” (Geertz, 1988: 79). Örnek de, belki bu görüşü paylaştığından, alanda derlenmiş veriler ile kendi yorumlarını belirgin bir biçimde ayırır. Alan araştırmasında öğrendiği, şahit olduğu verileri, kaynak kişilerin sözlerinden de alıntılar yaparak aktarır: “*Pratikleri –sentaks hataları, deyiş zorlukları üzerinde yaptığımız bazı gerekli düzeltmeler dışında- derlendiği ve tespit edildiği gibi, özellikle yöresel söyleyiş ve deneyimleri koruyarak aynen koymaya çalıştık*” (s. 7).

Romantik olmayan, ciddi, bilimsel bir bakışı olan Örnek, “halkların modern Batı'ya yakınlıklarına göre derecelendiril”diği³⁸ evrimci kuramın etkisiyle aynı zamanda toplumsal ilerlemeyi önemsiyor, gerekli görüyordu. Bu nedenle halkbilimini hem kültürel değişiminin, hem de gelişmiş kültür yaratmanın bir aracı olarak görüyordu: “*Halkbilimi hem kendi gerecini sistemli bir biçimde serimleyip, çözümleyip bir bireşime kavuşturmaya yönelirken, hem de söz konusu gereçten süzeceği, damıtacağı ürünle yerellik, ulusallık aşamalarından geçerek evrensellik durağına varmayı amaçlar*” (1974: 455). Çağdaş kültürün eski kültürel verilerle temellendirilmesi gerektiğini düşünmekteyse de köyü ve köylüleri yücelten bir etnograf ya da yazar olmamıştır. Bu açıdan Sivas, methiye ya da ağıt niteliğindeki bir kurtarma folkloru ürünü değildir. Kitabın amaçları arasında söylediği gibi, Örnek, o zamanki Sivas'ı saptarken aynı zamanda gelecekçi bir bakış açısıyla Sivas'ın değişmesi gerektiğini düşündüğü yönlerini de ortaya çıkarmıştır.

Örnek'in böylesi tutucu bir pozitivist olmasının bir nedeni de, olasılıkla iyi bir hikâye ve oyun yazarı olmasıydı. Anlatım dilindeki bu keskin farklılaşmayı da iki yeteneğini birbirinden ayırt etmek için geliştirmiş olabilir. Zira hikâyelerinde sıcak ve akıcı diyaloglar ya da iç

³⁵ “Beş jüri üyesinin ayrı raporlarından çıkarılan komisyon ortak raporu”ndaki önerilerden bazıları şöyledir: “... Bazı yerlerde yer adlarının yazıya, klasik adlarının yazılması gerekir. Örnek: Kapadokya (Cappadokia), Pont (Pontus) gibi”. “Sargon'un Sivas'ı zaptedip etmediği hususu üzerinde durulmalıdır”. “İlin tarihçesi yapılırken, Hafik gölü Höyüğündeki kazı sonuçlarına değinilmemiştir”. Jüri raporu konusundaki veriler, 114K576 nolu TÜBİTAK Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesine ait olup bu bilgiyi paylaştıkları için Doç. Dr. Serpil Aygün-Cengiz'e teşekkür ederim.

³⁶ Bkz. S. Macdonald (2007). *British Social Anthropology. Handbook of Ethnography* içinde. (Ed.) P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland, L. Lofland, Los Angeles: Sage, s. 61-2.

³⁷ Geertz (1988, s. 73-101), yine bir söz oyunu yapar. Sesteşlikten yararlanarak “benin - görgü tanıklığı yapma” (*I - witnessing*) durumunu kullanılır.

³⁸ Alıntı ve evrimci kuramın bir eleştirisi için bkz. P. Descola (2013). *Doğa ve Kültürün Ötesinde*. (Çev.) İ. Yerguz, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 70-4.

konuşmalarla karakterleri derinleştiriyor, fiziksel ve kültürel mekânı betimliyor, toplumsal değer ve ahlaki yaklaşımları eleştiriyor, öznelere bedenlerini ayrıntılı tasvir ediyor, zaman algılamasını, meslekleri, duyguları tartışıyor. Gerekli tüm yakınlaşma ve seslendirmeleri hikâyeye ve oyunlarındaki karakterlerle deneyim ettiğinden olsa gerek, etnografisinde onlarla ilişkisine nesnel bir mesafe koyuyordu.

Sonuç Yerine: “Örnek” Miras

Kasapoğlu (1999: 358-9), DTCF sosyoloji, psikoloji ve halkbilim alan uzmanlarının yaşadığı, ülke siyasi gelişmeleriyle de yakından ilgili yasal uzaklaştırılma sürecinin, 1962’de suç kapsamından çıkarılsa da akademinin önemli bir yara aldığını, “bir akademide bilimin kurumlaşmasını sağlayacak en temel özellik olan sürekliliğin” engellenmiş olduğunu yazar. 1938 yılında DTCF’de başlayan halkbilim ve halk edebiyatı dersleri 1948’de durmuşsa da (Çetik, 1998: 5, 32), sürekli ad değişikliğine³⁹ uğramasına rağmen Örnek’in öncülük ettiği halkbilimi geleneği günümüze dek sürmeyi başarmıştır. Örnek’in, DTCF halkbilim ve etnoloji çalışmalarına, bana göre dört konuda etkisi olmuştur: Üç insan bilim alanının kesişmesi, sözlü kültürün çalışılmaması, yerlisi olunan kültürde araştırma yapma ve pozitivist yaklaşıma eşlik eden sanatsal bakış açısı.

(1) Geçişken alanlar: Örnek’in halkbilimi doçentliği takdim tezi olan Sivas bir “etnolojik tetkik”tir. Zaten kendisi, etnolojide eğitim görmüşse de halkbilim alanının kurulması için çabalamış ve eserler yazmıştır. Her ne kadar bu alanlar farklı tanımlanıp yorumlansa da⁴⁰ Örnek’in halkbilimi ile etnolojiyi ayrı alanlar gördüğü söylenemez. Zira etnoloji için İngiltere’de sosyal, Amerika’da kültürel antropoloji dendiğini aktaran Örnek, *folklor* yerine halkbilimi” ve “Türkiye Etnolojisi” adlarını önerir (1968: 166; 1973: 388). Ad, terim, öğretim üyesi, yöntemler arasındaki böylesi geçişler, DTCF’de antropolojinin kurulduğu tarihten günümüze devam etmiştir.

İlk Türk antropoloji profesörü olan Şevket Aziz Kansu öncülüğündeki Antropoloji Enstitüsünün 1935’ten itibaren DTCF’de sürdürdüğü çalışmaları, ırk sorusuna odaklanmış bir fiziki antropolojyeydi. Ama ikinci dünya savaşı sonrasında değişen dünya politik görüşleriyle paralel olarak, 1946’da enstitünün adına etnoloji de eklenerek sosyal bilimsel konular üzerine çalışmalar yapılmaya başlanmıştır.⁴¹ Antropoloji Bölümü / Etnoloji kürsüsünde 1954’te Acıpayamlı ve 1961’de Örnek’in çalışmaya başlamasının ardından 1970’li yıllarda “kürsü içinde bilfiil bir ‘Halkbilim’ programı oluşmuştu”. Program, 1980 yılında etnoloji kürsüsünün sosyal antropoloji ve halkbilim olarak ikiye ayrılmasına dek sürmüştür. Her ikisi de etnoloji kürsüsünde eğitim gördükten sonra hem etnoloji hem de halkbilimi kürsülerinde görev yapan Attila Erden 1967’de, Gürbüz Erginer⁴² ise 1976’da aynı kürsüde göreve başlamıştır. Elazığ Fırat Üniversitesi Antropoloji Bölümünde 1978’de göreve başlayan Muhtar Kutlu ise antropoloji (etnoloji) lisans eğitimi aldığı DTCF’ye 1994 yılında dönmüştür.⁴³ Sosyal antropoloji profesörü Tayfun Atay da 2001-2012 yılları arasında halkbilimi bölümü öğretim

³⁹ Bölüm, anabilim dalları arasındaki ad değişimi ve geçişler tüm baş döndürücülüğüyle ne yazık ki halen devam etmektedir. 1981’de Türk Dili ve Edebiyatı bölümüne bağlanan halkbilimi, 1992’de bağımsız bir bölüm olur. Sosyal antropolojiye bağlanan etnoloji ise 2002 yılında bu defa halkbilimine bağlanır. Bkz. Kutlu, 2013, s. 17-8.

⁴⁰ İlgili alanların Türk bilim adamları tarafından kavranışı konusunda bkz. Aydın, 2000, s. 28-30; üç alanın üniversitelerdeki uygulanışında yaşanan kesişmeler ve ders programlarının niteliği hakkında yorum için bkz. Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 46-7.

⁴¹ O dönem enstitüde yürütülen dersler hakkında bkz. Erdentuğ, 1977. Bu konudaki saptama ve yorumlar için bkz. Toprak, 2012, s. 78-81, 120-1; Aydın, 2000, s. 24-6, 29-31; Birkalan-Gedik, 2013, s. 182.

⁴² Gürbüz Erginer’in etnolog (kültürel-sosyal antropolog) ve halkbilimci kimliği konusunda bir yorum için bkz. T. Atay (2011). Gürbüz Hoca Nasıl Bir İnsandı? *Millî Folklor*, Y. 23, S. 89, s. 14-5.

⁴³ Bkz. Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 51, 55-6, 61-2, 67, 70, 81-2; Kutlu, 2013, s. 18-9.

üyelerinden olmuştur. Halkbilim bölümde hâlihazırda görev yapan öğretim elemanlarının formasyonlarında da benzer geçişler görülmektedir.⁴⁴

Tüm bu ad ve görev ayırımına rağmen, etnolojinin içinde gelişen halkbilim ve sosyal antropoloji, öğretim üyesi kadrosu ve asistanların yetiştirilmesinde tam bir dayanışma içinde olmuş (Erdentuğ, 1977), 1985-6 eğitim öğretim yılında DTCF’de Etnoloji anabilim dalının yeniden açılmasıyla halkbilimiyle birbirinin desteği ile ayakta kalan kardeş bölümler haline gelmişlerdir (Erdentuğ ve Magnarella, 2000: 72-3).

(2) Anlatısız gelenek: Halkbilimini sadece sözlü kültür gibi algılayanlardan⁴⁵ farklı olarak daha geniş bir bakış açısına sahip olan Örnek, sözlü kültür ürünlerini geçiş evresi uygulamalarından biri olarak derlemişse de⁴⁶ hiç inceleme ve çözümleme yapmamıştır. Daha çok klasik antropolojiyle örtüşen bakış açısı⁴⁷ ve akademik temelinin etkisiyle sözlü kültür ürünlerini yan, destekleyici veriler olarak kullanmıştır. Başka bir kitabının önemli bir kısmını efsaneye ayırdığı halde,⁴⁸ mesela Sivas’ta derlediği özellikle ay ve yıldızlarla ilgili anlatıları efsane olarak etiketlememiştir. Onun izini takip eden halkbilimi bölümünde de sözlü kültür ürünlerine odaklanan dersler programda halen çok az yer tutmaktadır.⁴⁹

(3) Bir yerde iki kere doğmak: Örnek, içinde doğduğu kültürde, Sivas’ta, iyi eğitilmiş bir etnologun gözleriyle yeniden bakarak bir araştırma yapmıştır. Turner’ın ifadeleriyle iki kere doğmuştur. Bu tutum öğrencileri ve onların öğrencilerinde de görülmektedir.⁵⁰

(4) Sanat ve Bilim: Örnek’in yazım tarzı hem öğrencilerine, hem de onların öğrencilerine geçmiştir. Bu pozitivist, mesafeli ve dışarıdan bakışla kaleme alınan etnografik metinlerin, yine Örnek’in yaptığı gibi sanatla desteklediği görülmektedir.

Sivas’ta yazılı büyüler ve harita dışında başka bir görsel malzeme kullanılmamıştır. Ama Muhtar Kutlu’nun sohbetlerinde sürekli vurguladığı gibi, Örnek, halkbiliminde her türlü görsel malzemenin (fotoğraf, plastik sanatlar, sinema, tiyatro vb.) halk kültürü kaynağı, fotoğraf ve filmin de veri derleme aracı olarak sistematik kullanımına öncülük etmiştir.⁵¹ Onun sanatsal eğilimi üç yolla öğrencilerine ve onların öğrencilerine geçmiştir: Halk sanatı araştırmaları, görsel malzemenin etkin kullanımı ve etnografik içerikli belgesel metin yazarlığı ya da danışmanlığı.

⁴⁴ Mesela, Dr. Melike Kaplan etnoloji, araştırma görevlisi Hasan Münüsoğlu halkbilimi ve sosyal antropoloji alanlarında eğitim görmüşlerdir.

⁴⁵ Halkbiliminin sözlü kültür olarak yorumlanması ve edebiyat bilimleri arasında sayılması konusunda bkz. Klein, 2013, s. 130, 136.

⁴⁶ Böylesi sözlü kültür ürünlerden bazıları için bkz. 2000, s. 19, 194-6, 226-33, 236-7; 1979, s. 315-75.

⁴⁷ Aygen ve Magnarella’nın bu yorumu için bkz. 2000: 46.

⁴⁸ Efsane konusunun 92-100. sorular arasından konu sınıflaması, tema, motifler aracılığıyla incelenmesi için bkz. Örnek, 1988: 190-211.

⁴⁹ Bkz. halkbilimi bölümü ders kataloğu, erişim: http://www.dtcf.ankara.edu.tr/akademik_birim.php. Halkbilimi bölümündeki, sözlü edebiyattansa sosyal bilim alanında eğitim verilmesini, Pertev Naili Boratav sonrasındaki öğretim üyelerinin etnoloji ve sosyal antropoloji eğitimi görmesine bağlayan bir yorum için bkz. Yüce, 2011: 26-7. Bölümde sözlü kültür derslerinin baskın olmayışı konusunda bir yorum için bkz. Ö. Oğuz (2011). Prof. Dr. Gürbüz Erginer ve Halk Kültürü Dersi Üzerine. *Millî Folklor*, Y. 23, S. 89, s. 17-8;

⁵⁰Bkz. G. Erginer (1984). *Uşak Halk Takvimi Halk Meteorolojisi*. Ankara: KTB; M. M. Kutlu, 1977, Uluborlu’da Halk Sanatları. *Halkbilimi*, S. 29-34.

⁵¹ *Türk Halkbilimi* (2000) kitabı da bu açıdan özel bir öneme sahiptir.

Edebi eserler kaleme almamışlarsa da hem Kutlu⁵² hem de Erginer,⁵³ çeşitli belgeseller için danışmanlık ve metin yazarlığı yapmışlardır. Kutlu, halk sanatı üzerine hem kendisi hem de öğrencileriyle çeşitli çalışmalar yürütmektedir.⁵⁴ Artık aramızda olmayan Erginer, görsel ve işitsel malzemelerle ilgili derleme ve dersleri açan ve bu konuda eğitim alan ilk kişidir.⁵⁵ Kutlu, Bateson ve Mead'ı⁵⁶ hatırlatacak şekilde, görsel malzemenin söz kadar ve hatta ondan önce etnografik belgelemede kullanılması için etnofotografi dersleri açmış, atölye çalışması yapmış ve bu konuda yazılar kaleme almıştır.⁵⁷ Bu iki ismin öğrencileri, Abdürrahim Özmen ve İskender Yıldırım da görsel etnografik malzeme üretimine önem vermektedir.⁵⁸ Örnek ile aynı bölümde görev yapan, Attila Erden de özellikle maddi kültür ürünleri üzerine yaptığı fotoğrafla belgelemelerin (Erdentuğ ve Magnarella, 2000: 73) yanı sıra geleneksel bayram ve şenlikleri temel alan dersleri ile bölümdeki sanatsal ve geçiş dönemlerini inceleme eğilimini sürdürmüştür.

Kaynakça

- Akın, G. (2011). *Antropoloji ve Antropoloji Tarihi*. Ankara: TİYDEM.
- Altuntek, N. S. (2009). *'Yerli'nin Bakışı – Etnografya: Kuram ve Yöntem*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Atay, T. (2000). Kavramlar Kargaşası Bilim Dalları Çatışması: Dünyada ve Türkiye'de 'Sosyal İçerikli' Antropolojiyi Adlandırma Sorunu. *Folklor / Edebiyat*, S. 22, s. 153-6.
- Auge, M. (1997). *Yer-olmayanlar*. (T. Ilgaz, Çev.). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Asad, T. (2008). Giriş. *Antropoloji ve Sömürgecilik* içinde. (Derl.) T. Asad, (A. Karınca, Çev.), Ankara: Ütopya Yayınevi, s. 7-20.
- Balaman, A. R. (1996). Sedat Veyis Örnek. *Türk Toplum Bilimcileri 2* içinde. (Ed.) E. Kongar. İstanbul: Remzi Kitabevi, s. 333-68.
- Birkalan, H. A. (2000). Türkiye'de Halkbilimi ve Bazı Türk Halkbilimcileri. *Folklor / Edebiyat*, S. 24, s. 7-26.
- (2013). Türkiye'de Antropolojilerin Kesişmesi: Avrupa Etnolojisi ve Amerikan

⁵² Danışmanlığını ve metin yazarlığını yaptığı Kafdağ'ın Ardı Asya (Bozkırın Sesi) adlı belgesel ve diğer çalışmaları için bkz. <http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=mkutlu@ankara.edu.tr°er=1>

⁵³ Erginer'in danışmanlığını yaptığı ekmeğe ve halk inancı konulu iki belgesel ve "Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnançlar" sergisi hakkında bkz. Yüce, 2011, s. 25.

⁵⁴ Kutlu ve Öğrencileri Kastamonu'daki halk sanatı ustaları üzerine çeşitli araştırmalar yapmış ve bu çaba bir yüksek lisans tezine de esin kaynağı olmuştur. Bkz. E. Kipay (2012) Bellekteki İzleriyle El Sanatlarının Dönüşümü – "Kastamonu Evrenye Bıçağı". Ankara Üni. Sos. Bil. Ens. Halkbilim Anabilim Dalı, basılmamış yüksek lisans tezi.

⁵⁵ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Yüce, 2011, s. 25-6; Kutlu, 2013, s. 19.

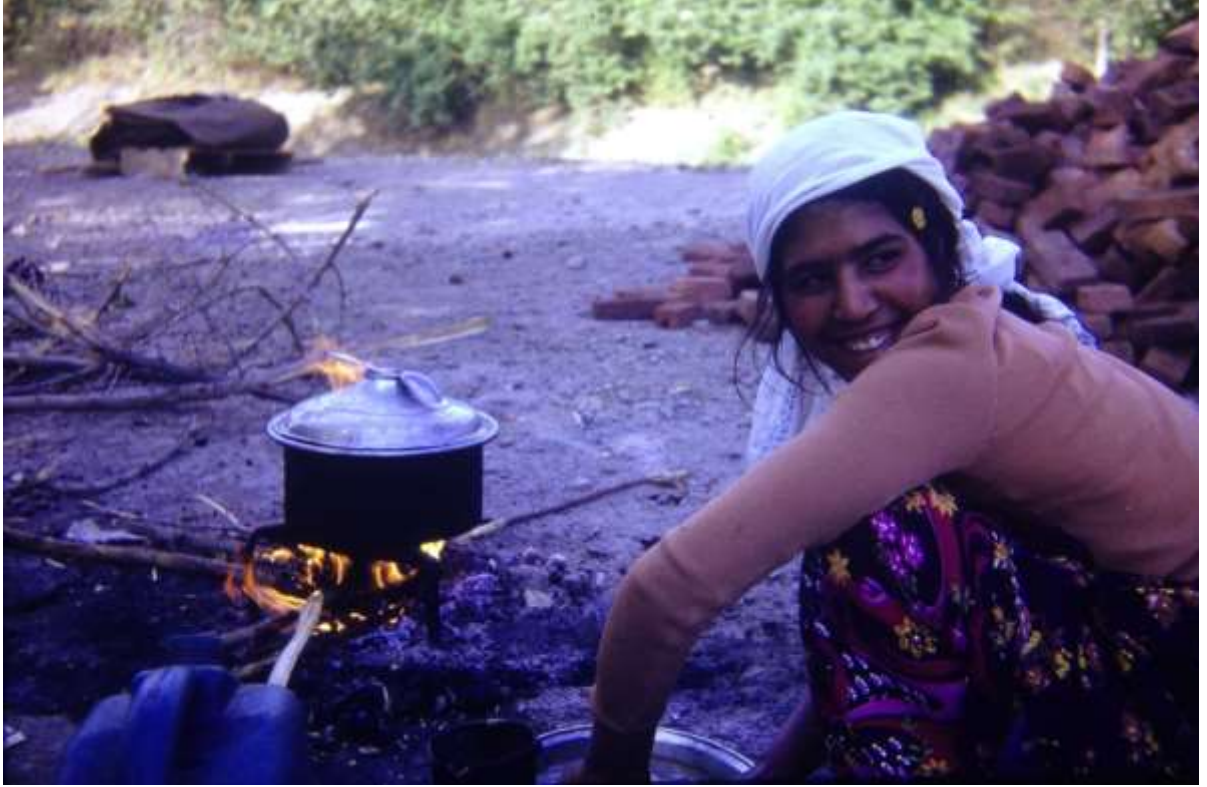
⁵⁶ Fotoğrafın etkin ve öncelikli metin olarak antropolojik araştırmada ilk kez kullanıldığı eserleri için bkz. G. Bateson ve M. Mead (1942). *Balinese Character – A Photographic Analysis*. Special Publication of the New York Academy of Sciences.

⁵⁷ Bkz. M. M. Kutlu, (2007-9 yılları arasındaki "Etnofotografi" yazı dizisi (1-7), *Folklor/Edebiyat* dergisindeki yazıları (S. 49-58); (2005). Etnofotographie. *Halkbilimsel Değerlendirmeler Paneli – 30. Yıl Etkinlikleri*, Anadolu Üniversitesi Halkbilim Araştırmaları Merkezi, 25 Mayıs, basılmamış konuşma; M. M. Kutlu ve İ. Yıldırım (2008). *Etnofotografi Atölye Çalışması*. Anadolu Üniversitesi Halkbilim Araştırmaları Merkezi, 17 Nisan, Eskişehir; (2006). Halkbilim Araştırmalarında Yeni Bir Yaklaşım: Etnofotografi, VII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi (27 Haziran–1 Temmuz 2006) Gaziantep/Türkiye; (2010). *Kültürün Dilini Çözen Fotoğraf: Etnofotografi*, Söyleşi ve Gösteri, Gazi Üniversitesi 75. Yıl salonu 13 Nisan, Ankara; (2012). Anadolu'yu Fotoğraflarla Okumak, *Karma Fotoğraf Sergisi*, Amasya Üniversitesi Fotoğrafçılık Kulübü ve Folklor Araştırmacıları Vakfı, Eğitim Fakültesi Kongre ve Kültür Merkezi, 24 Nisan, Amasya. Ayrıca bkz. "HLK 402 Görsel Etnografi" dersine ait internet sayfası, erişim: <http://gorseletnografi.weebly.com/index.html>

⁵⁸ Bkz. İ. Yıldırım (2013). Etnografik Alan çalışmasında Görüntü Kaydının Kullanımı. *Milli Folklor*, Y. 25, S. 97, s. 111-121.

- Antropolojisi. *Sınırlar, İmajlar ve Kültürler* içinde. (Derl.) H. Birkalan-Gedik, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 173-235.
- Cunningham, K. (1997). Ethnography. *Folklore – An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*, Vol. I, (Ed.) T. A. Green, Santa Barbara: ABC – CLIO, s. 247-250.
- Çetik, M. (1998). Üniversitede Cadı Kazanı – 1948 DTCF Tasfiyesi ve *Pertev Naili Boratav'ın* Müdafaası. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Erdentuğ, N. (1969). Türk Etnografya Çalışmaları. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 1, DOI:10.1501/Egifak_0000000266
- (1971). Modernleşme Çabalarında Dikkate Alınması Gereken Eğitim'e ilişkin Temel Hususlar. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 1, DOI: 10.1501/Egifak_0000000319
- (1977). Etnoloji Kürsüsünde Öğretim ve Araştırma Açısından Gelişme (Tarih- çe). *Antropoloji Dergisi*, S. 10, DOI: 10.1501/antro_0000000142.
- Erdentuğ, S. A. (2000). Prof. Dr. Nermin Erdentuğ (25.12.1917 – 26.6.2000) Özgeçmiş ve Çalışmaları. *Folklor/Edebiyat*, S. 22, s. 7-11.
- Erdentuğ, S. A. ve Paul J. M. (2000). Türkiye'deki Üniversitelerde 'Sosyal Antropolojinin' Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme. *Folklor/Edebiyat*, S. 22, s. 43-104.
- Eriksen, T. H. (2009). *Küçük Yerler Derin Mevzular*. (F. Adsay, Çev.) İstanbul: Avesta.
- Eriksen, T. H. ve Nielsen, F. S. (2010). *Antropoloji Tarihi*. (A. Bora, Çev.) İstanbul: İletişim.
- Geertz, C. (1988). *Works and Lives – The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press.
- (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*. (H. Gür, Çev.), Ankara: Dost Kitabevi.
- Gennep van, A. (1992). *The Rites of Passage*. (M. B. Vizedom ve G. L. Caffee. Çev.), Chicago: The University of Chicago Press.
- Kasapoğlu, A. (1999). *60 Yıllık Gelenek – DTCF'de Uygulamalı Sosyoloji 1939-1999*. Ankara: Ümit Ofset.
- Klein, B. (2013). Antropoloji, Etnoloji ve Başka İlişkiler: Avrupa'dan Bazı Önergeler. *Sınırlar, İmajlar ve Kültürler* içinde. (Derl.) H. Birkalan-Gedik, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 122-43.
- Kutlu, M. M. (2013). Halkbilime Adanmış Bir Ömür: Gürbüz Erginer. *Sınırlar, İmajlar ve Kültürler* içinde. (Derl.) H. Birkalan-Gedik, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 16-22.
- Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyoloji ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. Ankara: Bağlam.
- Lévy-Bruhl, L. (2006). İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler. (O. Adanır, Çev.), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Magnarella, P. J. ve Türkdoğan, O. (1976). The Development of Turkish Social Anthropology. *Current Anthropology*, Vol. 17, No. 2 (Jun), s. 263-274, erişim: <http://www.jstor.org/stable/2741538>.
- Malinowski, B. (1932). *Argonauts of The Western Pacific*. London: George Routledge & Sons, Ltd.
- (1998). İlkel Psikolojide Mit. İlkel Toplum içinde. (H. Portakal, Çev.), Ankara: Öteki Yayınevi, s. 97-157.
- _____ (2000). *Bilim, Büyü ve Din*. (Çev.) S. Özkal, İstanbul: Kabalcı.
- Marcus, G. E. ve Fischer, M. M. J. (2013). *Kültürel Eleştiri Olarak Antropoloji*. (B. Cezar, Çev.) İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Morris, B. (2004). *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. (T. Atay, Çev.), Ankara: İmge Kitabevi.
- Örnek, S. V. (1968). Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri. *DTCF Antropoloji Dergisi*, Sayı 4, s. 165-193.

- (1973). Türk Halkbiliminin Sorunları. *Türk Dili Dergisi*, Ekim, C. 27, S. 257, s. 385-391.
- (1974). Türk Folkloru. *Türk Dili Dergisi*, Şubat, C. 29, S. 269, s. 455-9.
- (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- (1988). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- _____ (1998). Eğitimde ve Öğretimde Halkbilim. *Folklor/Edebiyat*, S. 16, s. 9-11.
- _____ (2000). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Sahlins, M. (2012). *Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması*. (E. Ayhan ve Z. Demirsü, Çev.). İstanbul: bgst Yayınları.
- Tandoğan, Z. (2010). Anthropology in Turkey: Impression for an Overview. *Other People's Anthropologies: Ethnographic Practice on the Margins*, Chapter 5, (Ed.) A. Bošković, New York: Berghahn Books, s. 97-109.
- Toprak, Z. (2013). *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Turan, M. (1998). Aramızdan Ayrılışının 18. Yılında Sonsuzluk Ülkesine Akan Bir Yıldız: Sedat Veyis Örnek. *Folklor / Edebiyat*, S. 16, s. 5-8.
- Turner, V. (1980). "Foreword", *Number Our Days*. Written by B. Myerhoff, New York: Simon and Schuster.
- Yüce, O. N. (2011). Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Halkbilimi Çalışmalarının Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Gürbüz Erginer'in Yeri. *Millî Folklor*, Y. 23, S. 89, s. 21-7.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Din, Büyü, Sanat, Efsane'nin Ardındaki Kuramlar ve Kuramcılar: Bir Paralel Okuma Denemesi¹²

Z. Nilüfer Nahya³

Sedat Veyis Örnek'in *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* (İDBSE)⁴ adlı kitabının içinde birçok kuramcı ve araştırmacının adı geçmektedir. Bunların yanı sıra Örnek, açıkladığı konu başlıklarını farklı kültürlerden örneklendirmek için birçok araştırmacının eserlerinden de yararlanmıştı. Bunların bazıları, Örnek'in kimi kavramları yorumlamasında ona kuramsal zemin de oluşturmaktadır.

İngilizcenin Almanca ve Fransızcadan daha çok kullanılması, İngilizce kaynaklara ulaşımın kolaylaşması ve dünya antropolojisinin ABD ve İngiltere eksenindeki kuram ve araştırmalara yönelmesi nedeniyle, Türkiye'deki antropoloji çalışmaları günümüzde, bu doğrultuda hareket etmektedir. Bu çerçevede, ABD ve İngiltere sosyal antropoloji çalışmalarına ve kuramcılarına, Avrupa antropoloji çalışmalarından -örneğin Alman, Avusturya, Danimarka, İsveç antropoloji çalışmalarından- daha aşına olduğumuz da söylenebilir.⁵ Örnek, Almanca bilmesinin ve Almanya'da doktora yapmanın kendisine sağladığı avantajla, kitabında Almanya başta olmak üzere birçok Avrupalı araştırmacı, kuramcı ve çalışmalarından sık sık söz etmektedir. Bu araştırmacı ve kuramcıların kimler olduğu sorusundan hareket ederek, bu makalede, İDBSE'nin içerdiği bilgi ve çözümlerinin gerisinde kalan bu kuramlar, bu kuramlara mensup araştırmacıların kimler olduğu, görüşleri, çalışmaları ve bu kitaba nasıl yansıtıldıkları, kitabın genel kuramsal özellikleri de dikkate alınarak incelenmektedir. Bu nedenle de bu makale, İDBSE'ye paralel bir düzende ilerlemektedir.

İDBSE kitabında Örnek, kitabın zeminini oluşturan "ilkel" kavramı, genel çerçevesiyle etnoloji ve özelde de din etnolojisiyle söze başlar. Bu kavramsal ve bir anlamda kuramsal girişin ardından, "ilkel düşünce", *tabu*, *mana*, dinamizm, fetişizm ve Şamanizme yer verir. Yüce Varlık tartışmalarını, dua, kurban, ölümler ve atalar ibadetleri, kült kavramı takip eder. Geçiş ritleri ve erginleme törenleri gibi inancın sosyal yanına dikkat çeken eser, öte dünya ve ölüm inanç ve düşüncelerinin ardından, genel olarak din kuramlarına yönelir. Büyü, çeşitleri ve araçlarının kuramsal açıdan çeşitli örneklerle işlendiği bölümü, sanat bölümü takip eder. Okyanusya, Afrika ve Amerika sanatlarından örneklerin aktarıldığı, danstan süslenmeye kadar geniş çaplı bu bölümün arkasından gelen efsane kısmı, kitapta anlatılanları toparlayan bir sonuç kısmı gibidir.

"İlkelerde" Din, Büyü, Sanat ve Efsaneden Fazlası

Oldukça geniş bir çerçeveye sahip olan İDBSE'nin öne çıkan en önemli özelliği, mekândan dini lidere, süslemeden zamana kadar geniş ve detaylı bir çerçevede din, toplum ve kültür üçlüsünü aktarmadaki başarısıdır. Bu üçlü, dönemin kuramsal çıkarımları ve farklı kültürlerden aktarılan uygulamalarla dengeli ve tamamlayıcı bir biçimde işlenmektedir. Bu dengedeki belirleyici

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 191-216).

² Başlık önerisi için Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu'ya teşekkür ederim.

³ Dr., Erciyes Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü öğretim üyesi (znilufernahya@gmail.com)

⁴ Bu makale hazırlanırken kitabın ilk baskısı (1971) kullanılmıştır. Kitabın yeni baskısı için bkz. Örnek, S.V. (2014) *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Bilgesu Yayınları.

⁵ Sibel Özbudun, Balkı Şafak ve Serpil Altuntek'in *Antropoloji/Kuramlar, Kuramcılar* (Ankara, Dipnot, 2005) adlı kapsamlı çalışması, konusu nedeniyle bu tespitin dışında tutulabilir.

unsur ise Örnek'in hemen hemen tüm kitaplarında görülen dili kullanımdaki başarısı ve kavramsallaştırma becerisidir. Uluslararası antropoloji literatürüne ait kavramları, Almanca üzerinden de olsa Türkçeleştirerek *Etnoloji Sözlüğü*'nde (1971) bir araya getirmiş, ancak İDBSE ile onları daha ayrıntılı şekilde açıklamış, örneklemiş ve birleştirmiştir. Kavramların çoğu, etimoloji, kuram ve içerik açısından değerlendirerek ilerlediği için, “erginleme törenleri”, “kültik özlü işlemler”, “erkek lohusalığı”, “erkekler ev”i, “tribü” örneklerinde olduğu gibi bu kavramlarla Türkçe bir sosyal antropoloji terminolojisi yaratabilmiştir.

Kitabın 100 Soru sistemi, geniş bir çerçevede sosyal antropoloji konusunun temel birçok kavramını açıklanmasını, kuramlarını yansıtılmasını ve araştırma sonuçlarının sunulmasını sağlamıştır. Bu sebeple bu kitap, özel bir konuya (Ölüm, Çocuk) ya da bölgeye (Sivas) odaklanmak yerine din antropolojisi, dinler tarihi gibi genel alanlar haricinde, dönemin ve günümüz sosyal antropolojisinin birçok alt dalına bilgi aktarabilecek bir nitelik taşımaktadır.

Esasen Örnek'in, Türkiye antropoloji ve halkbilimi çalışmalarında bir dönüm noktası sayılabilecek üç kitabı olduğu söylenebilir. Bunlardan *Etnoloji Sözlüğü*, kavramsal alt yapının hazırlanması ve antropolojinin öncelikli kavramlarını sıralaması bakımından özel bir yere sahiptir. *Antropoloji Sözlüğü*'nün 2003 yılında yayınlanmasına kadar da Türkiye antropoloji çalışmalarındaki tek Türkçe sözlük olarak kullanılmıştır; hatta özel örnekleri nedeniyle bu kaynağa halen başvurulmaktadır. *Etnoloji Sözlüğü*'nü tamamlayıcı nitelikteki İDBSE kitabı, sözlükte geçen kavramları, kuramsal yönden detaylandırmaktadır. Örnek'in ileri dönem çalışması olan *Türk Halkbilimi* (1977) de, Türkiye'deki halkbilimi çalışmalarına kuramsal ve kavramsal bir zemin hazırlamasıyla İDBSE kitabıyla benzer bir tarihsel önem taşımaktadır.

“İlkeller” ve Kuramsal Çerçeve

İDBSE kitabı, yazıldığı dönemin hem Türkiye hem de Avrupa özellikle de Orta Avrupa sosyal antropoloji çalışmalarını, yaklaşımını ve kuramlarını yansıtmaktadır. Bu nedenle Örnek, döneminin güncel kavramı “ilkel”i, kavram ve sınıflandırma biçimi olarak, kitabın açılışında tanımlamış ve kullanmıştır.⁶ Kavramı açıklarken başvurduğu Almanca ve İngilizce karşılıklar, “yazıyı bilmeyenler, yazıyı kullanmayanlar” anlamlarıyla “doğal halklar” (*Naturvölker*), Örnek'in yetiştiği ve takip ettiği, dönemin egemen antropoloji yaklaşımıyla paraleldir. Almanca konuşulan bölgede yaygın olarak kullanılan *Kulturvölker* ve *Naturvölker* ayrımı, ilerde kuramcılardan söz edilecek olan ve uzun süre etkili kalmış Yayılımcı ve sonrasındaki *Kulturkreis* kuramlarını kapsayan Alman antropoloji yaklaşımına aittir. Fakat Örnek bu tasvir sistemine kendi katkısını yaparak, “ilkel”i “kritikten yoksun”, “doğaya bağlı” ve “tıpkı çocuğun düşüncesi gibi eğitilmemiş bir düşünceye sahip” olarak tanımlamıştır.

Etnolojinin tarihçesinin anlatıldığı bölüm, Örnek'in kuramcılardan söz ettiği ilk kısımdır. Kültürel evrimciliğin esin kaynaklarından biri olan Montesquieu ve Rousseau'dan bahsetmektedir. Onların yanı sıra birçok ilk dönem antropologunun kaynaklarını oluşturan gezginlerin isimlerini de vermiştir. Ünlü bir gezgin olarak adını sıkça duyduğumuz James Cook'un beraberinde, Örnek'in kitabında geçen Johann Reinhold Forster, 1729 yılında bugün Polonya sınırları içinde bulunan Danzig'de doğmuş bir Protestan pastördür. Öğrenme hevesi Forster'ı, Rusya gezisinin (1765-66) yanı sıra Cook'un ikinci yolculuğuna (1772-75) yöneltmiştir. Sonraları oğlu George Forster'ın da katılımıyla bir gezgin-yazar olmak için çaba sarf etmişse de İngiltere'de istediği başarıyı elde edemeyen baba Forster Almanya'ya dönmüş

⁶ Örnek'in döneminde birçok etnik grup için kullanılan “ilkel” ifadesi, günümüzde birçok antropolog tarafından kullanılmak zorunda kalındığında, ifadenin ayrımcılığını göstermek amacıyla tırnak içinde yazılmaktadır. Ben de benzer kaygılarla, fakat Örnek'in çalışmasından da uzaklaşmamak amacıyla bu ifadeyi tırnak içinde kullanacağım.

ve ölümüne kadar Halle Üniversitesi'nde dersler vermiştir. Ne var ki, oğlu George Forster, bir gezgin olarak babasını desteklediği gibi ondan daha popüler olmayı başarmıştır (Thomas, 1996: xv-xxii).

Ardından gelen ve Örnek'in, ilk etnoloji müzesi olarak tanıttığı Berlin Etnoloji Müzesi'ni açan Adolf Bastian (1826-1905) da Alman antropoloji ve müzecilik çalışmaları için önemli bir isimdir. Heidelberg Üniversitesi'nde hukuk; Berlin ve Prag'da tıp eğitimi almış, doktorasını tamamladıktan sonra 20 yıl boyunca Afrika, Amerika ve Asya'da bulunmuştur. Budizm çalışmak için tekrar Asya'ya dönen Bastian, 1868'de Berlin Etnoloji Müzesi'nde etnografi seksiyonunda küratör olarak çalışmaya başlamıştır (Gaillard, 2004: 7). Bu seksiyondaki büyük çabası, hızla gelişen seksiyonun 1886 yılında bağımsız bir müze olmasını –*Museum für Völkerkunde*- sağlamıştır (Tylor, 1995: 140). Bastian'ın müzesindeki hızlı büyüme, diğer Alman etnografi müzelerini etkilemiştir. İlerde de görüleceği gibi dönemin birçok kuramcısının yolunun müzelerden geçmesi ile Yayılımcı ve *Kulturkreis* kuramının şekillenmesinde müzelerin yeri, müzeciliğin bu dönemdeki etkisinin önemli bir göstergesidir. Bu bağlamda Penny, dönemin Alman etnologları ve destekçileri için müzelerin, insanlığın yeni kütüphaneleri olarak görüldüğünü belirtir. Bu müzeler, insanlık tarihinin incelendiği ve araştırıldığı merkezi kaynaklar oldukları gibi, Avrupa'nın “kendisini” anlaması için de yardımcı oluyordu (Penny, 2006: 88 ve 101). Ne var ki, Boas'ın asistanlığını yaptığı Bastian, Alman yayılımcı kuramından farklı bir çizgide durmuştur (Gaillard, 2004: 7); ancak Koepping'e göre bu kuramı hiçbir zaman da reddetmemiştir (2003: 85)

Örnek, kitabındaki Alman(ca) ağırlığına rağmen, dönemin diğer kuramlarını ve kuramcılarını göz ardı etmemiştir. J. J. Bachofen, L. H. Morgan, E.B. Tylor, J. G. Frazer ve E. Westermarck'la beraber adları geçen Alfred Cort Haddon (1855-1940), 19. yüzyılın sonlarında Torres Boğazı ve Papua Yeni Gine'yi ilk ziyaretinin ardından yaptığı yayınlarla bu adaları, antropoloji dünyasının dikkatine sunmuş ve 1898 yılında C. G. Seligman ve W. H. Rivers ile aynı yerlere bir gezi düzenlemiştir (Hitchen, 2002: 456).

Örnek, 19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın neredeyse ortalarına kadar, Almanca konuşulan alana dahil akademik çevrelerde etkili olmuş yayılımcı kurama ve devamındaki *Kulturkreis* kuramına mensup kuramcılarını da aktarır. Burada adı geçen Alman yayılımcı kuramın da öncü ismi Friedrich Ratzel (1844–1904), kariyerine zoolog olarak başlamış, Leipzig Üniversitesi'ndeki coğrafya eğitiminin ardından antropolojiyle ilgilenmiş ve antro-po-coğrafya yaklaşımını geliştirmiştir. Bu görüşlerini *Anthropogeographie* (1882) kitabında aktarmıştır (Upadhyay ve Pandey, 1993: 106). Genel olarak ona göre, tekrar eden kültürel yayılmalar, maddi kültür ürünlerinin göç ile bir yerden bir yere taşınması ile gerçekleşiyordu (Gaillard, 2004: 42). Leo Frobenius (1873-1938) ise öğrencisi olduğu Ratzel'in görüşlerini geliştirmiş, kültürel benzerliklerin açıklanmasında göçün çok daha belirgin bir faktör olduğunu savunmuştur. Ratzel'den farklı olarak ‘Coğrafi İstatistik’ dediği ve benzerliklerin sayılabileceğini ileri süren bir kriter öne sürmüştür. Yanı sıra insanların, farklı bir çevreye göç ettikleri takdirde kültürlerinin de buna uyarlanacağını belirtmiştir. Bazı özellikler değişecek ve bazıları kullanılmadığı için yok olacaktır. Dolayısıyla sadece benzerlikler değil, belirgin farklılıklar da ekolojik uyumla ilişkilidir ve tarihsel bağların göstergesidirler. O, Ratzel gibi sadece maddi kültür ürünlerine bakmamış, çalışmalarında mitolojiye de yer vermiştir⁷(Upadhyay ve Pandey, 1993: 108).

⁷ Arkeolojik kazılar da yapan Frobenius, bugün halen yayında olan *Paideuma* dergisinin ve Frankfurt Etnografya Müzesi'nin kurucusudur. Daha sonra Frankfurt Üniversitesi'ne taşınan, Münih'te kurduğu Kültürel Morfoloji Enstitüsü, ölümünden sonra Frobenius Enstitüsü adını almıştır (Gaillard, 2004: 43). Enstitü için bkz. “The

Berlin Antropoloji, Etnoloji ve Prehistorya Topluluğu 1904 toplantısında, genç araştırmacılar Fritz Graebner ve Bernhard Ankermann, yaptıkları sunumla bir devrim gerçekleştirdiler. Sunumları, Okyanusya ve Afrika’da kültürel alanlar (*Kulturkreis*) ve kültürel tabakalar (*Kulturschichten*) üzerineydi (Penny, 2006: 110). Ankermann ve Graebner’e göre, Ratzel ve Frobenius’un bahsettiği, kendi içlerinde organik olan kültürel kompleksler -yani *Kulturkreise*-, yayılabilen ve izlerine ulaşılabilen tarihsel özellikler taşıyan alanları ifade ediyordu (Marchand, 2003: 296). Kendi düşüncelerini *Methode der Ethnology* (1911) kitabında aktaran Fritz Graebner’e (1877-1934) göre insanlar, dil ve araç yapımı gibi temel bir kültür oluşturmuşlardır. Sonraları kurulan gruplar farklı kültürler geliştirmişlerdir. Bunlar *Urkulturen* yani “ilk kültürler”dir. Ona göre kültür tarihçilerinin görevi de tüm bu verileri dikkate alarak çevreler ya da alanlar oluşturmaktır (Upadhyay ve Pandey, 1993: 109).

Bu görüş daha sonraları, *Kulturkreislehre* denilen yayılcı-tarihçi bir tür yaklaşımı ortaya çıkardı. Bu yaklaşımı ortaya koyan Wilhelm Schmidt (1868-1954), genç yaşta *Societas Verbi Divini* (SVD)⁸ adlı Katolik misyoner hareketine katılmış, rahiplik görevine başlamasının ardından Berlin Üniversitesi’nde Arap ve İbrani kaynaklarından Ortaçağ felsefesi çalışmıştır. Onun etnoloji ile ilk teması 1896 yılında Yeni Gine’de bir SVD misyonunun açılmasıyla Melanezya dilleriyle tanışması sayesinde. Alman kolonyalizmiyle paralel olarak ilerleyen bu misyonerlik çalışması, Schmidt’e, bu bölgelerdeki halklar yerine, bazı rahiplerde olduğu gibi, Avrupa’nın inancını kurtarma isteği vermişti. Belki de bu nedenle dil çalışmalarında kültürel öğeleri de veri olarak kullanmıştır. Schroeder ve A. Lang, Schmidt’in kendi yaklaşımını oluşturmasında esinlendiği isimlerdir. Katolik kilisesine bağlı organizasyonlar, rahipler ve Alman Kolonyal Ofisi’yle bağlantıya geçmiş ve misyon *bölgelerinden ham bilgilerin kendisine ulaşmasını sağlamıştır. Günümüzde önemli bir dergi olan Anthropos*’u kurmuştur (1906). Schmidt, kendi kuramına örnek olarak Pigmeleri seçmiştir. Onun temel sorusu şudur: “eğer pigmeler bu kadar akıllıysa, yüksek bir kültür geliştirmekte neden başarılı olamamışlardır?”. Onun bu soruya verdiği cevap, aslında evrimcilik karşıtı *Kulturkreis* kuramının bakış açısını da yansıtmaktadır: tropikal bir çevrede yeterli besin kaynağı ile yaşayan pigmelerin tarım veya hayvancılık için avcı toplayıcılığı bırakmalarına gerek yoktur (Marchand, 2003: 294-300).

Örnek’in sıkça başvurduğu Schmidt’in Der Ursprung der Gottesidee kitabı, *Kulturkreis* kapsamında, bu alanlardaki toplulukların Yüce Varlık inancını incelemiştir ki bu onun *urmonoteizm* denilen kuramının temel taşıdır. Eliade’nin de kitaplarında sıkça yararlandığı bu kitap, Amerika, Asya, Avustralya ve Afrika’dan birçok halkı inceleyen önemli bir eserdir.

Schmidt’in öğrencisi Peder Wilhelm Koppers (1886-1961) ise 1928 yılından itibaren Viyana Üniversitesi’nde kurulan Etnoloji bölümünün ilk başkanlığını yapmıştır. Josef Haekel (1907-1973) 1957 yılındaki göreviyle hocası Koppers’ı takip etmiştir. Koppers ve Haekel, *Kulturkreislehre* metodolojisinin savunulması süreciyle karşı karşıya kalmışlardır. *Kulturkreislehre*’yi revize etmekle beraber, kültüre tarihsel bir perspektiften yaklaşmayı

Frobenius Institute” 11 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.frobenius-institut.de/index.php/en/home> adresinden erişildi.

⁸ *Societas Verbi Divini* yani Kutsal Söz Topluluğu, 1875’de Hollanda’da Arnold Janssen adlı bir Alman rahip tarafından kurulmuş Katolik Kilisesi’ne bağlı misyoner bir topluluktur. Zamanla artan rahip üye sayısı ile beş kıtada ve Yeni Gine’de yayılmış olan bu organizasyon, W. Schmidt’in bilimsel çalışmalarıyla da tanınmaktadır (Fescher, 2003: 789)

sürdürdüler (Andrioli, 134). Örnek, Haekel'in Leonhard Adam⁹ ve Hermann Trimborn'un¹⁰ hazırladığı *Lehrbuch der Völkerkunde*'deki¹¹ "Religion" bölümünden sık sık alıntı yapmıştır. Bu alıntılarının büyük çoğunluğu, değerlendirmeler noktasında kendini göstermektedir. Örnek, kavramlara getirdiği açıklama ve yorumlar konusunda Haekel'i takip ettiği gibi, onun Schmidt ve Koopers'in hatalarını belirterek, çeşitli fikir ayrılıklarını düzeltmeye çalıştığını da *Etnoloji Sözlüğü*'nde aktarmıştır (1971: 239).

Örnek, kuramları ele aldığı bölümünde son olarak işlevselci okuldan bahsetmiş ve burada A. R. Radcliffe Brown, B. Malinowski ve R. Benedict'in yanı sıra Richard Thurnwald'ı (1869-1954) zikretmiştir. Thurnwald, Almanya'da işlevselci yaklaşımıyla öne çıkmış bir isimdir ve *Kulturkreis* kuramını kabul etmemiştir. Viyana'da doğan Thurnwald, ekonomi ve Doğu dilleri eğitimi almış, bir Mısır gezisinin ardından bir süre Berlin'de Mısıroloji ve Asuroloji ile ilgilenmiştir. Mikronezya ve Melanezya gezisinde Aborjinler hakkında bilgiler toplamıştır. Alman Yeni Gine'sine yaptığı gezisinin bir yıl sonrasında savaş nedeniyle buradan ayrılmak zorunda kalan Thurnwald, Berkeley'de 1.5 yıl geçirdikten sonra Almanya'ya dönebilmiş, burada etnoloji ve sosyoloji dersleri vermiştir. 1930'da Uluslararası Afrika Dilleri ve Kültürleri Enstitüsü'nün davetiyle Tanganyika'da (bugünkü Tanzania içinde) kültürel değişim konusunda çalışmıştır. Solomon Adalarındaki araştırmanın ardından döndüğü Almanya'da savaşın başlamasıyla çeşitli zorluklarla karşılaşmıştır. Thurnwald, yayınları, editörlükleri ve katıldığı uluslararası kongreler sayesinde Almanya dışında da tanınmıştır. Wolfram Eberhard ve Wilhelm Mühlmann öğrencileri arasındadır¹² (Löwie, 1954b).

Kuramlara ilişkin kısımda Örnek'in "din etnolojisi" olarak adlandırmayı tercih ettiği alanda, elde edilen verilerin değerlendirilme yöntemlerini de sıralamaktadır. Burada fenomenolojik yöntemin temsilcilerinin adlarını saymaktadır. Bu isimler, antropolojiden çok dinler tarihi kapsamında değerlendirilmektedir. Örneğin İsveç'in dinler tarihi çalışmalarına da öncülük eden ünlü din adamı Nathan Söderblom (1866-1931), İran üzerine yaptığı tez çalışmasıyla İran bilimci olarak kabul görmüş bir isimdir. Söderblom, 1912 yılında Almanya'ya davet edilmiş, 1914 yılında Başepiskopos seçilmesiyle beraber yayın faaliyetlerine ağırlık vermiş ve 1930 yılında Nobel Ödülü almıştır (Kitagawa, 1991). Alman din çalışmalarının önemli isimlerinden Lutheran din adamı Rudolf Otto'nun (1869-1937), *Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verh ltnis zum Rationalen* (1917) kitabı, fenomenolojik yaklaşımını ortaya koyduğu çalışmasıdır ve din fenomenolojisi çalışmaları için önemli bir tarihsel kaynaktır (Twiss ve Conser, 1992).

⁹ Etnoloji, hukuk ve sosyoloji eğitimi gören L. Adam (1891-1960), *Primitive Art* (1940) kitabıyla ünlüdür. Berlin Etnoloji Müzesi'nde "ilkel" maddi kültür ve sanat üzerine çalıştı. Doktorasını hukuk üzerine yapan Adam, Hitler Almanyasında sıkıntı çekince, sık sık ziyaret ettiği İngiltere'de yaşamaya başlamıştır. Alman vatandaşı olduğu için Avustralya'ya gönderilen Adam, Melbourne Üniversitesi'nde dersler vermiş ve bir etnografi müzesinin kurulmasında görev almıştır (Braunholtz, 1960: 180).

¹⁰ H. Trimborn (1901-1986), siyaset biliminin yanı sıra antropoloji ve Antik Amerika çalışmalarıyla ilgilendi. 1948'de Antik Amerika Çalışmaları Enstitüsü'nü kurdu. 1955-56 yıllarında Peru'da alan çalışmaları yapan Trimborn, Aztek ve Maya gibi Antik Amerikan kültürleriyle ilgilenmiştir. 09 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/hermann-trimborn/280> adresinden erişildi.

¹¹ Bu kitap, Batı Almanya'daki etnoloji doktora öğrencileri için hazırlanmıştır. Din, şiir, müzik, grafik sanatı, dil, sosyal yaşam, ekonomi, hukuk ve teknoloji konularını içermektedir. Amerikan ve Alman yayınlarını kapsayan kaynakçasıyla dikkat çekmiştir. Editörler, ilk baskıda (1936) Theodor Preuss, ikincide (1939) Richard Thurnwald ve bu baskıda Leonhard Adam'dır. Bu son baskıda genel sorular H. Trimborn, şiir Ferdinand Hermann, ekonomi K. Dittmer, din ise J. Haekel tarafından yazılmıştır (Weltfish, 1959).

¹² Daha detaylı bir Thurnwald analizi ve Malinowski ile karşılaştırma için bkz. Jahoda, 2007.

Din fenomenolojisi denildiğinde akla gelen kişilerden biri de elbette Mircea Eliade'dir (1907-1986). Bükreş doğumlu olan Eliade, 1928-1932 yılları arasında Hindistan'da yaşamış ve araştırmalar yapmıştır. Kültür ateşeliği ve misafir öğretim üyeliği görevlerinin ardından 1957'de Chicago Üniversitesi'ne geçmiştir (Kitagawa, O'Flaherty ve Reynolds, 1986). Daha ziyade dinler tarihçisi olarak tanınan Eliade, birçok tarihçi, dinler tarihçisi ve antropolog tarafından eleştirilmiştir (Allen, 1988). Eliade, Örnek'in kitabında metodolojisi bağlamında fenomenolojik yöntemin bir uygulayıcısı olarak geçmesinin yanında, Şamanizm konusundaki yorumlarından yapılan alıntılarla da yer almaktadır. Örnek, Eliade'nin ünlü Şamanizm kitabını, Türkçeye çevrilmeden¹³ çok daha önce, Almanca çevirisiyle kullanmaktadır. Yine aynı şekilde, onun 1949 tarihli *Traité d'histoire des religions*¹⁴ adlı kitabının Almanca çevirisi olan *Die Religionen und das Heilige: Elemente der Religionsgeschichte* kitabından da yararlanmıştır.

Hollanda dinler tarihinin öncü isimlerinden Gerardus Van der Leeuw (1890-1950) ise Leiden'de teoloji çalışmıştır. Din fenomenolojisi konusunda öncü birkaç isimden birisi olmasına karşın, bu alan o dönemde ayrı bir çalışma alanı olmadığından dinler tarihi alanında uzmanlaşmıştır. İlk olarak Antik Mısır dini ve "ilkellerin" dinleri hakkındaki çalışmalarıyla öne çıkmıştır. Hem Tylor'ın evrimci yaklaşımına hem de Schmidt'in *urmonoteizm* görüşüne karşı çıkmış, Levy-Bruhl'ün "ilkel" düşünce fikrine yaklaşarak mitolojik düşünce ve büyüsel davranış konusuna odaklanmıştır. Dinin, düşünce ve hayalle üretilen bir fenomen olmakla kalmayıp bir aktivite olduğunu da öne sürmüştür. II. Dünya Savaşı'nın ardından Jung'un çalışmalarıyla ilgilenmiştir. *Phenomenologie der Religion* (1933) bakış açısını yansıtan başlıca çalışmasıdır (Waardenburg, 1978: 187- 248 ve Leertouwer, 1991: 203-204).

Örnek'in din fenomenolojisine dâhil ettiği Adolf Ellegard Jensen (1899-1965) de Örnek'in kitabında *Mythos und Kult bei Naturvölkern*¹⁵ (1960, [1951]) adlı kitabıyla hem isim hem de kaynak olarak yer alır. 1922'de doktorasını alan Jensen, Leo Frobenius ile dinler tarihi ve etnoloji alanında çalışmaya başladı. Frobenius'un *Kulturkreis* kuramını destekledi. Afrika ve Doğu Hindistan'da alan çalışmaları yapan Jensen, döneminin "ilkel düşünce" tartışmaları karşısında, tüm insanların dış dünyayı ve bu dünya içindeki yerlerini anlamayı hedeflediklerini ileri sürmüştür. Buna göre mit ve ritüeller de insanların kendi yaşamlarını düşüncelerini, anlamlandırma ve değer katmaları için ürettikleri insani girişimlerdir (Carter, 2003: 175-177).

Örnek, sosyolojik yöntemde de Joachim Ernst Adolphe Felix Wach (Joachim Wach) ve William Joshua Goode'u belirtir. Almanya'da başladığı kariyerine savaş nedeniyle ABD'de devam eden Joachim Wach (1898-1955), dinler tarihini, felsefi değil; ampirik bir bilim olarak tanımlıyordu. Dinleri anlamak için tarihsel ve sistematik kaygıların önemli olduğunu düşünüyordu. Teolog ve din felsefecisi olan bir araştırmacı belli bir öğretiyi savunurken, dinler tarihçisinin değerleri yargılayamayacağını belirtiyordu (Kitagawa, 1957: 174-176). William Joshua Goode (1917-2003) ise daha çok evlilik ve boşanma üzerine çalışmaları bulunan bir sosyologdur. *Religion Among the Primitives* (1951) ve *Die Struktur der Familie* (1960) adlı kitapları dikkat çeker.¹⁶

Psikolojik yöntemde de C. G. Jung, Lucien Levy-Bruhl, R. Thurnwald ve William Wundt'un yanı sıra Karoly Kerényi (1897-1973) aktarılmaktadır. Macaristan doğumlu Kerényi, klasik Yunan kültürü uzmanı ve mitologdur. Budapeşte'de klasik filoloji çalışan Kerényi, 1921-26

¹³ Eliade, Mircea. 1999. Şamanizm. (çev.:İsmet Birkan). Ankara:İmge Kitabevi

¹⁴ Eliade, Mircea. 2003. *Dinler Tarihine Giriş*. (çev.:Lale Arslan) İstanbul: Kabalcı Yayınevi

¹⁵ Kitap 1969'da *Myth and Cult Among Primitive Peoples* olarak İngilizce de yayınlanmıştır.

¹⁶ 08 Ağustos 2014 tarihinde http://www.asanet.org/about/presidents/William_Goode.cfm, adresinden erişildi.

yılları arasında İtalya, Yunanistan ve en çok da Almanya'ya seyahat etmiştir. *Dinler Tarihi Işığında Yunan-Doğu Romansları* (1927) eseriyle Budapeşte Üniversitesi'nde Antik Din Tarihi dersi verme şansı elde etmiş, daha sonra Macaristan'ın işgali nedeniyle bulunduğu İsviçre'de C.G. Jung ile yakınlık kurmuş ve Basel Üniversitesi'nde ders vermiştir. Macaristan'a dönmek istediye de yeni rejim sebebiyle kendine yer bulamamış ve Jung'un Zürih yakınlarında kurduğu Psikoloji Enstitüsü'nde öğretmeye ve yayınlar yapmaya devam etmiştir (Isler-Kerényi, 2013).

Örnek, filolojik yöntemde, *tabu* kelimesi üzerine yaptığı dil bilimsel çalışmasıyla (*Neuere Literatur zum Sprachtabu*, 1946) tanınan Wilhelm Havers'tan (1879-1961) (Jakobson, 1987: 211-212); fonksiyonel yöntemde ise B. Malinowski ve R. Benedict'ten bahseder. Tarihsel yöntemde W. Schmidt, W. Koopers, V. Van Bluck, Henri Pinard de la Boullaye¹⁷, Hermann Bauman ve Kaj Birket-Smith'i anar.

Bunlardan Hermann Bauman (1902-1972) 1921'den itibaren Berlin Etnoloji Müzesi'nde görev almış, 1930'da köken mitleri hakkında araştırma yapmak için Angola'ya gitmiştir. Buradan müzeye ve kendi etnoloji çalışmalarına büyük bir katkı sağlayacak bir koleksiyonla dönmüştür.¹⁸ Nasyonal sosyalist görüşleri, ona 1939'da Viyana Üniversitesi'nde profesörlük imkanı kazandırdığından 1945 sonrasında kadar burada kalabilmiştir. 1954'de tekrar Angola'ya giden Bauman, bir yıl sonra 1967'de Münih Üniversitesi'ne geçmiştir. 1972'de son kez Angola'ya gitmiş olan Bauman, Afrika üzerine çalışmalarında *Kulturkreis* metodunu uygulamaya çaba göstermiştir (Gaillard, 2004: 224).

Öte yandan Kaj Birket-Smith (1893-1977), Örnek'in birçok kitabında olduğu gibi İDBSE kitabının da kaynakları arasında yer alır. Danimarkalı etnograf ve coğrafyacı Birket-Smith, 1929'dan 1963'e kadar Kopenhag Ulusal Müzesi'nde çalışmış, antropoloji ve Eskimo bilimi (Eskimoloji) alanlarının gelişmesine katkıda bulunmuştur. Danimarka'nın profesyonel antropolojisinin kurulmasındaki öncü isimlerden kabul edilir. Öğrenciliği sırasında Grönland'da düzenlenen bir zooloji gezisi sonrasında Kutup bölgesi etnografi ilgi duymuştur. Sonrasında bölgeye birçok etnografi araştırma için gitmiştir. Sosyal organizasyon ve inanç sistemleri üzerine araştırmalarının yanı sıra, farklı kültürler sistemler arasında tarihsel karşılaştırma çalışmaları da gerçekleştirmiştir. Görüşleri, kendisinden sonra gelenlerce eleştirilmişse de Danimarka antropoloji çalışmaları ve Eskimo araştırmaları açısından önemli bir isimdir (Roepstorff, 2005: 259-260).

“İlkel Düşünce” Üzerine

Örnek'in birçok çalışmasında yer verdiği “ilkel düşünce”, İDBSE kitabında da yer alır. Bu konuda felsefi bir yaklaşım sergileyen Örnek, burada yine Lucien Levy-Bruhl ve de E. Durkheim üzerinden konuyu işlemiştir. Diğer çalışmalarında görülen bu tercihi, bir anlamda onun “ilkel” insanın düşünce biçimini ve büyü gibi mistik davranışları motive eden düşünceleri çözümlenme isteğinin yansımasıdır. Fakat Levy-Bruhl'e yönelik eleştirileri aktarmayı da ihmal etmemiştir ve seçtiği eleştirilenler, Birket-Smith ve Haeckel'dir.

¹⁷ Henri Pinard de la Boullaye (1874-1958), Cizvit rahibi Fransız bir teologdur. *L'étude comparée des religions* (1922 ve 1923) adlı kitabıyla bilinir. Paris'teki *Institut Catholique*'de dinler tarihi dersi vermiştir (Stausberg, 2007: 305).

¹⁸ Bu koleksiyonu ve incelemesini *Lunda: Bei Bauern und Jagern in Inner-Angola* (1935) kitabında paylaşmıştır (Ivanov, 2000: 34)

Din konusu, “ilkel”e, onu araştıran bilim dalına (etnoloji) ve “ilkel düşünce”ye ilişkin genel girişin ardından gelen ve yeni kavramların, yaklaşımların ve kuramcılarının dile getirildiği bir bölümdür. Örnek, E.B. Tylor’ın animizm kavramı/ “kuramını” ele almakta, ölümler için de Tylor’ın kullandığı manizm kavramını tercih etmektedir. Tylor’ın animizm görüşlerinin artık geçerliliğinin olmadığını belirtirken, bu kavramın, ruh düşüncesinin açıklanması amacıyla kullanılabileceğini düşünmektedir. “İlkeller”deki ruh tasarımlarını, çeşitlerini ve inançları aktardığı bu bölümden itibaren Örnek, birçok farklı yazardan alıntılar ve örnekler aktarmaya başlamıştır.

Örnek, animizmi takip eden dinamizm kavramı içerisinde R. R. Marrett ve K. Dittmer’in görüşlerini aktarmıştır. Robert Ranulph Marett (1866-1943), Oxford’da Tylor’dan sonra dinin kökenini arayan bir diğer isimdir. Ancak Tylor’dan farklı olarak 19. yüzyıl Darwinizmini süreç fikri bağlamında ele almak yerine, evrim ve süreç fikri arasında bir ayrım yapar. “Pre-animistik din” çalışmalarının babası olarak kabul edilmekte, toplumu, erişkin ve uyumlu bir düşünce temelinde, bilimsel kurallar üzerinden ilerleyen gelişmiş ve diğeri de vahşi, çocuksu, çılgın ve dengesiz olmak üzere iki çeşide ayırmaktadır (Bengston, 1979: 657-646). Animizm konusunda da Tylor’dan ayrılmaktadır. Öncelikle Tylor’ın tüm doğanın canlı olduğu ve kişiselleştirmeye kadar gidebileceği tezini içeren animizm tanımını dışlamıştır. O, ritüeli, “ilkel” dinin temeli olarak görmektedir (dogma ve mit ikincildirler). Yanı sıra inanç, spiritüel değil yarı maddidir; yani maddi objelerde var olduğuna inanılan hayat enerjisi prensibine dayanmaktadır. Bu bağlamda kuramını açıklamak için de mana inancına başvurmuştur (Bengston, 1979: 650). Bu da dinamizm kuramını işaret etmektedir.

Örnek’in bu kitabında kaynak olarak *Allgemeine Völkerkunde: Formen und Entwicklung der Kultur* (1954) kitabına başvurduğu Kunz Dittmer (1907-1966) de Hamburg Etnoloji ve Prehistorya Müzesindeki küratörlerdendir ve *Kulturkreis* kuramının takipçisidir (Löwie, 1954a: 1114).

Marett’in kuramının merkezinde bulunan ve dinamizmin esas noktası olan *mana* inancına dair bölümünde Örnek, kavramı ilk kullanan kişinin Robert Henry Codrington (1830-1922) olduğunu söyler. Marett’in *manaya* ilişkin görüşlerinin de kaynağı olan Codrington, bir Anglikan pastördür. Yeni Zelanda’daki görevi sırasında Malenezya dilleri hakkında çalışmış, İngiltere’ye dönüşünün ardından Malenezya kültürleri üzerine yayınlar yapmıştır (Ray, 1922). Onun tanımıyla *mana*, “kendisini kişilere, kişilere bağlamış olan bir güç ya da bir etkidir ve atfedilen eylemlerin sonuçlarıyla ortaya çıkmaktadır” (akt. Keesing, 1984: 137). Çalışmaları ve özellikle de *mana* hakkındaki verileri, Lehmann, Marett ve Mauss gibi Okyanusya inançları konusunda çalışan kuramcılarını etkilemiştir.

Bir dönem misyonerlerin, bugün antropolojinin kapsamına giren konularla ilgilendiklerini ve ilk dönem antropologlarına kuramsal değerlendirmelerini oluşturmalarında veriler sağladıklarını birçok antropoloji tarihi çalışmasında görmek mümkündür. Misyonerlerin dışında da bu tip veriler sağlayabilen, fakat farklı bilim dallarına mensup yazarlar bulunmaktadır. Örnek’in Hawaii yerlilerinden verdiği örneklerin kaynağı, cüzzam üzerine çalışmalarıyla tanınan Edward Christian Arning (1855-1936), Hawaii’ye gitmiş olan ilk bakteriyologdur. Almanya’dan İngiltere’ye göç etmiş bir doktor olan Arning, 1883 yılında Prusya Kraliyet Akademisi Humboldt Enstitüsünden aldığı bir hibe ile cüzzam hakkında, etnografik bir koleksiyonu da içeren bir çalışma turu yapmıştır. Bu turunda Arning’in sponsorlarından birisi Rudolf Virchow olmuştur.¹⁹ Daha sonra Arning topladığı tüm etnografik

¹⁹ Boas’ın Almanya’da bir süre beraber çalıştığı ve kendisinden övgüyle söz ettiği (Boas,1902) Rudolf Ludwig Karl Virchow (1821-1902) patoloğdur ve hücre patolojisi üzerine eserleri bulunmaktadır. Bismarck emperyalizmine

malzemeyi Berlin Etnoloji Müzesi'ne vermiş ve bunlar 1887 yılında sergilenmiştir. Bu ürünler, Bastian'ın Hawaii'ye dair çok başarılı bulduğu bir koleksiyonu oluşturmuştur (Bushnell, 1967: 3-30).

19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında antropolojinin gözde konularından birisi olan totemizm, Örnek tarafından da detaylıca açıklanmıştır. Örnek, Frazer'ın *Totemism and Exogamy* (1910) adlı eserinden söz etmenin yanı sıra A. Lang, Bernhard Ankermann, R. Thurnwald, W. Schmidt, A. Radcliffe Brown, A. Goldenweiser, F. Graebner, W. Wundt, J. Haekel, E. Durkheim, J.F. McLennan ve W. R. Smith'i de bu konuda fikir yürütmüş kişiler olarak sıralar. Ancak burada, kitabın tamamında olduğu gibi Levi Strauss'dan bahsetmez.

Bu isimlerden, 1857'de *Encyclopædia Britannica*'nın 8. baskısındaki "Hukuk" maddesiyle öne çıkan John Ferguson McLennan (1827-1881), 1857-1865 yılları arasında hukuk ve İskoç sanatı üzerine yazdı. *Primitive Marriage* (1865) kitabında "ilkel anaerkil" dönemi, insan toplumunun ilk evresi olarak tanımladı (Gaillard, 2004: 15). Aynı kitabında totemizm hakkındaki görüşleri de ilgiyle karşılanan McLennan, bu görüşlerini "*The Worship of Animals and Plants*" makalesiyle geliştirmiştir (Jones, 2005: 23-55).

Bir başka İskoç araştırmacı Andrew Lang (1844-1912) da bir antropolog olarak bilinmesine karşın, folklor, mitoloji ve dil hakkında çalışmalar gerçekleştirmiştir. Büyük oranda Tylor'ı takip etmiş olan Lang, kendisinden her zaman övgüyle söz edilmesine rağmen, Marett'a göre geri planda kalmış bir antropologdur (1912: 153-154). Hiçbir zaman alan çalışması yapamamış olan Lang, "vahşileri" anlayabilmek için 'folklor metodu' denilen bir yöntem önermiştir. Mitoloji konusundaki çözümlenmeleriyle dikkat çeken Lang, "ilkelerin" uygar insanların zıttı olduğunu ileri sürer. Lang'ın totemizm hakkındaki görüşlerini dile getirdiği çalışması *Custom and Myth*'dir (1884) ve fikirlerinde Tylor'ı takip etmiştir. Totemizmi dinsel değil; sosyal bir sistem olarak tanımlamıştır (Duff-Cooper, 1986: 193-196).

Lang'ın bu görüşlerini paylaşmayan Alexander A. Goldenweiser (1880-1940) ise Kiev'de doğmuş, daha sonra ABD'ye göç etmiş ve Columbia Üniversitesi'nde F. Boas'ın öğrencisi olmuştur. Yayınlanan doktora tezi *Totemism: An Analytical Study*'de (1910) farklı coğrafyalardan totemizm uygulamalarını karşılaştıran Goldenweiser, klan ve totemizm arasındaki ilişkiyi de işlemiştir (Gaillard, 2004: 70). Frobenius'la *Kulturkreis* kuramının bir diğer önemli ismi olan Bernhard Ankermann, A. Bastian ve R. Virchow ile çalışmalarının ardından, Berlin Etnoloji Müzesi'nin Afrika seksiyonunun sorumluluğunu üstlenmiş, Afrika maddi kültürünün, özellikle de müzik aletlerinin sınıflandırmasını yapmıştır (Gaillard, 2004: 22).

McLennan'ın yakın arkadaşı Kutsal Kitap ve Semitik kültürler uzmanı İskoçyalı araştırmacı William Robertson Smith (1846-1894) ise bir dilbilimci olarak yetişmiştir. Birçok kez Almanya ve Hollanda'yı ziyaret etmiştir. Alman teolog Albrecht Ritschl'in onun üzerinde, Eski Ahit'e dogmatik değil de tarihsel bir perspektifle bakmasını sağlayan bir etkisi olmuştur. Dogmatiklere karşı görüşleri nedeniyle İskoç Kilisesiyle sorunlar yaşayan Smith, *Encyclopædia Britannica*'nın editörü olmuş, burada birçok madde yazmış, 1883'de Cambridge

karşı tutumuyla politikaya da dâhil olan Virchow, fizik antropoloji –özellikle de kafatasları- üzerine çalışmıştır. Fakat daha sonra araştırdığı Avrupa ırklarının kültürleri de ilgi konusu olmuş, 1888'de Berlin'de Alman ulusal kostümleri- ni sergileyen bir müze kurmuştur. Almanların yanı sıra Laplar, Eskimolar, Avustralyalılar, Amerikalılar vd. hakkında da araştırmalar yapan (Boak, 1921) Virchow, Alman imparatorluğundaki ilk büyük ırk çalışmalarını yöneten kişidir; buna rağmen farklılıklara vurgu yapan ırkçı görüşlere yönelmemiştir (Gingrich, 2005: 87).

Üniversitesi'nde Arapça bölümünde dersler vermiştir (Warburg, 1989: 42-43). Döneminin İngiliz düşünürleri gibi tarihsel gelişme düşüncesini benimsemiş olması dikkat çeker. Totemizm konusunda McLennan'ın görüşlerini paylaşmış ve totemizmi dinin erken ve en temel biçimi olarak tanımlayarak, kurbanı da totemizmle ilişkilendirmiştir (Carter, 2003: 54).

Avrupa ve Sovyet Rusya'dan Yansıyan Şamanizm

Frazer'ın grup, birey ve cinsiyet totemizmi sınıflandırmasını kabul eden Örnek, bunları açıklayıp örneklendirdikten sonra fetişizm ve Şamanizme yer vermiştir. Tylor'la öne çıkan ve bir dönemin antropolojisinin merkez kavramları olan animizm, dinamizm, fetişizm ve totemizmin ardından Örnek'in Şamanizme yer vermiş olması, ona bu noktaya kadar açıkladığı kavramları ve içeriği örneklendirebilme olanağı tanımıştır. Ayrıca Şamanizm, Türkiye'deki birçok inancı açıklamak için bu dönemde yoğun olarak incelenen bir inançtır ve Örnek, Alman kaynaklarına ağırlık vererek açıkladığı Şamanizm bölümüyle, dönemin sınırlı çalışmalarına özel bir katkı yapmıştır. Bu bölümde kullandığı kaynaklar, Alman, Rus ve Türk kaynaklarının bir harmanlanması olduğu kadar, dönemin ve öncesinin Alman ve Rus araştırmacılarının Şamanizme bakış açısını da yansıtmaktadır.

Bu çerçevede Flaherty, Sibiryâ bölgesindeki Şamanizmin 18. yüzyılda Alman kâşifler tarafından Batı dünyasına aktarıldığını ve hatta “şaman” adlandırmasını *der Schaman, die Schamanka, das Schamanentum* ve *schamanen* kelimeleriyle Almancada kullanıldığını bildirir (1992: 6-7). Znamenski de Almanya'nın 18. yüzyılda başlayan Rus bilimi üzerindeki etkisinin 19. yüzyılda da sürdüğünü ve bunun Şamanizm çalışmalarına da yansıdığını belirtir. Hatta Rus araştırmacıların topladığı verilerin, Alman araştırmacılar tarafından çözümlenerek Batı dünyasına sunulduğunu da iddia etmektedir (2003: 2). Örnek'in çalışmasındaki Şamanizm veri ve çözümlenmeleri de bu yöndedir. Findeisen'in Dyrenkova ve Şimkeviç'ten yaptığı şaman pratiklerini aktarırken, Ohlmarks, Nioradze,²⁰ Hultkrantz, Jensen, Paulson, Langen ve Radloff'un²¹ değerlendirmelerini kullanmıştır.

Örnek'in bu bölümdeki temel kaynaklarından biri, Hans Findeisen'in *Schamanentum* (1957) adlı kitabıdır. Kuzey Asya halkları üzerine çalışan Alman etnolog Findeisen, bu kitabında şamanı, “ruhlar tarafından kontrol edilen bir Üst Paleolitik rahip” olarak tanımlamış ve onlarla medyumlar arasında bir paralellik kurmuştur (Krader, 1959: 238). Öte yandan Ohlmarks'ın “kutup histerisi” (*arctic hysteria/pibloktoq*) görüşünü de aktaran Örnek, onun ünlü *Studien zum Problem des Schamanismus* (1939) eserinden faydalanmıştır. Åke Ohlmarks (1911-1984) ise dinler tarihi ve İsveç dili üzerine çalışmalarıyla tanınmaktadır. Alman emperyalizmine yakınlığı nedeniyle Almanca öğrenmiş, 1933-34 yıllarında Tübingen Üniversitesi'nde İsveç dili üzerinde dersler vermiş, Schmidt, Frobenius, Graebner, Müller ve Söderblom'den fazlasıyla etkilenmiştir. Ohlmarks'a göre Kutup Şamanizmi iki şekildedir: “gerçek kutup” ve “alt-kutup”. Sami Şamanizmi gerçek kutup tipidir ve “kutup histerisi” söz konusudur. Alt-kutupta ise esrime, uyuşturucular, davul sesi, şarkılar ve dans ile yapay olarak sağlanmaktadır (Akerlund, 2008: 554-559).

²⁰ Georg Nioradze hakkında detaylı bir bilgiye ulaşmak hayli güçtür. Fakat Örnek'in de yararlandığı *Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern* adlı eseri, döneminin birçok Şamanizm çalışmasının kaynakçasında görülmektedir.

²¹ Wilhelm Radloff (1837-1918), Rusya'ya göç etmiş bir Alman Oryantalisttir ve adını “Vasilii Vasilievich Rad-lov” olarak değiştirmiş bir antropologdur. Znamenski, onu, göç hikâyesi nedeniyle F. Boas'a benzetir (9). Örnek, Almanca çalışması (*Aus Sibirien, 1884*) yerine Radloff'un *Sibiryâ'dan II* adlı Türkçe eserini kaynak göstermiştir.

Şamanizm çalışmalarındaki Alman etkisine bir başka örnek de antropolog Adolf Friedrich (1914-1956) ve Hindolog Georg Buddruss'un²² (1929-) ortak çalışması olan *Schamanengesichten aus Sibirien* kitabıdır. Önceleri Afrika üzerine çalışan Friedrich, daha sonra İç Asya'ya yönelmiştir. Mainz Üniversitesi Antropoloji ve Afrika Çalışmaları bölümünün kurucusudur. Yerel dillerden Rusçaya çevrilmiş olan Yakut, Buryat ve Tunguz şamanlarının efsane ve hikâyelerinin Almanca çevirilerini sunan bu kitap, zengin içeriğiyle takdir toplamıştır.

Örnek'in Şamanizm konusunda yararlandığı –Radloff hariç- tek Türkçe kaynak Abdülkadir İnan'ın, bugün de Şamanizm konusunda bir başucu eseri olan *Tarihte ve Bugün Şamanizm* kitabıdır. Başkurdistan doğumlu İnan (1889-1976), Sovyet Rusya yönetimi ile yaşadığı sorunların ardından Türkiye'ye gelmiş ve Türkiyat Enstitüsü'nde asistanlık yapmıştır. Türk Dili Tetkik Cemiyeti (Türk Dil Kurumu), Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Türk Tarih Kurumu ve Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü'nde de görev almıştır (Tülücü, 2000: 201). İnan'ın Şamanizm çalışması, Şamanizm üzerine Türkçe çalışmaların kaynakçalarında günümüzde dahi yer alan bir kitaptır. Radloff, Anohin, Eliade ve Hoppal gibi Şamanizm hakkında çalışmalar yapmış kişilerin çevirileri yapılarına kadar, önemli bir kaynak olmuştur.

Öte yandan Örnek, Güney Amerika şamanı ve sağaltımı hakkındaki bilgiyi Jensen'in aktarımıyla sık sık Güney Amerika'ya araştırma gezileri düzenleyen Koch-Grünberg'den vermiştir. Theodor Koch-Grünberg (1872-1924) ise Gießen and Tübingen'de filoloji eğitimi almış ve daha sonra Amerikan yerlileri hakkında çalışmaya başlamıştır. Güney Amerika üzerine çalışmalarının yoğunlaştığı görülen Koch-Grünberg, Berlin ve Stuttgart Etnoloji Müzelerinde, Freiburg ve Heidelberg Üniversitelerinde görev almıştır.²³

Örnek, bu bölümde geçen Estonyalı etnolog ve dinler tarihçisi Ivar Paulson'un (1922-1966) diğer iki yazarla –Ake Hultkrantz ve Karl Jettmar-, beraber hazırladıkları *Die Religionen Nordeurasiens und der Amerikanischen Arktis* adlı kitapta bulunan makalesinden yararlanmıştır. Hultkrantz'ın aynı kitaptaki makalesine de başvurmuştur. Örnek'in en çok alıntı yaptığı kişi olan Paulson, Sibirya ve Fin halklarına dair bölümü; Hultkrantz, Lapplar ve Eskimolar'a ilişkin bölümü ve Jettmar da Kuzey Avrasya'ya ilişkin bölümü yazmıştır. Paulson'ın görüşleri kitaba bir tanıtım yazan Haekel tarafından eleştirilmiştir (1963). Eleştirisi, Haekel'in Schmidt ve Koopers'tan devraldığı geleneğin bakış açısını işaret etmektedir. Åke Hultkrantz (1920-2006) ise Örnek'in sıkça örnekler aktardığı bir diğer yazardır. İsveçli ünlü antropolog Hultkrantz, Amerika yerlileri hakkında dünyanın önde gelen isimlerinden biridir. Güney Amerika uygarlıkları, Saami dini, Eski Norveç dini, İskandinav folkloru, Şamanizm gibi konularda çalışmaları bulunmaktadır (Drobin, 2008).

Şamanizmi takip eden Yüce Varlık bölümünde örnekler giderek artmaktadır. Örnek, oldukça genel başlıklar açmış olmanın dezavantajını, birçok farklı kültürden örnekler vererek ve karşılaştırmalar yaparak avantaja çevirmiştir. Farklı coğrafyalara ve etnik gruplara dair seçtiği örnekler, oldukça farklı kaynaklardan alınmıştır. Fakat kitapta öne çıkan, "Yüce Varlık" tartışması, Örnek'in kaynak olarak kullandığı ve bu makalede bahsi geçen birçok yazarın konusudur. Simpson, 18. yüzyılda düşünsel tartışma monoteizm ve politeizm üzerinden başlatılan Yüce Varlık düşüncesinin, Tylor'ın animizm kuramına karşılık Lang ve Schmidt'in

²² Kendisiyle email üzerinden kurduğum bağlantıda aldığım bilgiye göre, Rusça bildiği için A. Friedrich, ondan Rusça metinleri çevirmesini istemiştir ve kitap çalışmasına bu şekilde dâhil olmuştur.

²³ 06 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/theodor-koch-grnberg/234> adresinden erişildi.

toplumlarda “Yüce bir Tanrı” olduğu iddiasıyla ilerlediğini aktarmaktadır. Guy Swanson ise *The Birth of The Gods* (1960) kitabıyla, P. Radin, J. Breasted ve R. Pettazzoni gibi isimlerin gelişimine katkıda bulunduğu “Yüce Tanrı” kuramının, herhangi bir kültürde var olduğuna dair kültürler arası bir karşılaştırma yapılmadığını ya da veri ortaya konmadığını dile getirmiştir (akt. Simpson, 1984: 213). Bu bağlamda, Örnek, her ne kadar kitabında döneminin “Yüce Varlık” konusundaki değerlendirmeleri detaylıca işlemişse de, bu konu güncel antropoloji çalışmalarında geride kalmış görünmektedir.

Kitabın Türkçe Kaynakları

Örnek, birçok eserinde olduğu gibi bu eserinde de yabancı kaynaklarla sınırlı kalmamış, İnan’da olduğu gibi başka Türkçe kaynaklara da yer vermiştir. Ancak bu kaynaklar arasından Hikmet Tanyu’nun *Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar* çalışması dikkat çekmektedir. Tanyu’nun doçentlik tezi olan bu çalışma, Örnek tarafından okuyuculara önerilmiştir. Tanyu (1918²⁴-1992), Türkiye’deki dinler tarihi araştırmaları, halkbilimi literatürüne yaptığı katkı ve Örnek’in çalışmalarındaki yeriyle dikkat çeken bir isimdir. Türkiye’deki modern dinler tarihi çalışmaları, Ankara Üniversitesi’nde Annemarie Schimmel tarafından başlatılmış kabul edilir. Onun öğrencisi olan Tanyu, 1959 yılında doktorasını almasının ardından, Türk din tarihini de kapsayan dinler tarihi çalışmalarını hızla geliştirmiştir (Küçük, 1994: 22).

Örnek, Orhan Acıpayamlı’nın *Türkiye ‘de Doğumlu İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü* ve Nermin Erdentuğ’un *Türkiye’nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Gelenekleri ve Törenleri* adlı çalışmalarını da önermiştir. Bir diğer Türkçe kaynak da Mehmet Taplamacıoğlu’nun *Din Sosyolojisi* kitabıdır. *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi* (1966) adlı kitabıyla din üzerine çalışmalara da erken dönemde dâhil edilen Taplamacıoğlu (1910-1995), din sosyolojisi konusundaki öncü isimlerden biridir (Küçük, 1994: 22- 23). Günay, Hilmi Ziya Ülken’in öğrencisi olan Taplamacıoğlu’nun döneminin Alman din sosyolojisinden etkilendiğinin altını çizer (2006: 29-30). Örnek, kendi döneminin dine ilişkin Türkçe çalışmaları yansıtmadaki başarısını, daha ziyade edebiyat sosyolojisi alanında adı geçen (Aydın, 2009: 363) Nurettin Şazi Kösemihal’in (1909-1972) din ve büyü üzerine çalışmasından faydalanarak sürdürmüştür. Örnek’in kitabındaki diğer kaynaklar ise –Moran, İnan ve Halman hariç- Örnek’in etimoloji için tercih ettiği çalışmalarıdır.²⁵ Önerilerine kendisinin Sivas kitabını da ekleyen Örnek, böylelikle İDBSE kitabıyla uluslararası dinler tarihi, sosyoloji ve antropoloji çalışmalarıyla Türkiye’deki dönem çalışmalarını bir araya getirmiştir.

Örnek’in Müzesi: Ölüm ve Büyü

Örnek’in Ölüm (1971), Sivas (1966) ve Çocuk (1979) kitapları kuramsal bir girişe eşlik eden Türkiye’den elde edilmiş araştırma verilerini sunarken, İDBSE kitabı farklı kültürlerle ilişkin bilgileri, kuramsal ve karşılaştırmalı bir perspektifle incelemesiyle bunlardan ayrılmaktadır.²⁶

²⁴ Sami Kılıç, Tanyu’nun hayatını ele aldığı çalışmasında onun aslında 1921 yılında doğduğunu belirtir (1996: 225)

²⁵ Örnek’in kaynakçasında yer alan İlkel Efsaneler kitabının yazarı Adli Moran’dır. Varlık Yayınlarından çıkmış olan bu kitabın yazarı hakkında bilgiye ulaşmak zordur. Öte yandan *Eskimo Şiirleri* eseriyle kaynakçada yer alan Talat Sait Halman (1931-2014), akademisyen ve politikacı kimliğiyle ön plana çıkmıştır. Türkiye’nin ilk Kültür Bakanı’dır. Edebiyat ve çeviri çalışmalarıyla da bilinir. <http://elit.bilkent.edu.tr/talat.html>, 23 Ağustos 2014.

²⁶ Örnek’in alan verilerine ağırlık verdiği Sivas, Ölüm ve Çocuk kitapları, *Kulturkreis* kuramının aynı zamanda müzeci olan kuramcılarının, maddi kültür ürünlerini sınıflandırdığı ve sergilediği müze dolaplarının birleşiminden oluşan bir müzeyi andırmaktadır. O dönemdeki müzelerin ilk fotoğraflarını gördüğümde, Örnek’in bu kitaplarını hatırladığımı belirtmeliyim.

Ayrıca İDBSE’deki öte dünya ve büyü başlıklarıyla Ölüm ve Sivas kitapları arasında kuramsal çerçeve açısından ciddi bir paralellik göze çarpmaktadır.

İDBSE kitabı öte dünya konusuna geldiğinde, Örnek, ağırlıklı ve karşılaştırmalı inanç ve uygulamaların ardından, tekrar kuramsal tartışmalara bir dönüş yapmaktadır. Bu bölümden itibaren, adeta dönemin tartışmalarının merkezine ulaşılmaktadır. Animizm, dinamizm ve *urmonoteizm*, Örnek tarafından incelenmiş “dinin başlangıç kuramları”dır. Burada E.B. Tylor, R.R. Marrett ve W. Schmidt’in isimleri tekrar geçer. Bu konuyu ayrıntılandırmak isteyen Örnek, hemen sonrasında A. Comte, John Lubbock²⁷, Herbert Spencer, W. R. Smith, J. Frazer, A. Lang, K. Beth, N. Söderblom, Raffaele Pettazzoni ve R. Thurnwal’ın isimlerini ve dinin gelişme evrelerine dair görüşlerini aktarmıştır. Bunlardan Raffaele Pettazzoni (1883-1959), dinler tarihi çalışmalarında önemli bir yere sahip olan, *Numen* dergisinin kurucularındandır. İtalya’daki dinler tarihi çalışmalarının başlamasında önemli bir role sahip olan Pettazzoni, uzun yıllar ders verdiği Bologna Üniversitesi yerine, ünlü felsefeci Giovanni Gentile’nin desteğiyle Roma Üniversitesi’nde bir dinler tarihi kürsüsü açmıştır. Musolini döneminde anti-faşist bir duruşa sahip olduğu yazılan Pettazzoni, birçok farklı üniversitede dinler tarihi bölümlerinin açılmasını sağlamıştır (Stausberg, 2008: 365-369). Pettazzoni, Eliade’nin birçok kitabında sıkça kaynak olarak kullandığı bir isimdir. Öte yandan Schmidt’le de ciddi görüş farklılıklarına sahiptir²⁸ (bkz. Pettazzoni, 2002).

Büyü konusunda ise Örnek, kaynak ve kuramda ağırlığı Alman kuramlarına vermişse de Frazer ve Malinowski’nin görüşlerini de aktarmıştır. Daha önce açıkladığı *mana*, *tabu* ve dinamizm üçlüsünü burada bir araya getiren Örnek, büyü ve din ilişkisini yine kuramcılara dayanarak yorumlar. Okuyucuları, daha önce Frazer ve Lang gibi bildiğimiz isimlerin yanı sıra K. T. Preuss, W. Hellpach, E. Spranger, S.H. Raschow, A. Loisy, Raoul Allier, J.H. King, Henri Hubert gibi yeni isimlerle tanıştırmaktadır.

Lehrbuch der Völkerkunde editörlerinden Konrad Theodor Preuss (1869-1938), *Globus* dergisinde din ve sanat üzerine yazdığı makaleleriyle antropoloji dünyasında tanınmıştır. Berlin Etnoloji Müzesi’nde de çalışan Preuss, Meksika ve Kolombiya’da alan çalışmaları yapmıştır (J.L.M,1938). Alman doktor, sosyal psikolog ve siyasetçi Willy Hellpach (1877-1955) ise insan ve doğa ilişkisine odaklandığından çevresel psikolojinin kurucuları arasında sayılır (Bischof, 37). W. Wundt’un öğrencisi olan Hellpach (Tinker, 1932: 634), halk psikolojisi ve din psikolojisi konularına da eğilmiştir (MacLeod,1953: 168). Alfred Firmin Loisy’nin (1857-1940) hikâyesi ise ilginçtir. Fransa’da doğan Loisy, 1879 yılında rahip olmuş, 1881 yılında teoloji kariyeri için Paris’e gitmiş, fakat yayınlarındaki görüşleri nedeniyle bu görevinden ayrılmıştır. 1907 yılındaki aforozunun ardından çalışmalarına seküler bir mecrada devam etmiştir (Hill, 2002). Henri Hubert (1872-1927) ise tarih alanındaki eğitiminin ardından öğretmen olmak yerine araştırma yapmaya karar vermiştir. 1895’de dinler tarihi ve felsefe alanlarıyla ilgilenmeye başlamış ve bu alanlarda eğitim almıştır. Bu sırada Marcel Mauss ile arkadaşlık kuran Hubert, onunla birçok ortak yayın yapmıştır. 1898’de *Musée des Antiquités Nationales*’de asistan küratör olan Hubert, Avrupa’nın “ilkel” dinleri konusuna ağırlık vermiştir (Isamberi, 1999: 3-7).

²⁷ Doğabilimci ve botanikçi, daha sonra prehistoryen, antropolog ve siyasetçi olan Lubbock (1834-1913), Darwin’in en önemli savunucularındandı. Antik dönem insanı konusunda birçok konferans veren Lubbock, Paleolitik ve Neolitik adlandırmalarını öneren kişidir. Örnek’in sözünü ettiği dinin evrim aşamaları görüşleriyle öne çıkmıştır (Gaillard, 2004: 20).

²⁸ Pettazzoni’nin Türkçe bir çalışması için bkz. Pettazzoni, Rafaella. 2002. *Tanrı’ya Dair*. (derl ve çev: Fuat Aydın). İstanbul: İz Yayıncılık.

Son olarak Alman felsefeci, pedagog ve psikolog Eduard Spranger (1882-1963), kültür bilimlerinin doğa bilimleri karşısında otonom olması gerektiği görüşünü savunan Wilhelm Dilthey'in öğrencisidir. Onun görüşlerini klasik psikolojiye uyarlayan Spranger, kişilik psikolojisi ve bunun ahlakla ilişkisi hakkında yayınlar yapmıştır.²⁹ II. Dünya Savaşı sonrasında Batı Almanya psikoloji çalışmalarının Amerikanlaşması, kültür bilimleri çizgisindeki psikoloji çalışmalarını geri plana atmış ve Spranger'in görüşleri de felsefi çerçevede değerlendirilmiştir (Teo, 2000). Spranger, hayatının son döneminde Tübingen'de yaşamıştır (Uygun, 1964: 107).

Kimi karmaşık konuları düzgün bir şekilde anlatabilmek amacıyla İDBSE kitabının birçok kısmında sınıflandırma ve sıralama yöntemine başvuran Örnek, din ve büyü arasındaki benzerlik ve farklılıkları da maddelemiştir. Ancak konu, büyü ve bilim arasındaki ilişki olduğunda söze Frazer ile başlamaktadır. Sivas kitabında Frazer'ın büyüye ilişkin sınıflandırmasına kendi katkısını koyan Örnek, İDBSE'de Goldenweiser'in Frazer'a yönelik eleştirisini uzunca aktarmaktadır. Fakat bu kez, büyü ve bilim karşılaştırmasında Malinowski'nin görüşlerine yer vermemiştir.

Örnek'in Sanat Antropolojisi

Üçüncü bölüm olan sanat başlığı, belki de kitabın en özel bölümüdür. Çünkü Örnek, bir sanat eleştirmeni ya da sanat tarihçisinden farklı bir yaklaşım sergilemekte ve işlevsel bir perspektifle "sanat eserinin, yani maskenin, heykelin, yapının vb." (s.168) sanatsal hedefinden çok, toplumsal niteliklerini açıklamaktadır. "İlkel" sanat ve sanat antropolojisi, uluslararası sosyal antropoloji araştırmalarında oldukça eski bir yere sahip olmasına karşın, Türkiye'deki antropoloji çalışmalarında çok tercih edilmemiş ya da öne çıkmamıştır.

Örnek'in kaleme aldığı bu bölüm, sosyal antropolojik (ya da etnolojik) bir bakış açısıyla sanatsal üretime ve sanatçıya bakmakta, bu alandaki çalışmalara ve araştırmacılara yer vermektedir. Örnek, Ratzel, Forbenius ve Boas'ın yanı sıra Gottfried Semper'i hatırlatmış, "ilkel" sanat konusunda da Karl Woermann, Eckart von Sydow, Anton Heinrich Springer, Hans Weigert, Adolf Bastian, Charles Hercules Read, Ormand Maddock Dalton, Felix von Luschan ve Alfred Cort Haddon'dan söz etmiştir.³⁰ 19. yüzyıl "ilkel" sanat çalışmalarının öncüsü olarak kabul edilen fakat daha çok mimari çalışmalarıyla tanınan Semper (1803-1879), aynı zamanda kuram ve eleştirileriyle de bu alanı etkilemiştir (Newton ve Boltin, 1981: 7). Aynı zamanda, ünlü Dresden Galerisinin de düzenleyicisidir. Karl Woermann (1844 –1933) da Dresden galerisinin 1882-1910 arasında yöneticiliğini yapmış, Afrika sanatı üzerine çalışmalarıyla bilinen bir sanat tarihçisiydi (Sheehan, 2000: 165-166). Onunla aynı döneme denk düşen A. H. Springer (1825-1891) de kültürel tarih çalışmaları yapan bir başka Alman sanat tarihçisidir (Brush, 1993). Fakat Frobenius ve Ankermann ikilisinin ardından 1885-1911 yılları arasında Berlin Etnoloji Müzesi'nde çalışmış olan Alman sanat tarihçisi Felix Ritter von Luschan (1854-1924), Avrupa dışındaki sanatla Avrupa sanatına aynı değeri vermesiyle dikkat çekmiştir (Ivanov, 2000: 24). 1904 yılında Berlin Etnoloji Müzesi'nin Afrika ve Okyanusta seksiyonunun yöneticiliğine getirilen Luschan, Benin Krallığı başta olmak üzere Afrika çalışmalarının önemli isimlerinden biri olmuştur. İngiltere'ye yaptığı seyahat sırasında Benin Krallığı sanatına ilgi gösteren Luschan, Charles Read'le beraber Benin sanatının Afrika kökenine vurgu yapmıştır. Afrikalıları Avrupalılardan aşağı gören anlayışa karşı güçlü bir duruş sergilemişlerdir

²⁹ Örnek'in İnsan Tipleri (çev: Ahmet Aydoğan). İz Yayınları. 2001.

³⁰ Örnek, kitabında Karl Woermann, Charles Hercules Read ve Ormand Maddock Dalton'ın sadece soyadlarını yazmıştır. Bu kısaltmalar, ilgili bölümde adı geçenler, çalışma konuları ve birbirleriyle ilişkileri bağlamında ele alındığında, bu isimlere karşılık gelmektedir.

(Eisenhofer, 1997: 62-63). Luschan gibi Benin ve yine Afrika sanatı üzerine çalışmalarıyla öne çıkan Eckart von Sydow (1885-1942) da hem sanat tarihçisi hem de etnolog olarak kabul edilir.³¹

Benin sanatı, Örnek'in kitabında buluşan İngiliz ve Alman sanat tarihçilerinin kesişme noktasıdır. (Sir) Charles Hercules Read ve Ormand Maddock Dalton, Benin sanatı konusunda adları geçen diğer araştırmacılarıdır. *British Museum*'un bu iki önemli araştırmacısı, Benin sanatının Avrupa sanat dünyasına tanıtılmasında büyük rol oynamışlardır. C. Read (1857-1929), Benin'in Portekiz sömürgesi olduğu dönemde bu sanatsal teknikleri öğrenmiş olabileceği iddiasına karşı çıkmış ve bu eserlerin birer Afrika sanatı örneği olduklarını ileri sürmüştür (Barkan, 1997: 37-38). Arkeolog, oryantalist ve etnolog unvanlarına sahip olan Read, 1899 ve 1917 yıllarında Büyük Britanya ve İrlanda Antropoloji Enstitüsü'nün başkanlığını da yapmış, etnoloji yazıları da kaleme almıştır (Balfour, 1929: 61). Benin sergisinin ardından 1905 yılından itibaren Hıristiyan ve Bizans sanatına yönelen O. M. Dalton (1866-1945), Read yönetiminde *British Museum*'da çalışmış, MAN dergisinde yayınlar yapmış ve Antropoloji Enstitüsü'nde üye olarak yer almıştır (Myres, 1946). Son olarak Örnek, tüm bu isimlerin yanı sıra birçok ressamın ve sanat koleksiyoncusunun -örneğin Alfred Flechtheim³²- sanat çalışmalarını aktararak, "ilkel" sanat bölümüne çeşitlilik katmaktadır.

Tüm bu sözü edilen kişilerin yayınlarına, müzecilik çalışmalarına ve yaklaşımlarına bakıldığında, dönemin kolonyalist faaliyetlerinin etkisi görülebilmektedir. Öyle ki Almanya, II. Dünya Savaşı'na kadar Afrika çalışmalarının merkezi olarak yer almış,³³ hatta bölünmenin ardından dahi bu çalışmalar iki ülkede sürdürülmüştür (Austen, 1964: 298). İDBSE kitabında geçen kişilerin, büyük çoğunluğu, ülkelerinin yönetim olanaklarını kullanarak, Afrika, Avustralya ve Asya'da birçok araştırma yapabilmiş kişilerdir. Dolayısıyla dönemin kolonyalist imparatorluklarının, müzecilik ve Afrika kültürü çalışmalarının yükselmesine de sebep olduğu söylenebilir. Almanya başta olmak üzere birçok ülkede antropoloji müzeciliğinin ilk adımları atılmıştır. Bu nedenle Örnek, ABD, Kanada, Fransa gibi birçok ülkede bulunan müzelerin isimlerini ve bazılarının sergi içeriklerini aktarmaktadır.

Özetle "ilkel" sanat konusunda sınırlı sayıda kaynak göstererek detaylı bilgiler vermiş olması, Örnek'in "İlkel Sanat"a dair bir eğitim aldığı ve bu konuyla ilgilendiği ve dersinin notlarını bu bölüm için kullandığı izlenimi yaratmaktadır.³⁴ Bu bölüm, Alman Afrika çalışmalarının, müzecilik faaliyetlerinin, farklı halkların sanatsal pratiklerinin aktarılmasının ötesindedir. Tasvirlerindeki canlılık, Örnek'in bu eserlerin ya da müzelerin bir bölümünü görmüş ve incelemiş olabileceği fikrini akla getirmektedir.

Son olarak efsanelere ayırdığı bölümle kitabı toparlayan Örnek, burada yaradılış, ateş ve tufan mitoslarından söz etmiştir. 100. soru, tüm kitapta anlatılan bilgilerin, açıklanan fikirlerin ve aktarılan uygulamaların "doğrulamasının" altında yatan güç olarak efsaneleri işaret etmektedir:

³¹ 23 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/eckart-von-sydow/435>, adresinden erişildi.

³² Flechtheim'in adı, Nazi güçleri tarafından Yahudi olduğu için Almanya'dan kovulana kadar Almanya'nın rakipsiz sanat koleksiyoncusu olarak geçmektedir. 23 Ağustos 2014 tarihinde <http://observer.com/2012/02/haunting-mo-ma-the-forgotten-story-of-degenerate-dealer-alfred-flechtheim/>, adresinden erişildi.

³³ Berlin Etnoloji Müzesi, II. Dünya Savaşı'nın sonlarında gerçekleşen bombalamalarda hasar görmüş, Almanya'ya giren Sovyetler ve birçok koleksiyoner tarafından yağmalanmış ve eserlerinde kayıplar yaşamıştır (Ivanov, 2000: 20-21).

³⁴ Örnek'in öğrencileri olan Prof. Dr. Muhtar Kutlu, Zümrüt Nahya ve Osman Nahya, Sedat Veyis Örnek'ten kapsamlı bir "ilkel" sanat dersi aldıklarını belirtmişlerdir.

“kurumların, geleneklerin, törenlerin ve ayinlerin toplum için kutsal sayılmaları, ancak efsanelerin doğrulamalarıyla mümkündür” (s.210).

Kitabı Tamamlayan Bir Kaynakça

Örnek’in kitabın genelinde bahsettiği kuramcılar ve araştırmacılarla, kaynaklarını oluşturan yazarların arasında, alan, konu ve kuram bağlantıları bulunmaktadır. Bu kaynakların bir bölümü de Örnek’in kitabında açıkladığı veya en azından söz ettiği konuları, kuramsal ve kavramsal çerçevede açıklamak için kullanılmıştır. Örnek’in kaynaklarında, antropologlar (etnologlar) ve dinler tarihçileri hâkimdir. Antropologların büyük bölümünü Alman antropologlar oluşturmaktadır.

Mesela, Örnek’in en çok alıntı yaptığı isimlerden biri olan *Religionsethnologie* adlı kitabın editörü Carl August Schmitz (1920-1966), Köln Üniversitesi’nde antropoloji ve sosyoloji eğitiminin ardından, 1955-56 yıllarında Yeni Gine’de bir alan çalışması gerçekleştirmiştir. Bu çalışmanın sonrasında Basel Üniversitesi’nde, 1965’te de Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi Antropoloji bölümünde eğitim vermiş ve aynı dönemde Frobenius Enstitüsü’nde de müdürlük yapmıştır. Uzmanlığı Okyanusya olmakla beraber, başka konularda da metinler kaleme almış olan Schmitz’in yazılarının çoğu, etnografik alan çalışmalarına dayanmaktadır (Kronenberg, 1967).

Dönemin birçok Alman antropologunun yolunun geçtiği Kültürel Morfoloji Enstitüsü’nde eğitim görmüş olan Alman antropolog Otto Zerries (1914-1999), Kuzey Afrika’ya yapılan araştırma gezilerine katılmıştır. II. Dünya Savaşı’nın ardından Kültürel Morfoloji Enstitüsü’nde ve Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi’nde eğitim vermeye başlayan Zerries, Venezuela’da Vaika halkına ilişkin etnografik veriler toplamış ve döndüğünde Münih Etnoloji Müzesinin Amerika seksiyonunun yönetimine geçmiştir. Meksika ve Kolombiya’da da araştırmalar yapan Zerries, birçok sergi de düzenlemiştir.³⁵

Dönemin önemli bir antropolojik uygulama alanı olan müzelerle ilgilenen Hans Nevermann (1902-1982), Helmut Petri (1907-1986) ve Ernest Ailred Worms’la (1891- 1963) beraber hazırladıkları *Die Religiounen der Südsee und Australiens* adlı kitaptaki makalesiyle İDBSE’nin kaynakçasında yer almaktadır. Nevermann, antropoloji eğitiminin ardından Hamburg, Berlin, Dresden ve Rostock müzelerinde çalışmıştır. Malenazya seyahatinde hem müze için ürün toplamış hem de ses kayıtları yapmıştır.³⁶ Petri ve Worms’un bölümü de Örnek’in kaynakçasında yer almaktadır. Petri, Schmidt-Koppers geleneğinde yetişmiş, antik Meksika kültürlerine ilgi duymuş, Aztek dilini öğrenmiştir. 1930’larda Yunanistan ve Türkiye’ye araştırma seyahatleri de yapmıştır. Daha sonra Viyana Etnoloji ve Doğa Tarihi Müzesi’nde küratör ve Frobenius Enstitüsü’nde asistanlık görevlerinde bulunmuştur. Frankfurt müzesine geçişinin ardından ilk alan çalışmasını Avustralya Aborjinleri ile yapan Petri, II. Dünya Savaşı sonrasında yeniden Frobenius Enstitüsü’ne dönmüştür. Köln Üniversitesi Antropoloji bölüm başkanlığının yanı sıra Kuzey Amerika, Okyanusya, Meksika ve Akdeniz bölgesinde araştırmalar gerçekleştirmiştir.³⁷

³⁵ 26 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/otto-zerries/293> adresinden erişildi.

³⁶ 28 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/hans-nevermann/249> adresinden erişildi.

³⁷ 28 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/helmut-petri/254> adresinden erişildi.

Petri'nin arkadaşı olan Worms ise I. Dünya Savaşı sonrasında dil bilim ve etnoloji eğitimi almış bir Katolik rahiptir. Güney Afrika Kimberley'de rahiplik görevine başlayan Worms, burada antropolojik çalışmalarına başlamıştır. Melbourne'da bağlı olduğu topluluğun açtığı bir okulda rektörlük görevini yürütmüş ve 1948'de Kimberley'e dönmüştür. Burada Aborjin dilleri ve kültürleri çalışmalarını sürdüren Worms, 1957'de Sydney'e gelmiş ve buradaki Antropoloji Topluluğunda aktif görev almıştır. Birçok alan araştırması yapan Worms, sosyal antropolojiye dâhil edilebilecek konuların yanı sıra Pigmeler üzerine antropometrik çalışmalar da yapmıştır. Ancak onun bu antropolojik çalışmaları, akademik amaçtan çok misyonerlik hedefiyle yapılmıştır (McGregor, 2006: 6-12).

Bu dönemde din adamlarının dinler tarihi ve din antropolojisi alanlarına ilgisini, Schmidt, Koppers örneğindeki gibi birçok isimde görmek mümkündür. Franz König (1905-2004) bu grup içerisindeki bir başka isimdir. Kardinalliğe kadar yükselmiş, diplomatik karakteriyle Latin Katolik Kilisesi'nin tarihine geçmiş olan König, Avusturyalıdır. Roma'da Zerdüştlük üzerine çalışmalar yapmış, birçok dil öğrenmiş ve bir yandan da rahiplik görevini sürdürmüştür. Savaş sonrasında Viyana Üniversitesi'nde ve Salzburg'da din üzerine dersler veren König, Doğu Avrupa Hıristiyanlarıyla ilişkisiyle de dikkat çekmiştir. Bunda, Katolik Kilisesi'nin inançsızlarla ilgili biriminin sekreteri olmasının da ilgisi vardır. 1958 yılında Kardinallik görevine atanmıştır (Pick, 2004). Örnek'in başvurduğu *Religionswissenschaftliches Wörterbuch: Die Grund-begriffe* adlı kitabın editörüdür (Eliade, 1973: 288).

Din konusunda Örnek'in kaynak olarak kullandığı Alman etnolog Waldemar Stöhr'ün makalesinin bulunduğu *Die Religionen Indonesiens*, Stöhr'ün ve kitabın diğer yazarı olan Piet Zoetmulder'in "Hochreligionen" bölümlerinden oluşan bir çalışmadır (Berg, 1967: 110). Bu kitap, C. M. Schröder'in editörlüğünü yaptığı *Die Religionen der Menschheit* serisinin de 5. cildir (Bolle, 1968: 86).

Örnek'in kitabında Okyanusya ve Avustralya etnilerine dair bilgi ve örneklerin yoğunluğu dikkat çeker. Yazarlar da ağırlıklı bu bölgelerin uzmanlarıdır. Örneğin Erhard Schlesier (1926 -) Bavyera'da eğitim aldığı sırada antropoloji ile tanışmış ve Göttingen Üniversitesinde antropoloji, prehistorya ve protohistorya öğrenimi görmüştür. Yeni Gine'de alan çalışması yapan Schlesier, Hamburg'da eğitim verdiği dönemde, Hamburg müzesinin yöneticiliği görevini de yürütmüştür. Bir dönem Alman Antropoloji Derneğinin başkanlığını da yapan Schlesier, Örnek'in kaynakçasında *Die Melanesischen Geheimgulte: Untersuchung über ein Grenzgebiet der ethnologischen Religions- und Gesellschaftsforschung und zur Siedlungsgeschichte Melanesiens* adlı kitabıyla yer alır. Capell, bu kitap ile Jensen'in yine Örnek'in kaynakçasında yer alan *Mythos und Kult bei Naturvölkern* kitabıyla bağlantılar kurmuştur (1959).

Okyanusya ev tipleri hakkında yaptığı doktora tezinin ardından Hamburg Etnoloji Müzesinde çalışan Herbert Tischner (1906-1984) de antropoloji, prehistorya ve coğrafya eğitimi almıştır. Savaş sonrasında Müzenin Okyanusya bölümünün başına geçmiştir.³⁸

Örnek, Okyanusya ve Avustralya örneklerinde Avusturyalı ve ABD'li antropologlardan da yararlanmıştır. Roslyn Poignant'ın (1927-) Örnek'in kaynakçasında yer alan 1975 tarihli kitabının orijinali, 1965 tarihli İngilizce baskıdır.³⁹ Avustralyalı olan Poignant, antropoloji eğitimi almıştır. Eşi Axel Poignant ile tanıştığı dönemden itibaren fotoğraf çalışmalarına da ilgi

³⁸ 28 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/herbert-tischner/279> adresinden erişildi.

³⁹ 1967 tarihli bir de Fransızca baskısı bulunmaktadır. Tümünün adı aynıdır.

duyan yazar, daha çok bağımsız olarak çalışmış, Avustralya ve Okyanusya maddi kültürü hakkında bilgisini geliştirmiştir. Eşinin fotoğraflarına metinler yazan Poignant'ın adı din konusundan çok, görsel antropoloji çalışmalarında geçmektedir.⁴⁰

ABD'li Douglas Fraser (1930-1982) ise sanat tarihi ve arkeoloji profesörüdür. 1970 yılında Columbia Üniversitesi Afrika, Okyanusya ve Amerika Sanatları Semineri'nin kurmuştur. Örnek'in yararlandığı kitabının, İngilizce *Primitive Art* (1966) kitabının Almanca çevirisi olması ihtimali yüksektir. Yanı sıra, Örnek'in Fransızca baskılı kitabından sadece Zulular hakkında alıntı yaptığı sosyolog Hutton Webster'in (1875–1955), Antik dönem ve Avrupa tarihini ele alan kitaplarının yanında, tabu, büyü ve dinlenme günleri hakkında eserleri de bulunmaktadır.

Örnek'in kitabında, Okyanusya ve Avustralya örneklerini Amerika kıtasından verilen örnekler takip etmektedir. Bunlardan Werner Müller (1907-1990), Walter Kirckeborg, Herrmann Trimborn ve Otto Zerries'le birlikte editörlüğünü yaptığı *Die Religionen des Alten Amerika* kitabında bulunan makalesinde de görülebileceği gibi, Kuzey Amerika yerlileri üzerinde uzmanlaşmıştır. II. Dünya Savaşı sırasında SS kuvvetlerine katılması nedeniyle, önce bir süre hapiste yatmış, sonrasında akademik dünya ile daha mesafeli bir hayat sürmek zorunda kalmıştır. Yaşamının bir döneminde Tübingen'de de bulunmuştur.⁴¹

Werner gibi Nazi ideolojisine sempati duymuş olan Julius von Negelein (1837-1932) ise Alman mitolojisi ve onun Aryan kökenleri olduğu fikriyle Hint ve İran kültürüyle ilgilenmiştir (Jarusch, 1985: 394 ve Manjapra, 2014: 77). Almanların Hint kültürüne olan ilgisinin önemli isimlerinden biri de Wilfried Nölle'dir. Bir Hindolog olan Nölle, Örnek'in birçok kitabının kaynakçasında yer almıştır. Nölle, *Wörterbuch der Religionen. Die Glaubenslehrender Völker, Die Indianer Nordamerikas ve Völkerkundliches Lexikon: Sitten, Gebräuche und Kulturbesitz der Naturvölker* kitaplarına başvuran Örnek'in doktora tez danışmanı olan Helmuth Von Glasenapp'a ilişkin bir de İngilizce kitap yayınlanmıştır (1964).

Bunlar dışında hakkında sınırlı düzeyde bilgi edinilebilen bir başka Alman antropolog da Ferdinand Herrmann'dır. Yahudi karşıtı olarak bilinen Herrmann'ın Heidleberg Üniversitesi'nde eğitim verdiği bilinmektedir.⁴²

Kaynakçadaki dinler tarihçilerinin büyük bölümü, kitapta söz edilen kuramların diğer temsilcileridir. Benzeri bir durum, antropologlar için de geçerli olduğundan, Örnek'in kaynakçasındaki isimler, kitapta sözü geçen kuram ve kuramcıları adeta tamamlamaktadır. Örneğin ünlü eseri *Das Gebet* adlı tez çalışmasıyla 1917 yılında doktor unvanı alan Friedrich Heiler (1892-1967), Münih Üniversitesi'nde 1 yıl teoloji okuduktan sonra Doğu dilleri eğitimi almıştır. Münih, Marburg ve Kiel Üniversitelerinden akademik dereceler alan Heiler, bir dönem Annemarie Schimmel'in danışmanlığını da yapmıştır. Dinsel gerçekliği belgelere dayandıran ve tüm dinlere yönelik ekümenik yaklaşımıyla din fenomenolojisi alanının önemli isimlerden biri olmuştur (Waardenburg, 1999: 460).

⁴⁰ 28 Ağustos 2014 tarihinde "Honorary Awards" <http://sydney.edu.au/senate/HonPoignant.shtml> adresinden erişildi.

⁴¹ 28 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/werner-muller/246>, adresinden erişildi.

⁴² 28 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/ferdinand-herrmann/361>, adresinden erişildi.

Şair olarak da tanınan Pieter Theodor van Baaren (1912-1989) de Van der Leeuw, C. P. Tiele ve Sierksma ile beraber Hollanda dinler tarihi çalışmalarının dört önemli isminden birisidir. Utrecht’de teoloji ve Mısırbilimi çalışan van Baaren, 1952’de Groningen Üniversitesi Dinler Tarihi bölümünde profesörlük görevinde bulunmuş ve “ilkel” sanat koleksiyonunu bu üniversiteye bağışlamıştır. Döneminin yaygın kavramı olan “ilkel” yerine, “yazısız” adlandırmasını tercih etmiştir. Dine yaklaşımıyla Hıristiyanlığı öne çıkaran Van der Leeuw ve Tiele’nin teolojik duruşundan farklı, eleştirel ve eşitlikçi bir yol izlemiştir (Leertouwer, 1991: 205-206).

Örnek’in çalışmasında, antropolog ve dinler tarihçilerini, psikologlar takip etmektedir. Tam adıyla *Aberglaube und Zauberei, von den allesten Zeiten bis in die Gegenwart*’ın yazarı Danimarkalı psikolog Alfred Lehmann (1858–1921), deneysel psikoloji alanında önemli bir isim olmakla beraber Kopenhag Üniversitesi’nde psikoloji programının kurulması için de büyük çaba sarf etmiştir (Pind, 2014. 134-135). Örnek, birçok yazarlık ve editörlük tecrübesine rağmen, hakkında sınırlı düzeyde bilgi bulunabilen Warner Muensterberger’in *Primitive Kunst aus West und Mittelafrika, Indonesien, Melanesien, Polynisien und Nordwestamerika* adlı kitabından yararlanmışır. Almanya doğumlu olan Muensterberger (1913-2011) , daha sonra yaşamına ABD’de devam etmiştir. Psikanaliz ve antropolojiyi bir araya getiren yayınların yanı sıra sanat üzerine de yayınlar yapmıştır. Gaza Roheim ile yaptığı çalışmaları ve bir de sanat koleksiyonu bulunmaktadır. Konrad Zucker (1893-1978) ise Tanyu’nun adak ve taşlara ilişkin çalışmalarının kaynakçalarında da aynı kitabıyla yer alır. Bunun sebebi, büyük ihtimalle Zucker’in “batıl inançlar” hakkındaki çalışmalarıdır. Bir psikiyatrist olan Zucker, savaş döneminde çocuk ötenazisi konusunda Carl Schneider ile yaptığı çalışmaları sırasında 30 klinikte birçok çocuğun ölümüne neden olmuştur (Strassmann, 2008: 103).

Örnek’in kaynakçasındaki diğer isimler farklı alanlardandır. Bunlardan antropolojiye en yakın olanı *Geçiş Dönemleri* (1910) çalışmasıyla bilinen Charles-Arnold Kurr van Gennep’tir (1873-1957). İDBSE kitabının kaynaklarını oluşturan diğer yazarlar gibi hızlı veya düzenli bir akademik çıkış yaşamamıştır. Bir süre çevirmenlik yaparak para kazanmış ve sonra çeşitli makaleleri yayınlanmıştır. İlerleyen dönemlerde etnoloji ve folklor ile ilgilenen Van Gennep, 1911-12 yıllarında Cezayir’de alan araştırması yürütmüş, buna Fransız folkloruna daha bir ağırlık verdiği Fransa’daki alan araştırmalarını eklemiştir (Zumwalt,1982: 300-301). 1915’de başladığı İsviçre’deki Neufchatel Üniversitesi’ndeki görevini, aynı yıl, İsveç hükümetinin Alman yanlısı politikasına verdiği desteği eleştirdiği için terk etmek zorunda kalmıştır. 1922’deki ABD ve Kanada ders turunun ardından döndüğü Fransa’da yayınları ve çevirileri ile hayatını sürdürmüştür (Belier, 1994: 142-143). Van Gennep, Örnek’in kitabında Schmitz’in editörlüğünü yaptığı *Religionethnologie* adlı kitaptaki ‘Geçiş Dönemleri’ makalesiyle yer almaktadır.

Folklor ve antropoloji açısından gündemde bir konu olarak kalmaya devam eden *kötü göz (kem göz)* konusunda S. Seligmann’ın, ilk baskısı 1910 olan ve Örnek’in başvurduğu *Der Böse blick und Verwandtes* eseri, *kötü göz* çalışmalarında bir klasik olarak kabul edilmektedir (Thomsen, 1992: 19). Akademi dışında kalarak büyü ve “batıl inanç” konularında çalışan Alman oftalmolojist Siegfried Seligmann (1870-1926), tıp eğitiminin ardından göz doktorluğuna karar vermiş döneminin popüler karakterlerinden biridir.⁴³

⁴³ 27 Ağustos 2014 tarihinde Archives in London and the M25 area. http://www.aim25.ac.uk/cgi-bin/vcdf/detail?coll_id=8610veinst_id=108, adresinden erişildi.

Adı Alman antropologlar listesinde geçse de daha ziyade bir gezgin olarak nitelendirilen Günter Tessmann (1884-1969), herhangi bir antropoloji eğitimi almamış olmasına karşın Kamerun ve bugünkü Ekvator Ginesi'nden birçok etnografik malzeme toplamıştır. Birçok halk hakkında monografiler hazırlamış, I. Dünya Savaşı sonrasında Peru, Kamerun ve Bafya'daki etnik gruplarla çalışmalar yapmış olan Tessmann, Nazi rejimi döneminde Halle Üniversitesi'ndeki görevinden alınca 1936'da Brezilya'ya göç etmiştir ve burada botanikçi olarak araştırmalar yapmaya devam etmiştir.⁴⁴

Tüm bu yazarların dışında, Alman dil bilimci Adolf Bach (1890-1972), İsveçli doktor, dil bilimci ve etnolog Otto Stoll (1849-1922), Reitberg Müzesinin küratörlerinden ve Afrika sanatı çalışmış olan Elsy Leuzinger (1910-2010), bir diğer Afrika bilimci Ernst Damman (1904-?), Walter Hirschberg (1904-1996) ve İsveçli bilim adamı Erklärt von Alfred Berthold (1866-1951), Örnek'in kitabındaki diğer isimlerdir. Son olarak ünlü mitolog ve çevirmen Pierre Grimal (1912-1996) de *Mythologies* (1964) kitabının Almanca çevirisiyle kitapta kaynak olarak yer almıştır.

Sonuç Yerine

Örnek, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* adlı bu eserinde, tek bir kurama bağlı kalarak hareket etmemiş, konuları farklı kuramların bakış açılarıyla vermeyi tercih etmiştir. Bu da hem kuramların hem kuramcılarının çeşitliliğini arttırmıştır.

Örnek'in bu çalışması, kuram ve kuramcılar ile sadece sosyal antropolojiye değil; dinler tarihi, din felsefesi ve halkbilimi çalışmalarına da hitap etmektedir. Bunun ilk sebebi, Örnek'in yansıttığı (ve yetiştirdiği) dönemde din antropolojisi çalışmalarının dinler tarihi, din fenomenolojisi, din psikolojisi, din sosyolojisi ve hatta teoloji –daha çok da Hıristiyan teolojisi- çalışmalarıyla iç içe geçmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu makale sırasında yapılan kaynak taraması sırasında, adı geçen isimlerin büyük çoğunluğunun birbirlerinin yayınlarından yararlandığı, eleştirel makaleler kaleme aldıkları ve ortak kuramlara mensup oldukları görülmüştür. Aynı zamanda söz konusu kuramların oluşumunda alan çalışmalarına sınırlı oranda başvurulduğu da dikkat çekmektedir. Kitapta geçen birçok kuramcı, veri olarak misyonerlerin, gezginlerin gözlem ve araştırmalarından, tarihsel ve arkeolojik verilerden ve sınırlı sayıda alan çalışmasının sonuçlarından yararlanmışlardır. Antropolojinin, giderek yükselen alan araştırması geleneği, din antropolojisi çalışmalarını bu eksenden büyük oranda ayırmıştır. Bu kopmanın Türkiye'deki adımlarından birini de yine alan bilgilerine yönelen Sedat Veyis Örnek'in attığı, diğer çalışmalarına ve yetiştirdiği öğrencilerin çalışmalarına bakıldığında görülebilir (bkz. Çetin, 1986).

Son olarak Örnek, dönemin Alman antropolojisi ve dinler tarihi çalışmalarının yanı sıra Almanca yayın ve çevirilerin de aracılığıyla Hollanda, İsveç, İsviçre ve Sovyet Rusya gibi ülkelerdeki antropoloji ve dinler tarihi çalışmalarını da aktarmıştır. Bu durum kitabı, konu ve kuram kadar içerik ve yorum açısından da zenginleştirmiştir. Örnek'in dikkat çeken bir başka özelliği de kitabındaki zengin bilgi birikimini birleştirme ve kendi açısından yorumlamadaki başarısıdır. Bu başarı, diğer çalışmalarındaki ilerleme ve uyarlamalarla sürmüştür.

Kaynakça

Åkerlund, A. (2008). Åke Ohlmarks in the Third Reich: A Scientific Career Between

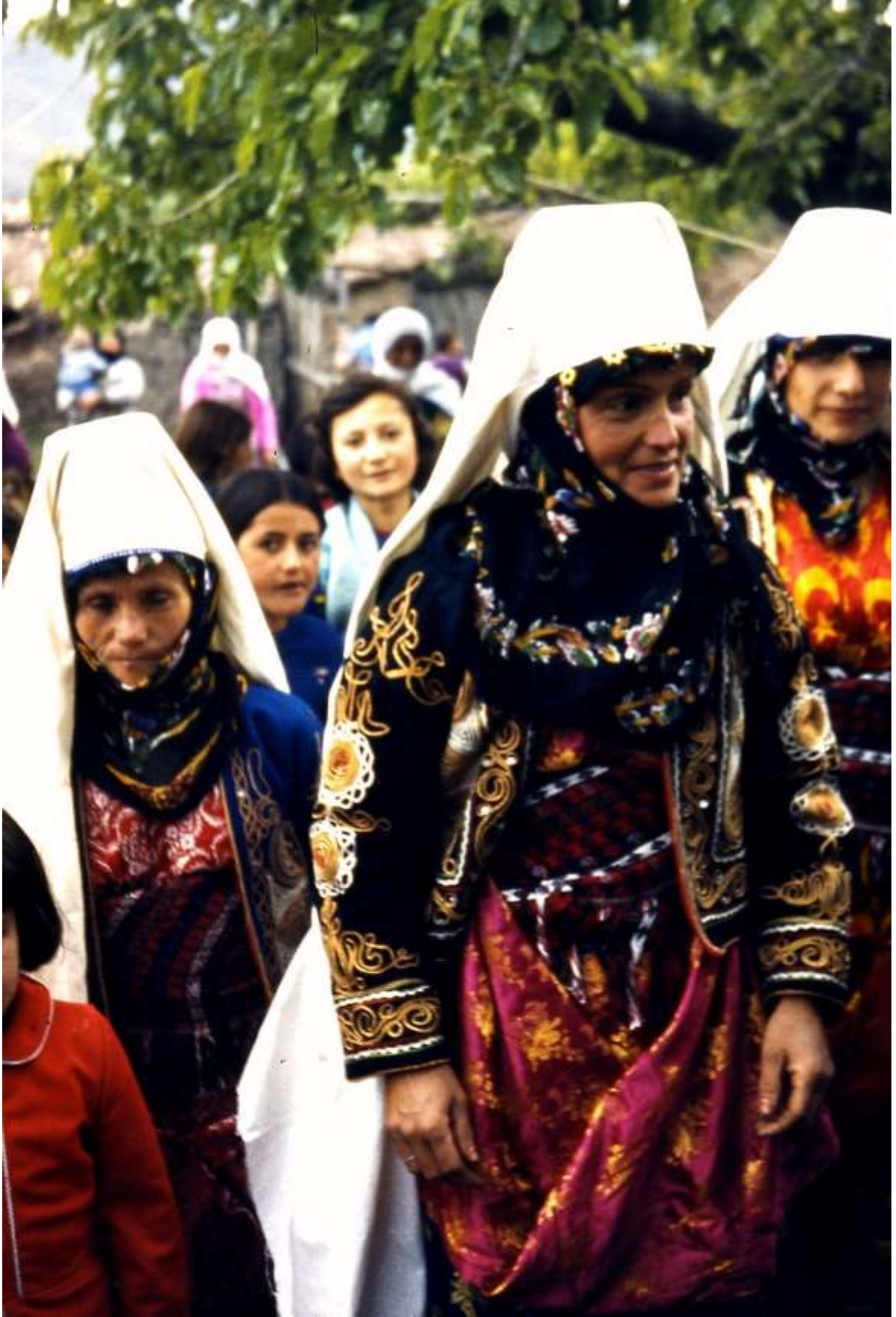
⁴⁴ 27 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.germananthropology.com/short-portrait/gnter-tessmann/274>, adresinden erişildi.

- Adaptation, Cooperation and Ignorance. *The Study of Religion under the Impact of Fascism*. Horst Junginger (ed.) Leiden:Koninklijke Brill NV. 553-593.
- Allen, D. (1988). Eliade and History. *The Journal of Religion* 68 (4),545-565.
- Andrioli, K. R. (1979). Kulturkreislehre and the Austrian Mind. *MAN* 14(1),133-144.
- Austen, R. A. (1964). African Studies in East Germany. *The Journal of Modern African Studies* (2),289-290.
- Aydın, E. (2009). Edebiyat Sosyolojisinde Sosyolojik Kaynak ve Ölçütler. *Turkish Studies* 4(1),357-370.
- Balfour, H. (1929). Sir Charles Hercules Read, July 6, 1857-February 11, 1929. *MAN* 29,61-62.
- Barkan, E. (1997). Aesthetics and Evolution:Benin Art in Europe. *African Arts Special Issue:The Benin Centenary* 30(3),36-93.
- Belier, W. W. (1994). Arnold Van Gennep and the Rise of French Sociology of Religion. *Numen* 41(2),141-162.
- Bengtson, D. R. (1979). R. R. Marrett and the Study of Religion. *Journal of the American Academy of Religion*, 47(4),645-659.
- Berg, C. C. (1967). Die Religionen Indonesiens by Waldemar Stöhr; Piet Zoetmulder. *American Anthropologist*, 69 (1),110-111.
- Bischof, M. (2003). Introduction to Integrative Biophysics. *Integrative Biophysics*. F.A.Popp ve L.V.Belousov (eds.). Netherlands:Kluwer Academia Publishers. 1-115.
- Boak, A. E. R. (1921). Rudolf Virchow-Antropologist and Archeologist. *The Scientific Monthly* 13(1),40-45.
- Boas, F. (1902). Rudolf Virchow's Anthropological Work. *Science* 16 (403),441-445.
- Bolle, K. W. (1968). The Religions of Indonesia Die Religionen Indonesiens by Waldemar Stöhr; Piet Zoetmulder. *The Journal of Religion* 48 (1),86-89.
- Braunholtz, H. J. (1960). Leonhard Adam:1891-1960. *MAN* 60,180.
- Brush, K. (1993). Cultural Historian Karl Lamprecht:Practitioner and Progenitor of Art History. *Central European History* 26 (2),139-164.
- Bushnell, O. A. (1967). Dr. Edward Arning-The First Microbiologist in Hawaii. *Hawaiian Journal of History* 1,3-30.
- Capell, A. (1959). Die Melanesischen Geheimkulte:Untersuchung über ein Grenzgebiet der ethnologischen Religions- und Gesellschaftsforschung und zur Siedlungsgeschichte Melanesiens by Erhard Schlesier. *American Anthropologist* 61(1),143-144.
- Carter, J. (ed.). (2003). *Understanding Religious Sacrifice: A Reader*. London:Conituum.
- Çetin, G. (1986). *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Yapılan Folklorla İlgili Lisans Tezleri Bibliyografyası (1940-1980)*. Ankara: Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları:75.
- Drobin, U. (2008). Åke Hultkrantz (1920-2006). *Numen* 55(1),99-100.
- Duff-Cooper, A. (1986). Andrew Lang:Aspects of His Work in Relation to Current Social Anthropology. *Folklore* 97 (2),186-205.
- Eisenhofer, S. (1997). Felix von Luschan and Early German-Language Benin Studies. *African Arts Special Issue: The Benin Centenary* 30(3),62-94.
- Eliade, M. (1973). Dictionaries and Encyclopedias. *Dictionary of Comparative Religion. History of Religions* 12 (3),288-295.
- Fescher, V.J. (2003) "Divine Word, Society of The" *New Catholic Encyclopedia*. 2nd Edition. Vol. 4. Detroit:Gale. 789.
- Flaherty, G. (1992). *Shamanism and the Eighteenth Century*. Princeton:Princeton University Press.
- Gaillard, G. (2004). *The Routledge Dictionary of Anthropologists*. Transl:Peter James Bowman NY:Routledge.
- Gingrich, A. (2005). From the Nationalist Birth of *Völkerkunde* to the Establishment of

- Academic Diffusionism: Branching Off from the International Mainstream. *One Discipline Four Ways: British, German, French and American Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press. 76-93.
- Günay, Ü. (2006). Türkiye’de Din Sosyolojisi: Teorik ve Metodolojik Meseleler. *Toplum Bilimleri 1-3*, 7-46.
- Haekel, J. (1963). Die Religionen Nordeurasiens und der Amerikanischen Arktis. *American Anthropologists 65*, 1166-1168.
- Hill, Harvey. (2002). *The Politics of Modernism: Alfred Loisy and the Scientific Study of Religion*. The Catholic University of America Press.
- Hitchen, J. M. (2002). Relations between Missiology and Anthropology and Then and Now – Insights from the contribution to Ethnography and Anthropology by Nineteenth-Century Missionaries in the South Pacific. *Missiology 30*, 455-478.
- Isamberti, F-A. (1999). Introduction. *Essay on Time: A Brief Study on the Representation of Time in Religion and Magic-Henri Hubert*. Oxford: Durkheim Press. 3-42.
- Isler-Kerényi, C. (2013). Karoly Kerényi: An Unwilling Emigrant into European Classical Scholarship. *Classics and Communism: Greek and Latin behind the Iron Curtain*. Ljubljani University Press and Collegium Budapest Institute for Advanced Study. 45-54.
- Ivanov, P. (2000). African Art in the Ethnologisches Museum in Berlin. *African Arts 33*(3), 18-39
- J. L. M. (1938). Konrad Theodor Preuss: 1869-8th June, 1938. *MAN 38*, 130-131.
- Jahoda, G. (2007). Anthropologist and “Native” in Early Twentieth Century New Guinea: Malinowski and Thurnwald. *History and Anthropology 18* (1), 11-24.
- Jakobson, R. (1987). *Major Works, Selected Writings VIII 1976-1980*. Berlin: Mouton de Gruyer.
- Jarausch, K. H. (1985). The Crisis of German Professions 1918-33. *Journal of Contemporary History 20*(3), 379-398.
- Jones, A. R. (2005). *The Secret of the Totem: Religion and Society from McLennan to Freud*. Columbia University Press.
- Keesing, R. M. (1984). Rethinking “Mana”. *Journal of Anthropological Research, Fortieth Anniversary Issue 1944-1984. 40* (1), 137-156.
- Kılıç, S. (1996). Hikmet Tanyu’nun Hayatı ve Eserleri. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1*, 225-240.
- Kitagawa, J. M. (1957). Joachim Wach and Sociology of Religion. *The Journal of Religion 37*(3), 174-184.
- Kitagawa, J. M. (1991). A Giant in the History of Religions: Nathan Söderblom and the Study of Religion by Eric J. Sharpe. *History of Religions 30* (4), 422-424.
- Kitagawa, J. M., O’Flaherty, W. D. ve Reynolds, F. E. (1986). Mircea Eliade (1907-86). *History of Religions 26*(1).
- Koepping, K-P. (2003). Enlightenment and Romanticism in the Work of Adolf Bastian: The Historical Roots of Anthropology in the Nineteenth Century. *Fieldwork and Footnotes: Studies in the History of European Anthropology*. Han F. Vermeulen ve Arturo Alvarez Roldán (ed.) London: Routledge 75-91.
- Krader, L. (1959). Schamanentum (Shamanism) and Das Tier als Gott, Daemon und Ahne (The Animal as God, Demon and Ancestor). *Arctic 12*(4), 238-239.
- Kronenberg, A. (1967). Carl August Schmitz, 1920-1966. *Ethnology 6* (3), 345-348.
- Küçük, A. (1994). Türkiye’de Dinler Tarihi Çalışmaları ve Prof. Dr. Hikmet Tanyu. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 5*, 21-30.
- Leertouwer, L. (1991). Primitive Religion in Dutch Religious Studies. *Numen 38*(2), 198-213.
- Löwie, R. H. (1954a). *Allgemeine Volkerkunde: Formen und Entwicklung der Kultur*. American

- Anthropologists*. 56,1114.
- Löwie, R. (1954b). Richard Thurnwald, 1869-1954. *American Anthropologist* 56 (5),863-867.
- MacLeod, R. B. (1953) Grundriss der Religionspsychologie by Willy Hellpach; Sozialpsychologie by Willy Hellpach. *The American Journal of Psychology* 66(1),168.
- Manjapra, K. (2014). *Age of Entanglement: German and Indian Intellectuals Across Empire* Harvard University Press.
- Marchand, S. (2003). Priests among the Pygmies: Wilhelm Schmidt and the Counter-Reformation in Austrian Ethnology. *Worldly Provincialism: German Anthropology in the Age of Empire*.
- H. Glenn Penny and Matti Bunzl (ed.) Michigan: The University of Michigan Press. 238-316.
- Marett, R. R. (1912). Andrew Lang. *Man* 12,153-154.
- McGregor, W. B. (2006). Editor's Introduction. *Australian Languages*. Herman Nekeš and E. A. Worms. Berlin: Mouton de Gruyter. 1-40.
- Myres, J. L. (1946). Ormonde Maddock Dalton, 1866-1945. *Man* 46,43.
- Newton, D. ve Boltin, L. (1981). The Art of Africa, the Pacific Islands, and the Americas: A New Perspective. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 39 (2),1-56.
- Örnek, S.V. (1971). *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Örnek, S.V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Örnek, S.V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- Örnek, S.V. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Penny, H. G. (2006). Bastian's Museum: On the Limits of Empiricism and the Transformation of German Ethnology. *Worldly Provincialism: German Anthropology in the Age of Empire*.
- H. Glenn Penny and Matti Bunzl (ed.) Michigan: The University of Michigan Press. 86-126.
- Pettazzoni, R. (2002). Yüce Varlık: Fenomenolojik Yapı ve Tarihsel Gelişim. (F. Aydın, Çev.). *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5,139-146.
- Pick, H. Cardinal Franz König. *The Guardian*. 25 Ağustos 2014 tarihinde <http://www.theguardian.com/news/2004/mar/16/guardianobituaries.religion> adresinden erişildi.
- Pind, J. L. (2014). *Edgar Rubin and Psychology in Denmark. Figure and Ground*. History and Philosophy of Psychology Series. Springer.
- Ray, S. H. (1922). Robert Henry Codrington. *Man* 22,169-171.
- Roepstorff, A. (2005). Birket-Smith, Kaj. *Encyclopedia of the Arctic*. Mark Nuttall (ed.). Routledge. 259-260.
- Sheehan, J. J. (2000). *Museums in the German Art World from the End of the Old Regime to the Rise of Modernism*. Oxford: Oxford University Press.
- Simpson, J. H. (1984). High Gods and the Means of Subsistence. *Sociological Analysis* 45(3),213-222.
- Stausberg, M. (2007). The Study of Religion(s) in Western Europe (I): Prehistory and History until World War I. *Religion* 37(4),294-318.
- Stausberg, M. (2008). Raffaele Pettazzoni and The History of Religions in Fascist Italy (1928–1938). *The Study of Religion under the Impact of Fascism* Horst Junginger (ed.) Leiden: Koninklijke Brill NV. 365-395.
- Strassmann, W. P. (2008). *The Strassmanns: Science, Politics and Migration in Turbulent Times (1793-1993)* Berghahn Books.
- Teo, T. (2000). Eduard Spranger. *Encyclopedia of Psychology*. Vol. 7. A. E. Kazdin (ed.) NY: Oxford University Press. 458-459.
- Thomas, N. (1996). *Johann Reinhold Forster and his Observations. Observations Made During*

- a Voyage Round the World- Johann Reinhold Forster.* N.Thomas, H. Guest, M. Dettelbach (ed.). University of Hawai'i Press. xv-xxii.
- Thomsen, M-L. (1992). The Evil Eye in Mesopotamia. *Journal of Near Eastern Studies* 51 (1),19-32. Tinker, Miles A. (1932). Wundt's Doctorate Students and Their Theses 1875-1920. *The American Journal of Psychology* 44(4),630-637.
- Tülücü, S. (2000). Prof. Abdülkadir İnan Üzerine Bazı Notlar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi.* 15,201-211.
- Twiss, S. B. ve Conser, W. H. Jr. (ed.). (1992). *Experience of the Sacred:Readings in the Phenomenology of Religion.* Hannover:University Press of New England.
- Tylor, E. B. (1905). Professor Adolf Bastian:Born June 26, 1826; Died February 3, 1905. *Man* 5,138-143. Upadhyayi V. S. ve Pandey, G. (1993). *History of Anthropological Thought.* ND:Concept Publishing. Uygur, N. (1964). Eduard Spranger Öldü. *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi* 107-108.
- Waardenburg, J. J. (1978). *Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus Van der Leeuw.* Hague: Mouton Publishers.
- Waardenburg, J. J. (1999). *Classical Approaches to the Study of Religion.* Berlin: de Gruyter.
- Warburg, M. (1989). William Robertson Smith and the Study of Religion. *Religion* 19(1),41-61.
- Weltfish, G. (1959). Lehrbuch der Völkerkunde by Leonhard Adam; Hermann Trimborn. *American Anthropologist* 61(3),517-518.
- Zumwalt, R. (1982). Arnold van Gennep:The Hermit of Bourglà-Reine. *American Anthropologist*, 84(2),299-313.
- Znamenski, A. (2003). *Shamanism in Siberia:Russian Records of Indigenous Spirituality.* Springer Science+Business Media.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek'in *Etnoloji Sözlüğü ve Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'ne Terminolojik Açıdan Bir Bakış¹²

Hülya Uysal³

1. Giriş

Bir dilin sözvarlığı kapsamında o dilin sözcükleri, deyimleri, kalıplaşmış sözleri, atasözleri, farklı anlatım kalıpları ve terimleri yer almaktadır. İnsanların birbirleriyle iletişim kurduğu andan itibaren sözvarlığı açısından diller arasında ödünçlemeler yapılmıştır. Bu ödünçlemeler farklı düzlemlerde kendini göstermiştir. Toplumsal ilişkiler sonucu ortaya çıkan dilsel etkileşime bağlı olarak Türkçenin tarihsel dönemlerinde de Doğu ve Batı dillerinden Türkçeye çok sayıda yabancı terim girmiştir. Bu yabancı kökenli terimlerin Türkçeleştirilmesi amacıyla bilim insanları, yetkili kurumlar, kişiler tarafından çeşitli çalışmalar yapılmıştır.

Türklerin ilk yazılı kaynakları olan *Köktürk Yazıtlarından* itibaren günümüze kadar ulaşan eserler sözvarlığı açısından değerlendirildiğinde Türkçeye çeşitli dönemlerde Çince Sanskritçe, Soğdça, Arapça, Farsça, Fransızca, İngilizce gibi dillerden pek çok sözcük ödünçlendiği görülmektedir. Yabancı dillerden Türkçeye geçen sözcükler arasında “bilim dallarının, sanat ve meslek kollarının özel kelimeleri” olarak tanımlanan terimler de yer almaktadır. Türkçe bilimsel çalışmaların ürün olarak sunulması sürecinde de her bir alan araştırmacısının başvurduğu *üstdil* (metalanguage) kullanımında, sözvarlığını oluşturan öğelerden biri olan *terimler* üzerine odaklanılmaktadır.

Bilimin ve bilimsel bilginin ortaya çıkmasıyla önem kazanan terim konusu, Tanzimat'la birlikte Türkiye'de de bir sorun olarak değerlendirilmeye başlanmış ve güncelliğini korumayı sürdürmüştür. Tanzimat Dönemi'nde dilimize çok sayıda yabancı kökenli terim girmiştir. Bu terimleri Türkçeleştirmek amacıyla bazı girişimlerde bulunulmuş ve yabancı terimlere karşılıklar bulma çalışmalarına yoğunluk kazandırılmıştır. Türk toplumunda Tanzimat ile başlayan modern bilimin terimlerini karşılama çabaları, Cumhuriyet Dönemi'nde daha da sistemli bir hale getirilmiştir.

Atatürk, Türk Dili Tetkik Cemiyetini kurduktan sonra Türkçeyi içinde bulunduğu durumdan kurtarmak amacıyla 1932, 1934, 1936'da üç büyük Türk Dili Kurultayı toplamıştır. 1933'te “Lugat-Istılah Kolu” kurulmuştur ve terimler ait oldukları bilim dallarına göre değerlendirilerek on altı bölüme ayrılmıştır. İkinci Türk Dili Kurultayı'nda (1934) terimlerin çokluğu ve yaygınlığına bağlı olarak terim (istılah) kolu, sözlük (lugat) kolundan ayrılmış, derlenen yabancı terimler Türkçeleştirilmek ve eksikliklerin tamamlanması amacıyla öğretmenlere, uzmanlara, profesörlere gönderilmiştir (Hatiboğlu, 1971: 90).

Günümüzde de yabancı kökenli birimlerin Türkçeye girişini önlemek için Türkçeleştirme çalışmalarına devam edilmektedir.

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 217-230).

² Makalemi baştan sona kadar okuyarak değerlendiren ve çeşitli düzeltmeler önererek metnin daha bütünlüklü hale gelmesini sağlayan (1970'li yıllarda Türk Dil Kurumunda Terim Kolu Başkanlığı yapmış) emekli akademisyen, yazar Emin Özdemir ile Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dilbilim Bölümü öğretim üyesi ve DTCF Dekan Yardımcısı Prof. Dr. Gülsün Leylâ Uzun'a teşekkür ederim.

³ Arş. Gör., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (uysalh@ankara.edu.tr)

Terimler, çok eskiden beri dillerin sözcüklerinde yaşayan birimler olmasına rağmen *terimbilim*⁴/*terminoloji* çok yeni bir bilimdir.

Terimbilimin tarihsel gelişimine bakılacak olursa terimbilimi tanımlama ihtiyacı, özel dillerin gelişimiyle ortaya çıkmıştır. 15. yüzyıl bilim insanları, araştırmacılar, mühendisler kendi alanlarının bilgilerini ayrıntılı bir biçimde açıklamaya yönelmişlerdir. Leonardo da Vinci mühendislik, Gottfried Wilhelm Leibniz matematik, Albrecht Dürer geometri, Laurent Lavoisier kimya, Carl Linnaeus de biyoloji alanında bilimsel çalışmalar ortaya koyan bu tür araştırmacılar arasında yer almaktadır. Çokdilli terimbilim sözlüklerini geliştirenlerin başında ise Alfred Schlomann gelmektedir. Araştırmacı, 1907 ve 1932 yılları arasında 17 farklı konu alanı için sözcükleri sistemli bir biçimde ortaya koymuştur. Standartlaştırma için teknik komisyonların kurulmasının ardından, farklı alanların teknik sözcüklerini standartlaştırmak için de terminolojik alt komisyonlar kurulmuştur. Terimbilimi ilke ve kuramlarında temel araştırmalar Kanada’da, Almanya’da, İngiltere’de ve İskandinav ülkelerinde 20. yüzyılın ikinci yarısında yapılmıştır. Bugün dünyada terminoloji faaliyetleri ise daha çok İspanya, Fransa, Kuzey ve Güney Amerika’da ve Çin’de yapılmaktadır (Brown, 2006: 578-579).

Bir dilin bilim ve kültür dili olarak nitelendirilebilmesi için bazı özellikler taşıması gerekmektedir. Terimler de bir dile bilim ve kültür dili olma özelliği kazandıran öğeler arasında yer almaktadır. Bu durumun ortaya çıkışında etkili olan temel neden ise bilim ve teknolojiye gelişmelerin terimler aracılığıyla ifade edilmesidir. Her bilimsel alanın kendine özgü bir terminolojisi vardır ve bilim dünyasındaki yeni buluşlar için yeni terimlere gereksinim duyulmaktadır. Bu ihtiyaç doğrultusunda, akademik çalışmaların yapıldığı diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de de “öğrencilere kendi anadilinde eğitim vermek ve kavramları algılamalarını kolaylaştırmak” amacıyla terim konusunda çeşitli çalışmalar yapılmakta, çeşitli kurum ve komisyonlar tarafından Türkçeleştirme projeleri yürütülmektedir. Bu tür ekip tarzı Türkçeleştirme çalışmalarının yanında bireysel çabalarıyla eserlerinde Türkçe terimler kullanmaya gayret gösteren akademisyenler de bulunmaktadır. Bunlardan biri de aşağıda çalışmalarını ayrıntılı bir biçimde ele alınacak olan Sedat Veyis Örnek’tir.

2. Sedat Veyis Örnek ve Sözlük Çalışmaları

Halkbilimci, yazar Sedat Veyis Örnek, *etnoloji*⁵ alanına özgü kavramların araştırmacılar, uzmanlar, okuyucular tarafından daha net bir biçimde anlaşılabilmesi ve bu kavramlara başvurularak ortaya konulan çalışmaların daha sonraki çalışmalara sağlam bir bilimsel temel oluşturabilmesi amacıyla iki sözlük yayınlamıştır:

Örnek, S. V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Örnek, S. V. (1973). *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

⁴ **terimbilim** (Alm. *Terminologie*, Fr. *terminologie*, İng. *terminology*) Terimleri inceleyen, bu incelemeye yön veren ilkeleri belirleyen, terim yaratımıyla ilgili sorunları ele alan uygulamalı dilbilim dalı. Terimbilim çağımızdaki yoğun terim gereksiniminin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Terimleri, dilbilim ilkelerine uygun biçimde belirlemek, çözümlemek, gereken durumlarda yeni terimler yaratmak, olanaklı durumlarda da yaratılan terimleri yaygınlaştırmak bu dalın başlıca işlevleri arasındadır (Vardar, 2002: 192).

⁵ **budunbilim / etnoloji** (Alm. *Völkerkunde*, *Ethnologie*), (Fr. *ethnologie*), (İng. *ethnology*): Özellikle ilkel diye nitelenen budunların, ama son otuz kırk yıldan beri ilkel diyemeyeceğimiz toplumların özdeksel ve tinsel kültür öğelerini dizgeli bir biçimde açıklayan; türlü kültürler arasında karşılaştırmalar yapan, insanlığın kültür tarihini açıklamaya çalışan, kültürel göçleri ve kültürün genel gelişme yasalarını araştıran bilim (Örnek, 1973: 18).

Her iki sözlük de içerik açısından benzer olup farklı adlarla yayımlanmıştır. *Etnoloji Sözlüğü* ad öbeğindeki *etnoloji* Fransızca kökenliken *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'ndeki *budun* Türkçedir.

2.1. Sözlüklere Genel Bir Bakış

Sedat Veyis Örnek, *Sözlük'ün Hazırlanmasında Göz Önünde Bulundurulmuş Noktalar* ve *Önsöz* bölümlerinde, sözlüklerinin aşağıdaki ilkeler doğrultusunda hazırlandığını belirtmiştir.

2.1.1. Etnoloji Sözlüğü

Sözlükte yer alan sözcük ve terimler örneklerle açıklanmıştır.

İlkel halklar ve yerel adlar hariç her bir sözcük ve terimin Almanca, İngilizce, Fransızca karşılıkları gösterilmiştir. Sözcük ya da terim Yunanca, Latince, İspanyolca ya da bir yerli dilinden geliyorsa söz konusu birimlerin kökeni hakkında bilgi verilmiştir.

Madde başı olarak genellikle bilinen sözcük ve terimler kullanılmış; fakat Türkçede karşılığı olmayanlara da yeni karşılıklar bulunmaya çalışılmıştır.

Etnolog ve sosyal antropologların kısa biyografileri sunulmuş, görüşleri ve etnoloji alanına katkıları üzerinde durulmuştur.

Sözlüğün sonuna Almanca, Fransızca, İngilizce ve adlar dizini eklenmiştir.

Sözlüğün hazırlanma sürecinde başvuru kaynaklarının listesine de yer verilmiştir.

2.1.2. Budunbilim Terimleri Sözlüğü

Temel terimlerin tanımları yapılmış, tanımlar içerisinde belirgin örneklere yer verilmiştir.

Budunbilimle ilişkili olan *insanbilim*, *toplumbilim*, *halkbilim* alanındaki bazı ortak terimler de sözlüğe alınmıştır.

Yerli dillerinden Türkçeye giren ve terim olarak nitelendirilen sözcükler orijinal biçimleriyle alınmıştır: *tabu*, *ikat* vb.

Sözlüğün sonunda Almanca, Fransızca, İngilizce ve eski terimler dizini yer almaktadır.

Sözlüğün hazırlanma sürecinde başvuru başlıca kaynaklarının listesine de yer verilmiştir.

“Terim Sözlüklerimizden Örnekler” başlığı altında, *Türk Dili* dergisinde de Sedat Veyis Örnek'in *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nden alınan bazı terim örneklerini (*evren- doğum*, *özümseme*, *uğurluk*, *tapıncakçılık*...) ve tanımlarını içeren bir yazı⁶ da yayımlanmıştır.

Sedat Veyis Örnek'in sözlüklerinin yanı sıra literatüre katkı sağlamak ve alana özgü sözlük ihtiyacını karşılamak amacıyla 1978 yılında Orhan Acıpayamalı tarafından da *Halkbilim Terimleri Sözlüğü* yayımlanmıştır. O. Acıpayamalı'nın sözlüğü ve Sedat Veyis Örnek'in sözlükleri terim sayısı açısından karşılaştırılmış, sonuç olarak şu sayısal verilere ulaşılmıştır:

⁶ Terim örnekleri ve tanımları için bkz. Terim Sözlüklerimizden Örnekler: Sedat Veyis Örnek: Budunbilim Terimleri Sözlüğü. (1975). *Türk Dili Dergisi*. Ekim, Cilt XXXII, Sayı 289, 570.

Sedat Veyis Örnek'in *Etnoloji Sözlüğü*'ndeki toplam terim sayısı: 591,
Sedat Veyis Örnek'in *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'ndeki toplam terim sayısı: 476,
O. Acıpayamalı'nın *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*'ndeki toplam terim sayısı: 708,
Etnoloji Sözlüğü ve *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'ndeki ortak terim sayısı: 254,
Etnoloji Sözlüğü ve *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*'ndeki ortak terim sayısı: 18,
Budunbilim Terimleri Sözlüğü ve *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*'ndeki ortak terim sayısı: 39,
Budunbilim Terimleri Sözlüğü, *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*'ndeki ortak terim sayısı: 15,
Sedat Veyis Örnek'in iki sözlüğünde yer almayan ancak O. Acıpayamalı'nın sözlüğünde yer alan terim sayısı: 666'dır.

Sözlüklerin karşılaştırılması yapılırken içerik açısından aynılık ya da farklılıklara değil, biçimsel açıdan aynılıklara ve farklılıklara odaklanılmıştır.

2.2. Sedat Veyis Örnek'in Yabancı Terimlerin Türkçeleştirilmesi Konusunda Sözlüklerine Yansıyan Tutumu

Toplumsal iletişimin beraberinde getirdiği dilsel etkileşime bağlı olarak Türkçenin tarihsel dönemlerinde, Doğu ve Batı dillerinden Türkçeye çok sayıda yabancı sözcük ve terim girmiştir. Bu yabancı sözcük ve terimler, Türkçeleştirilirken çeşitli yöntemlere başvurulmuştur. Sedat Veyis Örnek, sözlüklerinde yer vermeyi tercih ettiği madde başlarının Türkçe olmasına özen göstermiştir. Sedat Veyis Örnek, sözlüklerine genel kabul görmüş Türkçe karşılıkları almıştır. Bunun yanında sözlüklerinde, yabancı sözcük ve terimler için kullanılmasını uygun gördüğü yeni Türkçe karşılıklara da yer vermiştir. Önerdiği bu Türkçe karşılıklardan bazılarını kendisinin türetme ihtimali de bulunmaktadır. Sedat Veyis Örnek'in bu tutumu, bilim dili olarak Türkçenin gelişmesine katkıda bulunmak için çaba harcadığını gösterir; elbette Türkçenin gücüne olan inancını da. Onun bu tutumu, Türk dili araştırmacılarının bakış açısıyla dilsel gelişimlere, değişimlere yaklaşımı ve dil konusundaki bilinçli uygulamaları, etnoloji alanına özgü yabancı kökenli kavramları karşılamak için yapılan Türkçeleştirme çalışmalarında değişik yönleriyle görülmektedir. Sedat Veyis Örnek'in yayımladığı iki sözlük, Türkçeleştirme doğrultusundaki yöneliminin ve bu alandaki çabalarının birer ürünüdür. *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*'nün devamı niteliğinde olup daha çok sayıda Türkçe madde başı içermektedir. Her iki sözlük de TDK'nin izlediği dil politikasına bağlı kalınarak hazırlanmıştır. Bu çalışmanın asıl amacı ise Türkçe madde başlarının hangi yöntemlerle Türkçeleştirildiğini, Türkçenin türetim morfolojisinin hangi ilkeler doğrultusunda ortaya konulduğunu belirtmektir.

2.3. Sedat Veyis Örnek'in Sözlüklerinde Yer Alan Yabancı Terimlerin Türkçede Karşılanma Biçimleri

Aşağıda yer alan konu başlıkları ve örnekler, terminolojik açıdan ele alındığında, Sedat Veyis Örnek'in yabancı terimleri karşılamak amacıyla sözlüklerinde yer verdiği Türkçe karşılıkların ne tür yöntemlerle oluşturulduğu konusunda bilgi sunmaktadır. Terimler, içerik açısından değil, terminolojik açıdan değerlendirilecektir.

2.3.1. Öyküntü (*Calque*)

"Bir dilden öbürüne, genellikle sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla içerik ve -bileşik biçimler söz konusu olduğunda- sıralanış düzeni aktarma; bu işlem sonucunda ortaya çıkan biçim. Örneğin *bilim-kurgu* terimi İngilizce kökenli bir öyküntüdür." (Vardar, 2002: 156). Bu yönteme yabancı terimlerin Türkçeleştirilmesi sürecinde sıklıkla başvurulmuştur.

Sedat Veyis Örnek'in sözlüklerinde de öyküntü örnekleri yer almaktadır. Bunlardan bazıları:

- Alm. *Baumkult* / Fr. *culte d'arbre* / İng. *tree cult* > ağaca tapınma (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*⁷)

Batı dillerinde *Baumkult* / *culte d'arbre* / *tree cult* olarak adlandırılan terim, Türkçeye *ağaca tapınma* olarak çevrilmiştir. *ağaç* sözcüğü *Baum* / *arbre* / *tree* sözcüklerine, *tapınma* sözcüğü de *kult*, *culte*, *cult* sözcüklerine karşılık olarak önerilmiştir. Bu terim, her iki sözcüğü de Türkçe olan çeviri ögeler grubunda yer almaktadır.

- Alm. *Weisse Magie* / Fr. *magie blanche* / İng. *white magic* > ak büyü (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinde *Weisse Magie* / *magie blanche* / *white magic* olarak adlandırılan terim, Türkçeye *ak büyü* olarak çevrilmiştir. *ak* sözcüğü *Weisse*, *blanche*, *white* sözcüklerine, *büyü* sözcüğü de *magie*, *magic* sözcüklerine karşılık olarak önerilmiştir. Bu terim, her iki sözcüğü de Türkçe olan çeviri ögeler grubunda yer almaktadır.

Tablo 1: Öyküntü (Calque) Yöntemine Başvurularak Türkçeleştirilen Diğer Terimler

Kaynak Dil (Source Language)	Hedef Dil (Target Language)
Alm. <i>Kopfbinden</i> / Fr. <i>bander la tête</i> / İng. <i>head binding</i>	baş bağlama (<i>Budunbilim Terimleri Sözlüğü</i> , <i>Etnoloji Sözlüğü</i>) <i>kopf</i> , <i>tête</i> , <i>head</i> = baş / <i>binden</i> , <i>bander</i> , <i>binding</i> = bağlama (Her iki sözcüğü de Türkçe olan çeviri ögeler)
Alm. <i>Primitive Mentalität</i> / Fr. <i>mentalité primitive</i> / İng. <i>primitive mentality</i> ⁸ / es. t. <i>iptidaî zihniyet</i>	ilkel düşünüş (<i>Budunbilim Terimleri Sözlüğü</i>), <i>Primitive</i> , <i>primitive</i> , <i>iptidaî</i> = ilkel / <i>Mentalität</i> , <i>mentalité</i> , <i>mentality</i> , <i>zihniyet</i> = düşünüş (Her iki sözcüğü de Türkçe olan çeviri ögeler)
Alm. <i>Mutterrecht</i> / Fr. <i>droit maternel</i> / İng. <i>mother right</i> ⁹ / es.t. <i>ana hukuku</i>	ana türesi (<i>Budunbilim Terimleri Sözlüğü</i>), <i>Muter</i> , <i>maternel</i> , <i>mother</i> = ana / <i>recht</i> , <i>droit</i> , <i>right</i> , <i>hukuk</i> = türe (Her iki sözcüğü de Türkçe olan çeviri ögeler)

2.3.2. Türetimsel Biçimbirimlere Başvurma

Yabancı terimlerden bazıları ise türetimsel biçimbirimlere başvurularak Türkçeleştirilmiştir. Sedat Veyis Örnek'in sözlüklerinde yer alan terimlerden bazıları şöyledir:

2.3.2.1. Batı Kökenli -ion Biçimbirimini Karşılaman Biçimbirimlerle Terim Türetme

- Alm. *Vervollstaendigung*, *Integration* / Fr. *Intégration* / İng. *Integration* > bütünleşme (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözcük varlığında bulunan *Vervollstaendigung*, *Integration* terimleri yerine Türkçede *bütünleşme* terimi kullanılmaktadır. Batı kökenli -ion biçimbirimi, *bütünleşme* örneğinde, *bütün* gövdesi üzerine eklenen +*laşma* türetimsel biçimbirimiyle karşılanmıştır.

⁷ *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*'ne göre daha geniş kapsamlıdır.

⁸ *Etnoloji Sözlüğü*'nde, İng. *primitive mentality* terimi için *ilkel* (Türkçe) *zihniyet* (Arapça) terimi karşılık gösterilmiştir.

⁹ *Etnoloji Sözlüğü*'nde, İng. *mother right* terimi için *ana* (Türkçe) *hukuku* (Arapça) terimi karşılık gösterilmiştir.

2.3.2.2. Batı Kökenli -izm Biçimbirimini Karşıl原因an Biçimbirimlerle Terim Türetme

- Alm. *Funktionalismus* / Fr. *fonctionnalisme* / İng. *functionalism*¹⁰ / es.t. *fonksiyonalizm* > görevselcilik (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında bulunan *Funktionalismus*, *fonctionnalisme*, *functionalism*¹¹ terimleri yerine Türkçede *görevselcilik*¹² terimi kullanılmaktadır. Batı kökenli -izm biçimbirimi, *görevselcilik* örneğinde *görevsel* gövdesi üzerine eklenen +*Çillik* türetimsel biçimbirimiyle karşılanmıştır.

2.3.3. Sözcük Birleştirme

2.3.3.1. Batı Kökenli Mono- Biçimbirimini Karşıl原因an Sözcüklerle Terim Türetme

- Alm. *Einehe*, *Monogamie* / Fr. *monogamie* / İng. *monogamy* / es. t. monogami > tekeş evlilik (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında *Einehe*, *Monogamie*, *monogamie*, *monogamy* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *tekeş evlilik* terimi kullanılmaktadır. *monogamy* sözcüğünün kuruluşunda yer alan *ön ek (mono)*, Türkçede *tek* ile karşılanmıştır. Bu terim yerine günümüzde “*tek eşlilik*”¹³ kullanılmaktadır.

- Alm. *Monotheismus* / Fr. *monothéisme* / İng. *monotheism* / es. t. *monoteizm* > tek tanrıçılık (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında *Monotheismus*, *monothéisme*, *monotheism* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *tektanrıçılık* terimi kullanılmaktadır. *monotheism* sözcüğünün kuruluşunda yer alan *ön ek (mono)*, Türkçede *tek* ile karşılanmıştır.

2.3.3.2. Batı Kökenli Poly- Biçimbirimini Karşıl原因an Sözcüklerle Terim Türetme

- Alm. *Polytheismus* / Fr. *polythéisme* / İng. *polytheism* / es.t. *kesreti ilâh*, *politeizm*> çoktanrıçılık (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında *Polytheismus*, *polythéisme*, *polytheism* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *çoktanrıçılık* terimi kullanılmaktadır. *polytheism* sözcüğünün kuruluşunda yer alan *ön ek (poly)*, Türkçede *çok* ile karşılanmıştır.

- Alm. *Vielehe*, *Polygamie* / Fr. *Polygamie* / İng. *Polygamy* / es. t. poligami > çokeş evlilik (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında *Vielehe*, *polygamie*, *polygamy* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *çokeş evlilik* terimi kullanılmaktadır. *polygamy* sözcüğünün kuruluşunda yer alan *ön ek (poly)*, Türkçede **çok** ile karşılanmıştır. Bu terim yerine günümüzde “*çok eşlilik*”¹⁴ kullanılmaktadır.

¹⁰ *Etnoloji Sözlüğü*'nde, İng. *functionalism* terimi, Türkçenin söyleyiş özelliklerine göre uyarlanan Batı kökenli *fonksiyonalizm* ile karşılanmıştır.

¹¹ *functionalism* sözcüğündeki her bir biçimbirim için Türkçe biçimbirimler karşılık gösterilmiştir: function=görev, function-al= görev-sel, functional-ism= görevsel-cilik.

¹² Dilde var olan *görev* kökü üzerine Türkçeleştirme çalışmaları sürecinde yeni anlamlar ve yeni sözcükler / terimler türetmek amacıyla çeşitli biçimbirimler (+sel, +cilik) getirilmiştir.

¹³ Sözcük türetimi açısından *tek eşlilik*, *tekeş evlilik*'e göre daha doğru bir yapıdır.

¹⁴ Sözcük türetimi açısından *çok eşlilik*, *çokeş evlilik*'e göre daha doğru bir yapıdır.

2.3.3.3. Batı Kökenli *Sub-* Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

- Alm. *Sub-kultur* / Fr., İng. *sub-culture* > atkültür¹⁵ (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında *Sub-kultur*, *sub-culture* olarak adlandırılan terimler yerine Türkçede *alkültür* terimi kullanılmaktadır. *subculture* teriminin kuruluşunda yer alan ön ek (*sub*) *alt* ile karşılanmıştır.

2.3.3.4. Batı Kökenli *Pre-* Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

- Alm. *Vorgeschichte* / Fr. *préhistoire* / İng. *prehistory* / es.t. *prehistorya* > diptarih¹⁶ (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında *Vorgeschichte*, *préhistoire*, *prehistory* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *diptarih*¹⁷ terimi kullanılmaktadır. *prehistory* teriminin kuruluşunda yer alan ön ek (*pré*), Türkçede *dip* ile karşılanmıştır.

2.3.3.5. Batı Kökenli *-loji* Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

- Alm. *Völkerkunde*, *Ethnologie* / Fr., İng. *ethnology* / es.t. *etnoloji* > budunbilim¹⁸ (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında *Völkerkunde*, *ethnologie*, *ethnology* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *budunbilim* terimi kullanılmaktadır. *Budun* sözcüğü, Eski Türkçede *bodun* biçiminde geçmekte “boylar, kabileler, halk” anlamlarını taşımaktadır. Bu sözcük, ses kanunlarına bağlı kalarak günümüze aktarılsaydı şu an farklı bir biçimde dilde yer alacaktı: *boyun*. Ancak sözcük, o günkü biçimiyle terim olarak alınmıştır. Eğer bu durumun aksi söz konusu olsaydı bu terim insan uzvu olan “boyun” sözcüğü ile eşyazımlı hale gelecekti. Bu durumun önüne geçmek için bir anlamda sözcüğün eski biçiminin korunduğu söylenebilir. Batı kökenli *ethnologie* teriminin kuruluşunda yer alan son ek (*-loji*) ise *Türkçede bilim* sözcüğü ile karşılanmıştır.

2.3.3.6. Batı Kökenli *-lore* Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

- Alm. *Volkskunde* / Fr., İng. *folklore* / es.t. *halkıyyat*, *folklor* > halkbilim (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, *Etnoloji Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında *Volkskunde*, *folklore* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *halkbilim* terimi kullanılmaktadır. *folklore* teriminin kuruluşunda yer alan son ek (*-lore*), Türkçede *bilim* ile karşılanmıştır.

2.3.3.7. Batı Kökenli *Sym-* / *Syn-* Biçimbirimini Karşıllayan Sözcüklerle Terim Türetme

- Alm., Fr. *Symbiose* / İng. *symbiosis*¹⁹ / es.t. *simbioz* > birlikte yaşayış (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

¹⁵ *Etnoloji Sözlüğü*'nde *alkültür* terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

¹⁶ *diptarih* = *prehistory* teriminin anlamsal içeriği, *Etnoloji Sözlüğü*'nde, Türkçenin söyleyiş özelliklerine göre uyarlanan Batı kökenli *prehistorya* ile ifade edilmektedir.

¹⁷ Dilde varlığını sürdürmeyi başaramayan *diptarih* terimi yerine günümüzde *tarihöncesi* terimi kullanılmaktadır.

¹⁸ *budunbilim* teriminin anlamsal içeriği, *Etnoloji Sözlüğü*'nde, Türkçenin söyleyiş özelliklerine göre uyarlanan Batı kökenli *etnoloji* ile ifade edilmektedir.

¹⁹ İng. *symbiosis* terimi için *Etnoloji Sözlüğü*'nde *beraber* (Farsça) *yaşama* (Türkçe) terimi karşılık gösterilmiştir.

Batı dillerinin sözvarlığında *symbiose*, *symbiosis* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *birlikte yaşama* terimi kullanılmaktadır. *symbiosis* teriminin kuruluşunda yer alan ön ek (*sym-*), Türkçede *birlikte* ile karşılanmıştır.

- Alm. *Synchronische Methode* / Fr. *méthode synchronique* / İng. *synchronic method*/ es. t. *senkronik metot* > eşzamansal yöntem²⁰ (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında *Synchronische Methode*, *méthode synchronique*, *synchronic method* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *eşzamansal yöntem* terimi kullanılmaktadır. *synchronic* teriminin kuruluşunda yer alan ön ek (*syn-*), Türkçede *eş* sözcüğü ile karşılanmıştır.

2.3.4. Türkiye Türkçesi Ağzlarına Başvurma

Sedat Veyis Örnek, yabancı terimlerin Türkçeleştirilmesi sürecinde Türkiye Türkçesi ağzlarına da başvurmuştur.

- Alm. *Regenboden* / Fr. *arc-en-ciel* / İng. *rainbow* / es. t. *alaimisema* > alkım²¹ (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Türkiye Türkçesi ağzlarından ölçünlü Türkçeye aktarılan terimlerden biri *alkım*'dir. *alkım* [→ *ala kuşak*]

ala kuşak [*albeñli*, *albez -1*, *alemir*, *aleyim zahman*, *algım salgım*, *alguşak*, *alguşak -1*, *alım yeşilim (II)*, *alınan emir*, *alkım*, *al kuşak*, *allemir*, *allı gelin (I)*, *allım yeşil*, *allım yeşilim -2*, *allı yeşil*, *allı yeşilli*, *alyeşil*, *alyeşil kuşak*] Alâimisema, gök kuşağı (*Derleme Sözlüğü*, C: 1, 2. baskı).

2.3.5. Tarihî Türkçe Metinlere Başvurma

Sedat Veyis Örnek, yabancı terimler Türkçeleştirilirken tarihî metinlerde yer alan sözcüklerin de canlandırılması gerektiği düşüncesindedir. Bu düşünceden hareketle yayımlanan *Tarama Sözlüğü*, *Derleme Sözlüğü*, *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları Tarama Dergisi I-II*, *Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzu*, *Türkçe Terimler Cep Kılavuzu* vb. kaynaklardan faydalanmıştır. Sedat Veyis Örnek'in çalışmalarına o dönemin dil anlayışının yansıdığı görülmektedir. Sedat Veyis Örnek'in sözlüklerinde yer alan ve tarihî metinlerden canlandırılan terim örneklerinden bazıları:

- Alm. *Ekstase* / Fr. *extase* / İng. *ecstasy* / es.t. *vecde gelme* > esrime²² (*Budunbilim Terimleri Sözlüğü*)

Batı dillerinin sözvarlığında *ekstase*, *extase*, *ecstasy* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *esrime* terimi kullanılmaktadır, *esrime* sözcüğü tarihî metinlerden yazı diline aktarılan örneklerden biridir ve bu sözcük *Tarama Sözlüğü*'nde şu şekilde yer almaktadır:

²⁰ *Etnoloji Sözlüğü*'nde *eşzamansal yöntem* terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

²¹ *Etnoloji Sözlüğü*'nde *alkım* terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

²² *Etnoloji Sözlüğü*'nde *esrime* terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

esirmek (esrimek)

1. Sarhoş olmak, aklını kaybetmek, delirmek, kendinden geçmek.
2. Azgınlaşmak, sertleşmek, çok kızmak.

*Ah kıldılar kamusu düştü yere

Hayran oldu esrüdi اسردی anı göre (Yuz. Şeyd. XIII. 40),

*Yine esridi Yunus, Taptuk yüzün görelden

Meğer anın gölünden bir cur´a şerbet içti (Yunus. XIII-XIV),

*Ramazan ayının evvel gecesi süci işüp esrimiş اسرمش atam bunu istemiş bulmamış (Yüz. Ha. XIV. 67)...

- Alm. *Mutterrecht* / Fr. *droit maternal* / İng. *mother right*²³ / es. t. *ana hukuku* > ana türesi (Budunbilim Terimleri Sözlüğü)

Batı dillerinin sözvarlığında *Mutterrecht*, *droit maternal*, *mother right* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *ana türesi* terimi kullanılmaktadır, *türe* sözcüğü tarihî metinlerden yazı diline aktarılan örneklerden biridir ve bu sözcük *Tarama Sözlüğü*'nde şöyle geçmektedir:

türe

Âdet, usûl, kaide, örf, görenek, kanun, âyin.

Nite ki padişahın halifesi bir nice zaman padişah huzurunda saltanat türesini ترسنی ve memleket âdetini öğrenir (İrşad. XV.53),

İl ilden ayruksı olmaz, türesi تورهسی ayruk olur (Ata. XV. 18),

Âdet ve türe توره oldur ki, her canver ki bir boyun uykunu ola (Ta. Sel. XV. 11)...

- Alm. *Albenismus* / Fr. *albinisme* / İng. *albinism* / es. t. *albinizm* > çaparçılık²⁴ (Budunbilim Terimleri Sözlüğü)

Batı dillerinin sözvarlığında *Albenismus*, *albinisme*, *albinism* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *çaparçılık* terimi kullanılmaktadır, *çaparçılık* sözcüğü de tarihî metinlerden yazı diline aktarılan örneklerden biridir ve bu sözcük *Tarama Sözlüğü*'nde şöyle geçmektedir: Bu terim yerine günümüzde “*akşınlık*” kullanılmaktadır.

çapar

Karışık renkli, benekli.

* Hakire o dahi bir kese, bir at, bir firenk gulâm ve bir kelb-i mualllem tazı ve bir çapar چاپار zagar ihsan eyledi (Ev. XVII. 443),

* *Çapar* چپار [Fa.]: Umumen iki renkli alaca ve hususan ol yeşil güvercine denir ki benek benek siyah noktaları ola ve ol ata denir ki levninin muhalifi ola. Arabide abraş ve Türkide dahi çapar چپار denir (Bürh. XVIII-XIX. 215).

- Alm. *Materiale Kultur* / Fr. *culture matérielle* / İng. *material culture* / es. t. *maddî kültür* > özdeksel kültür²⁵ (Budunbilim Terimleri Sözlüğü)

²³ İng. *mother right* terimi için *Etnoloji Sözlüğü*'nde *ana* (Türkçe) *hukuku* (Arapça) terimi karşılık gösterilmiştir.

²⁴ *Etnoloji Sözlüğü*'nde **çaparçılık** terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

²⁵ *Etnoloji Sözlüğü*'nde **özdeksel kültür** terimine ve bu terime karşılık gösterilen herhangi Batı kökenli bir terimin Türkçe karşılığına yer verilmemiştir.

Batı dillerinin sözcük varlığında *Materiale Kultur*, *culture matérielle*, *material culture* olarak adlandırılan terim yerine Türkçede *özdeksel kültür* terimi kullanılmaktadır, *özdeksel* sözcüğünün türetimsel tabanı olan *özdek* sözcüğü tarihî metinlerden yazı diline aktarılan örneklerden biridir. Bu sözcük *Tarama Sözlüğü*'nde şu şekilde geçmektedir:

özdek

1. Esas, gövde, temel, kök, öz. 2. Hülasa, iç, öz.

*Sanaydin ki olar şol bir koparılmış bırağılmış hurma özdekleri *ازدکری* gibi yaturlar (*Leys. Mu. XIV-XV. 417-2*),

*Cennet ağaçlarının özdeği *اوزدکی* altundandır (*Cev. Ah. XV-XVI. 247*)...

Sedat Veyis Örnek'in yabancı terimleri karşılamak için sözlüklerinde yer verdiği Türkçe karşılıkların ne tür yöntemlerle oluşturulduğuna baktığımızda, bir yöntem kullanılırken diğer yönteme de başvurulduğu görülmektedir.

3. Sedat Veyis Örnek'in Sözlüklerinde Madde Başlı Olan Terimlerin Kökenleri

Sedat Veyis Örnek, sözlüklerinde yer alan madde başlarının Türkçe olması konusunda özen göstermiştir. Ancak sözlüklerdeki bazı madde başlarının yabancı kökenli (Doğu ya da Batı kökenli) olduğu görülmektedir. Örneğin;

Etnoloji Sözlüğü'nde yer alan Batı kökenli terimlerden bazıları şöyledir:

animalizm, akültürasyon, aplikasyon, demografi, dendrokronoloji, difüzyon, ergoloji vb.

Etnoloji Sözlüğü'nde yer alan Doğu kökenli terimlerden bazıları ise:

° *remil* (Alm. *Geomantie* / Fr. *Géomancie* / İng. *Geomancy*) (Kumda birtakım çizgiler çizerek fala bakma), Arapça kökenli bir sözcüktür.

° *cemaat* (Alm. *Gemeinschaft* / Fr. *communauté* / İng. *community*), Arapça kökenli bir sözcüktür.

° *ırk bilim* (Alm. *Rassenkunde* / Fr. *raciologie* / İng. *raciology*), Terimi oluşturan birimlerden biri olan *ırk* sözcüğü Arapça kökenlidir.

Benzer bir durum Sedat Veyis Örnek'in diğer sözlüğü için de geçerlidir. *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde de Doğu kökenli terimlerin ya da Doğu kökenli terimlerle kurulan öbeklerin madde başı olduğu görülmektedir:

° *muska* (Alm. *Amulett* / Fr. *amulette* / İng. *amulet* / es.t. *hamaylı*) Arapça kökenli bir sözcüktür.

° *oruç tutma* (Alm. *Fasten* / Fr. *jeûne* / İng. *fasting*) oruç tutma öbeğindeki oruç Farsça kökenli bir sözcüktür.

° *dua* (Alm. *Gebet* / Fr. *prière* / İng. *prayer*) Arapça kökenli bir sözcüktür.

° *nazar* (Alm. *Böser Blick* / Fr. *mauvais oeil* / İng. *evil eye*) Arapça kökenli bir sözcüktür, vb.

Budunbilim Terimleri Sözlüğü'nde yer alan Batı kökenli terimlerden bazıları ise şöyledir:

° *jest* (Alm., Fr. *Geste* / İng. *gest*)

° *klan* (Alm. *Klan* / Fr., İng. *clan*)

° *maske* (Alm. *Maske* / Fr. *masque* / İng. *mask*) vb.

Madde başlarının yabancı kökenli bir sözcük olması, henüz o dönemde o kavramlar için Türkçe bir karşılık önerilmediğini kanıtlar niteliktedir; ancak günümüzde yabancı kökenli terimler için çeşitli Türkçe karşılıklar önerilmişse bunların kullanılması, Türkçe terimlerin kullanımının

yaygınlaşmasını kolaylaştıracaktır. Böylelikle bulunan Türkçe karşılıklarla yabancı kökenli sözcüklerin dile girişi az da olsa engellenmiş olacaktır.

4. Sedat Veyis Örnek'in Sözlüklerindeki Terimlerin Dilde Tutunma Oranı

Sedat Veyis Örnek tarafından farklı yıllarda yayımlanan *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* ve *Etnoloji Sözlüğü*'nde yer alan bazı sözcükler, Türkçenin genel sözcük varlığına ait olmakla birlikte geçmişten bugüne kadar kullanılmış ve halkbilim terminolojisinin birer parçası olmayı sürdürmüştür (*ağaca tapınma, ak büyü, kurşun dökme, takmaad, toplayıcılık, anaerki, özümseme* vb.). Bu sözcüklerin hala büyük bir çoğunluk tarafından kullanılması, kullanım sıklığının yüksek olduğunu ve bunların dilde tutunduğunu göstermektedir. Sedat Veyis Örnek'in sözlüklerinde yer alan ancak kullanım sıklığının düşük olduğu düşünülen diğer bazı madde başlarının da günümüzde hala kullanılıp kullanılmadığı belirlenmek istenmiştir (*alışkı, cancılık, diptarih, güççülük, tapıncakçılık* vb.). Bu tespitini yapılabilmesi için yakın tarihte yayımlanan halkbilim alanına özgü terim sözlüklerine ulaşılmaya çalışılmıştır. Ancak bu içerikte hazırlanan yeni tarihli herhangi bir terim sözlüğüne ulaşılabilmiş ve söz konusu sözcüklerin hala kullanılıp kullanılmadığı belirlenememiştir. Bunun yanında halkbilimle bazı ortak terimlere sahip olabileceği düşüncesinden hareketle Kudret Emiroğlu ve Suavi Aydın tarafından hazırlanan *Antropoloji Sözlüğü*'ne de bakılmıştır; ancak bu sözlükte de kullanım sıklığının oldukça düşük olduğu düşünülen sözcüklere rastlanmamıştır. Ayrıca çeşitli veri tabanlarına başvurulmuş ve bazı makalelere ulaşılmıştır. Ancak bu makalelerin yayımlanma yılları yakın zamana ait değildir. Dolayısıyla bu makaleler söz konusu terimlerin hala kullanılıp kullanılmadığı hakkında bilgi sunmamaktadır. Örnek:

Koşay, H. Z. (1974). Erzurum ve Çevresinin Dip Tarihi (Prehistor ve Protohistuarı). *Atatürk Üniversitesi 50. Yıl Armağanı*, Cilt I, Erzurum.

Kökten, K. (1975). Kars ve Çevresinde Dip Tarih Araştırmaları Yazılıkaya Resimleri. *Atatürk Konferansları V*, Ankara, 95-104.

Aygün Cengiz, S. (2001). Siyasal İktidarın Meşrulaştırılması Sürecinde Kuttören- Basın İlişkisi: Ankara Bayram Gazetesi Örnek Olayı (Metin Turan ile birlikte). *Folklor/ Edebiyat Dergisi*, Cilt 7, Sayı 25, 21-33.

Sonuç

Her dönemin dil politikası, o dönemde ortaya konulan eserlerde kendini göstermektedir. Başka bir deyişle kurum, kuruluş ve kişiler adına yapılan yayınlar dönemin dil anlayışını yansıtmaktadır. Duruma Türkçeleştirme çalışmaları açısından bakılacak olursa Türk Dil Kurumunun kuruluşundan sonra da doğal olarak ortaya konulan ve TDK desteğiyle çıkarılan eserlerde ya da TDK'nin dil anlayışını savunan kişilerin eserlerinde Kurumun Türkçeleştirme anlayışının hakim olduğu görülecektir.

TDK'nin öncülüğünü yaptığı Türkçeleştirme çalışmaları, çeşitli araştırmacılar tarafından da desteklenmiştir. Bu tür çalışmalara katılan ve destek verenlerden biri de Sedat Veyis Örnek'tir. Türkçeleştirme politikasını eserlerine yansıtıp *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* ve *Etnoloji Sözlüğü*'nü yayımlayan Sedat Veyis Örnek'in budunbilim alanına büyük katkıları olmuştur; çünkü onun ortaya koyduğu bu çalışmaların her bir parçası, günümüzde yapılan akademik çalışmalarda kullanılan üstdilini temelinin oluşturmakta yani alana özgü çok sayıda terim içermektedir.

Sedat Veyis Örnek, sözlüklerinde Batı ve Doğu kökenli madde başlarına çok az yer vermiştir. Ancak Sedat Veyis Örnek'in sözlüğünde yer verdiği Türkçe madde başlarının sayısı oldukça fazladır, bu durum onun Türk dili konusunda da bilgi birikiminin olduğunu göstermektedir.

Çünkü madde başı olan terimler, türetim açısından Türkçenin dil kurallarına uygunluk göstermektedir.

Budunbilim Terimleri Sözlüğü'nde Türkçe madde başlarının, daha önce yayımlanan *Etnoloji Sözlüğü*'ne oranla daha yoğun olduğu görülmektedir (*Etnoloji Sözlüğü*'nde yer alan *etnoloji*, *folklor* vb. terimler, *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde *budunbilim*, *halkbilim* vb. biçiminde Türkçeleştirilmiştir). Bu durum, yabancı terimleri karşılamak amacıyla türetilen Türkçe terimlerin dilde kabul gördüğünü ve yaygınlaşmaya başladığını göstermektedir. Sedat Veyis Örnek'in Türkçeye duyarlılığı ve yabancı terimleri Türkçeleştirme çabaları görmezden gelinemez.

Sedat Veyis Örnek'in sözlüklerine koymayı tercih ettiği genel kabul görmüş terimler ve yabancı terimler için kendisinin önerdiği Türkçe karşılıklar, Türk terminolojisi açısından oldukça önemlidir. Bugün bile budunbilim alanında yapılan bilimsel çalışmalarda Sedat Veyis Örnek'in sözlüğünde yer alan terimlere başvurulmaktadır.

Günümüzdeki Türkçeleştirme çalışmalarına bakıldığında ise artık TDK tarafından bu tür çalışmaların komisyonlarca devam ettirilmediği görülmektedir. Dil politikası geçmişteki kadar Türkçeleştirme çalışmalarında ağır basmamakta ve uygulama alanı bulamamaktadır.

Her bir birey olguları, durumları, kavramları kendi ana dilinde daha kolay içselleştirebilmektedir. Bu sebeple algılama seviyesini artırabilmek ve kolay öğrenmeyi sağlamak için özellikle eğitim dilinde Türkçeleştirme çalışmalarına yeniden yoğunluk kazandırılmalı ve terimler konusunda da bir uzlaşmaya varılmalıdır.

Kaynakça

- Acıpayamlı, O. (1978). *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Brown, K. (2006). *Encyclopedia of Language and Linguistics*. Second Edition, Volume Twelve, U.K: Elsevier Ltd.
- Derleme Sözlüğü I-VI* (2009). Birleştirilmiş Tıpkıbasım, Ankara: TDK Yay.
- Hatiboğlu, V. (1971). Atatürk ve Terim Devrimi. *Türk Dili*, Ankara: TDK Yay., Kasım 1971, C: XXV, S: 242, s. 88-91.
- Örnek, S. V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1973). *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Tarama Sözlüğü I-VIII* (1996). Ankara: TDK Yay.
- Terim Sözlüklerimizden Örnekler: Sedat Veyis Örnek: Budunbilim Terimleri Sözlüğü. (1975). *Türk Dili Dergisi*, Ekim, Cilt XXXII, Sayı 289, 570.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Ölüm Üzerine Düşünmek: Sedat Veyis Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm Çalışması*¹²

Serpil Aygün Cengiz³

"Sanki insanın tüm denetim araçlarıyla alay eden unsurlar [doğada] mevcuttur; zelzelelerde sarsılıp yarılan ve üzerindeki tüm insan yaşamını ve eserlerini yere gömen toprak, her şeyi bir tufan içinde sele salıp boğan su, her şeyi önlerine katıp sürükleyen fırtınalar, diğer organizmaların saldırılarıyla ortaya çıktıklarını henüz yeni bulduğumuz hastalıklar ve son olarak henüz ilacı bulunmamış ve belki de hiç bulunamayacak olan ıstırap verici ölüm muamması vardır."

Sigmund Freud (*Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*'ndan)

"... bütün insanların ölümden sonra ne olacağı konusunda kaygıları vardır. Gerçekten de derin bir kaygıdır bu."

Cicero (*Ölüme Övgü*'den)

"Ama en sağlam, en saygıdeğer savunmalara rağmen ölüm anksiyetesini asla tam olarak bastıramazsınız: her zaman oradadır, zihnin bazı gizli yarıklarında dolaşır durur."

Irvin Yalom (*Güneşe Bakmak – Ölümle Yüzleşmek*'ten)

"Ölümü anlayamazsın, onu yalnızca kabullenebilirsin."

Joseph Campbell (*Mitolojinin Gücü*'nden)

Sedat Veyis Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971a) başlıklı kitabı üzerine yaptığım bu çalışmada bir yandan Örnek'in folklorlarda ölüme ilişkin âdetleri yorumlamasını anlamlandırmaya ve konuya bakış açısını irdelemeye çalışırken bir yandan da makalenin özellikle dipnotlarında Örnek'in ölümünün duyurulması, onun için gazetelere verilen ölüm ilânları, mezarının bulunduğu mezarlık, mezar taşı ile hakkında yazılan nekroloji yazılarına değinerek makalenin ana konusuna koşut ama aynı zamanda ayrı bir metin hazırladım. Amacım, *Anadolu Folklorunda Ölüm*'de derlenen folklorik malzeme üzerinden yaşam ve ölümün iç içe gösterilmesine benzer biçimde, Örnek'in ölüm üzerine akademik bakışını değerlendiren yazıyla birlikte onun ölümünü anlatan bir metni burada aynı anda sunarak Örnek'in kendi metnindeki iç içeliği yinelemektir.

"Ölüm Ölüm Hezen Ölüm"

Anadolu Folklorunda Ölüm kitabı bir epigrafla başlar: "Ölüm ölüm hezen ölüm / Evden eve gezen ölüm / Her düzeni bozan ölüm".⁴ Uşak'ta Cemile Eşmeli'nin ağzından alınan bu sözleri

¹ Bu makale, TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje kapsamında üretilmiştir.

² Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 231-255).

³ Doç. Dr., Ankara Üniversitesi DTCF Halkbilim Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı (scengiz@ankara.edu.tr, serpilayguncengiz@gmail.com, sedatveyisornek.calismalari@gmail.com)

⁴ Bu sözler o denli büyüleyicidir ki Halûk Çağdaş'tan (1980) Mustafa Ekmekçi'ye (1990), Sevgi Sanlı'dan (1980) Adnan Binyazar'a (1980), M. Muhtar Kutlu'dan (2011: 6) Tayfun Atay'a (2014) kadar pek çok kişi tarafından

Gürbüz Erginer, hocası Sedat Veyis Örnek'in folklorlarda ölümle ilgili bu çalışması için kendi memleketinden derlemiştir.⁵ *Anadolu Folklorunda Ölüm*'ün, sadece bu etkileyici epigrafiyle bile Türkiye folklorunda ölüm üzerine yapılan çalışmalar içerisinde en çok atıf alan metinlerden biri olduğu söylenebilir.

Bu kitap, Adnan Binyazar'ın dediği gibi “içinde ölümle ilgili her şeyi” (1971a: 102) bulmanın mümkün olduğu bir çalışmadır. Örnek, bu çalışmasında ölüm öncesinde “ölümü düşündürten belirtiler” ile “kaçınmalar”dan başlayarak ölümün duyurulmasından ruhla ilgili tasarımlara kadar ölüm sırasında olup bitenleri anlattıktan sonra mezarlıklardan ölümle ilgili ağıtlara kadar ölüm sonrasındaki tüm pratikleri geniş bir coğrafyadan derlenen örnekleriyle okura aktarmaktadır. Anadolu'dan yapılan derlemelerle bu pratikleri aktarırken çeşitli Avrupa ülkelerinden Mısır'a, Barak Türkmenlerinden Yahudi topluluklara kadar dünyanın farklı kültürlerinden verdiği benzer örneklerle söz konusu pratiklerin evrenselliğine dair bir bakışı, yine bu pratiklerin kaynağında evrensel olduğunu düşündüğü ölüm korkusunun olduğunu söyleyerek pekiştirmektedir.

alıntılanmıştır. *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışması, sadece epigrafiyle değil, içeriğiyle de (sözü edilen çalışmalar dışında) ölüm konulu çok sayıda çalışmada atıf almış bir araştırmadır. Örneğin **Hikmet Tanyu**, *Dinler Tarihi Araştırmaları* başlıklı çalışmasında ölü gömme âdetlerinin dini inançlara nasıl ışık tuttuğunu anlatırken *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabına referans yapmaktadır (1973: 94). **Hilmi Yavuz**, *Türkiye'nin Zihin Tarihi –Türk Kültürü Üzerine Kuşatıcı Bir Söylev* başlıklı yapıtında *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabını “sınırlı bir etnolojik ve eşzamanlı araştırma” olarak değerlendirmekte, Türk insanının ölüm karşısındaki tavırları üzerine Philippe Ariès'in *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları* benzeri -Örnek'in çalışması dışında- kuşatıcı bir çalışma yapılmamış olduğunu söylemektedir (2009: 34). **Orhan Hançerlioğlu**'nun *Felsefe Ansiklopedisi*'nden *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ne, **Pertev Naili Boratav**'ın *100 Soruda Türk Folkloru*'na (1984: 194-203) kadar çok sayıda metinde Örnek'in hem *Anadolu Folklorunda Ölüm* hem de “Anadolu Folklorunda Yas” (1974b) çalışmasına yapılmış sayısız atıf vardır. Yalnızca Türkçe metinlerde değil, Türklerin ölüm âdetleri üzerine **Edward Tryjarski**'nin Polonya dilinde (Lehçe) yazılmış kitabında (1991) olduğu gibi yabancı dillerde üretilmiş çalışmalarda da *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabına atıflar yapıldığını görebiliyoruz (Tryjarski'nin kitabıyla ilgili olarak kendisinden bilgi aldığım AÜ DTCF Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Polonya Dili ve Kültürü Anabilim Dalı öğretim üyesi Doç. Dr. Sabire Arık'a teşekkür ederim). Öte yandan, doğrudan *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabını konu edinen tanıtım yazıları da bulunmaktadır. **Adnan Binyazar**, “1971'de Deneme-Eleştiri-İnceleme” başlıklı yazısında *Anadolu Folklorunda Ölüm*'ü, özellikle alanda doldurduğu boşluk üzerinden değerlendirerek kitabı tanıtmaktadır (1971a: 101-102). **Muzaffer Uyguner**, Anadolu folklorunda ölüm üzerine bilimsel yöntemle yapılan derlemelerin azlığından söz ederek çalışmanın folklorlarda ölümün pek çok yanıyla ilgili derli toplu bir inceleme olmasını çok olumlu görerek değerlendirmektedir; öte yandan kitapta yine de “ölünün belli günleri” veya Cuma akşamları Kur'an okuma geleneği ve dinsel bayramların ertesi gününün “ölüler bayramı” olması gibi geleneklerden söz edilmemiş olmasını eksiklik olarak görmektedir (Uyguner, 1972: 6194-6195). **Atilla Özkırımlı**, “Anadolu Folklorunda Ölüm” (1972: 369-371) başlıklı tanıtım yazısının giriş bölümünde halkbilim, budunbilim (etnoloji) ve folklor sözcüklerini tartıştıktan sonra yazısının odağına “ölüm korkusu”nu yerleştirerek kitabın içeriğini okura aktarmaktadır. **Gürbüz Erginer**, “Bir Halkbilimcinin Gözünden Ölüm” (2004: 286-292) başlıklı yazısında özenle “öğretmenim” (2004: 287) diyerek adını andığı Örnek'in kitabının (herhangi bir yorum katmadan) geniş bir özeti yapmaktadır. *Anadolu Folklorunda Ölüm*, kişisel olarak benim de çok etkilendiğim bir metindir: Türkiye'de ölüm ilânları üzerine yayınlanmış ilk akademik metin olan “Kimlik İnşasında Kağıt Kentlerin Kağıt Mezarlıkları” başlıklı çalışmamda, Örnek'in “ölümün duyurulması”yla ilgili yazdıklarına atıfta bulunmuştum. Henüz genç bir araştırma görevlisiyken okuduğum bu kitaptaki “Ölümün duyurulması” başlıklı bölümde ölüm ilânlarından da bahsedilmesi o an zihnimde ölüm ilânları üzerine çalışabileceğim fikrini doğurmuştu (bu yıllar sonra bir yazıya dönüşecekti, **Aygün Cengiz**, 2001: 153-163).

⁵ Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak 1994-1998 yılları arasında çalıştığım dönemde, (“Karadeniz Ereğlisi Örneğinde Çocuk Oyunlarının Halk Bilimsel Açından İncelenmesi” [1996] başlıklı yüksek lisans tezimin danışmanlığını yürütmüş olan) AÜ DTCF Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı Başkanı Prof. Dr. Gürbüz Erginer'den (1945-2009) bu derlemeyi Uşak'ta kendisinin yaptığını dinlemiştim.

Anadolu Folklorunda Ölüm, 1961 yılında doktor asistan olarak AÜ DTCF Etnoloji Kürsüsü'ne giren, 1966'da doçent unvanı alan Örnek'in profesörlük takdim tezidir ve bu çalışmasıyla 42 yaşındayken 8 Aralık 1971'de "Üniversite Profesörü" unvanını almıştır⁶ (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*).

1. Anadolu Folklorunda Ölüm Çalışmasının Başlığı üzerine

Sedat Veyis Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasını incelemeye isminden başlamak belki de en uygun seçim olacaktır; çünkü başlıkta "Anadolu" sözcüğünü tercih etmekten "folklor" kullanımına, inceleme konusunun ölüm olarak seçilmesine kadar her sözcük ayrı anlam taşımaktadır.

1.1. Neden "Anadolu"?⁷

Anadolu Folklorunda Ölüm çalışmasının içeriğine bakmaya "Anadolu" sözcüğünden başlanması gerekmektedir; konu dikkat çekicidir. Orhan Acıpayamlı 1961 yılında doğum üzerine yaptığı çalışmanın başlığını *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü* koyarken Orhan Acıpayamlı'yla DTCF'de aynı anabilim dalında çalışan Örnek 1971'de kitap çalışmanın başlığında "Türkiye'de" değil, "Anadolu Folklorunda" demeyi yeğlemiştir. Benzer şekilde, Örnek'in başarılı bularak *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasında özellikle andığı Nermin Erdentuğ'un makalesinin başlığı "Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Göreneklere ve Törenleri I-II" ve Hamit Zübeyr Koşay'ın kitabının başlığı ise *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme*'dir (1971a: 11). Örnek'in geçiş dönemleri üzerine en önemli çalışmalar olarak andığı Erdentuğ, Acıpayamlı ve Koşay'ın metinlerin başlığında "Türkiye'de" yazarken kendisinin "Anadolu'da" demeyi yeğlemesinin önemli olduğunu düşünüyorum.

"Anadolu" sözcüğünün başlıkta kullanılışı akla ilk olarak *Anadoluculuk* görüşünü getirmektedir. *Anadoluculuk*, Osmanlı İmparatorluğunu'nun yıkılış süreciyle birlikte Turancılık, Osmanlıcılık ve İslâmcılık görüşlerine tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu görüş, Anadolu toprağının Türk ulusunun gerçek ve tek vatanı olduğu (Alver, 2015) savını ileri sürer ve Anadolu coğrafyasını kimliğin kurucu unsuru olarak görür. *Anadoluculuk*taki bu "toprak esaslı" bir anlayıştır (Çınar, 2007: 178). Bu düşünüş, "geleneğin yaratıcısı ve özü olmasına dayanarak köye büyük önem veren"⁸ (Çınar, 2007: 226) Anadolu halkçılığını besleyen bir

⁶ Örnek, profesörlüğe yükseltilmesiyle ilgili süreçte önce 19 Kasım 1971'de Prof. Dr. Bedrettin Tuncel, Prof. Dr. İrfan Şahinbaş ile Prof. Dr. Gündüz Akıncı'nın yaptığı Fransızca dil sınavına girmiş, ardından başkanlığını Ord. Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu'nun yaptığı ve Prof. Dr. Tahsin Özgüç, Prof. Dr. Nermin Erdentuğ, Prof. Dr. Neşet Çağatay ile Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı'nın üye olarak yer aldığı bilim jürisinin *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabı üzerine yazdığı olumlu raporla profesör unvanını almıştır. 1972'de DTCF Etnoloji Kürsüsü'ndeki profesörlük kadrosuna, Prof. Dr. Nermin Erdentuğ başkanlığındaki Prof. Dr. Kılıç Kökten, Prof. Dr. Seniha Tunakan, Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı ve Ord. Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu'nun oluşturduğu bilim jürisinin yazdığı rapor sonucunda da kadroya ataması yapılmıştır. (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*)

⁷ Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* başlıklı çalışmasını incelerken *Anadoluculuk* üzerine gerekli olan kaynakların yanı sıra, sadece bu makale çalışması kapsamında değil, Örnek'le ilgili tüm konularda yaptığı geniş kaynak taramasıyla proje için çok sayıda önemli metne ulaşmamızı sağlayan TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı proje çalışmamızın ekip üyesi, AÜ DTCF Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Etnoloji Anabilim Dalı mezunu Meryem Karagöz'e teşekkür ederim.

⁸ M. Asım Karaömerlioğlu'na göre, *Anadoluculuk*ta da olduğu gibi benzer birçok hareket, "köycü bir bakışı olsun ya da olmasın, millî kültür ve kimliğin köklerinin köylerde bulunabileceğine inanıyordu" (2009: 294). Bu bakış açısı, Karaömerlioğlu'na göre çok doğaldır, çünkü şehirler her anlamda kozmopolitizmi simgelemektedir (2009: 294). İlginç bir şekilde, Örnek'in gazete yazılarında, "yaz tatillerini, kahvelerde tavla, domina, bilardo, iskambil talimi yapmakla" geçiren üniversitelilerden (1950c: 2) gazetede köşe yazısında "kağnı gıcirtısından" rahatsız olduğunu söyleyen doktora (1950d: 2) kadar şehir insanlarına yönelik küçümseyici bir tonu yakalamak mümkündür.

görüştür. Örnek'i *Anadolucu* olarak adlandırabileceğimiz bir çerçeveyi kolayca kuramayız; fakat yine de Örnek'in gençlik döneminde Sivas'ta yayınlanan yerel gazetelerdeki yazılarına baktığımızda bu bakış açısının bazı izlerini görmek olanaklıdır. Türkiye'nin Kore Savaşı'na katılmasına karşı çıkan Behice Boran önderliğindeki *Barışseverler Derneği*'ne yönelik eleştirisindeki tutumu (Sedat Veyis, 1950a: 2) ya da Mahmut Makal'ın *Bizim Köy* romanı üzerine yazısında köyü ve köylüyü yücelten görüşlerinde⁹ belirginleşen geleneksel Türk kültürüne, köye ve köylüye yaklaşımı, Örnek'i *Anadolucu* bakışa sınırlı bir biçimde yaklaştırmaktadır.

Sedat Veyis Örnek'in 1957-1960 yılları arasında Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi'nde (Almanya) aldığı doktora eğitimi sırasında "Amerika Etnolojisi"nden "Okyanusya Etnolojisi"ne kadar dünyanın farklı kültürlerine yönelik olarak aldığı dersler (Ozan, 2015) kendisine kültüre yönelik *hümanist, evrensel*¹⁰ bir bakış açısı kazandırmış olmalı diye düşünüyorum. Örnek'in DTCF'li yıllarında yazdığı ikinci kitabı olan *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasında, *Anadoluculuktan ziyade Mavi Anadoluculuğa* bir parça daha yakın durduğunu söylemenin daha doğru olacağını sanıyorum. Sabahattin Eyuboğlu, Azra Erhat ve Halikarnas Balıkcısı (Cevat Şakir Kabaağaçlı) gibi adlarla simgelenen *Mavi Anadoluculuk*, "Halikarnas Balıkcısı'nda olduğu gibi, resmi söylemin tamamen karşısında yer almadan fakat onu eleştirel bir tonda aşan bir içerikle" karşımıza çıkmaktadır. Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabını yazdığı dönemde, bu yeni düşüncenin "edebi eserler bağlamında düşünsel izleri ve tarih algısı Halikarnas Balıkcısı'nda görülürken, siyasi hayat ve pratikteki uygulamalarıyla ilgili boyutunda Sabahattin Eyuboğlu'nun ismi" ön plana çıkmaktaydı (Yıldırım, 2012: 257). Halikarnas Balıkcısı *Mavi Anadoluculukta*, "Anadolu merkezli bir okumayla kendi 'öz' kültürüne, yerel değerlerine, kaynaklarına dönerek Anadolu'ya özgü bir hümanizma"yı (Yıldırım, 2012: 350) savunmuştur. Bu görüş için Türkiye'de hümanist söylemin en önemli temsilcilerinden biri olan Sabahattin Eyuboğlu, "içinde değişik kültür ve uygarlıkların kaynaştığı ve buradan da dünyaya yayılmış olan bir 'Akdeniz kültürü'ne" inanmaktadır (Berk, 2007: 514). Örnek de kitabında ölüm çevresinde kümelenen âdetleri anlatırken "Anadolu'nun beşiklik ettiği eski kültürler" vurgusunu yapmaktadır (1971a: 72, 89). Ayrıca Anadolu'daki âdetlerden örnekler verirken bu âdetlerin benzerlerinin Batı, Orta ve Doğu Anadolu'da Kalkolitik Çağ'da ve ayrıca Alacahöyük'te de görüldüğünü detaylı olarak anlatmaktadır (1971a: 72, 89). Örnek'in, kitabında Anadolu'nun pek çok yerinde bulunan ölüm çevresinde kümelenmiş âdetleri okura aktarırken etnik veya dini herhangi bir ayırım yapmaması *Mavi Anadolucuların kaynaşmış kültür* vurgularını çok güçlü bir biçimde anımsatmaktadır.

Örnek'in akademik alan seçimine bakarak kendi çıkış yolunu nihayetinde *Anadolu insanının* geleneksel kültüründe bulduğunu söylemek yanlış olmaz kanısındayım.

⁹ Örnek, Makal'ın *Bizim Köy* adlı romanını değerlendirdiği yazısında köy ve köylülerle ilgili olarak şu cümleleri sarf etmektedir: "Türk köyünü ve köylüsünü bütün çıplaklığı ile ortaya seren eser; bizi, hakiki Türk köyü ile yüz yüze getirdi ve mübarek Türk köylüsünün önünde bizi af dilemeye mecbur etti. (...) Atatürk'ün (Türk milletinin hakiki efendisi köylüdür) sözü, yerli yersiz gevelene gevelene artık sakızlaşmış, hayatiyet ve hakkaniyetini çoktan kaybetmiştir. Biribirimizi aldatmayalım. Hakikat, devasa bir hakikattır" (Örnek, 1950b: 3-4). (Yıllar sonra Örnek ile Makal 4 Nisan 1978'de kurulan Kültür Bakanlığı Kültür Yüksek Kurulu'nda tanışarak kültür politikaları konusunda beraber çalıştılar [bu bilgi, Meryem Bulut'un Ankara'da 22 Ocak 2015'te Makal ile yaptığı görüşmeden derlenmiştir].)

¹⁰ Örnek, Muammer Sun ile Murat Katoğlu'nun *Türk Kalarak Çağdaşlaşma Türkiye'nin Kültür Sanat Sorunları* (1993) adlı çalışmasına yazdığı önsözde *evrenselin* bir anlamda tanımını yaparak "evrenselin değerinin ağırlık derecesinin", "kültür öğesinin, kurumun ya da değer sisteminin kalıcılık niteliği taşıyıp taşıyamaması" anlamına geldiğini söylemektedir".

Sedat Veyis Örnek, Anadolu’da ölümle ilgili âdetleri ve ritüelleri sayarken çok geniş bir coğrafyadan benzer örnekler vererek sadece ölümün evrenselliğini değil, folklorun da evrenselliğinin altını çizerek bir evrensellik vurgusunda bulunmaktadır. (1971a: 5, 15, 13, 89, 108, 109). Diğer önemli bir nokta ise Örnek’in, ölüm folklorunda evrensellik vurgusunu yaparken, Türk kültürlerine yönelik vurgusunun yoğunluğunun diğer kültürlerden verdiği örneklerle göre hayli düşük olmasıdır; örneğin Anadolu Beylikleri ve Osmanlılar’dan sadece bir sayfada örnek vermektedir (1971a: 83); ayrıca Beltirler (1971a: 38); Sagaylar (1971a: 73, 78); Yakutlar (1971a: 40); Barak Türkmenleri (1971a: 51); Oğuzlar (1971a: 83); Türkmenler (1971a: 83); Kazak-Kırgızlar (1971a: 76, 78, 83,

84, 87, 90); Çerkezler (1971a: 77) ve Moğollar’dan (1971a: 83, 90) örnekler vardır. Fakat bu örneklerden çok daha fazla sayıda örnek İrlandalılardan Zululara kadar farklı kültürlerden verilmektedir: Almanya (1971a: 17, 18, 21, 22, 26, 29, 32, 36, 38, 39, 44, 56, 73, 78); İsviçre (1971a: 37, 44, 47, 78, 81, 90); İrlanda (1971a: 22, 26, 28, 32, 34);

Polonya (1971a: 17); Doğu Prusya (1971a: 16); Yahudiler (1971a: 37); Mısır (1971a: 26, 27, 30, 31, 32, 33); Kwiriler (1971a: 90); Zulular (1971a: 73) ve ilkeller (1971a: 75). Başka bir önemli nokta da Örnek’in çalışmasında *Mavi Anadolucuların* dini inanca yönelik bakışlarını anımsatan (*Mavi Anadoluculuğun* bu konudaki mesafeli duruşuyla ilgili olarak bkz.: Yazıcı, 2011: 1805-1812) önemli bir unsurun daha bulunmasıdır: Kitapta, toplumsal yaşama veya kültüre yönelik olarak hiçbir eleştiri yapılmadığı halde tek bir eleştiri bir meslek grubuna yöneltilmektedir: Örnek, halkın inanmalarını “batıl” olarak niteleyip bu inançların “kök nedenlerine” inemeyen “din görevlileri”ni eleştirmektedir (1971a: 107). Ayrıca, ölüm folklorunda “karşımıza çıkan kurallar ile İslâm dininin ölüme ilişkin kuralları arasındaki “sürtüşme ve çelişkilerin gösterilmesine önem verilmiştir” demektedir (1971a: 13). Bu iki cümlenin dikkat çekmesinin esas nedeni kitabın başka hiçbir yerinde bir kültürel tezettan söz edilmiyor oluşu ya da başka olumsuz hiçbir eleştirisinin¹¹ metnin içinde yer almıyor oluşudur. Örnek’in dini inançlara yönelik bakış açısının, söyleşide Tayfun Atay’ın betimlemesiyle *seküler, analitik ve eleştirel*, olduğunu, ama (yine Atay’ın sözleriyle) aynı zamanda *hiç negatif olmayan ve eleştirel bir sakinlik* de barındırdığını söyleyebiliriz (Bulut, 2015).

1.2. Neden “Folklor”?

Örnek’in bu kitabından önceki çalışmalarında başlıklarında “folklor” sözcüğünü ya da “halkbilim” sözcüğünü görmek mümkün değilken (örneğin Sivas folkloru konulu ilk kitap çalışmasının başlığı *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*’dir [1966]) *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasından sonra neredeyse tüm akademik çalışmalarının başlığında 1977’ye kadar “folklor”¹², 1977’den sonra ise “halkbilim”¹³ sözcüğünü görürüz. Bu değişim/dönüşüm dikkat çekicidir. *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabıyla aynı yıl yayınlanan *Etnoloji Sözlüğü*’nde (1971b) *etnoloji*, “özellikle ilkel diye nitelenen halkları ve onların kültürlerini” inceleyen bilim olarak tanımlanmaktadır (1971b: 80). Sözlükte *budunbilim* terimiyle karşılaşmıyoruz, fakat okur, sözlükte *halkbilim* sözcüğünden (1971b: 108) *folklor* maddesine yönlendiriliyor, *folkloru* “[b]jelli bir ülkede yaşayan halkın kültür yaratmalarını; geleneklerini, âdetlerini, inanmalarını,

¹¹ Örnek, kitabında din görevlilerine yönelik eleştirisi dışında bir de gazeteler verilen pahalı ölüm ilânlarını eleştirmektedir (1971a: 104).

¹² Örnek’in 1977 yılına kadar yaptığı çalışmaları: “Türk Halkbiliminin Sorunları” (1973), “Türk Folkloru” (1974a), “Anadolu Folklorunda Yas” (1974b) ve “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma” (1975).

¹³ Örnek’in 1977 yılından itibaren ürettiği çalışmaları: *Türk Halkbilimi* (1977) ve “Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış” (1978).

törenlerini, müziğini, oyunlarını, masallarını, efsanelerini, türkülerini, geleneksel tiyatrosunu, halk hekimliğini, el sanatlarını, konut yapımını, araç-gereçlerini vb. inceleyen bilim” (1971b: 88) olarak tanımlanır. Örnek’in 1973 yılında yayınlanan *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*’nde “folklor” ve “halkbilim” sözcüklerinin tanımlarına bakıldığında, artık Örnek’in zihninde “etnoloji”nin “budunbilim” (1973: 26), budunbilimin ise “özellikle ilkel diye nitelenen budunların, ama son otuz kırk yıldan beri ilkel diyemeyeceğimiz toplumların özdeksel ve tinsel kültür öğelerini dizgeli bir biçimde açıklayan; türlü kültürler arasında karşılaştırmalar yapan, insanlığın kültür tarihini açıklamaya çalışan, kültürel göçleri ve kültürün genel gelişme yasalarını araştıran bilim” olarak (1973: 18) biçimlendiği görülmektedir. *Halkbilimi* ise önceki sözlük çalışmasında yaptığı tanımı olduğu gibi alarak burada yeniden kullanmıştır¹⁴. Örnek, “folklor” yerine sonradan neden “halkbilim” sözcüğünü kullandığını hem 1977 yılında yayınlanan *Türk Halkbilimi* kitabında (1977: 7) hem de 1978 yılında kendisiyle yapılan bir söyleşide (Yılmaz, 1978: 12) açıklamaktadır: Örnek, “halkbilim” sözcüğünü, halkbilime yönelik artan ilgi nedeniyle folklorun halk oyunları, halk türküleri ve bunlarla bağlantılı gösteriler olarak anlaşılmasından duyduğu rahatsızlık nedeniyle kullanmaya başlamıştır¹⁵, ancak elbette konu yalnızca kavramın popülerleşmesi nedeniyle artık yanlış anlaşılıyor olmasından ibaret değildir. Örnek’in kavramsallaştırma serüveninde etnolojiden halkbilime uzanan yolculuğunun¹⁶ detaylı bir analizi için Gürol Pehlivan’ın “Durağan Olanı Tanıma Macerasında Bir Akademisyenin Son Sözü: *Türk Halkbilimi*” (2015) başlıklı çalışması son derece aydınlatıcıdır.

Örnek’in sayısız kere atıf yapılmış tanımına göre “halkbilim”, “bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin maddi ve manevi alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da bir bireşime vardırılmayı amaçlayan bir bilimdir” (1977: 15). Örnek’in kendi tanımından yola çıkacak olursak *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasında, ölüm üzerine folklorik materyal alandan başarılı bir biçimde derlenmiş ve daha önce benzeri yapılmamış bir biçimde tüm boyutlarıyla sınıflandırılmış, fakat halkbilimsel açıdan “çözümleme, yorumlama” bölümünde ölüme dair pratiklerin ölüm korkusuyla ilişkilendirilmesi düşüncesinin üstü kapalı bırakıldığı, yapılan yorumun derinleştirilmediği görülmektedir.

¹⁴ Her iki sözlükteki *halkbilim* tanımında sadece tek bir sözcükte değişiklik bulunmaktadır: *Etnoloji Sözlüğü*’nde (1971b) *halkbilim* tanımının içinde geçen “törenleri” sözcüğü, *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*’nde (1973) “törelere”ne dönüşmüştür. *Etnoloji Sözlüğü*’nde (1971b) tanım içinde geçen *töre* sözcüğünün tanımı sözlükte yer almazken (*seremoni* karşılığı olarak) *tören* sözcüğü yer almaktadır. *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*’nde ise hem (örf anlamında) *töre* sözcüğü hem de (*seremoni* anlamında) *tören* sözcüğü bulunmaktadır. Bu araştırmadan yola çıkarak sözlükte “tören” yerine daha sonra “töre” sözcüğünü kullanılmasının basit bir harf hatasından kaynaklanmadığını düşünüyorum.

¹⁵ Örnek’in en yakın arkadaşlarından biri olan Muhlis Günay da Örnek’in vefatının ardından yazdığı kısa yazısında Örnek’in halkbilimle ilgili olarak *en tedirgin olduğu şeyin halkbilimin yalnızca davul-zurna, halay sayılması olduğundan bahsetmektedir* (1981: 22).

¹⁶ Örnek’in, arkadaşı Murat Katoğlu’yla birlikte 1976’da hazırlayıp son şeklini 1977-1978’de vererek 1979’da mütalaa için Kültür Bakanlığı’na gönderilmiş, ancak yönetim değişince kaybolup gitmiş olan sekiz sayfalık “Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu Yasa Taslağı”nda (belge TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı proje çalışması kapsamında Murat Katoğlu’nun arşivinden alınmıştır) “halkbilim” sözcüğü ilginç bir biçimde yalnızca iki kere geçmektedir: “... son yıllarda halk kültürü verileri ve halkbilimsel bulguları bilim adamlarına, sanatçılara ve araştırmacılara sunacak, kaynaklık edecek özerk bir kurumun gerekliliği, basınımızda ve ilgili kamuoyunda da vurgulanmış bulunmaktadır” (“Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu Yasa Taslağı”, 1976: 1). Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu’nda oluşturulması önerilen yedi koldan birinin adı “Temel halkbilim araştırmaları kolu”dur. Yasa taslağında Örnek’in “halkbilim” yerine ısrarla “halk kültürü” demeyi seçmesi de ayrıca tartışmaya değer diye düşünüyorum.

1.3. Neden “Ölüm”?

Örnek, kitabının giriş bölümünde Türkiye’de doğum, evlenmeyle birlikte en önemli geçiş dönemlerinden biri olan ölüm üzerine doğum ve evlenme konusunda olduğu gibi sistemli çalışmalar veya monografiler yapılmamış olduğundan açıkça söz etmektedir (1971a: 11-12). Eşdeyişle, Örnek’in araştırma konusu olarak neden ölümü seçtiğinin akademik açıklaması bu sayfalarda olabildiğince açıktır. Öte yandan, Örnek’in hayatı boyunca yazdığı başta sanatsal metinler olmak üzere diğer çalışmalarında ölüm konusunun defalarca Örnek’in kalemine takıldığı ve ölüm düşüncesinin Örnek’in hayatında sürekli gündemde olduğu göz önünde tutulduğunda, konunun seçimine ilişkin varsayımlar doğal olarak genişleyip derinleşmektedir. Örnek’in yaşamında ölüm olgusunun yerini, bu metinde tekrar irdelemek üzere burada noktalıyorum.

2. Anadolu Folklorunda Ölüm: Çalışmanın Yöntemi ve İçeriği

2.1. Çalışmanın Yöntemi

Örnek’in, ölüm üzerine bu monografik çalışması, literatür taramasına dayanarak, hayatın önemli geçiş dönemleri olan doğum ve evliliğe dair çokça çalışma olmasına rağmen ölüm üzerine yapılan çalışmaların on-on beşi geçmediğini belirtmektedir. Örnek, ölüm üzerine çalışmaya başlamak için öncelikle sistemli bir biçimde malzeme toplanması gerektiğine karar vermiş; 1968-1969 yaz aylarında Bonn Üniversitesi Folklor Enstitüsü Kitaplığı’nda Almanya’daki ölüm âdetleriyle ilgili “anketleri, bunlara gelen cevapları, bu cevapların fişlenmesini ve değerlendirilişini” inceleyerek bunları kendi çalışmasına uyarlamıştır. Konuyla ilgili (nihayetinde kitabına eklediği) hazırlamış olduğu soru kağıtlarını Anadolu’nun değişik bölgelerine göndermiş; kendisi de Ankara ve çevresi başta olmak üzere Orta Anadolu’nun çeşitli kent, ilçe ve köylerine giderek alan çalışmasını derinleştirmiştir. (1971a: 12-13)

Alan çalışması Afyon, Amasya, Ankara, Artvin, Balıkesir, Bitlis, Çankırı, Elazığ, Erzurum, Eskişehir, Giresun, Kastamonu, Kayseri, Konya, Maraş, Muğla, Niğde, Ordu, Sinop, Sivas, Tokat, Urfa, Uşak ve Yozgat’ta yapılmıştır. Derlemeleri 10’u kadın olan toplam 26 kişi yapmıştır; kitapta söylediklerine atıf yapılan kaynak kişi sayısı ise 34’ü kadın¹⁷ olmak üzere toplam 65 kişidir. Çalışmada gerek derlemeciler gerekse kaynak kişiler bakımından cinsiyetler arasında dengeli bir dağılıma gidildiği¹⁸ dikkat çekmektedir. (1971a: 113-115)

2.2. Çalışmanın İçeriği

Örnek’in *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışması “ölüm öncesi”, “ölüm sırası” ve “ölüm sonrası” şeklinde üç ana başlık altında toplanmıştır: *Ölüm öncesi* (ölümü düşündüren belirtiler, kaçınmalar), *ölüm sırası* (ölüm olayının duyurulması)¹⁹, ölümden hemen sonra yapılan işler

¹⁷ Kitapta adı geçen kaynak kişilerden biri de Örnek’in annesi Naciye Örnek’tir; Naciye Örnek yas hamamında hamamcıya, külhancıya ve natırlara da ikişer kalıp sabun, kahve ve bahşiş verildiği bilgisini vermekte (1971a: 86); ayrıca baba ölümü nedeniyle kendisinden bir ağıt da derlenmiştir (1971a: 102).

¹⁸ Kitabın sonunda yer alan “Kaynak Kişiler ve Derleyiciler” bölümündeki listede (1971a: 113-115) iki ismin hangi cinsiyetten olduğu açıkça anlaşılamamakla beraber bu durum söz konusu dengeli dağılımı bozmamaktadır.

¹⁹ Proje çalışmalarımız boyunca bize çok önemli katkılarda bulunan (bu çalışmalarımız sırasında da AÜ DTCF Halkbilim Bölümü birinci sınıf öğrencisi olan) Uğur Çelik’in katkısıyla (ve kendisinin akrabası olan TRT çalışanı Petek Ulusoy Arıca’nın aracılığıyla) TRT Arşiv Dairesi Başkanlığı’nda Müdür Vekili olan Erdinç Ulukan’ı Eren Zencirden’le birlikte 20 Ağustos 2014’te ziyaret ettik. Ulukan bize TRT arşivinin halen sürmekte olan dijital ortama geçirilmesi çalışmalarından bahsetti ve görevli kişiye de projemiz için Sedat Veyis Örnek hakkında bir tarama yaptırdı, ne yazık ki bu taramadan bir sonuç alınamadı. Bu arada, 15 Kasım 1980 günü ana haber bülteninde Sedat Veyis Örnek’in vefat haberinin verildiğini öğrendik ve bu haber metninin orijinal halinin bir kopyasına ulaştık: “Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi öğretim üyelerinden Profesör Sedat Veyis Örnek, Ankara’da öldü. 1929 yılında Sivas’ın

Zara ilçesinde doğan Örnek, 1971 yılında da profesör olmuştu. Halkbilim ve Halk Kültürü alanında, ülkemizin önde gelen bilim adamlarından olan Profesör Örnek'in söz konusu alanlarla tiyaro dalında bir çok eseri bulunuyor. Türk Dil Kurumu Yönetim Kurulu üyesi de olan Profesör Sedat Veyis Örnek, son olarak Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Kürsüsü Başkanı'ydı. Ankara'da bugün ölen Profesör Sedat Veyis Örnek, Pazartesi günü öğleyin Maltepe Camii'nde kılınacak cenaze namazından sonra Cebeci Asri Mezarlığı'nda toprağa verilecek."

TRT ana haber bülteninde verilen haber dışında Örnek'in 15 Kasım 1980'de vefatından sonra yayınlanan gazeteleri taradığımızda Örnek'in ölümüyle ilgili olarak iki haber metninin *Hürriyet Gazetesi'*nde, bir haberin *Milliyet Gazetesi'*nde, bir haberin *Yeni Asır Gazetesi'*nde, bir haberin de Sivas'ta *Anadolu Gazetesi'*nde yayımlandığını saptadık. Bu haberlerde, Örnek'in halkbilimci kimliği öne çıkarılmaktadır: "Prof. Dr. Sedat Reis Örnek Ankara'da öldü" 1980 *Hürriyet Gazetesi*, 16 Kasım 1980; "Prof. Sedat Veyis Örnek vefat etti", *Milliyet Gazetesi*, 16 Kasım 1980; "Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Sedat Reis Örnek öldü", *Yeni Asır Gazetesi*, 16 Kasım 1980, "Hemşehrimiz Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek'i Yitirdik" *Anadolu Gazetesi*, 18 Kasım 1980; "Sedat Veyis Örnek'i Kaybettik", *Hürriyet Gazetesi*, 30 Kasım 1980.

Örnek'in ölümünden sonra gazetelere kurumsal düzeyde AÜ DTCF Dekanlığı, AÜ DTCF asistanları ve Türk Dil Kurumu'nun, özel olarak ise ailesinin ölüm ilânı verdiğini, ayrıca ailesinin cenaze töreninden yirmi gün sonra bir teşekkür ilânı yayınlattığını görüyoruz:

"ÖLÜM -Fakültemiz öğretim üyelerinden Halkbilim Kürsüsü kurucusu ve Başkanı Prof. Dr. SEDAT VEYİS ÖRNEK'i 15 Kasım 1980 günü yitirdik. Cenazesi 17 Kasım 1980 pazartesi günü saat 11.00'de fakültemizde yapılacak tören ve Maltepe Camii'nde kılınacak öğle namazından sonra Cebeci Asri Mezarlığında toprağa verilecektir.

DİL ve TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ DEKANLIĞI" (*Milliyet Gazetesi*, 17 Kasım 1980)

"Kurumumuzun yönetim kurulu üyesi, çok değerli arkadaşımız Prof. Dr. SEDAT VEYİS ÖRNEK 15 Kasım 1980 sabahı yaşama gözlerini yummuştur. Acımız sonsuzdur. Cenazesi 17 Kasım 1980 (Bugün) öğle namazından sonra Maltepe Camii'nden kaldırılarak, Ankara asri mezarlığında toprağa verilecektir. Ailesine, yakınlarına ve kurumumuz üyelerine başsağlığı dileriz. TÜRK DİL KURUMU" (*Milliyet Gazetesi*, 17 Kasım 1980);

"SEDAT VEYİS ÖRNEK'İ 15 kasım 1980 günü yitirdik. Cenazesi 17 kasım pazartesi Ankara Maltepe Camii'nden kaldırılarak, Asri Mezarlıkta toprağa verilecektir. AİLESİ" (*Milliyet Gazetesi*, 17 Kasım 1980)

"Halkbilimi konusunda durağan nitelikteki anlayışı ileriye dönük yorumlarıyla canlı ve üretici bir biçimde aşan değerli hocamız PROF. Dr. Sedat Veyis Örnek'i yitirmenin acısı içindeyiz. Sevenlerin başı sağ olsun... D.T.C.F. ASİSTANLARI" (*Cumhuriyet Gazetesi*, 29 Kasım 1980)

"TEŞEKKÜR -SEDAT VEYİS ÖRNEK'in kaybı nedeniyle acımızı paylaşan, yardım ve ilgilerini esirgemeyen bütün dost ve yakınlarımıza, kurum ve kuruluşlara teşekkürü borç biliyoruz. AİLESİ" (*Milliyet Gazetesi*, 7 Aralık 1980)

AÜ DTCF Dekanlığı ile DTCF asistanlarının verdiği ölüm ilânında Örnek'in halkbilimci olmasının vurgulandığını, Türk Dil Kurumu'nun ilânında ise kurumda yönetici ve "değerli bir arkadaş" olduğunun altının çizildiği görülmektedir. Ailenin verdiği ölüm ilânında ise herhangi bir kimlik bilgisi, ölümüne ilişkin bir açıklama veya alışıldık olduğu üzere ailenin şeceresinin de verilmemesi görüyoruz. (2013-2014 eğitim-öğretim yılında AÜ DTCF Halkbilim Bölümü öğrencisi Gülşah Özçelik, danışmanlığında lisans bitirme tezini Örnek için verilen ölüm ilânları ve nekroloji yazıları üzerine yapmıştır; bu tez çalışması kapsamında *Akşam*, *Aydınlık*, *Bayram*, *Cumhuriyet*, *Günaydın*, *Hürriyet*, *Milli Gazete*, *Milliyet*, *Son Havadis*, *Şalam*, *Tercüman*, *Ulus* ve *Yeni Asır* gazetelerinin 1980-1981 yıllarını tarayarak Örnek için verilen ölüm ilânları ile çok sayıda nekroloji yazısı bulmuştur; kendisine, çalışmaya katkıları için teşekkür ederim.)

ruhla ilgili tasarımlar) ve *ölüm sonrası* (mezarlıklar²⁰, mezar taşlarına yazılanlar, süsler, semboller²¹, ölüyle gömülen öteberi, ölenin geride bıraktığı giyim ve eşyasıyla ilgili işlemler ölünün belli günleri, yas, ölü yemeği, başsağlığı dileme ve avutucu sözler, ölümle ilgili atasözleri, deyimler, ilençler, destanlar, ağıtlar²²).

²⁰ Örnek'in mezarının bulunduğu Ankara Cebeci Asrî Mezarlığı 1935-1938 yılları arasında yapılmıştır. 1935'te açılan bir yarışma sonucu Alman mimar Martin Elsaesser tarafından gerçekleştirilen mezarlık, "hiyerarşiyi reddeden" dairesel bir meydana buluşan aksiyel yürüme yolları ve ayrıca Müslümanların yanı sıra Hıristiyan ve Musevi bölümleri de olmasıyla dikkat çekmektedir ("Cebeci Mezarlığı", 2014). Sadece bu mezarlığın değil, Elias Canetti'nin dediği gibi gerçekten de tüm mezarlıkların "güçlü bir çekiciliği var" (2007: 113) ve biz de Temmuz 2015'te TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı projemize başladığımızda proje ekibi olarak, Örnek'in mezarını ziyaret etmemiz gerektiğine karar verdik. Bu kararımız, Örnek'in kitaplarını yeniden gözden geçirirken *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabında "Mezarlıklar, Mezar Taşlarına Yazılanlar Süsler, Semboller, Ölüyle Gömülen Öte-Beri" başlıklı bölümün girişinde yazdığı ilk paragrafı okuyunca daha da pekişti: "Türkiye'de mezarlıkların büyük bölümü terk edilmişliğin en ilkel çizgisindeyken, çok az bir bölümü de temiz, derli toplu, çiçekli ve süslü bir parkın özenli görünüşündedir. Köylerde, ilçelerde ve illerin çoğundaki dağınık ve bakımsız mezarlıklara karşılık özellikle büyük kentlerdeki kimi mezarlıklar Batı Ülkelerindeki benzerlerinden hiçte aşağı kalmayacak kadar bayındır ve iç açıcıdır" (1971a: 65). Böylece 15 Ekim 2014'te Cebeci Asrî Mezarlığı'nda hem Örnek'in mezarına, hem de yine Cebeci Asrî Mezarlığı'nda bulunan Örnek'in babası Ahmet Örnek'in de mezarına proje ekibi olarak ilk ziyaretimizi gerçekleştirdik. Mezarlar çok bakımsızdı; *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabında Örnek'in yazdıklarını düşünerek içtenlikle bu duruma üzüldük ve Örnek'in mezarına bakım yaptırmaya karar verdik. Bakım sonrasındaki ilk ziyaretimizi 21 Ekim 2014'te yaptık. Ardından Sedat Veyis Örnek'i anma etkinliği düzenlediğimiz 13 Kasım 2014 günü sabahında Meryem Bulut ekibimizden iki kişiyi yanına alarak, Örnek'in kızkardeşi Seher Horasanlı ve ailesi, bir de Fuat Bozkurt'la beraber tekrar mezarlık ziyareti yaptı. (AÜ DTCF Halkbilim Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalıştığım 1994-1998 yılları arasında AÜ DTCF Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Gürbüz Erginer'in öncülük etmesiyle küçük bir akademisyen grubu olarak -sanıyorum iki kez- Örnek'in mezarını ziyaret etmiştik. Her iki seferde de annemin bahçesinden kucak dolusu kasımpatı getirdiğimi ve bu çiçekleri, Erginer'in, mezarın üzerini tamamen kaplayacak şekilde dakikalarca uğraşarak özenle yaydığını anımsıyorum.)

²¹ Ankara Cebeci Asrî Mezarlığı'nın içinden yürüyerek "567 Ada, 830 Parsel"de bulunan Örnek'in mezarına geldiğinde Örnek'in mezarı başucu ve ayakucu taşlarının rengi ve üzerlerindeki desenlerin zerafetiyle çevresindeki diğer mezarlardan hemen ayırdedilmektedir. Mezardaki başucu taşında iki kuş deseninin altında "Sedat Veyis Örnek 1929-1980" yazılıdır, ayakucu taşında ise boynu bükük bir selvi deseni bulunmaktadır. Bu desenleri yapan Oya Zaim Katoğlu 11 Şubat 2015'te Meryem Bulut'la yaptığı telefon görüşmesinde, mezar taşını yapmayı kendisinin düşündüğünü, bunun önceden Örnek'le konuşulmuş bir şey olmadığını; kuş figürünün mezar taşlarında çok kullanıldığını, Örnek'in zaten kuşlardan çok bahseden ve kuşları seven bir insan olduğunu, hatta onun oğluna da "Tuğrul Kuş" diye seslendiğini söyleyerek bu nedenle kuş motifi yaptığını söylemiştir. Ayakucunda bulunan selvi motifinin de mezar taşlarında çok yaygın bir biçimde kullanıldığını ve zaten "kuşsuz ağaç olmaz" diye düşünerek bunu yaptığını eklemektedir. Örnek de mezar taşlarında kuş motifinin çok yaygın olduğunu, ayrıca ağaç motifinin de kullanıldığını kitabında söylemektedir (1971a: 71). Çini ve seramiklerde boynu kırık lale, karanfil ve mezar taşlarındaki boynu bükük selviler ve boynu kırık sarmaşıklar üzerine araştırmalar yapan Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü öğretim üyesi Doç. Dr. Sevinç Gök, kendisiyle yaptığımız görüşmede (henüz yayınlanmadı) *Pera Müzesi İkinci Kütahya Çini ve Seramikleri Koleksiyonu Kataloğu* için yazdığı bir yazıda bu konuya değindiğini ve boynu bükük ya da kırık olarak gösterilen bitki desenlerinde bunun, manevi aşkı veya dünyanın faniliğini simgelediğini söyledi (Gök'le bu görüşmeyi yapmamı sağlayan sanat tarihi uzmanı emekli Prof. Dr. Gönül Öney'e ayrıca teşekkür ederim).

²² *Anadolu Folklorunda Ölüm*'de "ağıt"la ilgili alt bölümde "ağıt" kavramının tanımı yapılmamaktadır. 'Ağıt', Şaban Sözbilici'nin aktarmasıyla, "ölen bir kimsenin iyiliklerini ve onun ölümünden duyulan acıları sayıp dökmek üzere söz ya da okunan ezgi, yazılan yazı"dır (2002: 326). Bence, modern yaşamda ölen kişinin arkasından yazılan nekroloji yazıları da kitle iletişim araçlarına uyarlanmış yeni çağın ağıtlarıdır ve vefatından sonra çok sayıda yazılan nekroloji yazısı üzerinden Örnek için ağıt yakılmıştır: **Türker Acaroğlu**, "Örnek Bir Bilim Adamını Yitirdik" (1981: 11); **Oktay Akbal**, "Ölümler ve Biz" (1980: 2); **Ali Rıza Balaman**, "Halkbilimci Sedat Veyis Örnek'in Ardından" (1981: 343-345); **Adnan Binyazar**, "Sanatçı, Bilim Adamı, Sedat Veyis Örnek'i Yitirdik" (1980); **Halûk Çağdaş**, "Sedat Veyis'te Öldü" (1980: 1); **Nihat Doğan**, "Bir Demet Çiçek Sedat Veyis Örnek'e" (1980: 1); **Mustafa Ekmekçi**, "Çeşitleme" (1980: 10); **Erden Erden**, "Kültürümüzün Atardamarlarını Yıkamalıyız" (1981: 41); **Muhlis Günay**, "Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek İçin" (1981: 21-22); **Vedat Karadeli**, "Sedat Veyis Örnek" (1980: 1); **Emre Kongar**,

Anadolu Folklorunda Ölüm çalışmasının önemi²³ Türkçe literatürde ölüm folklorunu ölüm öncesi belirtilerden başlayıp ölüm sonrası pratiklere kadar ele alarak hazırlanmış ilk bütüncül monografik metin olmasından kaynaklanmaktadır. Bu çalışmanın folklorlarda ölüm konusunu nasıl kapsayıcı olduğunu göstermek için hem Örnek'in kullandığı Türkçe metinler hem 1971 yılında Millî Folklor Enstitüsü Müdürlüğü tarafından hazırlanan *Türk Folklor ve Etnografya Bibliyografyası (1. Cilt)* taranarak elde edilen künyelere göre içeriğinde ölüm konusu ele alınan (kütüphane taramalarında ulaşılabilen) 22 kitap ve 17 makale tek tek taranmış ve Örnek'in folklorlarda ölüm üzerine hazırlanmış olduğu gruplandırması esas alınarak incelenmiştir.²⁴ Yapılan tarama sonucunda 1931-1972 yılları arasında Türkiye'de yayınlanan hiçbir halkbilimsel çalışmada folklorlarda ölüm konusu Örnek'in çalışmasındaki denli kapsayıcı ve detaylı ele alınmadığı görülmektedir.²⁵

Nitekim, Örnek'in "profesörlük takdim tezi" olan bu çalışma için Erdentuğ, Kökten, Tunakan, Acıpayamlı ve Kansu'dan oluşan bilim jürisi yazdığı raporda "ölüm olayının folklorlarda biçimlenen çok başarılı bir sınıflaması"ndan ve ayrıca metinde sunulan "zengin folklorik

"Bir Bunlu Cumartesi Daha" (1980: 599-600); Özdemir Nutku, "Sessizlikte Ölen Bilim Adamı" (1981: 24-25); **Zeynep Oral**, "Sedat Veyis Örnek, Bir Yaşam Boyu Türk Halk Bilimi" (1980: 17-18); **A. Şerif Özcan**, "Örnek İnsan, Sedat Veyis Örnek" (1980: 2); **Kaya Özsezgin**, "Gerçek Bir Halkbilimcinin Ardından" (1980: 4); **Sevgi Sanlı**, "Dolu Dolu Yaşamış Bir Bilim Adamı" (1980: 4); **Haldun Taner**, "Acımasız Martin Yitirdikleri" (1981: 2); Şerafettin **Turan**, "Sedat Veyis Örnek İçin" (1980: 570-571) ile Ömer Cahit Yıldız, "Sedat Veyis Örnek" (1980: 1). **Fazıl Hüsnü Dağlarca** ise Sedat Veyis Örnek'in ölümünün ardından "Sedat Veyis Örnek Üstüne" başlıklı bir ağıt-şair yazmıştır: "I // 1949. Mavi kar gök dolusu / Yine oturmuş lise öğrencisi genç / Arka masasında küçük kahvenin / Betiği dağılmış okuna okuna // Sedat Veyis Örnek tedirgindir / Yazılanlardan kaldırır bakışlarını / Geçenleri izler dalgın / Kendi içine kapanmış değil // Kızılırmakla akıp gider O / Nerelere kimbilir / Susarken yaklaşır gibi size / Konuşurken sesi köylerle uzak // II // Düşünü göz / Kayalara çizilmiş eskil sıcaklığa doğru / Taş tekerlekler yolladı yeşil / Kara toprakta yürüdü bilinç: // Ekmek halay kilim düğün / Dört yön bu dedi / Anlattı bölünmez bir ülkeymiş / Toplumlar // Birbirimizi yaşamak / Bilin bu dedi / Anlattı ilk gece kardeşiymiş / Toplumlar // Evet O / Yeryüzünü gördü Sivas'dan / Yeryüzü gördü onunla / Sivas'ı" (Dağlarca, 1981: 9).

²³ Bu çalışmanın (en azından benim için) başka bir önemi de bütün kitapta çoğu Anadolu'da derlenmiş ölüme ilişkin âdetlerin, psikanalitik ölüm dürtüsü kavramsallaştırması altında *yineleme saplantısı, gerilimi sifra indirme ve yıkıcılığa eğilimle* (Tunaboşlu-İkiz, 2009: 352) incelenmesinin, Türkiye'de ölüm folkloruna derinlikli bir bakış getirebilecek olmasından kaynaklanmaktadır; fakat bu incelememin amacı Örnek'in çalışmasındaki bakış açısını irdelemek olduğu için söz konusu psikanalitik çözümleme çalışmasını burada yapmaya çalışmadım.

²⁴ *Anadolu Folklorunda Ölüm*'de atıf yapılan ve bu yayın öncesinde içeriğinde ölüm üzerine halkbilimsel malzeme bulunduran (kütüphanelerde bulunabilen) metinleri tarayan ve bulduğu verilerin 5 ayrı tabloda detaylı sunumunu hazırlayan AÜ DTCF Halkbilim Bölümü lisans öğrencisi ve TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı projemizin iki bursiyerinden biri ve projenin başlangıcının çok öncesinden (Kasım 2013 tarihinden) beri Sedat Veyis Örnek üzerine yaptığımız araştırmaya başka birçok katkısı da bulunan Eren Zencirden'e teşekkür ederim.

²⁵ 1931-1972 yılları arasında yayınlanan ve folklorlarda ölüm konusunda yer veren çalışmaların hepsinde ya ölüm öncesi ya ölüm sırasındaki ya da ölüm sonrasındaki âdetlere yer verildiği, ölüm öncesinden ölüm sonrasına kadar tüm süreci kapsayan bir bakış açısıyla âdetlere yer verilmediği görülmektedir: Koşay, 1935: 153-155; Ülkütaşır, 1938: 51; Aşkun, 1942: 16-17, 18-19, 20-21, 23, 21-23; Göğçeli, 1943: 5-72; Bayrı, 1947: 128-130, 131-132; Sarı, 1947: 80; Özgüç, 3-42, 75-96; Yılmaz, 1948: 79-88; Okutan, 1949: 407-411; Yalçın, 1950: 65; Erdentuğ, 1956: 105; Kardeş, 1961: 59-61; Türdoğan, 1965: 106; Gülensoy, 1966: 2; Örnek, 1966: 90-92; Tanyu, 1967: 331; Tanyu, 1968:

175-178; Sunguroğlu, 1968: 48-51; Örnek, 1971b: 189-190; Örnek, 1971c: 115-126; Erdentuğ, 1971: 55; İnan, 1972: 177-200; Çorumlu, 1931: 128-129; Behire-Faik, 1934: 315; Mümtaz-Talât, 1934: 283-285; Duman, 1938: 173-174; Yener, 1939: 9; Anohin, 1940a: 54-55; Anohin, 1940b: 239-247; Anohin, 1940c: 395-406; Özalp, 1951: 335; Batur, 1952: 498; Öztelli, 1959: 1860-1862; Güsar, 1961: 17-18; Artan, 1963: 3002; Tan, 1965: Tan, 1965: 3712-3713; Yıldız, 1968: 4744 ve Kaya, 1969: 5178-5181.

malzeme”den dolayı *Anadolu Folklorunda Ölüm*’den çok olumlu bir dille söz etmektedir (AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek’in Akademik Personel Dosyası).

Öte yandan söz konusu “zengin folklorik içeriğin” sınıflandırılmasına yakından bakıldığında Örnek’in elindeki veriler için herhangi bir dinsel, yöresel, etnik gruplandırma yapmadığı görülmektedir. Ayrıca çalışmada ölümle ilgili pratiklerde etkisi gösterilen tek dinin de İslâm olduğu görülmektedir; çalışmada sunulan bu İslâmi anlayışın da kendi içinde herhangi bir bölümlenmesinden, ayrışmasından söz edilmemektedir. Örnek, kitabında “Anadolu insanı” (1971a: 5) veya “Anadolu halkı” (1971a: 61, 81, 105) diyerek elindeki tüm malzemenin adeta yekpare bir kültürel gruba ait olduğunu imlemektedir. Buradan yola çıkarak kitapta ele alınan (bir nevi detaylı dökümü yapılan) Anadolu’daki halkbilimsel malzeme kendi içinde çok renkli ve çeşitli de olsa Örnek için birörnekleşmiş bir toplumun (kendisinin deyişiyle) “Anadolu halkının” kaynaşmış bir kültürel mirası olduğunu ileri sürmek mümkün görünüyor. Zaten Örnek’e göre ölümün kaçınılmaz bir son oluşu, “dünyanın her yanında ölüm çevresinde toplanan âdetlere evrensel bir karakter kazandırmıştır” ve kültürler arasındaki farklılıklar sadece “ayrıntılarda ve yöresel motiflerde görülmekte, ana davranış kalıplarını etkilememektedir” (1971a: 109).

Derlenen malzemeye yönelik olarak ise kitapta doğrudan karşılaşılan çok az sayıda yorum²⁶ bulunmaktadır. Bunlardan en çok dikkat çeken iki tanedir. Biri, gazetelerde “özellikle varlıklı aileler, bankalar, ticari kurumlar ve fabrikalar tarafından verilen bir çeşit ‘pahalı ölüm’ ilânı modası”na yönelik eleştirisidir (1971a: 104). Diğer dikkati çeken eleştirisi ise “din görevlileri”ne yöneliktir. Örnek’e göre halkın inançlarını “batıl” olarak niteleyip bunların “kök nedenlerine” inemeyen din görevlileri, “etnoloji, folklor ve sosyoloji gibi dinsel hayatı ilgilendiren toplumsal bilimlerin yöntem ve verilerinden gereğince yararlanmamaktadırlar” (1971a: 107).

3. Sedat Veyis Örnek’in Dünyasında Ölüm Düşüncesi

TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması başlıklı proje kapsamında yaptığımız geniş çaplı literatür taraması çalışması sonucunda Örnek’e ait yirmi iki hikâyeye ulaştık. Bu yirmi iki hikâyenin her birinin konusu bir diğerinden farklı olmakla birlikte altı tanesinin ana teması doğrudan ölümdür (Örnek, 1947; Örnek, 1948a; Örnek 1949; Örnek, 1962a; Örnek, 1962b; Örnek, 2012). Yine yaptığımız bu literatür taraması sonucunda ulaştığımız ve Örnek’in 19-20 yaşlarındayken yazdığı toplam on beş şiirden sekizinde doğrudan ölümden bahsedildiği görülmektedir (Örnek, 1948b; Örnek, 1948c; Örnek, 1948ç; Örnek, 1948d; Örnek, 1948e; Örnek, 1948f, Sedat Veyis 1949a; Sedat Veyis, 1949b).

Örnek, Ankara’daki oyunlarla ilgili olarak *Yeditepe Dergisi*’nde yayınlanan bir yazısına konu olarak Sutton Vane’nin “Öteye Doğru” oyununu seçmiş ve yazısına da “Öteye Doğru, yaşamakla ölmek arasındaki bıçak ağzı kadar keskin çizginin öbür tarafında, ölüm tarafında cereyan eden bir dram” diyerek başlamıştır (1952: 5). Örnek’in kendisinin çevirdiği Tankred Dorst’un tiyatro oyunu *Sur Dibinde* Devlet Tiyatrosu’nda sahneleneceği zaman oyun için yazdığı tanıtım yazısında “Bir ölüm kalım oyunudur bu. Yaşamakla ölmek arasında çizgi bir kısalır, bir uzar” demektedir (1962c). Literatür taramalarımız sonucunda *Sur Dibinde* oyunu

²⁶Çalışma boyunca derlenen halkbilimsel malzeme alt alta sıralanırken Örnek’in olumsuz bir bakış açısını asla kullanmadığı, malzemeye yönelik olumsuzlayıcı herhangi bir sözcük bile sarf etmediği görülmektedir. Sadece bir yerde, ölünün yıkanmasından artan suyla ilgili çeşitli işlemlerin bir listesini verirken [o da kanımızca olumlu bir tınıda] “ilginç” sıfatını kullanmaktadır (1971a: 51).

haricinde Örnek'in beş çevirisine daha ulaştık; bunlardan biri olan Heinrich Böll'ün "Duke Sokağındaki Ölü Kızılderili" (Böll, 1962: 473-475) başlıklı, bir rahibe tarafından sokakta ölü bulunan bir kızıl derili üzerine olan öyküsüdür. Manfred Gregor'un *Köprü* adlı romanından bir bölümü seçerek çeviren Örnek'in seçtiği kısımda ise, kendilerini gelip öldürecek olan düşmanlarını siperlerde korku içinde bekleyen askerler anlatılmaktadır (Manfred, 1962: 20). Örnek'in Böll'den çevirdiği "Duvardan Gelen Sesler" adlı radyo oyununda ise haksız yere hapis hanede yatmış olan bir adamın gözüyle hapis hanede tek isteği hamursuz fodyla yapılan dini törene katılmak için gizlice fodyla yapan Julius'un idamı anlatılmaktadır (Böll, 1965: 469-473). Örnek'in Seami Motokiyo'dan çevirdiği "Kagekiyo" oyununda da savaşın ortasındaki bir baba-kızın hikâyesi anlatılmaktadır (Motokiyo, 1963: 448-452). Örnek'in yaptığı altı çeviriden beşinde yine ana temanın ölümle bağlantılı olduğunu görüyoruz.

Örnek'in akademik metinlerinde de ölüm konusu önemli bir yer tutmaktadır. Örnek'in ulaşabildiğimiz ilk akademik metni lisans mezuniyet tezidir. 1953'te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki eğitimini Prof. Dr. Mehmet Karasan'ın danışmanlığı altında İsa'nın Son Günleri başlıklı mezuniyet teziyle tamamlamıştır; bu metninde de konu İsa peygamberin ölmeden önceki günlerindeki insancıl yaklaşımıdır (Örnek, 1953). Örnek'in ölümle ilgili olarak *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabı dışında bir de "Anadolu Folklorunda Yas" (1974b) başlığıyla *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri*'nde sunduğu bir çalışması bulunmaktadır.

1979 yılında yayınlanmış *Nesin Vakfı Yıllığı* için 1978 yılında yuvarlama yıllarındaki yaş dönümleri olan edebiyatçılara ulaşılmaya çalışılmış ve birer yazı istenmiştir; sonuçta 1978'de 80 yaşında bir, 75 yaşında iki, 70 yaşında altı, 60 yaşında oniki, 50 yaşında onsekiz edebiyatçıya ulaşılmış -ki bunlardan biri de o sırada 50 yaşında olan Örnek'tir- ve yaş dönümleri için yazı istenmiştir (*Nesin Vakfı Yıllığı* 1979: 723). Örnek, *Nesin Vakfı Yıllığı* için 50 yıllık yaşamını değerlendiren yazısında "Koşuya geriden başlayanlardan biri olarak elli yıla sığdırabildikleri yedi inceleme ve araştırma kitabı, üç oyun, birkaç çeviri, beş on öykü..." başladığı son cümlelerinden birini "Ha, iki kez de yürek damarının tıkanışı, ölüme gidip gelen. Elli yılı öder mi bunlar, bilemem. Bildiğim, koşunun henüz bitmediği" (1979: 854) diyerek sonlandırmaktadır. Gerek hikâyelerinde ve yazdığı şiirlerde gerekse diğer metinlerinde dikkati çekecek yoğunlukta ölümden söz eden Örnek'in zihin dünyası için ölüm temasının başat unsurlardan biri olduğunu ileri sürmenin abartılı olmayacağı düşüncesindeyim.

Örnek'in gençlik yıllarından beri zihin dünyasında önemli bir yer tuttuğu açıkça görülen ölüm olgusunun kişisel yaşamında da onu derinden etkileyen izdüşümlerini görmek olanaklıdır. Örneğin, 2 Kasım 1953 - 15 Ağustos 1955 tarihleri arasında askerliğini yedek subay olarak Kore'de (*AÜ DTCTF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*) yapan Örnek'in, Kore'deki savaşa dair tanıklıklarından çok etkilendiğini ve bu etkiyi yansıtacak "Yelpaze" (1956) ve "Hi"²⁷ (1958) isimli öyküler ile "Pirinçler Yeşerecek" (1968) isimli bir tiyatro oyunu yazdığını biliyoruz. Örnek'in Kore'de kaldığı dönem boyunca -savaşın da ortasında kalmış biri olarak- ölüme dair yoğun düşüncelerini ve ölüm korkusunu Fuat Bozkurt, "Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek" (2015) başlıklı yazısında detaylı bir biçimde anlatmaktadır.

Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasının ardından yayınlanan diğer üç kitabında da ölüm teması dikkati çekecek yoğunlukta işlenmektedir: 1973 yılında yayınlanan *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*'nde ölü aşı, ölü falı, ölümler dünyası, ölümlere tapınma, ölü yemeği gibi on beşten fazla maddede, 1979 yılında yayınlanan *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*'ta (1979: 18-

²⁷ "Hi" isimli Örnek'in bu hikâyesi, "Der Stacheldraht" (1964) başlığıyla *Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur* (1964) içinde Almanca olarak da yayınlanmıştır.

19, 122, 123, 124,127, 128 ve 129) ve *Türk Halkbilimi* kitabında da insan hayatındaki dört geçiş döneminden biri olarak ölüme önemli bir yer ayrılmıştır²⁸(1977: 207-240).

Örnek'in Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne doktor asistan olarak 1961'de işe başlamasının ardından, büyük olasılıkla hayli yorucu geçen *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* başlıklı doçentlik takdim tezini hazırladığı sürecinin sonunda, doçent olarak atanmasından beş gün sonra, babası Ahmet Örnek kalp yetmezliği nedeniyle 5 Şubat 1966'da vefat eder.²⁹ Örnek'in kızkardeşi Seher Horasanlı 15 Ağustos 2014'te İstanbul'da kendisiyle yaptığımız görüşmede babalarının 1966'da kalp krizi geçirerek ölümünden Örnek'in derinden etkilendiğini anlatmıştır.³⁰

Örnek, Etnoloji Kürsüsü'nde işe başladıktan altı yıl, babasının vefatından ise bir yıl sonra 1967'de ilk kalp krizini geçirir. Ankara Yüksek İhtisas Sağlık Kurulu tarafından "anterior myokard infarktüsü" teşhisiyle hastaneye yatırılarak 29 Mart - 3 Mayıs 1967 tarihlerinde hastanede tedavi olur. Ardından bir toplantı için İstanbul'da bulunduğu sırada yeniden kalp rahatsızlığı geçirir ve 20 Eylül - 1 Kasım 1967 tarihleri arasında İstanbul Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Hastanesi'nde tedavi görür. 1972'de Ankara Yüksek İhtisas Hastanesi Sağlık Kurulu'nda kendisine, "subakut anteroseptal miyokard infarktüsü, koroner yetmezliği" teşhisi konulur ve 15 Kasım 1972 tarihinden itibaren üç ay süreyle izin alır. 8 Ocak 1973'te Ankara Yüksek İhtisas Hastanesi Kardiyoloji Kliniği'nde yeniden tedavi altına alınır ve 27 Şubat 1973 tarihinden itibaren "geçirilmiş miyokard infarktüsü" teşhisiyle iki ay süreyle istirahat izni alır. 1978'de de Ankara Yüksek İhtisas Hastanesi'nden verilen raporla 2 Haziran 1978 tarihinden itibaren "koroner spazmı" teşhisiyle yirmi gün süreyle izinli sayılır. 15 Kasım 1980'de geçirdiği son kalp kriziyle de vefat eder. (*AÜ DTCF Sedat Veyis Örnek'in Akademik Personel Dosyası*)

Yazdığı sanatsal metinlerden zihninde ölüme dair düşüncelerin belirgin bir biçimde yer alıyor olmasının yanı sıra kendisinin de 1967'den 1980'de vefat edene kadar bir kalp hastası olarak yaşamış olması, babasını kalp krizinden kaybetmesi³¹, (kızkardeşi Seher Horasanlı'nın dediğine

²⁸ Örnek'in "Anadolu Folklorunda Yas" (1974b) çalışması bütünüyle ölüm sonrası bir aşama olarak yas üzerinedir. Örnek'in "Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma" çalışmasında da (1975: 107), "İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış" çalışmasında (1962d: 256, 260) da ölümle ilgili atıflar bulunmaktadır.

²⁹ Ahmet Örnek'in vefat tarihi, Ankara Büyükşehir Belediyesi Mezarlık Bilgi Sistemi'nden alınmıştır (<http://mebis.ankara.bel.tr/Sorgula.htm>, 23.12.2014).

³⁰ Örnek'in 1980 yılındaki vefatından beri AÜ DTCF Halkbilim Bölümü'nde Örnek'ten geriye kalan malzeme olarak saklanan 15 adet 8 mm'lik film (TÜBİTAK SOBAG 115K576 numaralı projemiz çerçevesinde) dijital ortama aktarıldığında sözü edilen 15 filmden biri, bir din görevlisi eşliğinde Ahmet Örnek'in Ankara Cebeci Asrı Mezarlığı'ndaki kabrine yapılan bir ziyaretin kaydı. Ayrıca yine Örnek'ten kalan (çoğu doğaya yakın yaşayan toplumlarla ilgili ve muhtemelen ders slaytları olan, proje çalışması kapsamında dijital ortama geçirilen) toplam 1071 slaytın içinde (cenaze, mezar taşı görüntüsü gibi) Anadolu'da ölüm temalı onlarca slayt bulunmaktadır.

³¹ Örnek'in yakın arkadaşlarından Doğan Ergun'la Ankara'da 26 Ocak 2015'te yaptığımız görüşmede Örnek'in kendisine bir gün, babasının ellili yaşlarda zayıf kalp kası nedeniyle öldüğünü, kendisi için de aynı durumun söz konusu olduğunu düşündüğünü söylediğinde ona moral vermek için "Kastır, kalıttımdır; biz böyle şeyleri anlamayız, kendine doktorluk yapma" diyerek Örnek'e nasıl çıktığını anlattı. Örnek'in sevdiklerini yüceltmeyi, sevdiğine moral vermeyi çok sevdiğini söyleyerek Tahsin Saraç kalp krizi geçirip Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Hastanesi'ne yattığında Örnek'in ertesi gün ziyarete (Örnek'in kendi sözleriyle) "en mükemmel, en damat elbisesi gibi elbisesini giyip" gittiğini ve bu ziyaretini Ergun'a telefonda anlatırken "Bir görseydin beni, bembeyaz gömlek, kravat üçgen bağlanmış... Biliyorsun bu kalp krizi nedir ben bilirim, bu kalp krizinde insanın en çok maneviyata, cesarete ihtiyacı var, 'Ah şöyle olsam, ah şöyle yapabilsen'... Odada Tahsin'le yalnız kalınca 'Tahsin, nasıl üstüm başım? Damat gibiyim, değil mi? Bu kalp krizinin iki üç günlük bir süresi oluyor, bak hiçbir şeyim olmamış gibi karşına geldim' " diyerek nasıl moral verdiğini anlatmış.

göre) annesinin de kalp hastası olması Örnek'in genç yaşta her an ölebileceği duygusu içinde yoğun bir ölüm anksiyetesi yaşamış olabileceğini düşündürmektedir. Örnek'i 1970'li yıllarda Sivas'ta tanımış olan avukat Halûk Çağdaş, kendisiyle 5 Eylül 2014'te Sivas'ta yaptığımız görüşmede kendisine göre, Örnek'in "her zaman ölüm korkusu içinde yaşayan" biri olduğunu ifade etmişti. Çağdaş, Örnek'in "Ben uzun ömürlü olamam gibi ... bir saplantısı vardı ve dediği de oldu" diyerek ölüm korkusu içinde yaşayan biri olduğunu bize söyledi. Fuat Bozkurt, "Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek" başlıklı yazısında Örnek'in rahatsızlığı nedeniyle "Bıçak sırtındaki yaşamını özenle sürdürmesi gerekiyordu" diyerek anlatıyor (Bozkurt, 2015). Murat Katoğlu Ankara'da 24 Ocak 2015'te TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı proje çalışmamızın araştırmacısı Doç. Dr. Meryem Bulut'la yaptığı görüşmede, sadece Örnek'in kendisinin değil, tüm arkadaşlarının Örnek'in bu endişesine katılarak yaşadıklarını söylemiştir. Ayrıca kızkardeşi Seher Horasanlı da, Halûk Çağdaş da kendileriyle yaptığımız görüşmelerde Örnek'in babasız bir çocuk bırakmamak için çocuk sahibi olmayı istemediğini bize söylediler. Öyle anlaşılmaktadır ki Örnek, babası olacağı bir çocuğu olgun bir yaşa kadar büyütmeden erkenden vefat edebileceği inancı içindeydi. Gerçekten de çok genç sayılabilecek bir yaşta, 51 yaşında vefat ettiği için inandığı gibi de oldu. Örnek'in kızkardeşi Seher Horasanlı yaptığımız görüşmede kardeşinin kalp rahatsızlığı dışında çok şiddetli mide ağrıları olduğunu, pirinci maydanozla kaynatıp yemek gibi kendince bulduğu çözümlerle ağrısını dindirmeye çalıştığını söylemişti. Neticede Örnek'in hem (bir kısmı uzun süreli gidiş gelişlerle dolu yorucu yurt dışı seyahatleri) yoğun akademik yaşamı hem de kendisini iyi hissettirmeyen "zayıf ciğerleri" (Günay, 1981: 22), mide rahatsızlığı, hem babasının hem annesinin hem kendisinin kalp rahatsızlıkları artık bastıramadığı ve yüzeye çıkmış olan ölüm anksiyetesiyle baş edebilmesi için yaratıcı yollar kullanmaya karar vermesine sebep olmuş olmalı inancındayım.

Irvin Yalom'un dediği gibi "her anı ölümün tamamen farkında olarak yaşamak hiç kolay değildir", bu "güneşe doğrudan bakmaya benzer", fazla dayanamayız; o nedenle "hayatımızı korkudan donmuş bir şekilde geçiremeyeceğimiz için ölüm korkusunu yumuşatacak yöntemler üretiriz"; bunun için Yalom'a göre "çocuklarımız aracılığıyla kendimizi geleceğe yansıtırız; zenginleşir, ünlü olur, hayatta her zamankinden daha fazla yer kaplarız; sağlantılı, koruyucu ritüeller geliştiririz; ya da nihai kurtarıcıya karşı konulmaz bir inanç geliştiririz" (2008: 12). Yalom'un görüşlerine benzer bir biçimde Örnek de alan çalışması sonuçlarına dayanarak insanların ölüm korkusundan kurtulmak için bir takım pratikler uyguladığını (1971a: 37) ve ayrıca dinin de ölüm korkusunu ortadan kaldırmaya da hafiflettiğini (1971a: 108) dile getirmektedir. Fakat tüm teknik ilerlemeye karşın Örnek'e göre insanlar "ölüm karşısında yalnızlığını ve korkusunu" yenememektedirler (1971a: 108). Örnek'in kendisinin ölümün farkındalığına karşı hangi savunma mekanizmasıyla harekete geçtiğini sorguladığımızda karşımıza belirgin bir davranış biçimi çıkmaktadır: Örnek'in ölüm üzerine bir yaratı (kitap³²) ortaya çıkartarak yüceltme (süblimasyon) yoluyla bu anksiyetesiyle başa çıkmaya çalışmıştır demek abartılı bir yorum olmaz düşüncesindeyim. Sigmund Freud için yüceltme (süblimasyon) mekanizması "uygarlığın başarıları için en güçlü etkenlerden biri"dir (Freud, 1993: 47). Örnek ise gerek bu kitabıyla gerekse diğer akademik ve sanatsal yaratılarıyla ölüm korkusuna karşı bir destek bulmuş gibi gözükmektedir. Kızkardeşi Seher Horasanlı kendisiyle yaptığımız görüşmede, Örnek'in 1977 yılında *Türk Halkbilimi* kitabı yayımlandıktan sonra bir gün iki kardeş sohbet ederlerken Örnek'in arkasında yetim çocuk bırakmak istemediği için çocuk sahibi olmadığını, ama zaten kitaplarının kendi adını çocuklarından daha iyi yaşatacağına inandığını söylediğini bize aktarmıştır. Örnek için yapıtları ve yaptığı iş o denli önemliydi ki

³² Elbette sadece *Anadolu Folklorunda Ölüm* değil, tüm yapıtları ölüm endişesiyle baş edebilmek için üretilen yüceltilmiş nesnelere.

ölmeden önce yakın arkadaşı ve kardiyoloğu Övsev Dörtlemez'e "Övsev, yapılacak çok işim var, ölmek istemiyorum" diye yakardığı bilinmektedir (Sümbüloğlu, 1999: 44).

Örnek'in *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabının ilk cümlesi "İnsan hayatının üç önemli 'geçisi' vardır: Doğum, evlenme ve ölüm"dür. Bu cümlesinin hemen ardından "geçiş" in çevresinde birçok "âdet, ayin, tören, dinsel ve büyüsel işlem" in kümelenişini söyleyerek bu uygulamaların amacının "insanın yeni durumunu kutlamak ve kutsamak, aynı zamanda da onu, 'geçiş' sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır" diyerek devam etmektedir (1971a: 11). Örnek'in akademik açıdan ölüm olgusuna ilgisinin nedeni açıktır; ancak gerek zihinsel haritasında yer alan geniş ölüm coğrafyası gerekse kendisinin ve ebeveyninin sürekli ölümün sınırında dolaşmalarına sebep olan kalp rahatsızlıkları onun neden ölüm üzerine çalışmayı seçmiş olabileceğini daha da açıkça göstermektedir. Örnek'in konuyu kendi kişisel dünyasında da irdelediğini kızkardeşi Seher Horasanlı'nın babalarının ölümünün ardından gelen taziyeleri kabul ederken bu görüşmeleri değişik şekillerde kaydetmesinden yola çıkarak Örnek'in ölüm olgusunu bilimsel bir çalışmaya döndürme arzusundan ve *Anadolu Folklorunda Ölüm* kitabında aile hayatlarında yaşadıklarından bazı kesitlerin (örneğin kitapta "sahibinin doğduğu yeri gösteren mezar taşı" örneği olarak babası Ahmet Örnek'e ait mezar taşının fotoğrafı bulunmaktadır [1971a: 145], ayrıca annesi Naciye Örnek'in adı da kaynak kişiler arasında gösterilmektedir [1971a: 114]) yer almasından çikarsayabiliyoruz.

4. Anadolu Folklorunda Ölüm'de Ölüm İlişkin Pratiklerin Kaynağı Olarak Ölüm Korkusu

Örnek'in kaynakçasında Géza Róheim'in *Spiegelzauber*³³ (*Sihirli Ayna*) adlı kitabı da bulunmaktadır. Róheim (1891-1953) Almanya'da doktorasını yaparken psikanalitik düşünceyle karşılaşan ve Macaristan'a döndüğünde etnoloji çalışmaları üzerine yoğunlaşarak (Macar psikanalist Sándor Ferenczi'nin etkisiyle) psikanalitik folklor çözümlemeleri yapan önemli bir etnolog/psikanalistir (Dundes, 1992, xv). Kaynakçada Róheim'in isminin bulunması kitabın içinde ölümle ilgili olarak derlenen halkbilimsel malzeme için çok az sayıda yapılan yorumlarda dikkat çekici bir tonla vurgulanan "ölüm korkusu"yla birleştiğinde bize Örnek'in ölümüne bakışıyla ilgili olarak önemli ipuçları vermektedir. Örnek'e göre "ölüm öncesi" aşamada "ölümü düşündüren önbelirtiler"e insanların dikkat kesilmesi, ölüm korkusunun "bilinç altındaki baskısıyla tedirgin olan halk düşüncesi"nden kaynaklanmaktadır (1971a: 15). Bilinç dışında "biçimlenen çeşitli görüntülerin simgesel bir takım çağrışımlarla da desteklenerek" görülen düşlerin de bir ölüm belirtisi olarak yorumlanmasında Örnek'e göre ana kaynak bilinç dışı dünyasına ait rüyalar (1971a: 25). Örnek'in bir psikanalistin yapıtını çalışmasında kullanmasının yanı sıra psikanalizin asal araştırma nesnesi olan bilinç dışı kavramını halk inanışlarında ölümün önbelirtilerinin ortaya çıkışını açıklamak için kullanması kayda değerdir; çünkü Örnek metni boyunca "ölüm dürtüsü"nden bahsetmese de ölümüne dair pratikleri açıklarken "ölüm korkusu"ndan sıklıkla bahsetmektedir. Açıkça söyleyebilirim ki *Anadolu Folklorunda Ölüm'de ölümüne ilişkin pratiklerin kaynağına ilişkin biricik yorum psikanalitik bir yorumdur: Kaynağı bilinç dışında olan ölüm korkusu.*

Nitekim, Örnek kitabında, ölümü düşündürten önbelirtileri gören kişilerin korkuya kapılarak nasıl tedirgin olduğunu anlatmakta (1971a: 15); insanların ev, ev eşyası, araç-gereç ve yiyecek

³³ Róheim'in *Spiegelzauber* (1919) adlı kitabı ayna ve çocuk (olumlu ve olumsuz ritler), falcılarının aynası, ayna ve hükümdar, aşk sihiri, ayna yasakları, kırılan ayna, dayatılan ayna, gök cisimleri ve ayna gibi başlıklara sahiptir ve bütünüyle psikanalitik bir çözümlemedir (Almanca olan kitabın içeriğiyle ilgili verdiği bilgiler için Başkent Üniversitesi İletişim Fakültesi öğretim üyesi ve TÜBİTAK SOBAG 114K576 numaralı *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik* çalışması başlıklı projede hak sahibi olan Günseli Bayraktutan'a teşekkür ederim).

çevresinde kümelenen bir takım inanmalarının temelinde de ölüm korkusu yattığını söylemekte (1971a: 20); kırılma, çatlama gibi fiziksel olaylara karşı duyulan “gizli korku”dan söz etmekte (1971a: 20-21); ay ve güneş tutulması gibi astronomik olayların korku verici olmasının ve ölümle ilişkilendirilmesinin (1971a: 24) ve “yerine getirilmediği zaman ölüm getireceğine inanılan bir takım işlemler ve davranışlar”ın “ölüm getireceği korkusunda” temellendiğini ifade etmekte (1971a: 37); ölümden hemen sonra yapılan işlemlerin bir bölümünün de ölene yaşıyor gözüyle bakmaktan kaynaklanan “korku” (1971a: 44) olduğunu açıkça söylemektedir. Ayrıca Örnek’e göre ölenin geride bıraktığı eşyayla ilgili pratiklerin iki temel nedeninden biri de “ölünün geri geleceği korkusu”dur (1971a: 75, 104, 105). Örnek için baş sağlığı dileme gibi âdetlerin amacı “acı çekenin ruhsal sarsıntısını dengemeleye” (1971a: 106-107) çalışmaktır, eşdeyişle bu âdetlerin amacı kökeni bilinçdışındaki ölüm korkusunu yatıştırılmaktır. Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasının sonuç bölümünde kitap boyunca “ölüm korkusu” etrafında ilettiği tüm bu yorumlarını kristalize ederek insanlığın tüm teknolojik ilerlemeye karşın “ölüm karşısındaki yalnızlığını ve korkusunu” yenemediğini ve “ölümle ilgili âdetlerin oluşmasında ve işlenmesinde korku”nun büyük rol oynayan bir etken olduğu görüşünü³⁴ açıkça savunmaktadır (1971a: 108).

Sonuç

Sedat Veyis Örnek’in *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasından sonra da ölüm üzerine Türkiye’de Edhem Eldem’in İstanbul’da Ölüm –Osmanlı-İslam Kültüründe Ölüm ve Ritüelleri (2005) başlıklı yapıtı gibi değerli başka çalışmalar yapılmış olsa da ölümün ön belirtilerinden ölüm sonrası ritüellere dek uzanan geniş kapsamlı ve ayrıntılı halkbilimsel bir monografi çalışması bir daha yapılmamıştır. *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışması bu açıdan özgünlüğünü günümüzde de korumaktadır.

Örnek’in 1940’lı-1950’li yıllarda yazdığı gazete yazılarında köye ve köylüye yaklaşımı, *Anadolu Folklorunda Ölüm*’de geleneksel kültüre yaklaşımı, ayrıca geleneksel kültürü hümanist ve evrensel bir yaklaşımla ele alması *Mavi Anadolucuların* kültüre yaklaşımını çokça anımsatmaktadır. Örnek, bu nedenle, *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışması için kendisinin ve diğer 26 derlemecinin yaptığı alan çalışması sonucunda elde ettiği verileri ölüm öncesi, ölüm sonrası ve ölüm sonrası başlıkları altında -toplumsal cinsiyete, etnik yapıya, dini inançlara ve sınıfsal yapıya dayandırmadan ya da bu tür ayrımlar hiç yapmadan- geniş kapsamlı bir sınıflandırmayla ve *evrenselci* bir çerçeve altında vermektedir. Örnek, çalışmasında, halkbilimsel malzemeye yönelik belirgin, detaylı bir biçimde işlenmiş bir yorumda bulunmamaktadır; buradaki folklorik malzeme dünyanın farklı yerlerinden verilen benzer örneklerle desteklenerek ölümün çevresinde kümelenen pratiklerin evrenselliğini, insanın ölümlü olduğunun bilincinde bir varlık olarak ölmekten duyduğu korkudan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Örnek, neden bu konuyu seçtiğini doğum ve evlilik üzerine pek çok araştırma yapıldığı halde ölüm üzerine yeterince çalışılmadığını söyleyerek açıklamaktadır. Bu açıklama, kanımca Örnek’i bu konuya yönelten unsurlardan sadece biridir. Örnek’in gerek diğer akademik çalışmalarında ölüme ilişkin kullandığı malzemenin sıklığı, gerek yazdığı sanatsal metinler ile çevirilerinde ölüm temasının yoğunluğu, gerek Kore Savaşı deneyimi gerekse babasını kalp rahatsızlığı yüzünden kaybetmesi ve kendisinin de ömrü boyunca geçirdiği kalp spazmları ve kalp krizleri yüzünden ölüm düşüncesi her an yanı başında biri olarak yaşamış

³⁴ Örnek’in ölüme ilişkin âdetleri açıklarken geliştirdiği akıl yürütmenin temelini korkuyu koyması şaşırtıcı olmasa gerek; çünkü *Anadolu Folklorunda Ölüm*’den beş yıl önce yazdığı *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*’nde insanın “psikolojik yaşantıların etkisi altında çevresindeki olayları” değerlendirdiğini ve bu nedenle de kendisinin konuyu “psiko-mental açıdan yorumlamaya” çalıştığını söylemektedir.

olması bu konuya eğilmesini açıklamaktadır. Örnek, kendi yaşamındaki birçok kişisel etkenden dolayı (aslında tüm insanların bilinçdışında var olan) ölüm korkusunun hep bilincinde, farkında olarak -kulağına sürekli *Memento mori!*³⁵ cümlesi fısıldanıyormuş gibi- yaşamıştır. Tüm bu nedenlerden ötürü de *Anadolu Folklorunda Ölüm* çalışmasında ölüme ilişkin âdetlerin oluşmasında ve işlenmesinde korkunun büyük bir etken olduğunu ileri sürmesi anlaşılabilir, tam da bu nedenle *Anadolu Folklorunda Ölüm* akademik boyutuyla da içerdiği psikanalitik bakışı açısından hayli ikna edicidir.

Kaynakça

- Acaroğlu, T. (1981, 1 Ocak). Örnek Bir Bilim Adamını Yitirdik. *Varlık Dergisi*, Sayı 880, 11.
- Acıpayamlı, O. (1961). *Türkiye’de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Akbal, O. (1980, 3 Aralık). Ölümler ve Biz. *Cumhuriyet Gazetesi*, 3 Aralık, Sayı 20232, 2.
- Alver, K. (2015). Anadoluculuk ve Hilmi Ziya Ülken. <http://www.aku.edu.tr/aku/dosyayonetimi/sosyalbilens/dergi/III/10.pdf>, 17.03.2015.
- Anohin, A. V. (1940a). Altay Şamanlığına ait Maddeler. (A. İnan, Çev.). *Ülkü Dergisi*, Mart, Cilt 15, Sayı 85, 54-58.
- Anohin, A. V. (1940b). Altay Şamanlığına ait Maddeler. (A. İnan, Çev.). *Ülkü Dergisi*, Mayıs, Cilt 15, Sayı 87, 239-247.
- Anohin, A. V. (1940c). Altay Şamanlığına ait Maddeler. (A. İnan, Çev.). *Ülkü Dergisi*, Temmuz, Cilt 15, Sayı 89, 395-406.
- Artan, G. (1963). Gülnar’da Bazı İnanışlar. *TFA*, Mart, Cilt 8, Sayı 164, 3002.
- Aşkun, V. C. (1942). *Sivas Folkloru*. Cilt II. Sivas: Sivas Halkevi.
- Aygün Cengiz, S. (2001). Kimlik İnşasında Kağıt Kentlerin Kağıt Mezarlıkları. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 4, Sayı 5, Mayıs-Haziran-Temmuz, 153-163.
- Atay, T. (2014). Berkin’in ‘Yalan Dünya’sı!’. http://www.radikal.com.tr/yazarlar/tayfun-atay/berkinin_yalan_dunyasi-1180986, 13/03/2014.
- Balaman, A R. (1981). Halkbilimci Sedat Veyis Örnek’in Ardından. *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı 2, 343-345.
- Batur, M. (1952). Ölü Gömüldükten Sonra Kurban. *TFA*, Cilt 2, Sayı 32, 498.
- Bayrı, M. H. (1947). *İstanbul Folkloru*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Behire-Faik (1934). Çorum’da Ramazan ve Bayram Adetleri. *HBH*, Sayı 35, 315.
- Berk, Ö. (2007). Batılılaşma ve Çeviri. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce -Modernleşme ve Batıcılık (Cilt 3)* içinde. Ed.: Tanıl Bora – Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Binyazar, A. (1971). 1971’de Deneme-Eleştiri-İnceleme. *Varlık Yıllığı 1972* içinde. İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Binyazar, A. (1980). Sanatçı, Bilim Adamı, Sedat Veyis Örnek’i Yitirdik. *Milliyet Sanat Dergisi*, Aralık.
- Boratav, P. N. (1984). *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Bozkurt, F. (2015). Bir Ağabeyi Anarken: Sedat Veyis Örnek. *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı 82, 75- 92.
- Böll, H. (1965). Duvardan Gelen Sesler. (S. V. Örnek, Çev.). *Türk Dili Dergisi*, Mart, Cilt XIV, 469-473.

³⁵ 34 Latince bir deyiş olan “*Memento mori!*”, “Öleceğini hatırla!” anlamında kullanılan bir deyiştir (Duclow: 2002).

- Böll, H. (1962). Duke Sokağındaki Ölü Kızılderi. (S.V. Örnek, Çev.). *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XI, Sayı 127, 473-475.
- Bulut, M. (2015). Yeryüzünü Gördü Sivas'dan, Yeryüzü Onunla Gördü Sivas'ı (Tayfun Atay'la Söyleşi). *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Cilt 21, Sayı 82, 93-101
- Cannetti, E. (2007). Ölüm Üzerine. (G. Aytaç, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Campbell, J. – Moyers, B. (2007 [1988]). *Mitolojinin Gücü –Kutsal Kitaplardan Hollywood Filmlerine Mitoloji ve Hikayeler* (Z. Yaman, Çev.). İstanbul: MediaCat Kitapları. (s. 197).
- Cebeci Mezarlığı. (2014). <http://www.goethe.de/ins/tr/ank/prj/urs/arc/els/trindex.htm>, 11.10.2014.
- Cicero. (2004). Ölüm Övgü. (C. Aksoy, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Çağdaş, H. (1980, 19 Kasım). “Sedat Veyis'te Öldü”. *Anadolu Gazetesi*, Sayı 3381, 1.
- Çınar, M. (2007). *Anadoluculuk Hareketinin Gelişimi ve Anadolucular ile Cumhuriyet Halk Partisi Arasındaki İlişkiler (1943-1950)*. (Yayımlanmamış doktora tezi, Danışman: Prof. Dr. Sina Akşin.) Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu yönetimi ve Siyaset Bilimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı.
- Çorumlu, Ö. (1931). İstanbul'da Halk Adetleri ve İnanmalar. *HBH*, Nisan, Sayı 18, 125-130.
- Dağlarca, F. H. (1981). Sedat Veyis Örnek Üstüne. *Sanat Olayı Dergisi*, Sayı 4, 9.
- Doğan, N. (1980, 21 Kasım,). Bir Demet Çiçek Sedat Veyis Örnek'e. *Anadolu Gazetesi*, Sayı 3383, 1.
- Duclow, D. F. (2002). Memento Mori. *Macmillan Encyclopedia of Death and Dying*. http://www.encyclopedia.com/topic/Memento_Mori.aspx, 16.03.2015.
- Duman, H. (1938). Malatya'da Cenaze Âdetleri. *HBH*, Cilt 7, Sayı 80, 173-174.
- Ekmekçi, M. (1990, 18 Kasım). İçimizden Birileri. *Cumhuriyet Gazetesi*.
- Dundes, A. (1992). Introduction, *Fire in the Dragon and Other Psychoanalytic Essays on Folklore* içinde, Géza Róheim. New Jersey: Princeton University Press.
- Ekmekçi, M. (1980, 30 Kasım). Çeşitleme. *Cumhuriyet Gazetesi*, 10.
- Eldem, E. (2005). İstanbul'da Ölüm –Osmanlı-İslam Kültüründe Ölüm ve Ritüelleri. İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi.
- Erden, E. (1981). Kültürümüzün Atardamarlarını Yıkamalıyız. *Bilim ve Sanat Dergisi*, Sayı 1, 41.
- Erdentuğ, N. (1971). *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Erdentuğ, N. (1967). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri – Bölüm I. *Ankara Üniversitesi DTCF Antropoloji Dergisi*, Sayı 4, 27-64.
- Erdentuğ, N. (1969). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri – Bölüm II. *Ankara Üniversitesi DTCF Antropoloji Dergisi*, Sayı 5, 231-266.
- Erdentuğ, N. (1956). *Hâl Köyünün Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Erginer, G. (2004). Bir Halkbilimcinin Gözünden Ölüm. *Cogito Dergisi (Ölüm: Bir Topografya)*, Yaz, Sayı 40, 286-292.
- Freud, S. (2011). *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları -Bir Yanılsamanın Geleceği*. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.
- Freud, S. (1993). *Cinsiyet Üzerine*. (A. A. Öneş, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Gregor, M. (1962). Geliyorlar. (S. V. Örnek, Çev.). *Su Dergisi*, Ağustos, Yıl 2, Sayı 18, 20.
- Göçeli, K. S. (1943). *Ağıtlar*. Adana: Türközü Matbaası.
- Gülensoy, T. (1966). *Türkler'de 3, 7 ve 40 Sayıları*. Ankara.
- Günay, M. (1981). Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek İçin. *Türk Folkloru Dergisi*, Eylül, Sayı 26, 21-22.

- Güsar, V. (1961). Çerkezler’de Cenaze Törenleri. *YKD*, Sayı 28, 17-18. *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları* Hançerlioğlu, Orhan 1976-1980 *Felsefe Ansiklopedisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İnan, A. (1972). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, M. A. (1937). Urfa ve Siverek’te Ölümle İlişkili Adetler ve İtikatlar. *HBH*, Cilt 6, Sayı 66, 142-145.
- Karadeli, V. (1980). Sedat Veyis Örnek. *Anadolu Gazetesi*, 25 Kasım, Sayı 3386, 1.
- Karaömerlioğlu, M. A. (2009). Türkiye’de Köycülük. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce – Kemalizm (Cilt 2)* içinde. Ed.: Murat Gültekingil - Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kardeş, M. (1961). *Tortum’da Halk İnanmaları*. İstanbul: Ekin Basımevi.
- Kaya, E. (1969). Van Bedduaları III. *TFA*, Cilt 11, Sayı 324, 5178-5181.
- Kongar, E. (1980). Bir Bunlu Cumartesi Daha. *Türk Dili Dergisi*, Aralık, Cilt XII, Sayı 348, 599-600.
- Koşay, H. Z. (1944). *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme*. Ankara: Maarif Vekilligi.
- Koşay, H. Z. (1935). *Ankara Budun Bilgisi*. Ankara: Ulus Basımevi.
- Kutlu, M. M. (2011). Ayakta Ölen Ağaçlar Neslinden: Prof. Dr. Gürbüz Erginer (1945-2009) Hayatı ve Yayınları. *Milli Folklor*, 2011, Yıl 23, Sayı 89, 6-11.
- Motokiyo, S. (1963). Kagekiyo (Bir Japon No Oyunu). *Türk Dili Dergisi*, Cilt: XII, 140, 448-452.
- Okutan, H. T. (1949). Şebinkarahisar ve Civarı. Giresun: Yeşil Giresun Matbaası.
- Mümtaz, T. (1934). Kastamonu’da Halk İnanmaları. *HBH*, Mart, Sayı 24, 285-289.
- Nutku, Ö. (1981). Sessizlikte Ölen Bilim Adamı. *Gösteri Sanat Edebiyat Dergisi*, Sayı 2, 24-25.
- Oral, Z. (1980). Sedat Veyis Örnek, Bir Yaşam Boyu Türk Halk Bilimi. *Milliyet Gazetesi Aktüalite Eki*, Sayı 33 (106), 17-18.
- Ozan, M. (2015). Tübingen Üniversitesi Arşivi Belgeleri Işığında Sedat Veyis Örnek. *Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*, Sayı 83.
- Örnek, S. V. (2012). Tabut. “Genç yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek” içinde, Haluk Çağdaş, *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17, 28-30.
- Örnek, S. V. (1993). Önsöz. *Türk Kalarak Çağdaşlaşma Türkiye’nin Kültür Sanat Sorunları* içinde (Haz. Muammer Sun, Murat Katoğlu). Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1979). Koşuya Geriden Başlamak. *Nesin Vakfi Yıllığı*, İstanbul: Özal Matbaası, 853-854.
- Örnek, S. V. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, S. V. (1978). Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış. *Quand le crible était dans la paille –Homage à Pertev Naili Boratav*, Rémy Dor – Michèle Nicolas (Haz.). Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.
- Örnek, S. V. (1977). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örnek, S. V. (1975). Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma. *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı*. İstanbul: Taş Matbaası (s. 101-112).
- Örnek, S. V. (1974a). Türk Folkloru. *Türk Dili Dergisi*, Şubat, Cilt XXIX, Sayı 269, 455-459.
- Örnek, S. V. (1974b). Anadolu Folklorunda Yas. *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri*, Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Örnek, S. V. (1973). Türk Halkbiliminin Sorunları, *Türk Dili Dergisi*, Ekim, Cilt XXVII, Sayı 257, 385-391.

- Örnek, S. V. (1973). *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Örnek, S. V. (1971a). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1971b). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1971c). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Örnek, S. V. (1968). Pirinçler Yeşerecek. *Türk Dili Dergisi*, Temmuz, Cilt XVIII, Sayı 202, 424-437.
- Örnek, S. V. (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1964). Der Stacheldraht (H. Salzner, Almancaya Çev.). *Das Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur* içinde (Ed.: Joachim Frank ve W. A. Oerley, Viyana/Berlin/Stuttgart, Paul Neff Yayınevi.
- Örnek, S. V. (1962a). Sabah. *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Nisan, Sayı 6, 5.
- Örnek, S. V. (1962b). Suda Oynar Balıklar. *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Temmuz, Sayı 9, 10-11/16-17.
- Örnek, S. V. (1962c). Oda Tiyatrosunda Göreceğiniz: 'Sur Dibinde' ve Tankred Dorst. *Devlet Tiyatrosu Aylık Sanat Dergisi*, Aralık, Sayı 18.
- Örnek, S. V. (1962d). İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Temmuz-Aralık, Sayı 3-4, 255-261.
- Örnek, S. V. (1958). Hi, *Yeni Hikâyeler 1959* içinde. İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Örnek, S. V. (1956, 15 Ekim). Yelpaze. *Varlık Dergisi*, Sayı 440, 16-17.
- Örnek, S. V. (1953). İsa'nın Son Günleri (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Karasan). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mezuniyet Tezi.
- Örnek, S. V. (1952). Ankara'da Sahne Hareketleri. *Yeditepe Dergisi*, Şubat, Sayı 9, 5.
- Örnek, S. V. (1947, 24 Eylül). Bilmem, *Ülke Gazetesi*, Yıl 2, Sayı 645, 3.
- Örnek, S. V. (1948a, 3 Temmuz). Günlük Kokusu ve İspirto. *Ülke Gazetesi*.
- Örnek, S. V. (1948b, 5 Aralık). Bir Gece Şarkısı. *Ülke Gazetesi*, Yıl 4, Sayı 1010, 2.
- Örnek, S. V. (1948c, 7 Aralık). !!! . *Ülke Gazetesi*, Yıl 4, Sayı 1012, 2.
- Örnek, S. V. (1948ç, 8 Aralık). Ne Olur. *Ülke Gazetesi*, Yıl 4, Sayı 1013, 2.
- Örnek, S. V. (1948d, 11 Aralık). Tahmin. *Ülke Gazetesi*, Yıl 4, Sayı 1015, 2.
- Örnek, S. V. (1948e, 12 Aralık). Sevgi Ne Kadar Acı. *Ülke Gazetesi*, Yıl 4, Sayı 1016, 2.
- Örnek, S. V. (1948f, 15 Aralık). Kafamda Kontak Var, *Ülke Gazetesi*, Yıl 4, Sayı 1018, 2.
- Örnek, S. V. (1949, 10 Temmuz). Mezarlıktan Bir Kaçış. *Hakikat Gazetesi*, Sayı 132, 3.
- Örnek, S. V. (1953). İsa'nın Son Günleri (Mezuniyet Tezi Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Karasan). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Özalp, İ. İ. (1951). İnevi Tözbilimi: Ölüm ve Yas Görenekleri ve Bir Ağıt. *TFA*, Nisan, Cilt 1, Sayı 21, 335.
- Özcan, A. Ş. (1980, 5 Aralık). Örnek İnsan, Sedat Veyis Örnek. *Anadolu Gazetesi*, Sayı 3395, 2.
- Özgüç, T. (1948). *Öntarihte Anadolu'da Ölü Gömme Adetleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Özkırımlı, A. (1972). Anadolu Folklorunda Ölüm. *Türk Dili Dergisi*, Şubat, Cilt XX, 369-371.
- Öztelli, C. (1959). Başa Toprak Savurmak ve Yas- Ölü Gelenekleri. *TFA*, Cilt 5, Sayı 116, 1860-1862.
- Özsezgin, K. (1980, 10 Aralık). Gerçek Bir Halkbilimcinin Ardından. *Cumhuriyet Gazetesi*, Sayı 20239, 4.

- Pehlivan, G. (2015). Durağan Olanı Tanıma Macerasında Bir Akademisyenin Son Sözü: *Türk Halkbilimi. Folklor/Edebiyat Dergisi Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı*
- San, S. (1947). *Dün ve Bugün Muş*. Kayseri: Erciyes Matbaası.
- Sanlı, S. (1980, 1 Aralık). Dolu Dolu Yaşamış Bir Bilim Adamı. *Cumhuriyet Gazetesi*, Sayı 20230, 4.
- Örnek, S. V. (1950a, 7 Ağustos). Ruj Rengi Barış!. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Yıl 2, Sayı 512, 2.
- Örnek, S. V. (1950b, 21 Şubat). Köy Davaları. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 348,3-4.
- Örnek, S. V. (1950c, 6 Ağustos). Allah Göstermesin!, *Sivas Hakikat Gazetesi*, Yıl 2, Sayı 511, 2.
- Örnek, S. V. (1950d, 8 Ağustos). Ne Dersiniz?. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Yıl 2, Sayı 513, 2.
- Örnek, S. V. (1949a, 12 Mayıs). Zaman. *Hakikat Gazetesi*, Sayı 73, 3.
- Örnek, S. V. (1949b, 21 Nisan). Postacı. *Sivas Hakikat Gazetesi*, Sayı 52, 3.
- Sözbilici, Ş. (2002). Ağıt Kelimesinin Kökeni. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Nisan, C: 2002/I, S: 604, 325-332.
- Sunguroğlu, İ. (1968). *Harput Yollarında*. Cilt 4. İstanbul: Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı Yayınları.
- Sümbüloğlu, V. (1999). Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek. *Zara Dergisi*, Şubat- Mart, Yıl 2, Sayı 8, 43-44.
- Tan, N. K. (1965). Karahan'da Ölü Gömme ve Yas Tutma. *TFA*, Yıl 16, Cilt 9, Sayı 189, 3712-3713.
- Taner, H. (198, 15 Nisan). Acımasız Martın Yitirdikleri. *Milliyet Gazetesi*, Sayı 12007, 2.
- Tanyu, H. (1968). *Türkler'de Taşla İlgili İnançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tanyu, H. (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak Yerleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tryjarski, E. (1991). *Zwyczajne pogrzebowe ludów tureckich na tle ich wierzeń*. Polska Akademia Nauk, Komitet Nauk Orientalistycznych, Prace Orientalistyczne 35.
- Tunaboylu-İkiz, T. (2009). Psikanalitik Bakış Açısından Ölüm Dürtüsü ve Kültüre Olan Yansımaları. *Uçmağa Varmak Kitabı* içinde, Emine Gürsoy Naskali – Gülden Sağol Yüksekaya (Ed.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Turan, Ş. (1980). Sedat Veyis Örnek İçin. *Türk Dili Dergisi*, Aralık, Cilt XLI (348), 570-571. *Türk Folklor ve Etnografya Bibliyografyası. (1. Cilt)*. (1971). Millî Folklor Enstitüsü Müdürlüğü (Haz.). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu Yasa Taslağı. (1976). Sedat Veyis Örnek – Murat Katoğlu (Haz.). (Yasa taslağı, Murat Katoğlu'nun arşivinden alınmıştır.)
- Türkdoğan, O. (1965). *Erzurum ve Çevresinde Sosyal Araştırmalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (2014). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. <http://www.islamansiklopedisi.info>, 12.03.2015.
- Ülkütaşır, M. Ş. (1938). *Türk Halkbilgisine ait Araştırmalar*. İstanbul: Bürhanettin Basımevi.
- Yalgın, A. R. (1950). *Toroslarda Karatepeli Bölgesi*. Ankara: Ulus Basımevi.
- Yalom, I. (2008). *Güneşe Bakmak –Ölümlle Yüzleşmek* (Z. İyidoğan Babayiğit, Çev.). İstanbul: Kabcı Yayınevi.
- Yavuz, H. (2009). *Türkiye'nin Zihin Tarihi –Türk Kültürü Üzerine Kuşatıcı Bir Söylev*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Yazıcı, N. (2011). Halikarnas Balıkcısı'nın Yazınsal Eserlerinde Türk Kimliğine İlişkin Söylemler. *Türkbilig Dergisi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 22, Sayı 1, 1805-1812.
- Yener, Ş. S. (1939). Folklor Bilgileri: İnançlar. *BAŞP*, Yıl 1, Sayı 8, 8-9.
- Yıldırım, E. (2012). *Modern Cumhuriyetin Kimlik Arayışları: Kayıp Kimliğin Peşinde Mavi*

- Anadoluculuk Hareketi*. (Yayımlanmamış doktora tezi, Danışman: Doç. Dr. Hikmet Kırık.) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Yıldız, M. (1968). Ermenek Başyayla Kasabası'nda Ölüm ve Cenaze Törenleri. *TFA*, Cilt 11, Sayı 226, 4744.
- Yıldız, Ö. C. (1980, 18 Kasım). Sedat Veyis Örnek. *Anadolu Gazetesi*, Sayı 3380, 1.
- Yılmaz, A. (1948). *Tahtacılar da Gelenekler*. Ankara: Ulus Basımevi.
- Yılmaz, A. (1978). Türk Halkbilimi (Sedat Veyis Örnek'le Söyleşi). *İş Dergisi*, Şubat, Sayı 138, 12-13.

Kısaltmalar

AÜ: Ankara Üniversitesi

DTCF: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi BAŞP: Başpınar Dergisi

HBH: Halk Bilgisi Haberleri Dergisi TFA: Türk Folklor Araştırmaları Dergisi YKD: Yeni Kafkas Dergisi



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Doğumdan Askerliğe Giden Yolda *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*¹

Meryem Bulut²

Sedat Veyis Örnek'in *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabı, çocuk ile ilgili halkbilimsel çalışmaların ürünüdür. Sedat Veyis Örnek bu araştırmada oldukça kapsamlı ve zengin bulgular ortaya koymuştur. *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı çalışma çocukluk dönemine ilişkin bütün aşamaların ayrıntılı anlatımından oluşmaktadır. Sedat Veyis Örnek on iki ana bölüme ayırdığı *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* (1979), kitabında doğum öncesi, doğumu kolaylaştırıcı, doğum sonrası gelenek ve uygulamalardan başlayarak çocuk adıyla ilgili adet ve uygulamalar, inanmalar, yerel adlandırmalar, nitelemeler, çocuk görme, ağaç dikme, diş hediği, saç kesme, yaş günü, sünnet, beşik kertme ve askere uğurlama geleneklerine ait uygulamalarla devam etmiş; çocuğun zihinsel ve ruhsal özelliklerini ve mizacını etkileyeceğine inanılan belirtilere de değinerek çocuğa kırk basması ve nazar değmesi konusundaki uygulamaları da ele almıştır. İlerleyen bölümlerde geleneksel sağaltma işlemlerine değinmiş, bu noktada geleneksel sağlık uygulamalarında çocukların nasıl iyileştirileceğine dair farklı bölgelerden uygulamaları derlemiştir. Çocukların ergenlik döneminde eğitim, cezalandırma ve korkutma uygulamalarına da değinen Örnek, askere uğurlama törenini de kitabı kapsamında ele almıştır. Çocuk oyunlarını, oyunlarda kullanılan araç gereçler ve oyunların nasıl adlandırıldığı başlıklarında inceleyen Örnek, çocukların konu edildiği ve çocuklara anlatılan atasözleri, özdeyişleri, deyimler, bilmece, ninni ve masallardan örnekler sunarak çalışmasını sonlandırmıştır.

Kitabın ilk bölümü bulguların elde edilmesine yöneliktir. Geleneksel uygulamalara ilişkin elde edilen derlemeler Türkiye'nin 230 yerleşim bölgesinde görüşmeler yoluyla elde edilmiştir. Örnek, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı çalışmasında çocuğa yönelik uygulamaları doğum öncesinde ele alarak askere gidene kadar olan sürede çocuğa karşı yapılan çeşitli uygulamaları ortaya koymuştur.

İkinci bölümde çocuk sahibi olmak için başvuru yöntemleri ele alır. Örnek, kısırlığın sağaltım yollarını üç başlık altında değerlendirir. Dinsel/büyüsel olanlar, hocalara okunma, muska yazdırma, türbe ve yatır ziyaretleri gibi uygulamaları içermektedir. Halk sağaltımcılığı alanına girenler ise daha çok "kocakarı" ilaçları, sıcak taşta oturma gibi eylemlerdir.

Bu araştırmada kadınların en son çare olarak modern tıp uygulamalarından yararlandıkları görülmektedir. Buna karşın kısır olan erkeklerin daha kolay doktora gittiği saptanmıştır. Çocuğun cinsiyetini belirlemek için başvuru yöntemleri, aşermeye yönelik betimlemeler aynı bölüm içinde yer almıştır. Doktora ve ebeye görünme akılcı olarak değerlendirilirken, doğumu kolaylaştırmak için kilitli kapıları açma, örgülü saçları çözme gibi eylemler akıldışı olarak değerlendirilmiştir (23-99). Üçüncü bölümde doğumu kolaylaştırıcı uygulamalar sıralanmıştır. Doğumu kolaylaştırmaya yönelik uygulamalarda akılcı olanlar ve akıldışı olanlar diye iki başlık altında toplanmıştır (101-105).

¹ Yazarın bu çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 257-269).

² Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü (mbulut@ankara.edu.tr)

Dördüncü bölüm doğum sonrası uygulamalara ayrılmıştır. Yenidoğan ile göbek bağı ve eşi arasında kurulan bağlantılara değinilmiş, doğum sonrası göbek bağı ve eşinin rastgele yerlere atılmadığı ortaya koyulmuştur. Bebeklerin cinsiyetlerine göre uygulamaların değiştiğini görmekteyiz. Kız bebeklerin göbek bağı evin civarına gömülürken evine bağlı olması için, erkek bebeklerin göbek bağı okul, cami bahçesi gibi yerlere bakılmaktadır (107-112).

Beşinci bölüm de büyüsel ve gizemli gücü olduğuna inanıldığı için bebeklere ad verilirken pek çok törensel uygulama olduğunu görüyoruz. Çok az da olsa değişmekle birlikte çocuğa isminin genellikle imam eşliğinde verildiğini ve bazen de dini törenlere kutlamaların eklendiği alınan yanıtlardan anlaşılmaktadır. Çocuğa ad seçimi ailenin sıkıntılarına göre değişebilmektedir. Örneğin çocuğu yaşamayan aileler, durumlarına uygun ve geçerliliğine inanılmış adlar seçmektedirler (113-164).

Bu bölümde çocuk için ağaç dikme, diş hediği, beşik kertme uygulamaları, saç kesme, yaş günü gibi çocukluk çağında yapılan eylemlere yer verilmiştir. Erkek çocukların sünnet olması ile ilgili törensel uygulamalar, dozu değişmekle birlikte gerçekleştirilmektedir. Ayrıca kirveligin anlamı ve önemi de açıklanmaktadır. Bu bölüm askere uğurlama geleneklerinin yer aldığı anlatılarla son bulmaktadır(167-219).

Yedinci bölümde çocuğun zihinsel ve ruhsal özelliklerini, mizacını etkileyeceğine inanılan belirtileri öğreniyoruz. Bu belirtiler, kaşının, gözünün rengi olabileceği gibi yedikleri içtikleri, hatta doğdukları özel günler ve mevsimler olabiliyor. Belirli bir sınırlamadan söz edilmiyor. Örneğin yazın doğmak iyi huyluluğun belirtisi olabildiği gibi tembel olmanın da belirtisi olabiliyor (225-228).

Doğum sonrası uygulamaların içinde yer alan kırk basması ve nazar ile ilgili inançların araştırma sonuçlarına göre oldukça yaygın olduğu görülüyor. Yeni doğanları kırk basması ve nazardan korumak için gerçekleştirilen koruma önlemlerinin de pek çok bölgede kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Bu bölümde belirtilere (çok ağlama nazar değme belirtisi olabilir) ve sağaltım yollarına (hocaya okutmak gibi) yer verilmiştir (229-249).

Çeşitli güçlükler yaşayan çocuklara yönelik uygulamalar da yer almıştır. Konuşamayan ya da geç konuşan, yürüyemeyen ya da geç yürüyen, uyuyamayan ya da geç uyuyan çocuklar için gerçekleştirilen uygulamalar (hocaya okutmak, boğazına bıçak sürmek, yatıra götürmek vb.) oldukça ayrıntılı ve kaynak kişilerin kendi ifadelerine bağlı kalarak yazılmıştır (251-277).

Ergenlik, eğitim, cezalandırma, korkutma başlıkları altında değerlendirilmiştir. Burada görüşülen kişilerin ergenliğin belirtileri ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir. Uygulamalarda her iki cinse farklı davranış gerektiği görüşünün baskın olduğu, yani cinsiyet ayrımcılığının yapıldığı ortaya koyulmuştur. Çocukların küçükten itibaren dinsel eğitim almaları gerektiğine ilişkin inançların da yaygın olduğu cinsel eğitimin görüşülen kişiler arasında kabul görmediği bulgulardan anlaşılmaktadır (279-303).

Çocuk oyunlarına değinilmiştir. Bu bölümde çocuk oyunlarının adlarına, oyunlarda kullanılan araç ve gereçlere, tekerlemelere yer verilmiştir. Bazı oyunların adları ve nasıl oynandıkları açıklanmaktadır (305-313).

Örnek, son bölümü atasözlerine, özdeyişlere, deyimlere, sevgi ve okşama içeren davranışlara, kargışlara, bilmecelere, ninnilere, ağıtlara ve masallara yer ayırmıştır (315- 375).

Örnek'in, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı araştırması, 1958'de Doktora Tezi olarak yapılan ve 1974 yılında basılan *Türkiye'de Doğumla ilgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü* adlı Orhan Acıpayamalı'nın eseri ile kıyaslandığında kapsamının oldukça geniş olduğu görülmektedir. Acıpayamalı'nın araştırması hamile kalmaya yönelik uygulamalardan başlayıp doğum sonrasına kadar devam ederken, Sedat Veyis Örnek hamilelik öncesinden başlayarak araştırmanın kapsamını çocuk askere gidene kadar genişletilmiştir. Acıpayamalı bulgularını başka ülkelerdeki uygulamalar ile karşılaştırarak desteklemiştir. Örnek'in kendisinin de belirttiği gibi *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* araştırmasının sonuçlarını sınıflandırmanın dışında yorumda bulunmamıştır. Örnek, çalışmasının kapsamını çocukluk döneminden askerliğe gidene kadar geniş tutmasının nedenini geleneksel yaşamda çocukların aileleri ile bağlarını askere gidene kadar koparamadıkları için ele aldığını açıklamaktadır. Aynı şekilde doğum öncesi ile ilgili olarak araştırmanın kapsamını genişletmesini ise annenin hangi değerler sistemi içinde yer aldığına bilinmesi açısından önemsemektedir (Örnek, 1979: 1). Türkiye'de doğum üzerine araştırma yapanlar arasında bulunan Nermin Erdentuğ, Hal köyündeki alan araştırması sırasında doğum sonrası uygulamalara yer vermiştir. Acıpayamalı'nın da doğum folklorunun çeşitli aşamalarını (gebe kalmak için çareler, gebelikten korunma çareleri, gebeliğin başlangıcı, cinsiyet tayini, doğuma hazırlık, doğum olayı, doğum sonrası, lohusa, alkarısı, kırkbasması, kırklama) değerlendirdiği ve ayrıca uzak mesafelerdeki benzerlikleri de ortaya çıkarmaya çalıştığı çalışmalarına yansımıştır (Acıpayamalı, 1974: 3-5). Bu alanda Örnek'in *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı araştırmasının, en kapsamlı çalışma olduğunu belirtmemiz olanaklıdır.

Çalışma Alanı

Her araştırma farklılaşsa da belirli konularda din, kimlik, kadın-erkek rolleri gibi saha uygulamalarında çeşitli güçlükler araştırmacının karşısına çıkmaktadır. Sorunlar bilginin kimden ve nasıl alınacağına göre de yoğunlaşmaktadır. Bilgi kimdedir ve neleri bilmektedir? Toplumsal onay almış bilgili kişi kimdir gibi sorular araştırmacıyı zorlamaktadır (Kümbetoğlu, 1996: 243). Bunlar ve benzeri sorular Örnek tarafından ayrıntılı olarak düşünülmüş olmalı ki, görüşülen kişiler; yaşları kırkın üzerinde, evli ve çocuk sahibi olarak sınırlandırılmıştır. Araştırma için belli bir yaşın üzerinde ve çocuk sahibi kadınların tercih edilmesi, elde edilen bulguların gelenekselliği ve temsiliyeti konusunda güven vermesi açısından önemlidir. Soru formları örneğinde Örnek, kaynak kişilerin geleneklerine bağlı, orta tabakadan veya yerleşim alanının yerlilerinden seçilmesine, bunların otuz yaşından aşağı olmamalarına, elden geldiğince derleyicilerin akraba ve yakınları arasından ve çocuklarla ilgili âdetleri, töreleri, uygulamaları bilen kimselerden seçilmesine özen gösterilmesi vurgusunu yapmıştır (Örnek, 1979: 20, 401, 402). Araştırma verilerinin elde edilmesi aşamasında Kız Teknik Yüksek Öğretmen Okulu ve Ankara İlk Öğretmen Okulu öğrencileri görev almıştır. Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde gelen öğrenciler yine kendi bölgelerinde araştırmayı tamamlamışlardır. Öğrencilerin bazıları birkaç farklı bölgede de araştırma yapmıştır. Çalışma birbirini bütünleyen birkaç aşamadan oluşmuştur. 1972, 1973 ve 1974 yıllarını kapsayan derleme aşamasında iki yüze yakın ve büyük çoğunluğunu kız öğrencilerin oluşturduğu araştırma grubu, bulguları değiştirmeden bu araştırma için özel olarak hazırlanan defterlere aktarmışlardır. Örnek bir yönüyle ileride öğretmen olacak öğrencileri araştırma yapmayı öğrenmeleri için tercih etmiş olabilir (Örnek, 1979: 23). Ayrıca aynı dönemde eşi Ulun Hanım, Ankara İlköğretmen Okulu'nda öğretmenlik³ yapmaktadır ve Sedat Veyis Örnek'e çalışmalarında öğrencileri ile birlikte yardımcı olmuştur.

³ Bu bilgi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölüm Başkanı Prof. Dr. Muhtar Kutlu'dan alınmıştır.

Eşi Ulun Hanım'ın⁴ katkılarının yanı sıra, Sedat Veyis Örnek'in bu iki okuldaki öğrencileri bilinçli olarak bu araştırmaya yöneltmesi de çok güçlü bir olasılıktır. Örnek'e göre öğretmenler görev yaptıkları yerlerde genellikle halka yakın ilişkileri olan kişilerdir ve iyi ilişkilerinden dolayı kolaylıkla bilgilere erişebilirler. Öğretmenlerin görevleri, onları yöresel araştırma, inceleme ve derlemeler yapmaya yöneltmelidir. Bu durum yaygınlaştırılırsa onlar hem eğitici olarak görevlerini daha sağlıklı yaparlar, hem de halkbilim dalına hizmet etmiş olurlar. Ancak bu amaca ulaşmak için öğretmenlerin ya bu alanda belirli bir dönemi kapsayan eğitim görmeleri ya da bu alanın uzmanları tarafından özel olarak hazırlanmış kurslardan geçmeleri gerekmektedir. Çünkü öğretmenler bu işi yapacak en uygun mesleğe sahiptirler. Hem saygı duyulmaktadır hem de yaşadıkları yerde gözlem yapma olanağına sahip olduklarından katılarak gözlemi gerçekleştirmiş olurlar (Örnek, 1977: 57). Örnek araştırmaya dahil olan ve bu araştırma için özel olarak oluşturulan defterler ile yaşadıkları bölgelerdeki uygulamaları kayıt altına alan öğrencilerin mezun dahi olmadan araştırma becerisine sahip olmalarını da hedeflemiş olabilir. Öğretim kurumlarının programlarında yer alacak bu türden dersler her şeyden önce öğrenciye yöresel ve çevresel değerlerin önemini kavratacak; böylece öğrencinin toplumsal ve kültürel kişiliğinin oluşmasında sağlam bir mayaya olacaktır. Ancak Örnek'e göre çocuğa etnosantrizm ve yersiz bir şovenizm duygusu kazandırmaktan da kaçınmak gerekir (Balaman ve Kongar, 1999: 340).

Çocuğa yönelik olarak daha doğmadan gerçekleştirilmeye başlanan geleneksel uygulamalar birinci elden yani uygulayan kadınlar ile doğrudan görüşmeler sonucu elde edilerek ortaya koyulmuştur. Görüşülen kaynak kişi sayısı 575'dir ve kaynak kişilerin neredeyse tamamı (% 90) kadınlardan oluşmaktadır. Kitaptaki bulgular yalnızca bilgileri veren kaynak kişilerin yorumlarına dayanmaktadır. Bulgular ile ilişkili olarak Sedat Veyis Örnek hiçbir yorumda bulunmamış, yalnızca bulguları dinsel/büyüsel ve çağdaş tıp uygulamaları başlığı altında toplamıştır. *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabının önsözünde verilerin analizi konusunda şunları söyler: “Yorumlar ve yaklaşımlar zamanla değiştiğine, değişmesi gerektiğine göre; bizim için asıl amaç yorumdan çok, ilgi duyanların yararlanma ve değerlendirmelerine açık, elden geldiğince dizgeli bir gereç sunmaktır” (Örnek, 1979: XXII). Balaman ve Kongar'a göre Örnek, saptamacıdır. Amacı insanların çeşitli yaşayış biçimlerini saptamak, bunları olanaklar ölçüsünde çözümlenmek ve arşivlemektir. Genel olarak Örnek'in tanımlamacı ve betimlemeci bir yaklaşım kullandığını görürüz (Kongar ve Balaman, 2001: 343). Bu durum, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı araştırmasının verilerini neden yorumlamadığını açıklamaktadır.

Örnek'e göre bir ülkenin, bir yöre halkının, bir etnik grubun yaşamının tümünü kapsayan ve temelinde o halkı oluşturan insanların ortak ve yaygın davranış kalıplarını, yaşama biçimini, belirli olaylar ve durumlar karşısındaki tavrını ortaya koyan halkbilimidir. Çevresini ve dünyasını açıklamada, geleneksel ve törensel yaşamı düzenleyen, zenginleştiren, renklendiren bir dizi beceriyi, beğeniyi, yaratıyı, töreyi, kurumu, kurumlaşmayı göz önüne sermede, bir ucuyla geçmişe, bir ucuyla zamanımıza uzanan gelenekler, görenekler, adetler zincirini saptamada; bu zincirin köstekleyici veya destekleyici halkalarını tek tek belirlemede halk kültürünün atar damarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş yaratmalar çıkarmada halkbilimin rolü ve önemi birinci derecede önemlidir. Halkbilim başta budunbilim (etnoloji) olmak üzere toplumbilim, ruhbilim, sosyal antropoloji, dilbilim, dinbilim, tarih ve diğer dallar ile yakından ilişkilidir. Halkbilim başka ülkelerin halkbilim bulgularıyla koşutluklar kurar, gerektiğinde bunların yönteminden yararlanır, karşılaştırmalar yapar ve bunların kökenine iner.

⁴ Bu bilgi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölüm Başkanı olarak uzun yıllar görev yapmış ve 2012'de emekli olan Prof. Dr. Zafer İlbars'tan alınmıştır.

Böylece yerellikten ve ulusallıktan evrenselliğe geçerek insanlığın ortak kültürüne katkıda bulunmaya yönelir (Örnek, 1977: 16). Örnek'in, halk bilimine verdiği önemi ve bu araştırmanın (*Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*) kapsamının genişliğini yukarıda yazdıkları ile açıklamak mümkündür. Örnek burada gelenekler ve görenekler zincirinin halkalarını tek tek belirleyerek (halkalar arasındaki örüntüleri işleyerek) yerellikten ulusallığa ve evrenselliğe ulaşmayı amaçlamaktadır. Diğer yandan evrenselliğe ulaşırken dönemin gerektirdiği yurttaşlık bilinci ile hareket etmektedir. Özbudun'a göre ulus devlet inşası süreçleri bu yöneliş için etkin bir model olmuştur. Ulusal kültür, gelenek ve mirasa bağımlıdır ve bu yüzden sınırlanmış bir kendilik olarak ulus anlayışını paylaşırlar. Kolektif birimler hem toplumu birbirine bağlayacak hem de dışarıya karşı ayırt (diğer toplumlar) edilmelerini sağlayacaktır. Bu ideolojik perspektifte, ortak kültür ve gelenekler sınırlanmış birim olarak bir yandan ulusu kurarken, diğer yandan ulusal varlığı hem sergilemeyi hem de ulusal olarak ayırt edici özellikler yaratmayı amaçlar (Özbudun, 2005: 59).

Araştırmaya İlişkin

Örnek'e göre adet ve inanmaların, bir toplumun maddi ve manevi hayatındaki olumlu ya da olumsuz etkilerini küçümsemek, görmezlikten gelmek yanlış bir tutumdur. Halkı yönetmenin ilk şartı, halkı doğru olarak tanımdır. Halkı, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda bulunduğu çizgiden daha ileri bir çizgiye götürmek, onun eğilimlerinin, tutumunun, davranışlarının temelinde yatan şeyleri bilmekle mümkündür. Halkı köstekleyen ya da destekleyen adet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini bilmeden alınacak her tedbir, kısa süreli, kısır ve yanlış olacaktır (Örnek, 1966: 24). Çünkü çağdaş ve düzgün kültürel yaratılar ancak eski kültürel verilerle temellendirilir. Eski uygulamalardan seçmeler ve arıtmalar yapmak yeni bileşimlerin potasında eritmek ile olasıdır. Bu işi bilmeyenlere bırakılırsa kültür yozlaşabilir (Örnek, 1973: 385-391). Hamilton'a göre, ulus insanların yaşamına, onların en derin duygularının nesnesi olarak sızmalıdır; böylece insanlar ulusu bir şekilde bünyelerine dahil ettiklerinden, kendilerinin de ulusun bünyesine dahil edildiklerini görürler (Sahlins, 2012: 97). Bu çalışmada da yerelden ulusala giderek sürecin içinde yer almak dahil olma sürecini görmek olanaklıdır Çağdaş antropologlar, modern toplumun karşısından evirildiğini düşündükleri için çağlarını anlamak için geçmişle ilgilenmektedirler (Kuper; 1995: 13). Örnek'in hedefi ise modernleşme sürecine girmesi gereken toplumu bugünden analiz ederek sonraki aşamaya yani yerelden, ulusal boyuta ve giderek evrensele ulaşmasını yozlaşmadan sağlamaya yöneliktir.

Diğer yandan Örnek'in dinsel/büyüsel ve çağdaş tıp uygulamaları ayrımını, Evans- Pritchard'ın büyücülük ve bilimselliği ayırmasından (Eriksen ve Nielsen, 2012: 151), Levy-Bruhl'in yazı öncesi toplumlarda düşünceyi mistik olarak modern düşüncede ise pozitivist şeklinde değerlendirmesinde de (Morris, 2004: 296) görebiliriz. Aynı şekilde Rivers'in kitabında tıp, büyü ve dinden ayrı olarak değerlendirilir. Rivers, büyü ve dini aralarında küçük farklar olduğuna inanmasına rağmen aynı kategoride değerlendirir. Ancak Rivers gerçekte farklı olan bu süreçlerin (tıp, büyü ve din), insanlığın büyük bölümünde farklı olmadığını ileri sürer (Rivers, 2004: 9). Sedat Veyis Örnek'in değerlendirmelerinde de çağdaş tıp ve din/büyü ayrımını açık olarak görülmektedir. Ülkemizde çocuk bakımının büyüklerden öğrenildiği ve çocuklar hasta olduklarında sağaltım yolları öncelikle geleneksel inançlarda aranmakta ve sonuç alınmazsa modern tıp yöntemlerine başvurulmaktadır. Sağlık ve hastalıkla ilgili ilgili değer ve inançlar modern bilgiye dayandığı gibi toplumun dini inançlarından da kaynaklanmaktadır (Seviğ, Tanrıverdi, 2012: 208). Sedat Veyis Örnek'in, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabında, dinsel ve büyüsel uygulamalar ile birlikte modern tıp uygulamalarının yan yana uygulanıp uygulanmadığını bilmiyoruz. Bu uygulamalar ile birlikte yapılıyorsa da bu çalışmada görülmemektedir.

Sedat Veyis Örnek'in derlediği çalışmada karşımıza çıkan birçok farklı adet ve uygulama, Anadolu'da çocuk yetiştirme ve sağlıklı çocuk büyütme konusunda en yaygın örnekleri göz önüne sermekte ve geleneksel kültürümüzde çocuğun nasıl yorumlandığını anlatmaktadır. Türkiye'nin hemen her ilinden derlediği çocuk yetiştirme pratikleriyle Örnek, ilgili gelenekler ve uygulamaları detaylı bir şekilde derlemiştir. Sağlık antropolojisi ve halk sağlığı çalışmaları üzerinden bu alandan ayrı bir çalışmaya ihtiyaç duyulmakla birlikte bu araştırmanın derlemesinden hareketle halk sağlığı ve çocuk yetiştirme arasında da bir ilişki olduğundan bahsetmemiz olanaklıdır.

Örnek, zengin tasvirli derlemesiyle Türkiye'nin farklı bölgelerinden çocuğun anne karnına düştüğü andan itibaren, askere gönderilip evlendirilmesine kadar olan süreçteki uygulamalardan bahsetmiştir. Ancak bu uygulamalar üzerine kendi yorumlarını kitabının sadece giriş kısmında belirterek son derece kısıtlı tutmuştur. Çocuklar ile ilgili geleneklerde bize son derece kapsamlı ve zengin ayrıntıları içeren bir inceleme sunan bu kitap, birçok önemli bilgiyi barındırmaktadır. Kısaltmalarla kodlanan hemen her ilde ve dolayısıyla her bölgedeki uygulamalardan anlaşılan odur ki Türkiye'nin bütün bölgelerinde büyük ölçüde benzeşen çocuk yetiştirme gelenekleri mevcuttur. Çocuklara ilişkin en önemli ve yaygın benzerlik kız bebeklere, erkek bebeklere göre ikincil bir önem atfetmenin geldiği görülmektedir. Bu istekler erkek egemen bir toplumun yansımalarıdır. Sedat Veyis Örnek bölgesel bir karşılaştırmadan ziyade gelenekleri ve uygulamaları ayrıntılı bir şekilde derleyerek bize bir anlamda ham madde sunmuştur. Ancak bu ham maddenin işlenmesi, kitabın eleştirel bir yorumlamaya tabi tutularak tekrar ele alınmasıyla mümkün olacaktır. Sedat Veyis Örnek, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* isimli kitabında yorumlamalardan kaçınarak bizi birçok soru işaretiyle baş başa bırakmıştır. Bu soru işaretlerinden biri de, çocukla ilgili geleneklerde dinsel/mezhepsel, etnik ve bölgesel farklılaşmaların varolup olmadığı, var ise nasıl açıklanabileceğidir. Örnek, yorumdan kaçınarak tüm bu geleneklerin tek bir homojen kültür içinde uygulanıyormuş gibi bir anlam taşıyıp taşımadığını da belirtmemiştir. Kitabının isminde geçen '*geleneksel kültürümüzde çocuk*' ifadesi sanki tek bir homojen kültürden bahsediliyormuş imasını barındırmaktadır. Oysa derinlemesine incelendiğinde dinsel/mezhepsel ve etnik farklılıkların gelenekleri ve uygulamaları nasıl etkileyeceği ayrı bir soru olarak karşımıza çıkacaktır. Bununla birlikte geleneksel kültürümüz diyebileceğimiz tek ve birleştirici bir kültürden bahsetmek sıkıntılı görünse de çocuk yetiştirme gelenekleriyle ilgili olarak düşünüldüğünde birçok ortak uygulamanın varlığının görülmesi de olanaklıdır. Tek ve birleştirici bir kültürden bahsedebilmemizi sağlayan birçok ortak uygulamada göze çarpan ana özelliklerden en belirgin olanı kız çocukların erkek çocuklara kıyasla daha az istendiği ve erkek çocuk doğurmanın ise arzulanır bir şey olmasıdır. Aynı şekilde erkek çocuk doğurmak için birçok yöntemle başvurulmakta kız çocuğun doğması içinse böyle bir çaba ve istek gözlenmemektedir.

Bu çalışmada Örnek, gelenekleri rasyonel olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırmıştır. Modern tıp ile bağdaştırılan gelenekler akla uygun olabilmekte modern tıptan çok gelenek veya büyü ve din ile eşleştirilen uygulamalar ise us dışı olmaktadır. Bu noktada Örnek'in kitabında eleştirilebilecek noktalardan biri de aklın kurallarına dayanan ve aklın kurallarına dayanmayan ayrımının bu kadar keskin sınırlarla birbirinden ayrılıp ayrılamayacağıdır. Bu bizi rasyonel ve irrasyonel diye adlandırılan pratiklerin geçişken olduğu ve farklı rasyonelliklerin mümkün olduğu noktasına da götürecektir. Çocuk yetiştirme ve çocukların sağlık sorunlarına çözümler üretme, halk sağlığı ve sağlık antropolojisi açısından önemlidir. Sağlık sorunlarına getirilen çözümlerde din ve büyü ile modern tıbbın nasıl bir ilişki içinde olduğunu ortaya koymak da önemlidir. Tamamlayıcı tıp olarak da adlandırılan uygulamaların büyük kısmını geleneksel uygulamalarda da görmek mümkündür. Ayrıca Örnek çocuğa yönelik geleneksel uygulamaları

modern ve dinsel/ büyüsel başlıkları altında ikiye ayırırken aslında başka bir çalışmada (*Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*) din ve büyü işlemlerine değinmekte, benzer ve farklı yönlerini tanımlamaktadır. Örnek'e göre kültür tarihi büyü ve din arasındaki çekişmelere tanıklıktır. İnsanlık tarihi öncelikle büyü ve din arasında, daha sonra ise dinle bilim arasındaki çekişmelere şahittir (Örnek, 1966: 25). Bu çalışmada ise modern tıp uygulamalarının karşısında büyü ve dini aynı yerde konumlandırmaktadır. Yine aynı çalışmada Örnek, büyü yapmayı çaresizlik ile ilişkilendirir. Gerekli donanımdan yoksun olan ilkelin, doğal olaylar karşısındaki çaresizliğini ancak büyü yoluyla giderebildiğini iddia eder. Korku ve çaresizlik gibi çağrışım yaratan psikolojik nedenlerle beliren, geleceği bilmek arzusu ile tesadüfi benzerlikleri iyilik ya da kötülüğün ön belirtileri olarak değerlendiren, bilimin ve geçerli bir dinin reddettiği bir takım doğaüstü kuvvetlere inanan, kuşaktan kuşağa geçen yanlış ve boş inanmalara batıl inanç diyeceğiz (Örnek, 1966: 24). Burada dikkati çeken önemli bir noktada batıl inanç ve geçerli din ayrımı yapılırken, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabında din ve büyüü bilimsel olanın karşısında aynı yere koymaktadır.

Örnek'in derlemesinde göze çarpan bir nokta da incelenen bölgelerin, kentsel ve kırsal ayrımının yapılmadan geleneklerin aktarılmasıdır. Bu çalışmada araştırmanın yapıldığı yerler göç alan yerler midir? Bütün bunları bilmiyoruz. Kırsal ve kentsel alanlardaki uygulamaların birbiriyle nasıl benzeşeceği veya ayrışacağı da sorulması gereken konulardandır. Ancak Örnek böyle bir ayrıma da gitmemiştir.

Örnek, kendi cümleleriyle de ifade ettiği gibi bu kitabında “çocuğun ana rahmine düşme öncesinden başlayarak askere gidişine değin uzanan bir dizi halk bilimsel aşama, uygulama, adet, inanma, töre ve tören yer almaktadır” (1979: 1). Örnek'in derlemesini bu kadar kapsamlı tutmasının en önemli sebebi; çocuğun kültürdeki karşılığının, annenin hamile kalmasından başlayan ve çocuğun askere gitmesiyle simgelenen bir birey olma durumuna uzanan bir süreç olduğunu düşünmesidir. Bunun yanı sıra Örnek, çocuğun yetiştirilmesinde yani kültürlenme sürecinde en önemli aktörün anne olduğunu vurgulamış ve doğum öncesi ile başlayan birçok geleneğin çocukla doğrudan bağlantılı olduğunu ortaya koymuştur. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin erkeği yücelten bir yapıya işaret ettiği derlenen geleneklerden açıkça görülsede, annenin çocuğun yetiştirilmesi ve sağlıklı kalması anlamında çocukla doğrudan ve babayla kıyaslanamayacak önemde bir rol oynadığı da açıkça yansımaktadır. Ancak bu çok önemli rol, erkek egemen toplumsal sistemin devamına hizmet edici nitelikte görülmektedir. Bu anlamda feminist bir eleştiriyle erkeklerin yetiştiricisinin ve sosyalleşme sürecin aktörünün anne olduğu düşünülürse kadının rolü, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini pekiştirmek olarak da yorumlanabilir. Yine erkek çocuk doğurmanın daha kıymetli kabul edildiği, erkek çocuk doğuran kadınların örnek gösterildiği geleneksel uygulamalar bütününde anne sistemin devamını sağlayan, tam da “ye tatlıyı, doğur atlıyı”, “ye ekşiyi, doğur Ayşe'yi”, “kız yükü, tuz yükü” deyişlerinde de görüleceği üzere edilgen bir aktör olmaktan öteye geçememektedir.

Örnek'in derlediği geleneklerde ve uygulamalarda belirgin olarak namus kavramının cinsellikle eş tutulduğunu; cinselliğin tabu olarak kaldığı ve kimi zaman çıplaklığın cinsellikle bir sayılabildiğini görmekteyiz. Bunun sonucu olarak, yaşanan herhangi bir sağlık sorununda kadınlar doktora başvurmadan önce geleneksel umarlardan medet ummaktadır. Bu noktada Örnek, din ve büyüü aynı başlık altında ele almıştır; geleneksel umarlarda sağaltıcı özelliğe sahip olduğuna inanılan uygulamaları dinsel-büyüsel adı altında hocalara okutma, muska yazdırma, türbe ve yatırları ziyaret etme, okunmuş su içme veya yiyecek yeme olarak sıralamıştır. Din ve büyüü, bilimsel/ akla uygun olanın karşısında ele alan Örnek, pozitivist paradigma içinden bilimselliği yücelten söyleme sadık kalarak büyüsel ve dinsel uygulamaların

da bilimsel uygulamalar kadar karmaşık ve birbiri içine geçen yapıda olabileceğine değinmemiştir. Bu bağlamda, Örnek, insan yaşamını doğrudan tehdit edebilecek uygulamaların çocuk sağlığı gibi önemli bir konuda görülme olasılığından çekinerek “en güvenilir kurum” olarak bilime referans vermesi ve bu sayede insan hayatına mal olabilecek uygulamalara karşı caydırıcı olma amacını taşıyor olabilir. Bu amaç, dönemin geleneksel-modern ayrımında bilimseli, dinsel karşısında öne çıkarmayı hedefleyen ulusal projeden farklı görünmemektedir. Diğer yandan geleneksel uygulamalar, inanmanın yanı sıra kolay ulaşılabilme nedeniyle de tercih edilmiş olabilirler.

Örnek “ergenlik, eğitim, cezalandırma ve korkutmaya ilişkin konuları açıklar. Ailelerin, çocukların cinsel eğitim almalarını ayıp olarak karşıladıklarını ortaya koyulmuştur. Çocuğu aile içinde eğitime korkutma ve cezalandırma yoluyla gerçekleştirmektedir. Samurçay’a göre bu tür eğitim çocukların yeteneklerini engellemekte ve edilgen, bağımlı bir kişilik ortaya çıkarmaktadır. Diğer yandan geleneksel değerlerden tamamen yoksun yetiştirmek suretiyle yanlış bir tutum izlenmektedir (Samurçay, 1981: 159-160). Burada çocuğu eğitmenin ayaklarının sağlam olarak yere basması, yani yerel köklerinin üzerine modern eğitimin uygulanması savunulur.

Yapıtın içinde yer alan anne adayına ve çocuğa ilişkin sağaltım ve korumaya yönelik çalışmalar ve bu çalışmalarda kullanılan araç ve gereçler yaşanan yerin fiziksel koşulları hakkında bilgi vermektedir. Çocuğa yönelik bu uygulamaları Neriman Samurçay şöyle değerlendirmektedir. “Sedat Veyis Örnek’in hazırladığı bu çalışma sadece halkbilimi alanında bilim anlayışı, bilim adamları arasındaki kesin sınırları ortadan kaldırmaya ya da çeşitli bilim dallarını sınırdış bölgede tartışmaya çağırmaktadır. İnsanbilimleri söz konusu olduğunda bu gereklilik daha ağır basmaktadır. Özellikle son zamanlarda uluslararası psikoloji kongrelerinin çalışma konuları gözden geçirilecek olursa, kültürel etkenlere ne kadar önem verildiği görülmektedir. Bugün ruhbilimden değin araştırma alanını kültürel etkenlere ne kadar önem verildiği açıkça görülmektedir.” Neriman Samurçay’a göre bu kitap, kültür-kişilik konusunda çalışma yapacak olanlara yardımcı olma özelliği taşımaktadır (Samurçay, 1981: 159-160). Sedat Veyis Örnek’in *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* adlı kitabı hem “geleneksel kültürde çocuğa ve gelişimsel bir dönem olarak çocukluğa ilişkin çok zengin bir veri içeriğine sahip olması” hem de “çocuk ruh sağlığı ve ruhsal gelişim” alanına ilişkin, döneme ait yerel tutum ve müdahaleleri içermesi açısından da değerli bir rehber olmuştur. Kitaba “Çocuk ruh sağlığı ve çocuklukta gelişim” konuları açısından bakıldığında bu alanlarda çeşitli başlıklarda zengin bilgiler sunulduğu görülmektedir. Kitabın Giriş bölümünde değinilen konulara ilişkin sunulan kaynaklardan biri de Prof. Dr. Atalay Yörükoğlu’nun başucu kitabı niteliğindeki “Çocuk Ruh Sağlığı” adlı eseridir. Bu değerli eser incelendiğinde *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitabı ile benzer bir çerçeveye ve benzer başlıklara sahip olduğu görülecektir. “Çocuk Ruh Sağlığı” kitabında “çocuk gelişiminin çeşitli alanlarına ilişkin evrensel ve bilimsel özelliklerden” söz edilirken *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* kitabında bu evrensel gelişim sürecine sunulan yerel katkıları ve bunlara eklenen yorumları görmek mümkündür⁵. Diğer yandan kültür, günlük yaşam örüntülerinden olağan sağduyu, başkalarıyla iletişim toplumun üzerinde durmadığımız olağan ritim ve törelerini oluşturur. Bunlar sosyal ilişki örüntülerini yansıtır. Cinsiyet, yaş grubu bu küçük ahlaki evreni farklı şekillerde etkiler. Yani kültürün yerleşimi kişinin yalıtılmış zihni değil, grupların birbirleriyle bağlantılı bedenleri/benlikleridir (Kleinman, 1997: 15-28). Samurçay ve Kleinman’ın ileri sürdüğü üzere kültür, psikiyatrik güçlüklerin tanısında ya da sağaltımında görüldüğünden çok daha fazla yer kaplamaktadır. Kültürel olgular ruhsal

⁵ Psikolog Özlem Akarken (38), Dr. Abdülkadir Özbek Psikodrama Enstitüsü, Psikodrama Eğitimi Yeterliliği, Yardımcı Eğitici

sıkıntıları derinden etkiler. Psikiyatrik bozukluklarda kültürel etkenler mutlaka gerekli olmayan ama yeterli olabilen etkenlerdir (Güleç, 2002: 17). Çalışma yol göstericilik anlamında çok önemlidir.

Örnek'in derlemesinde çocukların sadece fiziksel ve zihinsel sağlıkları ile ilgili yöntemler yer almamaktadır; aynı zamanda çocukların toplumda kabul gören bireyler olması yönünde uygulamalar da mevcuttur. Çocukların göbek bağlarının toplumsal cinsiyet rolleriyle uyumlu olarak, erkek bebeklerin göbek bağlarının okul, cami ve ahırlara konulması; kız bebeklerinkinin ise ev çevresine yakın yerlere gömülmesi bunun bir göstergesidir. Diğer yandan geleneklerde toplumun onayladığı uygun insan yaratma çabası da mevcuttur. Bu pratikler istenen birey davranışı üretmeye yarayan zihinsel kurguyu yeniden ve yeniden üretmektedir. Her ne kadar sevinçten çok acıyı dışa vuran ağıt geleneği ile yakından bağlantılı olarak çocuğun sevindiği şeylerden ziyade acı çektiği ve üzüldüğü şeyleri dışa vurmasının beklendiği bölgeler olsa da, çoğunluk olarak çocukların sevinç veya acı fark etmeksizin duygularını yansıtması istenmez. Bu da “gözyaşlarını içine döken”, “kan içse kızılılık kusan” bireylerin şekillenmesinin temelini oluşturmaktadır.

Çocuk oyunlarına ve çocuk oyunlarının adlarına, oyunlarda kullanılan araç ve gereçlere, tekerlemelere yer verilmiştir. Biraz daha kısa tutulmuş ve bölümde bahsedilen yerel oyunların oldukça az bir bölümünün içeriğinin açıklanmıştır. Oysa yetişkinlikte oyunusal tavır/oyuncu özellikler üzerine yapılmış benzer çalışmalar göstermektedir ki yetişkinlik döneminde oyun oynayabilme, “karşısındaki kişinin duygu, düşünce ve gereksinimleri doğrultusunda esneklik sergileyebilme, kendi duygu ve düşüncelerini karşıdaki kişiye ifade edebilme, empati kurabilme, zihinsel, bilişsel ve duygusal sınırlarının farkında olma, bu alanlarda esneklik sergileme ve değişiklik yapabilme becerisine sahip olma ve bunu geliştirme” (Akarken, 2013) gibi faktörlere karşılık gelmektedir. Bu faktörleri hayata geçirebilme, bireylere günlük yaşamlarında karşılaştıkları sorunlarla ve geçmiş yaşantılarından bugüne yansıyan, başa çıkmakta zorlandıkları deneyimlerle karşılaşabilme ve onlarla baş edebilmede bir avantaj sağlamaktadır.

Örnek, geleneklerin uygulama biçimlerini, kitabındaki her bölüm için oluşturduğu farklı sorulardan meydana gelen görüşme formları ile anlamaya çalışmıştır. Kapalı uçlu soru formatındaki sorulardan oluşan bu görüşme formları, oldukça fazla sorudan oluşmakta ve geleneklerin derlenmesinde yöntemsel açıdan bir sorun oluşturup oluşturmadığı sorusunu beraberinde getirmektedir.

Sonuç Yerine

Elimizdeki kitap, Sedat Veyis Örnek'in geleneksel uygulamaları tarafsız bir tasvirinden oluşmuştur. Sedat Veyis Örnek, zengin içerikli derlemesiyle, Türkiye'nin farklı bölgelerinden çocuğun anne karnına düştüğü andan itibaren, askere gönderilip evlendirilmesine kadar olan süreçteki uygulamalardan bahsetmiştir. Ancak kendi yorumlarını kitabının sadece giriş kısmında belirterek son derece kısıtlı tutmuştur. Kitap, Sedat Veyis Örnek'in geleneksel uygulamaları tarafsız bir betimlemesinden oluşmaktadır. Çocuk ile ilgili geleneklerde bize son derece kapsamlı ve zengin ayrıntıları içeren bir inceleme sunan bu kitap, birçok önemli bilgiyi barındırmak ile birlikte yorumlamalardan kaçınarak bizi birçok soru işaretleriyle baş başa bırakmıştır. Bu soru işaretlerinden biri de, çocukla ilgili geleneklerin dinsel/mezhepsel, etnik ve bölgesel olarak farklılaşıp farklılaşmadığıdır. Bulgular bize uygulamaların tek bir homojen kültür içinde gerçekleşiyormuş izlenimi vermektedir. Gerçekte böyle olabileceği gibi olmayabilir. Araştırmanın sunduklarında bu sorunun yanıtını bulamıyoruz.

Örnek, gelenekleri akılcı ya da akıldışı şeklinde ikiye ayırmıştır. Çağdaş tıp ile ilişkilendirilen geleneksel uygulamalar akılcı olabilmekte, büyü ve din ile eşleştirilen uygulamalar ise akıldışı dışı olmaktadır. Bu noktada Örnek'in kitabında eleştirilebilecek noktalardan biri de rasyonel olan ve rasyonel olmayan ayırımının bu kadar keskin sınırlarla birbirinden ayrılıp ayrılamayacağıdır. Sağlık sorunlarına getirilen çözümlerde din ve büyü ile modern tıbbın nasıl bir ilişki içinde olduğunu saptamak önemlidir. Aslında akılcı ya da dinsel/büyüsel olarak tanımlanan pratiklerin geçişken olduğu ve aynı anda uygulanabilir olmalarının da mümkün olduğu görülebilir.

Derlemede, kentsel ve kırsal ayırımının yapılmadığı ve kırsal ve kentsel alanlardaki uygulamaların birbiriyle nasıl benzeştiği ve ayrıldığı noktaların saptanmamış olduğudur.

Din ve büyüü, bilimsel olanın karşısında ele alan Örnek, pozitivist paradigma içinden bilimselliği öne geçiren söyleme sadık kalarak büyüsel ve dinsel uygulamaların da bilimsel uygulamalar kadar karmaşık ve birbiri içine geçen yapıda olabileceğine değinmemiştir. Böylece dönemin geleneksel-modern ayırımında bilimseli, dinsel karşısında öne çıkarmayı amaçlamış olabilir. Bu çalışma bazı eksikliklerine rağmen yapılan en kapsamlı ve oldukça önemli bir çalışmadır.

Kaynakça

- Acıpayamlı, O. (1974). *Türkiye'de Doğumla ilgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Atatürk Üniversitesi Yayınları No.355, Edebiyat Fakültesi yayınları, No.68 Araştırmalar Serisi No. 57. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Akarken, Ö. (2013). *Yetişkinlerde Oyunsal Tavrı/Oyunculuk (Playfulness) ve Başa Çıkma Arasındaki İlişkiye Psikodramatik Bir Yaklaşım*. (Dr. Abdülkadir Özbek Psikodrama Enstitüsü'ne bitirme tezi olarak sunulmuştur).
- Balaman, A. R. ve Kongar, E. (1999). Sedat Veyis Örnek, Emre Kongar (Haz.). *Türk Toplum Bilimcileri Cilt II*, (331-368). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eriksen, T. H. ve Nielsen F. S. (2012). *Antropoloji Tarihi*. (A. Bora, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Baskı.
- Kleinman, A. (1997). *Kültür ve Psikiyatrik Tanı -Kültür DSM-IV İçin Neden Önemlidir?.*- Ed: Mezzich, J.E. Kleinman, A. Fabrega, H. Parron, D.L. (T. T. Tüzer, Çev.). Ankara: Compos Mentis Yayınları.
- Kuper, A. (1995). *İlkel Toplumun İcadı -Bir İllüzyonun Dönüşümleri-*. (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kümbetoğlu, B. (1996). Antropolojik Alan Araştırması ve Sorunları. Kuvvet Lordoğlu (Haz.). *İnsan, Toplum, Bilim 4. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi*. İstanbul: Kavram Yayınları.
- Morris, B. (2004). *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. (T. Atay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Örnek, S. V. (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara Üniversitesi Basımevi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları:174.
- Örnek, S. V. (1977). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Folklor Dizisi: 4.
- Örnek, S. V. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Folklor Dizisi: 5.
- Örnek, S. V. (1971). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, Dil ve Tarih-

- Coğrafya Fakültesi Yayınları: 200.
- Örnek, S. V. (1973). *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 388.
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları: 218.
- Örnek, S. V. (1973). Türk Halkbiliminin Sorunları, *Türk Dili Dergisi*, Ekim, Cilt: XXVII, Sayı 257: 385-391.
- Özbudun, S. (2005). Küreselleşme ve Geleneği Yeniden Düşünmek Kümbetoğlu, B ve Birkalan Gedik, H. (Haz.) *Gelenekten Geleceğe Antropoloji (51-73)*. İstanbul: Epsilon Yayıncılık Ltd. Hiz.
- Özbudun, S., Şafak, B. ve Altuntek, N.S. (2007). *Antropoloji (Kuramlar/Kuramcılar)*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Rivers, W. H. R. (2004). *Tıp, Büyü ve Din*, (İ. E. Köksaldı, Çev.). İstanbul: Epsilon Yayınevi, Toplumlar ve İnsanlar Dizisi-19.
- Sahlins, M. (2012). *Batının İnsan Doğası Yanılsaması*, (E. Ayhan ve Z. Demirsü, Çev.). İstanbul: bgst Yayınları.
- Samurçay, N. (1981). Kitap Tanıtma: 171. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, XII Cilt.
- Seviğ, Ü. ve Tanrıverdi, G. (2012). *Kültürlerarası Hemşirelik*. İstanbul, İstanbul Tıp Kitabevi.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örne

Sedat Veyis Örnek'in Yayınları¹

TÜBİTAK SOBAG
114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması
Proje Ekibi²

Kitapları

- 1979 *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
1977 *Türk Halkbilimi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
1973 *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
1971 *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
1971 *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
1971 *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
1966 *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Makaleleri

- 1975 “Türk Folklorunda Ad Seçme ve Ad Koyma”, *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı*, İstanbul: Taş Matbaası (s. 101-112).
1968 “Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri”, *Antropoloji Dergisi*, Sayı 4, 165-193.
1963 “Allgemeiner Überblick Über Die Religiösen, Kulturellen Und Sozialen Reformen In Japan Und In Der Türkei”, *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt XXI, Sayı 1-2, 61-81.
1962 “İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış”, *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Temmuz-Aralık, Sayı 3-4, 255-261.

Bildirisi

- 1974 “Anadolu Folklorunda Yas”, *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri*, Ankara: Başbakanlık Basımevi (s. 399-409).

Kitap Bölümü

- 1978 “Türk Halkbilimine Genel Bir Bakış”. *Quand le crible était dans la paille – Hommage à Pertev Naili Boratav*, Rémy Dor – Michèle Nicolas (Haz.). Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.

¹ Bu belgelik çalışması, aynı başlıkla *Folklor/Edebiyat Dergisi* Sedat Veyis Örnek Özel Sayısı'nda yayımlanmıştır (2015, cilt 21, sayı 82: 49-54).

² TÜBİTAK SOBAG 114K576 *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* başlıklı bu proje çalışması TÜBİTAK tarafından 12 aylık bir proje çalışması olarak desteklenmektedir. 15.09.2015'te tamamlanacak olan projenin ekip üyeleri Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz (yürütücü), Doç. Dr. Meryem Bulut (araştırmacı), Doç. Dr. Günseli Bayraktutan (hak sahibi), Eren Zencirden (bursiyer) ile Aysun Ezgi Bülbül'dür (bursiyer). Proje çalışmasının diğer ekip üyeleri Uğur Çelik, Meryem Karagöz ve Sevinç Gülççek'tir. Solmaz Karabaşa ve Zeynel Karacagil de proje çalışmasına destekte bulunmuşlardır. Sedat Veyis Örnek'in yayınlarıyla ilgili tarama çalışmalarımıza katkıda bulunan Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü öğrencilerine ayrıca teşekkür ederiz.

Kitap için Önsöz

1993 “Önsöz”, *Türk Kalarak Çağdaşlaşma Türkiye'nin Kültür Sanat Sorunları* içinde (Haz. Muammer Sun, Murat Katoğlu), Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları.

Yasa Taslağı

1979 “Türk Halk Kültürü Araştırma Derleme Kurumu Yasa Taslağı” (Murat Katoğlu ile beraber)

Sedat Veyis Örnek’le Yapılmış Söyleşi

Yılmaz, Ayla 1978 “Türk Halkbilimi” (Sedat Veyis Örnek’le Söyleşi), *İş Dergisi*, Şubat, Sayı 138, 12-13.

Dergi Yazıları

1998 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Folklor/Edebiyat Dergisi*, Sayı 16, 9-11. 1979 “A Young Professor With Big Ideas”, *Turkey Towards Future*, Number 11, Torunoğlu Ofset.

1979 “Büyük Düşüncelerle Genç Bir Profesör” (Çev.: Serpil Aygün [Cengiz]), *Turkey Towards Future*, Sayı 11, Torunoğlu Ofset.

1979 “Koşuya Geriden Başlamak”, *Nesin Vakfı Yıllığı*, İstanbul: Özal Matbaası (s.853-854).

1974 “Türk Folkloru”, *Türk Dili Dergisi*, Şubat, Cilt XXIX, Sayı 269, 455-459. 1973 “Türk Halkbiliminin Sorunları”, *Türk Dili Dergisi*, Ekim, Cilt XXVII, Sayı 257, 385-391.

1969 “Büyük Oyun, Küçük Oyun”, *Devlet Tiyatrosu Aylık Sanat Dergisi*, 19 Aralık, Sayı 48, 59-61.

1963 “Alman Dergileri”, *Türk Dili Dergisi*, Cilt XII, Sayı 141, 536-537. 1963 “Alman Dergileri”, *Türk Dili Dergisi*, Cilt XII, Sayı 138, 347-348.

1963 “Alman Dergileri”, *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XXI, Sayı 139, 404-405. 1962 “Oda Tiyatrosunda Göreceğiniz: ‘Sur Dibinde’ ve Tankred Dorst”, *Devlet Tiyatrosu Dergisi*, Sayı 18.

1952 “Ankara’da Sahne Hareketleri”, *Yeditepe Dergisi*, Şubat, Sayı 9, 5. 1952 “Reşat Enis’in Eserleri”, *Yeni Yeditepe Dergisi*, 15 Eylül, Sayı 21, 7.

1951 “Radyo Temsilleri”, *Varlık Dergisi*, 1 Haziran, Sayı 371, 23.

Gazete Yazıları

1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim” *Cumhuriyet Gazetesi*, 2 Ekim, 10.

1980 [Metin başlıksız olarak “Ümit Kaftancıoğlu için Ne Dediler?” isimli çerçevesi yazı içinde] *Cumhuriyet Gazetesi*, 26 Nisan 1980.

1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Anadolu Gazetesi*, 10 Ekim, Sayı 3345, 2.

1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Anadolu Gazetesi*, 11 Ekim, Sayı 3346, 2.

1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Anadolu Gazetesi*, 12 Ekim, Sayı 3347, 2.

1980 “Eğitim ve Öğretimde Halkbilim”, *Anadolu Gazetesi*, 14 Ekim, Sayı 3348, 2.

1951 “Tiyatro Hakkında Birkaç Söz”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 22 Ocak, Sayı 680, 3.

1950 “Köy Davaları”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Şubat, Sayı 348, 3-4.

1950 “Allah Göstermesin”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Ağustos, Yıl 2, Sayı 511, 2. 1950 “Bizim Köy İsimli Eserin Düşündürdükleri”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Şubat, Yıl 1, Sayı 348, 3-4.

1950 “Değil mi Ya”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 4 Ağustos, Yıl 2, Sayı 509, 2.

1950 “Eski İran Şahının Eşi Malika Sultan ile Bir Konuşma”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 25 Temmuz, Sayı 499, 1,4.

1950 “Koca Bebekler”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 2 Ağustos, Yıl 2, Sayı 507, 2.

1950 “Muhsin Ertuğrul’u Seyretmenin Zevki”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Şubat, Yıl 1, Sayı 333, 3-4.

1950 “Namevcut”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 3 Ağustos, Yıl 2, Sayı 508, 2.

1950 “Ne Dersiniz”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 8 Ağustos, Yıl 2, Sayı 513, 2.

1950 “Ruj Rengi Barış”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 7 Ağustos, Yıl 2, Sayı 512, 2.

1950 “Şayan-I”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Ağustos, Yıl 2, Sayı 510, 2.

1949 “Muhsin Ertuğrul”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Mayıs, Yıl 1, Sayı 66, 3.

1949 “Tenkit”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 12 Nisan, Sayı 43, 3.

1949 “Tuluat Kumpanyaları”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 18 Mayıs, Yıl 1, Sayı 79, 3.

1949 “Kız Sanat Enstitüsünün Sergisinde”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 19 Haziran, Sayı 111, 3.

1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 9 Mayıs, Sayı 64, 3.

1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 27 Nisan, Sayı 58, 3.

1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 22 Nisan, Sayı 53, 3.

1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 20 Nisan, Sayı 51, 4.

1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 19 Nisan, Sayı 50, 4.

1949 “Pamuk Pınar Köy Enstitüsünde”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 18 Nisan, Sayı 49, 2.

1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 16 Nisan, Sayı 47, 3.

1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 15 Nisan, Sayı 46, 3.

1949 “Varlık Mecmuası”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 14 Nisan, Sayı 45, 3.

1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 13 Nisan, Sayı 44, 3.

1949 “Tenkit”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 12 Nisan, Sayı 43, 3.

1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 9 Nisan, Sayı 40, 3.

1949 “Anket”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 8 Nisan, Sayı 39, 3.

Broşür Yazısı

1972³ Duran Karaca’nın Resim Sergisi Üzerine Broşür Yazısı.

Tiyatro Oyunları

[t.y.] “Kurt”, *Sivas’ta Halkevi Temsil Kolu Çalışmaları ve Bir Sivaslı Yazar Sedat Veyis Örnek’in Kurt Adlı Oyunu* içinde (Haz.: Fikri Dürer), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tiyatro Kürsüsü için hazırlanmış tez.

1969 “Pirinçler Yeşerecek”, *Yeni Türk Tiyatrosu*, Cilt I, 106-137, Haz. Ali Püsküllüoğlu. Ankara: Nokta Yayınları.

1969 “Manda Gözü”, *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XX, Sayı 214, 521-532.

1968 “Pirinçler Yeşerecek”, *Türk Dili Dergisi*, Temmuz, Cilt XVIII, Sayı 202, 424- 437.

1973 “Manda Gözü”, *Yeni Okul Tiyatrosu 1.Cilt* içinde, (Haz.: Aydın Su), İstanbul: Hür Yayınevi.

Hikâyeleri

2012 “Bir Biyografi Denemesi [Yakınlaşmak Sevmektir]” (“Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek” içinde, Haluk Çağdaş), *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17, 28-30.

2012, “Tabut”, (“Genç Yaşta Yitirdiğimiz Sanatçı ve Bilim Adamı Sedat Veyis Örnek” içinde, Haluk Çağdaş), *Hayat Ağacı Dergisi*, Sayı 17, 25.

³ Broşürün üzerinde herhangi bir tarih bulunmamaktadır. Duran Karaca’nın eşi Fatoş Karaca kendisiyle yaptığımız görüşmede bu serginin 1972 yılında açıldığını söylemiştir. [TÜBİTAK SOBAG 114K576 Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması proje ekibi]

1996 “Yakınlaşmak Sevmektir”, *Altıncı Şehir* içinde, (Haz.: Alkan, Ahmet Turan) İstanbul: Ötüken Neşriyat.(s. 137-142)

1965 “Köpekli Kadın”, *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XIV, Sayı 163, 509-513.

1964 “Der Stacheldraht” (Almancaya çev.: Hans Salzner). *Das Antlitz des Kriegers: Kriegsgeschichten der zeitgenössischen Weltliteratur* içinde, Joachim A. Frank ve W. A. Oerley (Ed.). Viyana, Berlin, Stuttgart: Paul Neff Yayınevi. (s. 397-400)

1962 “Suda Oynar Balıklar”, *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Temmuz, Sayı 9, 10-11/16-17.

1962 “Cam Önünde”, *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 2, Sayı 27, 20-21.

1962 “Sabah”, *Değişim Dergisi*, Yıl 1, Nisan, Sayı 6, 5.

1962 “Acı Bal”, *Su Dergisi*, Eylül, Yıl 2, Sayı 19, 10.

1962 “İlonka’ya Mektup”, *Su Dergisi*, Mayıs, Yıl 2, Sayı 15, 10-11. 1960 “Kuzey-Güney”, *Yelken Dergisi*, Ekim, Cilt 4, Sayı 45.

1959 “Bir Şehirden Üç Kişi”, *Varlık Dergisi*, 15 Ocak, Sayı 494, 21. 1958 “Hi”, *Yeni Hikâyeler 1959* içinde, İstanbul: Varlık Yayınevi.

1957 “Pilligilin Kurt”, *Varlık Dergisi*, 15 Ağustos, Sayı 460, 18.

1956 “Yelpaze”, *Varlık Dergisi*, 15 Ekim, Sayı 440, 16-17.

1951 “İlonka, Saat Dördü Bilir misin”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 4 Şubat, Yıl 2, Sayı 695, 3.

1949 “Mezarlıktan Bir Kaçış”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 10 Temmuz, Sayı 132, 3.

1949 “Günahkarlara Dair”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 5 Temmuz, Sayı 127, 3.

1949 “Park”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 3 Temmuz, Sayı 125, 3.

1949 “Gece Yarısından Sonra”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 27 Haziran, Sayı 119, 3.

1949 “İlonka”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 6 Mayıs, Yıl 1, Sayı 67, 3-4. 1948 “Günlük Kokusu ve İspirto”, *Ülke Gazetesi*, 3 Temmuz, 2.

1947 “Bilmem”, *Ülke Gazetesi*, 24 Eylül, Yıl 2, Sayı 645, 3.

1947 “Bir Kahpeden Ne Beklenir”, *Ülke Gazetesi*, 6 Temmuz, Yıl 2, Sayı 581, 3.

Şiirleri

1949 “!!!”, *Ülke Gazetesi*, 7 Aralık, Yıl 4, Sayı 112, 2.

1949 “Bir Kadın İstiyorum”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 19 Mayıs, Yıl 1, Sayı 80, 3.

1949 “Zaman”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 12 Mayıs, Sayı 73, 3.

1949 “Günah”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 28 Nisan, Sayı 59, 3.

1949 “Tahmin”, *Ülke Gazetesi*, 24 Nisan, Yıl 4, Sayı 1136, 3.

1949 “Postacı”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 21 Nisan, Sayı 52, 3.

1949 “Dua”, *Sivas Hakikat Gazetesi*, 7 Nisan, Sayı 38, 3.

1948 “Kâbus”, *Ülke Gazetesi*, 17 Aralık, Yıl 4, Sayı 119, 2.

1948 “Kafamda Kontak Var”, *Ülke Gazetesi*, 15 Aralık, Yıl 4, Sayı 11, 2.

1948 “Boş Ver”, *Ülke Gazetesi*, 14 Aralık, Yıl , Sayı 1017, 2.

1948 “Sevgi Ne Kadar Acı”, *Ülke Gazetesi*, 12 Aralık, Yıl , Sayı 101, 1948 “Tahmin”, *Ülke Gazetesi*, 11 Aralık, Yıl 4, Sayı 115, 2.

1948 “Temenni”, *Ülke Gazetesi*, 10 Aralık, Yıl 4, Sayı 114, 2.

1948 “İsterdim”, *Ülke Gazetesi*, 9 Aralık, Yıl 4, Sayı 113, 2.

1948 “Ne Olur”, *Ülke Gazetesi*, 8 Aralık, Yıl 4, Sayı 113, 2.

1948 “Bir Gece Şarkısı”, *Ülke Gazetesi*, 5 Aralık, Yıl , Sayı 1010, 2.

Tiyatro Oyunu Çevirileri

Böll, Heinrich 1965 “Duvardan Gelen Sesler”, *Türk Dili Dergisi*, Mart, Cilt XIV, 469-473.

Motokiyo, Seami 1963 “Kagekiyo (Bir Japon No Oyunu)” *Türk Dili Dergisi*, Cilt: XII, 140, 448-452.

Dorst, Tankred “Sur Dibinde”.⁴

Mrozek, Slawomir “Polisler”.⁵

Hikâye Çevirileri

Saroyan, William 1962 “Dünyanın En Güzel Motosikleti”, *Türk Dili Dergisi*, Aralık, Cilt XII, 158-160.

Böll, Heinrich 1962 “Duke Sokağındaki Ölü Kızılderili”, *Türk Dili Dergisi*, Nisan, Cilt XI, Sayı 127, 473-475.

Gregor, Manfred 1962 “Geliyorlar”, *Su Dergisi*, Ağustos, Yıl 2, Sayı 18, 20.

⁴ Sedat Veyis Örnek’in çevirisini yaptığı, Tankred Dorst’un *Sur Dibinde* adlı oyununun metni Devlet Tiyatroları Arşivi’nden alınmıştır.

⁵ Sedat Veyis Örnek’in çevirisini yaptığı, Slawomir Mrozek’in *Polisler* adlı oyununun metnini bularak bize ulaştıran Prof. Dr. Fuat Bozkurt’a teşekkür ederiz. [TÜBİTAK SOBAG 114K576 *Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması* Proje Ekibi]



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Çarpım Tablosu

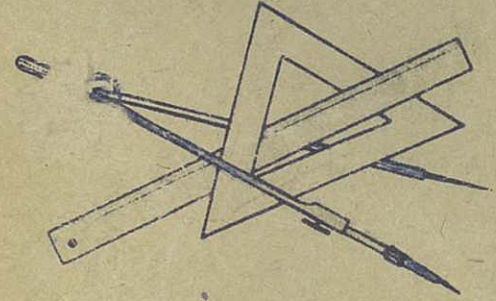
2	X	1	=	2
2	X	2	=	4
2	X	3	=	6
2	X	4	=	8
2	X	5	=	10
2	X	6	=	12
2	X	7	=	14
2	X	8	=	16
2	X	9	=	18
2	X	10	=	20
3	X	1	=	3
3	X	2	=	6
3	X	3	=	9
3	X	4	=	12
3	X	5	=	15
3	X	6	=	18
3	X	7	=	21
3	X	8	=	24
3	X	9	=	27
3	X	10	=	30
4	X	1	=	4
4	X	2	=	8
4	X	3	=	12
4	X	4	=	16
4	X	5	=	20
4	X	6	=	24
4	X	7	=	28
4	X	8	=	32
4	X	9	=	36
4	X	10	=	40
5	X	1	=	5
5	X	2	=	10
5	X	3	=	15
5	X	4	=	20
5	X	5	=	25
5	X	6	=	30
5	X	7	=	35
5	X	8	=	40
5	X	9	=	45
5	X	10	=	50
6	X	1	=	6
6	X	2	=	12
6	X	3	=	18
6	X	4	=	24
6	X	5	=	30
6	X	6	=	36
6	X	7	=	42
6	X	8	=	48
6	X	9	=	54
6	X	10	=	60
7	X	1	=	7
7	X	2	=	14
7	X	3	=	21
7	X	4	=	28
7	X	5	=	35
7	X	6	=	42
7	X	7	=	49
7	X	8	=	56
7	X	9	=	63
7	X	10	=	70
8	X	1	=	8
8	X	2	=	16
8	X	3	=	24
8	X	4	=	32
8	X	5	=	40
8	X	6	=	48
8	X	7	=	56
8	X	8	=	64
8	X	9	=	72
8	X	10	=	80
9	X	1	=	9
9	X	2	=	18
9	X	3	=	27
9	X	4	=	36
9	X	5	=	45
9	X	6	=	54
9	X	7	=	63
9	X	8	=	72
9	X	9	=	81
9	X	10	=	90

Haftalık Ders Programı

Pazartesi	Salı	Çarşamba	Perşembe	Cuma	Cumartesi

Lise Defteri

Abdullah



Adı	MURAN FİNANCI
Sınıfı	21
Okulu	D.T.C.2
N°	17053

8-Kasım 1964.

İlkel kelimesini zamanımızda yanlış
olarak alıyoruz. İllkelerde din konu
suna girmeden din dediğimiz sosyal inin
nin niteliklerini belirtmek gerekir.

Bu sebeple her şeyden önce dinin bir tanrı
fisi yapmamız zorunludur.

Bizim din tarihinde halk münevverleri
ve bilim o kadar çok dinin tanrıfisi
yapmışlar ki bilhassa halk ve münevver
ler tarafından yapılanlar üzerinde
duracak olursak hiçbir sonuç elde e-
demeyiz. Lakin bunların dinin solumu hissi
görünüşüne ulanmakta daha ziyade ait-
oldukları cemiyetin görüşünü gösterdikleri
mekteldirler. Bu sebeple bu devlerde be-
li bilim adamlarının yapmış olduğu
din ve dinsel olayları bir obje gibi
ele alarak inceleyeceğiz. İlke toplum-
muz tarihinde mevcut olan dinlerin
göstereceği özellikleri üzerinde dur-
mak olacaktır. Komünizm illkelerde ilgi-
li olmasına rağmen din tanrıfisinde
bir sonuç vermeye göre inin

modern ilkel ve hatta ipkâdâilerin
tespit edebileceğini kavretlerin üzerine
de duracağız.

Düzeltilen bütün inanç ve felsefeler
bunun özelliğinde birer Surnatural
(Tabiiyet üstü) olmaktadır. Surnatural de-
ğini ile insan dünyası ve evreni-
nin ötesinde bulunan hususlar ile ge-
ler bu duruma göre Tabiiyet üstü
olaylardan bahsedildiği zaman acikle-
melere normal yollarla yapılabilmeyen
hususlar anlatılır. Dinin özellik-
lerinden birinin surnatural ol-
mak kabul edilmesi bu özelliğin ki-
linin dışını dışında kalması
demektir.

Spenser'e göre dinler bütün
özellik ve gayeleri ile dünyayı ay-
dınlatmanın içinden bir muamma
olarak kabul eden inançların fi-
midir. Keza Max Müller bütün
dinleri anlatılmayan, ihsan içi-
mindeki dünyayı içi-
gidis şekilde bir gayet olarak
kavretmektedir.

Süresiz muamma bazı dinlerde
ve bilhassa kumşiyonlukta çok
önemli rol oynamıştır. Bununla be-
raber bu muamma hissi tespit edi-
len kelgelere göre din tarihi ser-
yanlarında mey. gelmiştir. Mu-
amma denilen durum bir çok ilkel
lerde mevcut olmadığını görme-
liyiz. Bu gibi toplumlarda bazı
esyalara insan üstü kuvvet verilme-
si keimatin acip prensiplerle röle-
resinin ö. gömülmesi gibi hususlara
bahulacak olursa ikellende de mu-
amma olan olduğu düşünülabilir.
Fakat işin sonunda bu gibi ke-
reketlerin muamma ile hiçbir
iliskisi yoktur. İkel insana gö-
re türlü hareket ve jestlerle yay-
gın göğünme yıldızları seyer-
lerindeki uzaklaşımına imkânla-
nın emirlerinin değıştirime niim-
kindir. Bu duruma göre ilkel
insanla medeni insan arasında
Tabiiyet olaylarının değıştirime
bakımından büyük bir fark vardır.

Birisi yağınımı kendisinin yağdı,
vabileceğine inanırken diğeri ken
disinin tamamen aciz durumunda his
setmektedir.

15 Kasım 1867

Dinin tanımlarında ileri sürülen
bir fikirde dinin tanrılık fikri ile
ilgili inanç ve tutkular üzerine de
yazmaktadır. Bu görüşe uygun ~~A~~
~~A~~ Reville isimli sosyologun görüşü
ni arz ediyoruz.

DİN: İnsan ruhunu gizli ruhsal varlık
lara bağlama hissi vasıtası ile insan
hayatını belirtmesidir. İnsan bu
ruhsal varlıkları din diye ve kendisi
üzerindeki egemenliğini kabul eder ve
bu varlıklara bağlı olmayı vazife
sayar bundan dolayı bahsi geçen
düyey. Eğer E. Durkheim'e göre
bu ruhsal varlıklar yani tanrılar eğer
dov bir şekilde kullanılmışsa o hal
de bu tanrıya uygun nitelikteki din
ler dışında sayıyız din kelimesi de

cektir. Dinsel düşünceyi yönet
miş olduğu ölü ruhlarla ilgili herçe
şif ruh nitelere ve hatta büyüklük
lere girmiştir ama benzerdeki
ruhların biricikliği tanrı veya ilah
kabul edilmemektedir.

Tylor'a göre aşağı ruhların dinleri
ni sistematik bir şekilde incelemek
için yapılacak ilk iş din
de ne anlaşıldığını tespit etmektir.
Eğer din ile yüksek bir varlığa in
anç kabul ediliyorsa o halde bazı
dinleri, din insanın dışında bir
varlık gerektirir. Bu düşünce
üzerine dinle ilgili en iyi bir tanrı
Tylor tarafından ileri sürülmüş
olmaktadır. Bu konuda Tylor, "din
mânevi varlıklara inanmaktadır" de
mektedir.

Mânevi varlık değeri ile göze
görülmeyen fohat insan üstü kuvvet
lere sahip olan varlıklar kabul
edilmektedir. Bu nitelene ölü ruh
lara cinlere şeytanlara ilahlar
ve tanrılara ve nihayet tanrı.

yağın ya uggun dısmektadı. Demek ki
yorki dinin insanısta varlıklarına insan
mek şahındeki varlıklarına dınsel olarak
pömlen lırusu bu varlıkların kabul edı
lıstendır. Bu varlıkların hareketı ge
tırebılmeık için onlara söglenle dı
at edmek (duş) veya dımlı hediye
ler vermek kurban kesmek loğundır.
Neticce olarak E. Durkheim bu dı
sıncası ile kır olayda dınsel
özellıgın bulunabilmesi için dı
hediye kurban gibi fetihket ve insa
nın sekillenmesın bulunmadık geret
tıgıne inanılmaktadır. Emil Durkheim
çesıtlı bılgınlere dınnı tanıf ve
rıfelıgı ile ilgili olarak sendıgı
yuhardıkı gerıs ve tenkıllenmesın
sonra söyle demektedir.

« Bugını öyle kırıgık dınsel var
dırlıkı onlarda tanıu veya ma
nevi varlık fıknı ya yektır veya
bu fıknıler kurbanlıkta ikıncı bı
plın arzıtmektadı. Bu kurbanlıkta
verdıgı emelı sudır. Durkheim'e

göre Budizm'de tanrı
fıknı yoktur. Budizm 4 temel
ızenıne kurulmıştır. Bu 4 temel
sudır.

- 1- İhtıraf
- 2- İstek
- 3- İstegi yok etme
- 4- Hikmet

Budistler kurban zaman ıze
rında yasadıkları dınyanın peve
den geldıgını ve ne olarak kurbı
sında dınmıgılar. Yolun enıyetle
kurulması için çare ararlar.
İste aradıkları bu çare için asla
kendı ıngulerında addetdikleri bı
kıdmete gıveremezler devtlenını
halledecekleri kurbınet olarak her
seyden önce kendılenını kabul
ederler. Bır Budist kurbı vıg
men kendı dınyında İndro Vısnı
Agıu gibi varlıkların ınkıretme
mektadırlar. Fakat yıne Budist kurbı
larla esaslı bıır ılıkısnı olmadıgını
ve kurbanlıkta ne fıerhangı bırsıy kurbı
lınanmadıgını kabul etmektadı.

Budist Kilisesinin bazı bölümlerinde Budizm bir yeni form gibi kabul edileceği örneklere vardır. Bundan başka Budizm metotleri de mevcuttur. Bir kültür (rit) demek bir inans- etrafında ve büyük ölçüde yopulmuş olan uygu ile ilgili inanslardır. Fakat bu kültür çok pozitif. Çinli kültür bazı maddeler hususunda ve aynı kabartma ve haykellere karşı gösterilen bir sevgiye dayanmaktadır. Güney Budistlerinde durum böyledir. Güney Budistlerine gelince: bunlar komünitelerdir. Bu dağlar bir insan olarak kabul edenler. Bununla beraber Güneyliler Budizmde istisnai bazı hükümler ve kuvvetler mevcut olduğunda kabul etmekteydiler. Fakat bu durum Budizmle ilgili olmayıp Hindistan'da Budizmin önce mevcut olan eski dinlerde vardır. Çünkü Hindistandaki eski dinlerin bir çoklarında öğeler

buğün zaman eski Hindular tarafından form olarak kabul edilmiştir.

Budizm din ile ilgili olarak çalınma yapan bu konuda yetki sahibi olan araştırmalara göre Budizm Budizm ile karışımı sırasını da insanlar olarak bir varlık olarak kabul edilmekteydi. Bu durum ayrıca Hindu Budist eğretilerinde de görmek mümkündür.

Budizm gördüğü sıralarda mucize yaratıcı olarak kabul etmemiştir. Ancak düşünürden sonra dinin bir form mentesine yükseltilmiştir. Demek oluyor ki S. Hindistan'da bile Budizm yüksek varlığının gösterdiği sahip bulunmayan form şeklinde addedilmektedir. Budizm her şeyden önce 4 prensip içinde bilhassa hikmet fikrine dayanır. Budizm bu 4 doktrini ortaya koyduktan sonra soğukkanlı yapmış olarak kabul edilmiştir. Bundan sonra dinin Bir de dinin hayat için gerekli

olan bir unsur oluştan etkisiz
bulunmaktadır. Neticede Budizm'in
4 ana prensibi Budistler tarafından ta-
minacak Buda ise yavaş yavaş küçük
Budistlerin hoşgörüsünden silinecektir
islandik ve Hindostanyulıkta du-
rum tamamen ayırdır. Hz. Muham-
met ve İsa hiçbir şey ifade et-
memektedirler. Budizm için söyle-
diklerimizi Hindistanın diğer bü-
yük dinleri olan "Yainisim" içinde
geçerlidir. Her iki dinde aynı dünya
ve aynı hayat görüşüne sahiptir. Yainizm
üzerinde düşünün olan mitolojilerin
nisi dediklerine bakılacak olursa
bunlar tamamı kabul etmemektedirler.
Yainistlere göre dünya ebedidir
Yainistler ebediyet içinde mükemmel
bir varlığın olacağını asla kabul
etmezler. Mükemmel varlığa karşı gerek
Budizm, gerek Yainizm'e karşı karşı
bu ilgisizlik Brahmanizm'in tohumu
(vuseyn) halinde mevcuttur.
Brahmanizmin bazı şekillerinde kar-

nakim tanrıları bir izolu gö-
rülmetedir. Hindistan halkı bu ilahları
sayısız tanrıya inandı. Sonraları
bu tanrıları birleştiren prensipte birle-
şerek manevi görüşü Selim olan bir
istim yaradığını esas haline geldi.
Bu yüzyıl varlıklar muhaddes varlık
la yokluk ve ya yok herhangi bir
ilişkisi yoktur. İnsan bu manevi var-
lıklarla beraberdir. Yani bu varlık-
lar insanın dışında mevcut değildir.
O halde insanın bu manevi varlıkla
var birleşmesinden meydana gelmiş olan
tek manevi varlığı kabul etmesi için
insanın dışına çıkabilmesine lüzum
yoktur. E. Durkheim bu fikirlere şü-
phe etmemektedir. Aynı fikir olan
düşüncede bile aynı fikir ile ilgisi
olmayan ritler mevcuttur.
Yardımcı örnek şudur:
Önce bu hususta sayısız yasa-
lar gelir.
1- Tervat kadını her ay belirli
bir müddet aynı yaşamını emre-
der.

2- Tevrate göre kadın bir sime için cemiyetinden uzaktı yasadıdır.

3- Tevrat ot ile eşegin birvanada bağlanması mekuldür.

4- Üçüncü Tevrate göre içinde keten ve kenevir bulunan kumulus giyimine si şerhtir. Bu negatif istenilen dırle herhangi bir ilişki olmaması lâzımdır. Yasaların uygulanmasını somu cu mey. gelecek olay esle yüksek verlige bağlı değildir. Bunlar kendile rine bağlı olan neticelerin otomatikle olarak mey gelimler. Kıssaca din lerde görülen bu negatif ritler yük sek manevi verlige aydedilen gö rülebilen kurban hedıye ve dua gibi özelliklere sahip değildir.

Veda dininde ise sunulan kurban diğer bir çok dinlerde olduğu gibi yüksek verliğin iradesi içinde kaynat lenmemelidir. Ritlerin belirtilmesi ile bir likte veda manevi kuvvetinin isteği altında veyfe görülmektedir. Bunun da yuhanda söylenildiği gibi otomo

X
X

Konrad Lorenz
filmi izledim
gün önce

22 Kasım 1974
bile bir oluy vander. Boyz protokollerin üstün bir kudretin ve desı dışında otomatikle bir şekilde somu soğlması ilkel kavimlerin cogunlugunda görülen bir olaydır.

Yahudilerin mukades bayramlarını ~~de~~ yapmaları yegdermek ve vizyon meydana getirmek için göçürlü ağacı dal larını özel bir şekilde sansaklar. Yahudilerin inancına göre bu rit kotorsuz bir şekilde yapıldığı takdirde somu mey gelir.

Durkheim'in ^{iradesi} dışında fertlerin istedik leyi somuca elde edebilecekleri iste mektedir. Üçüncü Durkheim'e göre din tanrını tek bir işer şekli olarak üstün veya tanrıya bağlamak suretiyle bütün insanlığı sime de bilecek dinsel bir tanrı bulmak imkansızdır. Zira içinde tanrı fikrinin bulunmadığı dinler oldu ğunu ve hatta tanrı fikri mevcut boz dinler de bu tanrının yone tici bir kuvvete sahip olmadığını iddia etmektedir.

ÖZET: Din hakkında çeşitli görüşler
yapılmış. Bazısı sosyal, bazıları psikolojik
olmuş üzere. Bu tanımların hepsinin
gözden geçirilerek doğru olanı belirlemek
varamıyoruz. ~~Bunun~~ Ve genel bir görüş
ortaya koyamıyoruz. Çünce din hakkında
neticelere ~~pat~~ varmak istersek ilkel ma-
dem ve iptidai toplumların en ince
noktasına kadar çalışmalarını (çabalarını)
SPENSER, A. Reville, E. DURKHEIM, Tylor
din hakkında herkesin başka yönleri de-
vardır çeşitli fikirler ortaya çıkmıştır.

Bu dersimize gelinceye kadar E.
Durkheim çalışmalarını ile ilgili olarak
din konusunda yapılmakta olan çeşit-
li tanımlar üzerinde durulmuştur.
Sonuçta E. Durkheim'in görüşüne göre
Tylor'un en yunusuk bir din tanımı
olan manevi ruhların inenine çekili-
delik tanımı da bütün yeryüzü din-
lerini birarada kavrayabilecek şekil-
de olmadığı hususunda durmuş-
tur. Bu durum hakkında Durkheim'in
2. cümledeki sebli olarak dinin bir
yeti üzerinde durarak çalışmak iste-
miştir. Durkheim'e göre dinin yapısının
esasını Coyunlar ve Riteller teşkil eder.
Coyunlar ^(inanç) Riteller ^(aygınlık)
Coyunlar bu dinin dışından ibaret
dir. Riteller ise bu dinin içinden uy-
gulanmış olan yapıları hareketlerden
ibaret. Dinlerde görülen bu iki ku-
rup arasında düşünce ile hareketin
arasına girer. olan büyük bir
hareket ve düşünce dünyası me-
cuttur. Riteller diğer ritlerden
bu arada bizimimize yolun olma-

beni dolayısıyla manev niteliklerden
konularındaki özelliklerini ile ayırdıkları
işleri yapıtım bakımından biriktirirler birle
şik bir özellik gösterenler dinsel kriterin
croissance lar soane veya profane ola-
rak iki ayrı genre (cins) bölünürler
Kısaca dinsel düşünce bini soanel (hutsel) diğeri
profane (hutsel olmayan) iki epasa dayandırılır
O halde Croissance lar Mytheler, Légende
muhabbes nesnelinin birincisini bunların ku-
vellerinin biribirleriyle ve muhabbes olmayan
nesnelere ilişkinlerini gösteren örnekler veya
örnekler birliğidir Yalnız Dünya din
de mevcut olan muhabbes kelimesi her
şeyin tanrı tanrıları her şey ruhları
sehlende olmaz. İlgili bir cevap
de göre bir edim parçası aygır ev
bir haynak haya de muhabbes bir nik
hite olabilmektedir. Bu duruma göre
muhabbes özelliği bulunan croissance
tanrı fatih şekli olan nitelik mu
habbes bir özelliği hoşgörü olabir
ler.

Or: Oyle söz ve sözler topluluğu var
dünce ancak muhabbes kişilerin ağız

dan akabilir. Çine öyle jest
ve hareketler vardır ki yalnız be-
lirli kişiler tarafından yapılır. Bi-
kim bunlara rağmen muhabbes
nesnelere profanlarda, ile bakıda
ayrılmak zorundadır. Çünkü her dine
göre muhabbes croissance ve nitelik
şekil ve esen değişmektedir
Hristiyanlıkta muhabbes, bir tanrı
iken Budizmde 4 lik mehtir
Muhabbes nesnelere halk inancına göre
kuşvet değer bakımından diğer nesne
lere istim olarak kabul edilenlerdir
Konu insan olunca kolayca bir
insan muhabbes olarak kabul edilemez
Çünkü enden yukarıda söz ledir
değer lerinden birisi bulunmaz. Konu
ruh olunca çine ruhlarında ayrı is
timlik değer lerini bulunan ruhlarında
Muhabbes sayımlar. İşye ve hay
venter icinde durum ayrılır. Bu
şifendi esirine nozanan, bir kuşvet ve
kuşvet nozanan bir konudan
esirine nozanan değer ve kuşvet
bakımından istim olmasına rağmen
örte muhabbes sayımlar.

O halde bu mukadeslik değeri
seriyeğin verdiği hürriyetlere göre hürmet
kaynaklı bir yolda da yuhanda yaptığı
nız genç kaideye rağmen bu iki nesne
gi birbirinden ayrılmak belirlenmiştir

~~Auguste Comte~~ olan insanlar için zordur
Böyle bilgilerin göre Auguste Comte
bölünecek olursa insan mukaddes olan
nesnelere karşısında bir küçüklük "esagi-
lik zorolluk kudretsizlik durumu"
sahiptir. Durheim bu konuda değildir
Örneğin olarak Ambuletli göstermektedir
Ambuletli yapıcı konuyu birçok kuvve
fe sahip olmasına rağmen insan bunun
karşısında asla esafilik duymamıştır
dur. Hatta Budizmde olduğu gibi böyle
niyetlerde insan tanrının karşısında
bile esafilik hissetmemektedir

Durheim mukaddes nesnelere karşın
da insanın herhangi bir hürmet
duygusu duymadığına dair çok etkene
son bir ilkel örnek vermektedir.
Schutz isimli bir bilgin ofrikada (?) tes-
pit ettiğine göre dilekiler yemine getirelim.

Fetish (insan, kendisinde hürmet unduğunu kendi
nin meydana getirdiği şey)

yan bir yerli fetişini dayanarak devam eder
Nesnelere karşısında bir ehlasına olarak
ve dileği yemine gelecektir. Yine bazı ilkel-
lerde yağmur yağmadığı zaman yağ-
mur tanrısının bir kaynağa giderek
Soklandığına inanılır. Yerli bir toplu bir
halde bu kaynağa giderek kaynağın içinde
saklı bir vaziyette olduğuna inandıkları
yağmur tanrısının bulunduğu yenden çıkarak
yağmur yağdırmasını sağlamak amacıyla
forlanlar.

Diğer taraftan insanın tanrısına bağlı ol-
duğu örneklerde bu bağlılığın tek taraflı ol-
mayıp çok iki taraflı olduğu görülmüştür.
Yani insan tanrıya, tanrı ise insana bağ-
lı olmaktadır. Örn: İnsan bu tanrılara
hediye vermeyecek veya kurban kesmeye-
cek olursa tanrı açlıktan ölebilmektedir.
Bu mukaddes ile mukaddes olmayan
arasında E. Durheim tarafından tespit
edilen mütacaris olmanın hali her iki
değeri muhtelif zaman ve yer bakımından
ayrılmayı gözlendirmektedir. Buna rağmen
herdinin kendi bir yeri içinde yeryüzünde
hiçbir arayınca ve rit bu iki değere
dan birbirine aykırı veya zıt değil.

dir. Birbirinin zitti addedilen iyilik
veya kötülük soane ile profane evresindeki
sert aklıya sahip değildir. Zira bunlar netice
itibarıyla moral dedigimiz hususta birleşirler.
Fakat birbirinin zitti kabul edilen soane ile
hostolğun hayatla birleşmeler gibi.

Halkın muhaddes ile gaym muhaddes i usun
dünnesi tenofundan biribirleri ile lüğün
iliskileri olmayan iki ayın dınyo gibi fak
de iki nevi mey getirirler. Birinde ne
cut olan enerji, seper ve olan bakımında
digerinin ayın değildir. Böşelene göre
muhaddes ile gaym muhaddes avasın-
daki ziftik geritli zekillerde olmaktadır.
Neticede boz inanc ve ritler manevibir
güce bir çerveye sokulmuş ve bunlar
geritli monstren ile muhaddesin türlü
devrelerinin mey getirirlerdir. Pögenlerin
ise bu çerre dınyada tabanlık muddi
dünnesin inanc ve totukoblam halin
de profane olanı mey getirirlerdir.

J. Durkheim yaptığı bu mucelemin so
munda boz kimselerde bu iki ayın
deniden digesine geçisin inhouy pön
leceği hamsun doğabileceğini söylemek

tedir. Ona göre bu hem tenanen
yazılır. doğu değildir.

Soane ile profane avasında geçi olubte
dur. Ama bu geçile birlikte birbolum de
psikikliklerde mey gelmektedir. Durkheim'in
bu hususta sunduğu örnek "Rites de
l'initiation" dur (Erginlene Rit'i)
inisyoşyon rit'i ile herhangı bir genç uym
senomonilerden soano dınyel bir hayatla
sokulmaktadır. Böylece genç cocuk lüğünde
geçirmiş olduğu profane bir hayatla çiko
rolü soane bir hayatla girmektedir. Fakat
bu geçi bir halin derosu zekinde olma
yıp bir başka durumdan yem bir durum
geçiş zekinde olmaktadır. inancınma gö
re genç memosim sıvasında "olubte me
rosında soano da yeni bir sohan
hinde tekror dınyoya gelmektedir.

29 Kasım 1967

Muhaddes ile muhaddes olmayan yu
kanda gördüğümüz gibi devamlı getir
me halindedir. Bu iki dınyo biriki-
rinden tenanen ayın iki unun halin
de cemiyetlerde hayatların devamlı-
lırılmaktadır.

insan bundan önce
digenniden tamamen cihitten sonra
dahil olabilmektedir. Bu durumun
bir sonucu olarak insanların ösürle-
den beri yaşamakta olduğu ve bu
yapıdaki içinde yerli bir çevre mey-
mektedir. Bu çevre dinsel olmayan hep-
dinsel çevre adını verdığımız sosyal bir
türdür. Bu çevre insanı profan
(gayri mukaddes) den ayırarak

kendi sâcne diriyona sâcmağa gâhsin
Holte Durkheim yukarıdaki fikirlerini daha da
ileri götürerek dinsel inşihârları gayri mukad-
desliklerden başka nedenine daha doğrusu he-
yâli terketme âdetine bağlanmaktadır.
Hayati dinsel olmayan bir nesne olarak
kabul ediyoruz. Böylece inşihâr edenin
hayati fark etmekte gayri mukaddesliği tamamen
terketmek istediği fikrine bağlanmaktadır. Mu-
kaddes ile gayri mukaddes arasındaki bu fark göz-
le görülecek işaretlerin mey. gelmesini sağ-
lamıştır. Herhangi bir insan cemiyetinin mukad-
des olarak kabul etmediği nesnelere cezalandır-
ması gözle anıdan temâsedeniz. Bununla
beraber sâcne ile profan arasında görülen

bu temâsâ gelmeşek hâli nihâi degil-
dir. Çünkü böyle bir temâsâ mevcudiyeti
almayacak olursa mukaddes tek kavma on-
fâde kalır ki bu takdirde de sâcne'nin
varlığı kaybolmuş olur. Bu sebeple birbirine
tamamen zıt olan bu iki sosyal kemçe ana-
sındaki âşvenizi terijun üzere bir çok tek
birlik bu anade bilhassa inşihâr sâcnele-
rinin yapılmış bulunmaktadırlar. Ve bu yapılar-
meler arasında profan özelliklerini kaybede-
rek sâcne'ye bir durum koymaktadırlar. Demek
ki E. Durkheim'e göre dinsel olayların özelli-
ği ilgili cemiyetteki fikirlerin profan ve
sâcne'ye olarak şu gruba ayrılması ve bun-
lar arasında ilişkilerin kurulmasıyla
mey. gelmektedir. Mukaddes olarak yâşâ-
larla homun ve izale edilen fikir
ve nesnelendir. Mukaddes olmayanlar ise
bunlar da yâşâtların üzerlerine tatbik
edildiği ve birbirlerinden yâşâ tutulan
fikir hâreket ve nesnelendir. O halde din-
sel inşihâr mukaddes nesnelere göste-
reni mukaddes nesnelere birbirlerini ana-
sında veya mukaddes olanlarla mukaddes
olmayanlar arasındaki ilişkileri terijun

eden fikirler zekinde tanımlanmış-
lıdır. Ritüel ve insanın mukaddes olan nes-
nelere karşı yaptığı kaidelere dayanan (kurallı)
hareketlerdir. Bunlara kadar dinin genel bir
tanımlanmasını yapmak üzere E. Durkheim te-
rafından bütün dinlerle ilgili olarak or-
taya sürülen fikirleri okuduk. Bunlar şu
şekilde özetlenebilir.

I - Dinin bir tek fikre bağlı olması gerekliliği
tedir.

II - Din, birbirinden farklı kullardan meydana
gelir.

III - Diğerik dinin mukaddes nesnelere
karşı merkezi olayları ve fikirleri meydana
getirir. Bu merkezin etrafında inananlar
ve ritüellerden müteşkil bir kült meydana gelir.

IV - Dinin profanın üzerine yapılmış işlemler
arasında göre işlevleri

Bu tabii ki insanın kurduğu birer birer ge-
rekli özellik gösteren, ilkel birer örnek din diye
hiçbir şeyi şerhler üzerinde duracağız. Birkaç
örnekten sonra bunların özelliklerini, ritüellerin
tanımında da son görüşümüzü söyleyebiliriz.

^{Chingayın}
Pincui 140 - Bu toplum filipinlerin ku-
zey batısında bulunan Luzon'un doğu kısmı

Polynesiya A.W.

tarafında yaşarlar. Bu toplumun üzerinde
de yaşadıkları toplumlar çok benzerlidir.
Yapımları beldir. Tam olarak ziraat
ci bir toplumdur. En önemli kesimlerin
biridir. Yerleşmeleri köy sistemi üzeri-
ne dayanır. Bunlarda klan, tribe,
lineage (klan) gibi şerhler mevcut değildir.
Dinleri bir yere bakıldığında çok basit ö-
zelliktedir. Dinlerinin esasını ruhlara ve
medyum may. getirirlerdir. Aynı zamanda, dinin
hayatlarında, dinlerinin basit birer gös-
termelerine rağmen çok zengin ve kom-
pleks senemantleri mevcuttur.

Medyum: Ruhlar tarafından beslenen ve
ruhlara aracılık yapan kişilerdir. İleri ilerde
buna ilahlar veya kimselerdir.

Bunlarda (Pincui) dininde Ruh = iki çeşit
ruh tespit edilmiştir.

- Din
- 1 - Gök ruhları denir. bunlar mevcut olan ruhlara
 - 2 - Ölen insanların ruhları.

Bu dinde en önemli ruhlara t. ruhlara
dahil olurlar. Bu çeşit ruhlara genel adı
ruh denir. Bu ruhlara temsilleri med-
yum olan kişilerin vücuduna girerek ruha
kişilerle saptırılır. Halk bu ruhlara Pisay

adını verdiği yarı majik duaların bitip
eder duaların niyetinde bulunur.

1. maddeteli ruhların en meşhuru KADARLAN'
dır. Kadıklar gökte yer almaktadır. Güneş, dünya
ay ve yıldızlar kadıklar tarafından yaratıl-
mıştır. Kadıklar insanların ~~teması~~

1. Medyum yoluyla temasa geldiği gibi.

2. Şimşeklemin dünyaya göndermek yoluyla
da temasa gelir. Bu zamanlarda çocuk
lar yavaş, bazıları her geçen gün erken gelir.

Bu gibi çok defa kadıkların herhangi
bir özünü aldığını gösterir. Diğer kütlesiz
ruhlar kadıkların evindedir. Kadıkların
bir kısmı, 1. ve 2. çocuk vardır. 1. co-
cuk ölümlü olup halbu yokun darda ve yer
denir. Bunu KABONİYAN adı verilen
kadık. Diğer ruhlar arasında kışkırtıcı
gününde bulunan forlarda yaşayan AP.

TEL pirişik maddelerine konuyor KAIŞA-AU
peşik ve yökani demirinin konuyuşunu olan
MAKABOTENO, tufan sırasında kütükleri
sıkıştıktan konuyor BISANGOLAN isimli
ruhlarda mevcuttur.

İngilizler Biseropolan'ın dünya kadan
yayı aldığını söylediler.

Birde senomonileri idare eden KA-
KALONIAN isimli bir ruh vardır.
Bu ruh her senomonize gelir çünkü
lenin sebebi budur. Halke bu hususta
yardım eder.

Not- 1) Ruhlar arasında bir sınıflama
vardır. art. gittikler sınıfları

2. Ruhlardan korkuyorlar.

3. Anlatımında is. köhürü vardır.

4. Pipki insanlar gibi ruhları evlendirir
n'p çocuk sahibi yapıyorlar. Bu çocuk-
lar arasında üstünlük kabul ediyorlar.

↔

Köke ruhlar arasında en çok korkulan
IBNA ve AKOP isimli iki ruhtur. IBNA, insan
etini çok sever. Bu sebeple insanların buna
karşı daimi bir korkuya halinde bulun-
urlar. Bu ruh demirde korktuğu için
yentiler mezarlıklara demir koyarlar.
AKOP'ün bir başı ile çok ince ayakları
mevcut olup vücut kısmı yoktur.

Bu mezarlığın üstünde ucar. Bilhassa ölen
kimisinin başını öldürmeye gelir. Bunu
karşı konmuş içine dul helak kadılar
kin sine balık ağı altında yaparlar.

Donus-iyiler aynı köşeler aynı sınıfa ay-
rılır. Bizim dünyamızda herşeyi (müspet

merfi) japon TANKI'dur. Fakat bunlar
da bu işi japon aynı ayından
Not. Dul kalan kadının bir çok senemelerden
den geçmesi loğundur

ÖZET: DİNİN yapısında iki esaslı unsur
vardır. İnançlar ve bunlarla ilgili uygulamalar (with). Bu inançlar (creyance)
kutsal olan ve kutsal olmayanlar diye
ikiye bölünürler. Diniyîler ruhlanına
uyarlar. DİNİNİN esasını teşkil eden ruhlanın ve mediumun sıvflaması vardır. Bunlar iyi ve kötü olarak ayrılırlar.

6 Haziran 1964

Yukarıda belirttiğim ruhlardan baş,
bu ruhlarda birde Alan isimli ruh vardır. Bu ruh yarı insan yarı hayvan ^(kur) şeklindedir. Ayak parmakları ona değil, büküklerde penize doğru uzanmaktadır. El parmakları ise doğrudan doğruya büküklerin ile temas eder. Parmakları penize doğru büküklerin Alan isimli bu ruh yarasa gibi ağzına sokabilir. Alan'ın dinsel öğretilerine göre olmasın bilhassa senemelerden itibaren bu seniyette önemli roller oynamaktadırlar. Dindyn dindin & özellikle bu dünde mediumun geliş

ölcünde lüzumlu bulunmaktadır. Medium genellikle yerli kadınlardan seçilmektedir. Ruhlar mediumlar vasıtasıyla istedikleri ile temasa geçebilmektedirler. Mediumlar ruhlarla temasa sar'a nöbeti uyku ve niçin emsalsiz olarak gelmektedirler.

Medium olur? Bir kimsenin medium olarak seçildiği haber verildiği zaman bu şahıs yerli bir medium kadını gider. Bundan senemeler hakkında geniş bilgi olur. Hangi ruhlara ne gibi bediyeler verileceğini öğrenir. Senemelerde söylenen bu dua ve serikaların hepsini ezberler. Bu eğitim arayı yukarı bir ay sürer. Medium vâjifeye boylamağa hazır olduğu zaman kendisine bir ipe boylanması deniz karkılarından Piling adı verilen tespit çelinde dural bir ağız verilir. En hıymetli Piling adı bir medium'a ait olan pilingdir. Bundan sonra medium gelişmelerinin ikinci aşamasına geçer. Bu aşamada esas ruhlardan oluşum olmaktadır. Bu ise özel bir senemeyi ile

İstanbul'da ruhlara ruahluştukları
yi olmaları malefi
hüsnü " şeytan

snada aynı piriyle araya getiril-
miş olan bir deney yapmasına yedinelme-
ğe çalışılır. Deney yapması piriyle yedi-
gi tabiriyle yapılan merasim hatırıyla ele-
rek yapılan süzümüne gelir ve hastanın
iyi olacağı neticesi eklenir. Eğer deney
deney piriyle yapılmış olursa o
tabiriyle LABERAN yardım edemeyeceği-
ni söyleyerek mediumun vücudun-
dan ayrılır. Medium bu boyanmış-
lık üzerine daha üstün bir noktadan
yardım ister. Bundan sonra Binayen
simli ruh mediumun vücuduna girer.
Medium Binayenin ağzından şu şekilde
konur « Deneyi öfkemizin halkını ekle-
mek hastanın üzerine koyun, snada
Orada bulunmaktan birisi medium'a iş-
ki vermek ister. Medium direnmekte de-
vam eder. Neticede 13 yere dayanamı-
yorak 13 kişi olur ve hastaya « Sen ye-
sel olan bir şeyi gemisin. Eğer bu ko-
ladan ötürü bir ruh seni hasta yap-
masa sedarı heloğdur. Fakat ayrıca se-
ne ve hemsinlemeden kim birigü yapmış
se o yemen ölümün yelundur. Bu

Sözlerden sonra 2. mek'te med-
yumun vücudunu ferakeder. Ben-
den sonra hasta Hionovan (huyosovan)
isimli 3. ruh tarafından ziyaret edilir. Bu ruh
medium'a piriyle yemesini ve su içmesini
söyler. Ve onlardan ayırdaki sözünü ilave
eder « Doğru ruhlar beni severler bu esab-
le ben onların bulunmadığı yere gidemem, fo-
kat sizinizi iyiliklerini her tehlikeyi göze
çıkartı ruhlar diyemeye gittim. Onlara
iki isim ötür. Önce ruhlar benim ko-
kiletnek istemediler. Onlara gideceğim
yolu sorudum, bana bir ruh ismi verdi-
ler. Yolda bir çok büyük yelene yaşadım.
Yılardan günün yelene bir kanga ittim.
Pirinin üzerine önüne yılan belkilem ek-
tiler. Onlardan yolu öğrenmek istedin.
Cevap olarak beni 15 yıldan ve vücudun-
mu 15 yıldan daha sonra yılan belkile-
re beni bir huyuya götürdüler. Arkak-
ben ölmüştüm. Benim üzerine halk hu-
yumun başına gelerek Hionovan ruhu ö-
dü diye boğuştu. Neticede ruhum
ovadılar. Bu suretle yenden hayat
keçirdim. Kar ile piriyle olarak gök

teki ydan belirlenmiş gördüm. Çi-
lan belirlenmiş bene bileğin içi el-
bir maynular di ve seçleğin içi el-
bir, yoben donyolan ise bileyik ven-
diler. Söz söyleyebileceğimin kundan ike-
ret. Bu ruh ^{meditasyon} ayıldıkten sonra medyumun
vucuduna ^{vucudundan} 4. ruh girer. Bu ruh bir elin
de mizrahtan bir helke diğer elinde
Bazı simli helki içmektedir. Ruh din-
dehi mynayı bazının içindedir. Helkendi,
bu helke olduktan sonra hastanın
mideyi içine getiren Mizrağın vucudun-
pazı hastanın kanna içine dondu dem-
le okuy. Bu simade ruh. artık has-
teligin kelmyecek der. ve medyumun
vucudundan çıkıyor.

Teke ruh topğundan yapıldığını söyle-
diğimiz hareketlerin hepsi medyum
tarafından yapılmaktadır.
Mevaninde ruhlar değirtikce helken
dikketi ruhların o'nerimine göre oku-
veya azalır.
O'ruh dendi bir mevanda Amba-
yan isinti ruh medyumun vucuduna
girer ve helke "Neden insan
boz' benim edebileceğim söyler."

folk bir öğleden Amstuyenler,
my künlelerin isinin veniler.
Polist kurse Ambeyana küyük
bir dikket ^{offetmişekt} kendi evolanında ho-
my mehtadılar. SARAAN isindi
ruh medyum vucuduna gir diği
zaman ilgi küyük sıvella oku-
yer. Zira o denlemi varso hel-
çenesi söyleyebilmiştir.

sin içinde ruh ve medyumun isemi ?

ÖZET: ^{Amstuyenler} İki önemli anısm, ruh ve medi-
um, dinsteninin esonu feshil ediyor.
Tek kesin maddeleri pinmiş. Akhsulu ho-
ruyan ruhların yanında bazı devman-
lere kadar girmiş ve böylece dini bir
anım koparmıştır.
Ruhlarla insanlar arasında varlık olan
medyumlar yükselmis göçelmis, ve kendin-
de yepce kuvvetlerini bulduğuna kimsede
işlediği ruhu içinde göstermekte, ve
onu halkın yararına kullanabilmektedir.

Malay

B Analele 1967.

Menta Wei toplumunda Din

Quincy Dogu Asyada büyük dini kulun
Malaya da büyük dini biricik i thel toplun
yerleşmiştir. Bunlar arasında kültürel
bakımından en geniş bir durum arza
den toplum olarak Menta Wei leni gös
termektedirler. Bu toplumda Müslüman
ve Hindu etkisi olmuştur. Köylerde
yerleşmiştir. Burada üç çeşit köy
ev vardır:

1. Ortak ev. (Büyük toplum mülkleri)
2. Aile evi. Her ailenin parçasına ait evi
vardır.
3. Barınak evi. Küçük bir kulübe olup yer
kardaki iki tipin arasında bulunmakta
dır. Ortak ev ile aile evlerinde mu
haklı birer mülkleri köse kulunur. Bu
sit evlerde böyle bir durum mevcut
değildir. Menta Wei ler çok zeki ve
kano yeteneklidirler. Bunlar maymun ka
vuk ve domuz eti yerler. Biricik mala
ye toplumlarında olduğu gibi Menta Wei
toplumun ruh peni şeytan melek ve
mayabette inancılar. Burada ruh
ların özel bir ismi vardır. Bun
lar gökçukiller, ormandukiller, ye

zamanlarını, medyanlarını
kamel, zamanlarını hastalıklarını
tedavisi için etmektedir.
kendilerini ve hastaları gibi insan
lara bakacak olursa Menta Wei di
ninin esasını hastalıkları sağaltma
şekline girer olduğu görülür. Bu de
mek burada diğer fahişiyeler
ve yek demek kulunur gelmektedir.
dir. Yalnız diğer göveller hastalık
sağaltma şekline çok olumsuz ka
mı durmaktadır.

Menta Wei inancına göre hastalık
kulunur sebep olduğu bir olaydır.
Bu durumda hastalığı tedavi etmek
arında kemasa gelebilmekte olan din
adamları etkiler. Bu durumda bakılırsa
Menta Wei dini hastalıklardan korunma
isteginin bir sonucu olarak kabul edile
bilir. Menta Wei lerde din baskı
ce ihi seromonin üzerine kulunur
bulunmaktadır.

1. Aile Seromonilerini Buna İle adı
verilmektedir.
2. Ortak Seromoniler: Burada Pü
Pü denilmektedir.

Geziği yetkilere göstermek üzere bir komisyon kurulmuş ve bu komisyonun raporuna göre bir karar alınmıştır. Bitkilerde bu tür değişikliklerin önemli roller oynadığı görülmüştür. Mes: Bir dönem su kaynaklarında hücrelerin levizi fideleri dikil mehtedir. Böylece coğuşun nuru de bu agşam nur cehemi avşam da bir boğuntu kurulumu oluştur ladır. Bu boğuntunun sonucu olarak coğuş fideleri birjüdüke fideleri nur cehemi avşam da bir boğuntu kurulumu oluştur ladır.

Mezot ve ter genel olarak bitkilerde ö de bu bir insano yapılan işlem ay nur yapılan Aynı durum er ya ve hayvanlar icinde doğrudur.

Dr: Pürüze mi teneli olmasın için pürüze ekilmeden önce ini meyvelerini bir ağaçta yaprak veya dalları üzerinde kurun. Syrice herşeyde olduğu gibi pürüze de bir tür olduğu için inandıkları için pürüze için nişanlı kurun bu veya başka sebeplerle pürüze ter-

ketemesi nedeniyle buca bir misem hesaplamak için yapılacak bir tür bitkilerde bu tür değişiklikler. Eğer pürüze, mahsulün zayıf ise pürüze, cehehinin zayıfladığını ve cehehinin pürüze terketmesine inandıran. Bu terketme türü cehehinin için bir cehehinin bu türde yapılan işlemler benzerini buca türü değişiklikler.

PÜRÜZE SEREMOMİSİ - Yeni bir ordu için yapılan su kaynakları. Seremomide çeşitli seremomide bitkilerde nişanlı. Seremomide bitkilerde nişanlı (1) tür bitkilerde nişanlı eder Syrice jetiş suyunu üzerinde kurun keser! Bu suya bu yeni bitkilerde nişanlı misade edingün. Kurumun seremomide ve toprağın de nişanlılarına ulaşın. Atolarını bu yeni yapılan görev ve bize inve necektir. Su den bulunur bize dün mevzine misade etmeyiniz.

Ordu için ordu nişanlı yeni cehehinin toprağın nişanlı cehehinin

dunduhtadır = Uvudum ocuğoy
suny. Bu suada orta diuek cevap ve
ni - Schu komu ma biraye iğemine yi
kocalsın. Orta diuegin iğemine yapılan
kısım bitirilmemiş koguşunun sobok
arayı temglerin. Ue yer serentisi ruhu
ne kurban kesilir. Kınıs ve kuzeyden
yerlemine korduktan sonra iusotto
kullandıcak lehtolay kuvvetlendirme
emaci ile kesilecek kurban maymun
nu soğlamak iğeme erkekler orman
giderler. Yokalanan maymunun kelli
keracigem bir bombu kafes iğemine
konur. Bundan sonra iusotto peşlin
iusot suarında lehtar kurban kesilir.
Kurbanın iusot zomunda halk be
yi kobulene (1) dikket etmek zomunda
dır. Iusot bittigi zaman deri odunu oyo
gididi selude bir dua olur "Pünerizim
ruhtan gize gikçeh getindik oluy"
aman ishlenin korgisunda bulunun di
nehlene dikket edin. Nehisin üst
yemuda bulunun diuehlene dikket
edin. Nehinin agzında bulunun
diuehlene dikket edin. Aile halke

no ve cocullannıya dikket edin
Menta Vei dininde bozi TABU'lar
Dün yada mevcud olan hersey bitki
hayvan beseler ruha schiephiler. Ru
to coudandıca oğlık vordur. Bu se
peble ruhu vohatsiz etmek ve orun
yordomuk hatte istrop icim de ki
vohmek nımkindir. Bunun için ed
dikketle olmek genelin kulbarı ka
si olan bu giki kurbanlardan sakımd
emaci ile bir tohum kobulan ortaya
cıkımsın.

Ör: Küçük coculları kuzubunu u
yayına götürmemelidir. Kayh icine
lehte alınmalıdır. Zina yoraklı bir
col kobulann doğus pırensibi bi
linmele beraber liongi sebeple
de gidulları bilinmektedir.

Evlı erkeklerle İhsikli Kobu'lar

1 - Evli bir erkek koprağı hozamaz,
ve boy bitkilere dikemez.

2 - Evli erkek kimes hayvanları ile
dönüze öldürmez. Balık yohalyamaz.

3 - Yılana vuramaz, kurbağayı ya
kalyamaz.

4- Kötü addediler sinep, fava ve kophumbaglamı yiyemez

5- Zinde bulunamaz.

Din adamları ile ilişkili TABU'lar

1- Din adamı yana bir şeyi eline de tutmamalıdır.

2- Din adamı evine su götürmez.

3- Din adamı domuz ile kurus hayvanlarını yiyemez.

Düğün ile Gebelik ile ilgili TABU'lar

1- Kuru gebe olan kişiye civaca ile ilgili çalışmalar derhal bırakmalıdır.

2- Kayık yapımı sırasında ağır olan işleri yapmamalıdır.

3- Gebe kadının kocası maymun ile deniz ve kara kophumbaglamını yemez.

4- Kayıkta yiyecekleri temizlememelidir.

5- Ağaç kesmemelidir.

6- Şarap içmemelidir.

Kayık yapımında dikkat edilecek TABU'lar

1- Kayık yapımında çalışan erkekler esle karılarına yaklaşmamalıdır.

2- Yere kazık çekmemelidir.

3- Ritli dikmemeli, ve yobani otları dikmemelidir.

4- Kayık yapımında kuru kertenkele oğuzları görürseni veya dalları üzerinde beyaz kurumuş görünüşü zaman derhal o ağaç kesilmelidir.

5- Kayık kesiminde öldükten sonra ağacın üzerinde maymun görünürse maymunu imha etmemelidir. Maymun koca cocak olursa bu ağaçta öldüğün kişi buralıdır.

6- Bir ağaç kesilirken yılan görünürse olursa bu ağaç esle kullandırılmaz.

7- Kayık inşa ederken bantları etesi ile yemek pişirmek yasaktır.

8- İnşaat sırasında erkeklerle birbirlerini yitirerek seyle yapamazlar.

9- Kayık inşa eden kişiler mayı ile ilgili boluk olursa gidemezler.

20 Aralık 1967

Ölüm Süresindeki Tabu'lar

1- Ölü evi kenarından 3-6 gün sine ile kayı hokuna yemek yasaktır. Bu sine içinde hiç kurus boluk olamaz.

2- Bir ölüm vaktinde halk arasında hiç kurus sebeple münchere olamaz.

- 3- Köyün yolunda geçen uşunur 2 yu-
keni hususunda otar yohlanoz.
- 4- Köyün yoluna mezar yapmak yasaktır.

HASTALIK

Hastalığı önlemek amacıyla pestilli se-
nemonileme boyunudur. ve bilhassa fakir-
lere dikkat edilir. Bu iki işlem yemine ge-
linildiği takdirde herkes hastalaktan uzak ka-
lacasına inanır. Fosforlu ve kiretilere
dikkat edilmediği takdirde hastalık vakte-
ri evlere girerek ilgili suluyla her-
fe yaparlar. Ayrıca insanlar köyün muh-
telif yerlerine konulmuş olan fetişler yardımı
ile hastalaktan korunulurlar. Bunlara kopu-
yaan fetiş demek mümkündür. Aşağıda ko-
nuyucu fetiş ile hastalık vaktarının
cazibeli gösteren bir halk inancı me-
liffini sunuyorum.

Fetis "Şehre girmek" üzere gelen hastalık
vaktarını savar. Burada ne oluyoruz.
Rahlar - Üme'deki halka balacağı ve evle-
ni olup kendi köyümüze götüreceğiz.

Fetis - Nicis geldiniz Biz sizin binde-
ni gelmenizi istemiyormuz. Bizim nobet-
ci olarak binolene binolubun.

Köpek kadar sadık ve onun kadar du-
yarlıdır. Üme'deki halk doğum hareket
etmektedir. Bize yiyecek verirler. Bizde
onları kötülüklerden koruyoruz.

Rahlar - Hayır her ne pahasına olursa ol-
sun biz köye gireceğiz. Ahadalar biz fe-
tislere bakıyolun onları misadesine
ilki yacımız yok. Eğer istiyorsa içeri
girebilirsiniz. Silahlarımızı gelin göre-
ceğiniz fetişler bizden koruyacak
coklar bizde köye girebileceğiz. F.
Fetis - O halde caspizocagiz - Heriki
teraf karaya ginzin.

Fetis - Artık karaya birakalım binibini-
mizi öldürmeye luyun yok. İşte suna-
da yapraklarını var. Otları alıp sayın
Saymayı bitirdiğiniz zaman serbestçe
köye gelebilir ve istediğinizi yapabi-
lirsiniz. Bu davet üzerine rahlar
yapraktan saymaya başlarlar. Daha
gençe gelmeden, şafak söker bunların
üzüne vaktar kendi evlerinde ko-
numaya başlarlar. Artık sabah oluyor
Halk gelirse buji parçolar. Derhal
binaden yohlanoz.

Hastalıkların sephemi arayan kimseler de-
nek bu toplumdaki köhinlerin mevcut olduğu
nu görebiliriz. Köhin hastalığının hangi ta-
lemim veya kaidemim ilmi edilmis oldu-
ğunu bulmaya çalışır. Bir uygulama örneği:

Kahin - Muhaddes yerin muhtem
biç birinde toplandı. Bizim hasta yapmaktan
komuyun.

Muhaddes yerin muhtem - Orman muhtem si-
zi komusun.

Kahin - Otlanımı ve muhaddes yerimizi tah-
dis ettiniz şimdi artık size hastalığınızın se-
bebini sorabiliriz. İllemizi, seclerimizi sor-
lamaya... olduğu gibi göstermek üzere siz-
den hangi hastalığı öğleminiz olduğunuzu
öğrenebiliriz.

Muhaddes yer. K. Peli köhin elinizin altında
katil bir zehir var. Kaderlemizi ve aume-
nizi hasta yapan budur.

Kahin - Muhaddes yerin muhtem tahdis ol-
sun. Yolların sizin daha fazla komusun-
ze istiyorlar.

Muhaddes yer - Peli köhin elle yapımı bir
hasta daha var. Qus, kaderlemizi hasta ya-
pan budur.

Kahin - Altar'ın muhtem tahdis olan

Altar - Mabetlerin içinde muhaddes yer

Çok küçük olduğu hasta hastalığı se-
beb olan sey varsa kutlanırsa da
soyulur.

M. y. Peli köhin ennen cöplüğü yaktı.
Kötayı eliyle yaptı. Bu suretle bu hasta-
nın ailesinin hasta yaptık.

M. y. Kahin - Muhaddes yer'in muhtem
evet durum böyle eğer daha başka
hastalığı sebebi varsa, bunlarda, söyle.
Muhaddes yer - Bizim bildiğimizi bükmeden
Düğü bir hasta nevent değil. Artık
komusunun bitirebiliriz. Seclerimizi
çözebiliriz.

Şimdiye kadar Manta Vei toplumu ile ili-
şkili olarak anlaman için komusunda yap-
mış olduğunuzu açıklama temel olarak
birtek inanca dayanmaktadır. Bu inancın
ise yeryüzünde canlı ve cansız olan
her şey bir ruhun olacağına inanır.
Bu toplumdaki diğer köhinler bu gö-
rüşün önemini bulmamaktadır. Aynı gö-
rüşün yoluyla Manta Vei leyde değil,
birçok illelerde poluitikomedeni
toplumların inancının aşarında rastla-
mayız,

Ruh inancına dayanarak ^(yani) ~~duygularında~~ vucudun
beyin kasınları gibi ^(yani) ~~beğeniminden~~ oluşmuşlardır.

Bilinir dilinde bu konuya Animizm denilmektedir.
Daha sonraki bilgiler dersimizin so-
nuna sonunda verilecektir.

Esas ruh inancına dayanarak Mente Wei
diniinde daha kalın ruh şifalıları fetis-
ve kurban gibi birçok dinsel motiflerinde
görünürlük bulunmaktadır. (Sizce neyime ola-
rak isimlendirilmiş olan Mente Wei ile ilgili
hususların gelecekte derslere hazırlanacak
makalelere prensipler şeklinde yazıl-
masıdır.)

Winnebago İnkablarında Din

Winnebago toplumu merkezi Wisconsin'in
ortasındaki bölgelerinde yerleşik diller. Sosyal
özelliklerinde bünyelenmiş ^(Dual sistem) iki sistem arz etmektedir.

ÖZET: Mente Wei toplumunda dinde
temel unsur ruhların Herşeyde (canlı
veya cansız) bir ruh vardır. Dünya ile
ilgili mutlak ruh cevabıdır. Her
insanda vardır, ve hayatiyet verir.

Ruh
Cevabı
bulunmaktadır

Bu ruh olan kimseler bulunduğu insan
dünyası veya insan hayvanla temasa
gelmek suretiyle temasa gelirler.

"İnsan bu Meşgul"

Hastalıkların sebebi ruhlandır
yapılmasına dikkat edilmediğinde her
şeyde ruhlardır. ~~so~~ kimselerin hastaya
par. Fedarisi, omuzla temasa gelebi-
len du adanmış arttır. Hastalık se-
bebinin omuz bu kimselere kahin
dır. Ayrıca hastalıklar konumak için
büyük mutlak gelemler konumak
fetişler vardır.

27 Aralık 1967

Winnebago dini her şeyde dinsel
bir hayvan his ve her bulunmuş
na doir ileri sürmüştür olan dinsel
anının ne olması olmak kullanılmaktadır

Tabiata Üstü Kudret Anlayışı:

Ruh inancı, arazi güç bulun dini
yada yağın dur. Bu dinin dünya et-
ki toplum bir ruh kudret veya sh-
ni kudret ileri sürmelerine sebebi ol-
mıştır. Bu ruh kudretine umumiyetle Ma-
no adı verilmektedir. Bununla beraber
diğer toplum bu ad her isim le-
rin olduklarıdır. Algonkiler, Manito, Sioux'lar,
Wakanda, Inguois'ler, Onenda, Schist-
ler, Julie, Kwatit'ler - Navolok,

Orinok'ta, Tamonoas ve Melonezya'da.
Mona adını verirler. Bu kelimeler değişik
duyulmuş benzer başka başka toplumlarda
aynı bir kuvvete verdikleri isimlerden ibaret
tir. Bununla beraber her toplumun bu kuv-
veti niteliğine şüphesizde bazı farklar
mevcuttur.

1- Mona kelimesi Melonezya'da halklarının
kullandığı bir sözdür. Aynı sözü bir kuvve-
ti anlatmak amacıyla kullandılar. Eya ve
çocuklarda bu mona değişik denemelerde
mevcuttur. Salaman adalarında cengaver-
den bir kişi bu pozisyon ve ölümün
kuvvetinden istifade ederek fennin etmiş ola-
nı kabul edilemez. O şahıs daha önce öl-
müş olan cengaverlerin ruhlarının ken-
disini desteklediğini için bu kelimeyi
görmüş olduğu kabul edilir. O cengaverlerin
ruhları ise o cengaveri cengo-
vermiş boyuna ölümün olan bir ^{top} rü-
su. Bu kelimeye geçebilmiş olan olan
bir yavaş demeti veya bir panna
güne geçebilmiş bağlarını olan bir
diğer veya nihayet duşları yoluyla

kuvvetlendirilmektedir. Bazılarında a-
ynı gibi başarısızlıklarda bu mona kuv-
veti sebep olmaktadır. Kayığın batması
hayatıki mona kuvveti gelmesi veya
yok olması sonucudur. Eğer büyük sef-
er mona kuvveti gelmiş olursa şef-
bütün kuvvet ve kuvvetini kaybeder. De-
mek oluyor ki Melonezya'da kelime için Mo-
na tabii istikrar bir yerlik olmasın cengaver
ya çocuklarda mevcut bulunan bir kuvvet
tir. Bunu etkileyecek benzer şekilde güzel bir
tesbih yapmış oluyuz.

2- Wabanda Siam'ın Fransızkasında bu tabii
ol istikrar kuvvete Wabanda adı verilmiştir.
Wabanda hakkında Bu Fletche (Fransız)
su anlatmaya başlamış.

Wabanda ... her yerde hazır hazır bulu-
nan ve hayat veren esnarengiz bir kuvvete
verilen isimdir. Bu kuvvete çok defa insa-
nı güç ve kuvvetler atfedilmektedir. Bu
kuvvet aynı zamanda esnarengiz, muhad-
des pozisyonla bakılan eya ve olaylara da
tabii edilir. Wabanda gözle görülmeyen
Bu sebeple Wabanda gözle görülmeyen
ruh filin ile ilişki etmesi için
"Tabii baka bu toplum için."

3- Heritt isinti belgin inogusi londa
mevcut olan Orendo hokimdeki oia
gidati hususlan soylenehtedir.

Orendo f. magite bir huduttur. Her vucatta
esgado edeta insanu bir hudut olanak
vor oldugine insanu Orendo esmanegig,
gayri maddeti gihli bir huduttur.

Bu toplunda Orendo'ya sahip olmak fannlar
arısında ayind edici bir ozellik durumunda.

4- William Jones (Cous) Manitou (Manita)
hokimunde su soylene soylene

bir butun icinde insanu ve tabijat olay-
larında mevcut olan esmanegig bir hud-
uttur. Manitou kendu kendine bir yenden
diger yere gecebiler Gominuz. Gihlidir.
Manitoyunun mevcudiyeti bozi insanu ve
hayvanların sahip oldugu metot olma-
yan hudut zehinde izah edilmektedir.

Not - Normal kuvvetle disındaki olaylar
bu kuvvetle izah edilir.

Buitem kopu vefah ve hudut Manitayo sa-
hip olmak zehinde aciklanmaktadır. Bu
olan sunul hudute dunsel heyocann su-
ur olu ifadesi olundika kabulmaktadır.

Diger bir ifadeyle anlatilacak olursa
bu yaygin huduti dinin manevi cep-
henin m. ghuen herku saygi hisleri olund
degerlendirilebilir.

Winnipeg'te Mehadde Mahumun
Winnipeg'te uhlardan bahsedilen
4 tenin uhlardur. Wakan Waksandya
(Wakanda)
Xop Waxopini (Waksopini)
(Ksop) Mehadde belinemin kargisi Wakan'dur.

Wakanda belinemin oragi yuhun kargisi
olup beline olunan bu gihli
Waksandya'nun bu beline olunan kargisi
kannu esmanede, Mehadde sahip olu-
rnu vermektedir. Kısaca bu belinemin
gimelik belinesigle dizigi yektir.

Wakan belinesi, beline olunan yalandur.
Yalan Winnipeg'de arısında Mehadde
bir hayvandır. Kulubun kaberisidir.
Xop belinemin aciklamak bir hayli gihli
Xop Mehadde, herku ve kimgit senin en
lenbunm ihwa eder. Winnipeg'e gawe bu
beline dunsel heyocann ifadede uhl-
ulundukaydi. Bu sebeple beline esas
gubunm kargisidir. Dakikotunun kendu
kendine buyuk bir heyocann ve heze

yan rinde olduğu ve evrensel olarak
duruşu etmiş senaromik top sızıyla ifade
edilir.

Wakopini kelimesi esasında bir dindir. Top
kelimesinin başka Wa, sonuna ini eki eklenmiş
le teşkil etmiştir. Wakandja ve Wakopini söze
ni fendi mülhem ifade etmekle kullanılır
lar. Wahan ile top söylem ise daha
ziyade gizlilik anlatmak amacıyla kullanılır
da kullanılmaktadır. Bu iki kelime topun di-
limizdeki gizli ve muhaddes ~~ve~~ söylem
de yaptığımız gibi Winnebago toplumun
da aynı anlamlarda sık sık kullanılmaktadır.

Feder bir Winnebago'ya bir yere giderken ya-
rumun üzerinde acip selüli herhangi bir
cah ve ya cansı nesneye rastlayacak olur
sa derhal o nesneye tutun. İki omuz eder.
Bu hususlar kendilerinin bu işi neden
yaptığını dair bir som somulacak olur.
Sa gördüğü selüli Wahan olduğunu söy-
ler. Bu ifadede bir şey anlatmayan ya-
pıca yerlinin yaptığı hareketin sebebi
anlamak amacıyla aynı daha fazla selüli
dizi zaman su cevabı olur.

Bu bu hareketi kayımdaki acap
nesneden ruh oluk için yaptır. Demek ki
yapı Winnebago inancına göre bu hareket
acip bir nesneyle karşılaşılan insanların
geni bir ruh kapabilmekteler. Bu ruh
gizli ilgili selüli kelimesi, o selüli
anlamında geçebilir. Hatta bu ruh hep
sedilmek suretiyle o ailede ebediyete
kadar saklanabilir. Başka Winnebago lar
da majit fudvet ile ruh ve ruhun
diğer mülhelerinde daha başka oluk
ebediyete intikal etme gelimi görmüş
bulunuyoruz.

RUH ANLATIŞI ve RUKUN TABİATI.

Winnebago'lara göre dünya sayısız ruhla
doludur. bunlar varlıklarını depoluk yollar
la belletenler formelilikler ses cilere
bilirler. Yeni kendilerinin hareket hareket
ve seslerle belletenler. Winnebago-
lar arasında Anthropomorphic ve Themo-
morphic mülheler mevcuttur. Bunca isimlerle
de bunlar bu toplum için belletenler birer
form özetlerini olmaktadır. Başka Tan-
rıları isimlendirir. Toprak yapar,

Güneş Ayı Popnak Sebek yıldız
hastalık Venet Simsek Tur ve Larum
formu

Popnak yapının 3 ismi vardır Ma-
Ura, Wajoguzena, Waxopini Xedena
Ma-ura, ~~Wajoguzena~~ Popnak yapın (Kedena)
Wajoguzena, Waxopini Xedena büyük
ruh anlama gelir. Bunlar içinde en so-
muncusu en eski anlama gelir, dandur
Bu ille Popnak yapının büyük ruh oldu-
ğunu göstermektedir. Popnakların içinde
büyük ruh tek Larum haline gelmiş-
dir

Remiler-

Wahan - Muhaddes

Wahedja - Muhaddes solus

Xop - Muhaddes korku ve hüsnüat uerşey enle
nime gelir

Waxopini - Ruhu Tejimin ifade kus hollan
tır

Therionomorphic - Hayvan özellik gösteren

Anthromorphic - İnsana benzeyen

Hewitt - Tropoi'ler arasında ucelene yap
mıdır

William James Algenin'de " " " "

Becher: Sion'ler " " " "

Vinrebaga insanın gün insan
büyük ruh yaratır. Fakat bu
insanla vâğner halk çok ender
olarak büyük ruha dua eder ve
yolverir. Bunun sebebi ise büyük
ruhun çok yavaş olması dolayısıyla
bu dua ve yolverilme hızı
men duyurmasını fikri kabul eder.
Büyük ruh ile temasa gelince bu
ruh boy ruhlarını oracı ile yapıp
maktadır. Güneş ^{Vinrebaga} güneş bir gün
diz yurplığı olarak kabul eder.
Güneş eskiden çok ^{atlı} insanın ^{bir} kılı şakıl
Remihari, İken büyük yer yer
yapılır. varlığı onun 7. derece de
gelmesine sebep olmuştur. Güneş ruhu
herde çok nadir olarak görünür.
Bu hususta tespit edilen motif güneş
Larum ayın kocan olarak bir insan
sekindeli görünüşünden ibarettir. Bu
ruha benzer güneş ruhları ve adet
ler geçmektedir. Bunun büyük et-
kisine rağmen güneş herkesin di-
leğini yerine getirmemekte yavaş

Herpe bozamları sağlanmaktadır.

Ay tamsında gimesi geçirmiş olduğu er-
nimleri yaşamıştır. Ancak çok kuvvetli
idi. Sıradan bu kuvvetini kaybetti. Bu-
gün dış bir form durumunda olup
gimesi tamsı erkekleme tahdis ederken
buda bedneleri tahdis etmektedir. Herik
formda + nuhsy ruh değildir.

Popok da ay gibi dış bir formdur. En
eski formlardan biridir. Buna serema-
nilerle beraber kesilir. Popok tamsı
da bekci ruh halinde görülmektedir.

Sekoh gimesine gelince buda eski
bir form tipidir. Bunun yeni ye-
ni formdan farklıdır. Alınması-
nın iki özelliği vardır. Birincisi bu-
maktadır. Her form herinde bekci
bir ruhtur. Herpekte kompyon
olarak gövresi mükemmeldir.

Herpekte yepen ise tenemen özel bir
şekildedir. Bu insan seklinde forsyon
almaktadır. Vücudunun bir kısmı
da dışın dışı kısmında ise ha-
yat dağıtmaktadır. Bekci bir ruh

Bu ruh cesur olarak
oyun tutulana görünmektedir. Sim-
Sindak bu isimli formun ise diğer
leri arasında en popüler olanıdır.
Her yerde her bu formun. Kley ok-
sidir. Aynı zamanda bekci ruhtur.
Yusufun en fazla formda bulun-
dukları form olarak kabul edilir. Ho-
neketleri bu formun içinde bulunur. Gözle-
ri simsekler yapılmaktadır. Aynı
zamanda simsek bu olarak nitelen-
dir. Her gün her gün olarak her
toldan doğmaktadır. Bu ruh formu
ene gelince bu ruhunda yaşamaya in-
nen bir en formudur.

Ruhların Kuvveti

İnsanların birinin sahip olduğu
ruh nesnelere, topluluk hayatının ce-
siti mekanizmasını yepyeni ve yet-
miş bu ruhların edeni olarak ko-
bul edilmektedir. Yapının yay-
dınan gimesi hareket ettiren chim-
leri sağlayan insanların bakınlar-
dan kompyon. v.s. bu ruhlar-
dır.

Bu memlekette göl, dağ nehri v.s. gibi ne kadar yer zehillenirse o kadar ruh mevcuttur. Ruhların iki kısmında toplandı münhasırdır. 1) Fakir edici ruhlar. Mukadderatın buralardan önce vermiş bir lütfüydü.

2) Korumacı ruhlar. Bunlara muhafız ruh adı vermektedir. Muhafız ruhları ait oldukları gölgelerin bir veya birdenini her türlü kötülükten korumaya çalışırlar.

RUHLARIN İNSANLARLA MÜVAZEBETLERİ

Duo adak, kurban, ruhlara yardımını sağladığından ruhlara insanların arasındaki ilişkiler nehenik bir sistemle yeni otomatik bir şekilde olmaktadır.

Örn: Bir şahıs dileği karşısında her hangi bir ruha duo eder ne ya kurban keserse bir ibadetler soğunda ilahî ruhun dileğinin özünü sunmuş otomatik bir şekilde bir işi vezir sendetmeden yapması

nehirleri → otomatik
bir şekilde bir şekilde

şeydendir. Bu bir halk inancının Halk bu sebeple duo etmekte adak adayı kurban kesmektedir. Halbuki bu memleketlerin din aradıkları halk görüşünde farklı olarak ruh insan ilişkilerinin mukaveme görüşü diyebileceğimiz bir düşünce ile ilgili olarak mehtadılar. Bu izahın esasları şöylece olur.

İnsanın ruhlara yardımını otomatik olarak basit işler yapabilecek niteliğe sahip bir kişiye de değil, insanın zehire kurban kurbanı geyik denisi gibi ruhlara kendilerine bu maddeler sunmuş gibi zaman hareketi getirecek bir imkânı sahiptir. Fakat insan ancak çok yakın yapan kurban? tarafından verilmiş olan bütün ruhlara ikramını bildiğinde ruhlara iş yapma işlevini daha fazla olmaktadır. Zira bütün bu kültürün içerisinde insanlarla ilgili ruhlara arasında bir mukaveme mevcuttur.

mevcuttur. Bu dünde genis ölçüde süre
nasırlar yapılmaktadır.

TANRI - Bilgüler çoğunlukla buna
daki tek tanrı insanın sonradan bu
raya girinin olan krıstiyenlik etisinin
bağlarıdır. Bu fikir doğum olabileceği gi-
bi batı Afrika ülkelerinde genis bir se-
kilde tespit edilmiş olan teşvihat
daki tek tanrıya insanın şekli bun-
ların benzeri hendi kuşların ile
ilgili de olabilir. Bunlar tek tanrı
tanrı MAVA ismini vermektedir.
Tanrı Mava yeryüzünde mevcut olan
her şeyi yaratmıştır.

Evveler Mavunun kudreti ile diir-
yada hiçbir şeyi mukayese edemez-
ler. Mavun aslında çok müfittir.
İnsanın gödesini temiz etmesi için
formülüne yağınun hastalara şifa-
yı o sağlar. Mavunun emrinde
PROVA ismi verilen ruhlar me-
vcuttur. Tanrı bunları insanların sa-
adetini sağlamak üzere yeryüzüne
gönderir. PROVA tanrı gönderilir.

den birinde kötülük yapmış is-
tiyenleri gözetliyerek bunların ha-
reketlerine mani olmaktadır.
Evveler Mavunu insan şeklinde
düşünmektelerdir. Bu insan deime
beyaz bir elbise giymektedir.
Mavunun emri altında 2 tanrı me-
vcuttur. 1. Erkek tanrı olup Sogbla
adını almaktadır. Diğeri ise di-
şi tanrı olup Jodze ismiyle ad-
landırılır. Bunlar PROVA tanrıdaki
büyük tanrı ile insanların arasını
da müdahale bir hizmet gör-
mektedirler. He Mavun tehdit edi-
lince hediyeler Sogbla a sunulur
edilir. Sogbla da bunları tanrı-
ya iletir. Mavun bazı hallerde
gücede herhangi bir araç kul-
lanmadan kendisinde gösterir.
Bu tehditde Mavunu gören bir
şeyhi ve bekliyor bir kimse adı
dilir. Örne: Böyle bir kimse mülk
m konsullarından daha üstün bir
şeyle setobilmektedir. Mavun insan-
sına bağlı diir adanların kaide

Alacak KROVA mülkleri tarafından
faydalanılmaktadır. MAVU'nu dizele
küpisi olmalı aynı eden kışta mu-
hakkak hafif bir okus bulunması
gerekir. Ancak bu takdirde bu gibi
solunlar yani yam hasta kışta
KROVA'lar tarafından olan menasim
lerle mülayemet tozlarını ile he-
define ulaştırılır.

Mava'ya ait bir din adamı dik-
bat etmesi peşker boz kade ve fob-
lar mevcuttur. Bu kışta muhakkak
manı veya beyaz bir elbise giyin-
melidir. Akla yılan fare kışkı may-
mun onun kedisi gibi hayvanların
etlerini yememelidir.

Mava ile ilgili olarak muhaddes bir olan
mevcuttur. Bu bir küçük avcı parçası-
dır. Anasının içinde küçük kene ağaç
vardır. Anasının etrafı ciltle çevril-
miştir. Bu yerin orta kısmında küçük
toprak bir tepelik bulunur. Tepeliğin
içine bir küçük çukuru olup, her-
gün içine su veya demir hay-
vanların ait herkeşler bulunur.

Din adamı bu muhaddes olarak
gündük ve ~~aylık~~ haftalık ritüellerin yapar. Her
sabah erkenden muhaddes olarak gi-
nen El ve yiyimin su ile yakerken
Allahın (Mava) isminin teker eder. Bu
seyis aynı günün sonunda bir
kere daha tekerler.

Her amareleri vücuduna toprak ko-
ya siver. Ne beyaz elbise giyer.
Din adamının muhaddes olarak ilgi-
li hareketleri bulundu. Yalnız din
adamı gündüzlü evinden orla tek
manan gerekir. Kendilerinin bu sı-
rada tek arkadaşları diğer dış e-
damlardır. Yalnız bu sırada her-
gününe o da haftanın belirli gün-
lerinde hastalıklı insanlar tedavi
amaçları ile gelirler.

17 Ocak 1968

Mava. Gross RUMELERİN ÖZELLİKLERİ
Bu ruhlar büyük form tarafından
yaratılmıyken. Bu ruhlar insanları
gibi beden ve etek olarak işe-
ne işe ayırmalar.

Bunların cocuklarında büyüker gibi
insanların selup olamadıkları kuvvet ve
kudrete sahiptirler.

İşer dıymıncesine göre Trowolar gözle
görülmezler. Aynca bunların el veya
ayakları mevcut değildir. Fakat işer ko-
dun, işer erkek Trowo olsun bunla-
rın erkekleri benzeren bir biçimde olduk-
ları kabul edilmektedir. Trowolar işeye
aynıdır.

1) Yerli Trowolar işetik yapan Trowolardır.
Bunlar bu işliliklerini dua kurban ve hedi-
ye hazırlığında yapmaktadır.

2) Yabancı Trowolar Bunlar da işe
kudretli kuraya gelmiş olup kötülük yapıcı
olarak kabul edilirler. Herbir hediye kur-
ban v.s hazırlığında kötülük yapmaktan is-
te ve zor geçmezler. Trowolar işlerde oldu-
ğu gibi aynı kudrette değildirler. Bir
kısmı gözle, diğerleri ise az kuvvet ve
kudrete sahiptirler. Trowolar gökte
olmaktadır. İşer kendilerini
din adanmış ihtiyacı olursa yeryüzü-
ne inmektedirler. Fakat bu takdirde
gelişigüzel her yerde bulunabilmeye

Her Trowo için ayıklanmış olan
erke veya kuraya girmek bene-
lerinde din adanmış ile temen soğ-
lanlar.

Trowoya herşey yapılacak dualarında
belirli bir zaman vardır. Genel olarak
dualar sabahın saat 8 de yapılmakta-
dır. Dualar geçeleri yapılacak olursa
bu takdirde oraya birden girmiş
olaylar gireceğinde hem dualar kuray-
ında yapılmakta hem de bu şekilde
dualar mükemmel sayılmaktadır.
Bir Trowo tarafından tahdit edil-
miş istenen kurse o Trowo ile ilgili
ki din, adanmış ziyaret eden. Din
adans Trowosuyla temen geçerek
o kuramadan inip kuraya gelme
sini söyler ve diğer gün ziyaret
ci ile birlikte din adans Trowo-
nun gelmiş olduğu kuraya gide-
rek kuraya temen soğlanlar.
Trowoya yapılan dualar çeşitli sıklıkla
da olmaktadır. Herşey için
yapılan dualar, çocuk olmasın için
yapılan dualar, yağmur duaları, herşey

İyi sağalmak için yapılan dualar
ve niyayet boran duaları.

Bir örnek: (Harple boran duası):

! Ey Angigbe, Ey Toprich, Sen kurt
câmların adansın. Sen olmanın esir
pınar adansın. Sen hem iyileri hem de
kötüleri yaratacısın... Biz yendimizde
otunuyorduk... Dış mankenimiz ocağın bize
lucayın ettiler. Sen bizim baskınımız
Biz luyunma geldik. Ordunuzu sen sev
ket. Yendimizde öğlenecek orman yok. Sen
bizim ormanımız da. Aşkenin de bere
berinde getir. Outerde bizim için herpet
sinler.

MUKADDES KİŞİLER ve NESNELER

Bir kimsenin İspandanın dolayısıyla
din adanmış herkulü ve yetkililerin
falâhi üzerine din adanmış olabilir.
İlgili seremoni şöyledir: Yapılan cisim
ve olursa olsun iki bittü tedavik eder
ler. Bu bittülilerin içinde ser bulmuş
bel kapağında yapılmış olan bir kop
işine koyarlar. Bu kop din adanmış
olması istenen kişinin evresinin

üzüne konur. Bu seremoni ile
ilgili solus din adanmış olabilir.
tedir.

Din adanmış sağlanmış kestiriler.
Bazılarının kumuzu bir kene geçinir
ler ve kollarına 4 harfeli siem
den yapılmış bir bilezik takarlar.
Din adanmış ölümün ile orunla i-
lişki kumuzu olan Trove derhal din
adannın terkeder. Evden Din adan
mış yoradığı swade kendisi ile bir
likte mukaddes bir hizmet korumu
olan esyoların ölüm olayının serin
cünde derhal değeriğini haybeder ve
cemiyet için tehlikeli olmaya başlar.
Bu sebeple bu gibi esyolar
öteye benzeye atılır. (Ölü gün
nisi, adanmış ^{Prof.} Ötken Her payantı).
Bu din adanmış yemini ölümüne
ve sevilir din adanmış yeni baskın
her türlü esyoların sağlama zorunlu
lugun dadır.

Din adanmış ölümü için
ne sefler bir oraya gelecek bir
ziyafet hazırlarlar. Ziyafet serin
endiguide hep benzer olur.

din adamının evine gidilir. Kapı-
sı açıldıktan sonra kapı birlikte açıl-
dan döndürülür. Bazı hujeleri Trovvo-
ya tahsis edilme seremonisi vardır.
Toprak trovosuyla ilgili olarak
yapılan bir tahsis edilme se-
remonisi örneğini sunuyoruz.

Cocuğu olmayan bir kadın kocası ta-
rafından toprak trovosunun din ada-
mına götürülür. Aynı zamanda din
adamına bazı hediyelerde götürülür.
Kadının kocası din adamına toprak tro-
voya dua etmesini söyler. O da du-
asını yapar. Bundan sonra din adamı
kadının kocasına kimsin çocuğu sahibi
olmasını sağlayan istemeyen hareket-
ler yapıp yapmadığını ve kimsin bu
pece kimsinden öğrenmesini söyler.
Ertesi gün kadın ve erkek tekrar din
adamının huzuruna gelirler. Kadın
orada bütün günahlarının anlatılır
yeter söylendiği takdirde kadın
dileğine inandığı için çok defa dop-
nu konuşulur. Hıncıtan sonra

din adamı Trovvoya su ikmar eden
Bu seremoni kadın yere çömelir. Din
adamı elindeki sudan kadının üzerine
döker ve hemen oradan ayrılar. Ka-
dın din adamının orada bulunduğu
ortak su ile yekunur. Din adamı tek-
neli kadını bulduğuna göre döner
ve kadının boynuna ağac liflerinden
yapılan sığın baskar. Böylece ka-
dın Trovvoya tahsis edilmiş olur. Bu
seremoniden sonra kadın bir en-
tek çocuk meydana getirecek olursa
çocuk biray büyüldükten sonra babası
din adamına kurma sorarak ikmar e-
der. Ayrıca din adamının terasında
çalışır ve onun her türlü emellerini
yemine getirir.

KADINLAR ve YEMİN.

Trovvolanın örn. toprak trovo
suna hergiz bazı dinsel işlemler
yemine getirildiği zaman bu-
hususla gözetilmesi gereken bazı
kurallara ve tabular vardır. Seremoni
belirli bir hafta içinde seremoni
yülmey. Aksi takdirde bu kuralları

İsmal eden kimsenin öleceğine inanır-
lar yine aynı gün patates pişirilince
melte ve yene hep birlikte comaklıdır.
Bir kimsenin bugün üzerinde izim
varmışsa, sakız köye izim kiti
günün sokulmuşsa gerekir.

Yukarıdaki tabulara niyet olma
yentler ise din adamları hereste ve
unç şarabı vermek zorunda oldukları.
Herma şarabının muhaddes bir yene pe-
şinmesi gerekir. Fakat aynı yene kine
gelinmelidir. Muhaddes bir yene gelmek
isteyen ~~bu adam~~ ^{din adamı} daha önceden unç tut-
mak zorundadır. Muhaddes yene de
bulunan din adamı ağzına hiç
bir yiyeceği olamaz.

Muhaddes bir yene göklerin kimses-
inin ise temiz olmaları lazımdır. Bu
sebeple bu gibi kimselerin yemekleri
icmeyle ve cinsel ilişkilerinde bulun-
mazlar. #

Bir kişinin tabularına ve haidet-
lere aynı hareket ettirip orni-
harsylik yapıldığından şüphelenilince

~~olması~~ bu konuda ilgili kişiye
yemin ettirilir. Bu yemin sadece
kuluna karşı yapılmazdır. Eğleni-
me eli yene varmadan, baretten
yolan yene yemin edenlerin öle-
ceğine inanılır.

Proxoye kurban ediken hayvanların
içinde en mühimisi koyundur.

91211 CEMİYET: yene

Yene: E ve lenin yene bir-
tek gırtlı cemiyeti vardır. Bu cemiyet
Tun adlı yenedir. Burada gırtlı Afrika ce-
miyetlerinde olduğu gibi yene prestijleri
üçüncü sınıf oldukları ^{üçüncü sınıf} vurdıkları
ferklerde kurvetten ileri gelmektedir. Yene
mensuplarının üç tanesi vardır.

Açılı ^{zorunlu} vorunu ^{so} so ^{balta}
Agüminin isoneti kopale bölge, Vodudu-
nun ki Zehirli yolan so nun ki ise so
baltadır. Ancak bu so balta kurve-
ti sayetindedir ki yene her se-
line girebilmektedirler. Yene ye men-
sup bir üye kendilerini herşeyden
aldınmış olan kimsenin kendiler-
inde mevcut olan kurvet ile gı-
ltetileceklerine inanmaktadır.

Bu gibi örnekler Yere deyim de
günlük hayatla ilgili Yereleme
kavri büyük bir farkı meydana
tır. Yerelem bu psikolojik etkenler
istifade etmiş suretiyle ve cemiyeti
mensuplarına büyük bir farkı ya-
par onlardan istedikleri zaman para-
es ya toplarlar.

Yere cemiyetinin küçük ve büyük ev-
leri vardır. Bu evlerden birinde muhad-
des esyalar bulunur. Bu esyalar şunlardır
1- Soya ait muhaddesler, kan ve kimnes hay-
vanları ile ilgili kumbaralar.

2- Muhaddes devul - İki kenarlı belta ve özel
surette istenilen olan demir esyalar. Yere esyaların
ikiye ayrılır. 1- Din adamları

2- Hıznethkarlar. Burada iki kısma
ayrılır. Kendilerine cemiyetin bütün şerh-
larının öğretildiği kadın ve erkekler. Kendi-
line cemiyetin yolunu boy şerhlerinin so-
yulduğu kadın ve erkekler. Bu sınıflardan
ayrı zamanda Yere cemiyetinin haber-
cisi görevinde görevler. Cemiyet üyesi

iki yoldan toplanır.

1- Zorla

2- Anzu üzerine. Cemiyette ilizikli
dinsel formasyonların esası; gizlilik;
başlılık yemini etme, merasim bonosu
yapma, cemiyetin özel elbiselerini giy-
me ve yeni bir isim almaktır.
Aday: İki devre muhaddes esyalarını oim-
de dij cöken Adaya üye olduğu takdirde
de yapmak zorunda olduğu şeyleri bi-
lip bilmediği sonulur. O da diğer üye-
lerin yaptığı gibi herşeyi öğrenmesini söy-
ler. Bundan sonra su iene bazı muhaddes
esyalar olur. Aynı zamanda adaya duyduğu
göndüğü gibi şeylere cemiyet dışındakilere
haber vererek olursa ağır surette cezalandır-
lacaktır söylenir. Din adamı suyunu içinde
iki ağızlı beltağı olur. Beltanın öğretilen-
in adayın suhna ve bel. taraftanına suin
bu surede kendisine şerhleri dyanıya bit-
tehne tenbih edilir. Aksi halde bu
beltağıla muhaddes ikiye ayrılacağı teh-
vurlar. Bundan sonra namzedin gözleri
başlanır. Kendisine muhaddes sudan iki
viliş. Aynı surede adayın yüzü ka-

rutle yohulu.

Bu memosunda aday Ufaa inçelime
kabar edilmis emektadur. Golu kuzey
min Uvelilerin Fve dininden başka ola-
rak kanyuklolu. İgel dillemini de ogren-
meri geshin.

KEHNET

Fve Soplumunda gelecegi haber verer
dolayısıyla birinci meslek iddia etmiş
bulunan özel ^{dogru} söyleyiciler) vardır.
Bunlar haber verme işinin yepertken özel
snette elde ettikleri bazı araçlarda kulları-
maktadırlar. Bu araçlar hayvan başları
deniz hayvanları kokuyla hayvan kemikle-
ri ile yaz boy tahtası olarak kullandık-
ları yasa ve yuvarlak bir tahtadan
ibaretler.

Kehnette ilizimli bir örnektir.

Bir kimsenin istikbalini ait bir şey öğren-
mek istediği zaman dogru söyleyicinin
yanına gider. Dogru söyleyici araçları
nın eline yubardaki araçlardan birini
verir. Ancak bu araçlardan ikisini bir
elinde, birinde diğer eline olarak
ellerini arka tarafına götürerek

bu araçları bir elinden γ diğere-
line gızli bir snette görünmeye baş-
lar. Bu snoda dogru söyleyici solun-
lenden yopilun olan tesbihini yere otar.
Derhal cemberek tesbihin yuvarlak ve
düz yüzlemini sayılmasını söyler. Bun-
ları aynı aynı yaz boy tahtası üzeri-
ne işaret eder. Kendisinin bildiği bu ku-
surta 18 fertip mevuttur. Tahtaya yaz-
dığı sayı hangi tertibe uygun geli-
yorsa ona göre kehnette bulunur.

BANTU-

Bantular Afr. nın merkezi ve güney
kısmında yaşamaktadırlar. Güney ku-
duluğu ^{Bos'ların} Beroito, Holento ve Negriler
ile sınırlanmıştır. Zincedi bir köşümü-
dür. Maden işlemeyi bilirler. Bilkesi
se demircilikte ileri gitmişlerdir. Bun-
larda çok cembek sepetçilik ve
ağac işlemeçiliği mevuttur. Bantu-
larda kadınun durumu iyidir. Ev-
lenmede poligamiyi şöyle bir şekilde
mevuttur. Herde ilk kadın evlen-
mel oğmur.

Bundu dunnun optlığı etaya iba-
det ve hürmet esas üzerine kurulmuş
dur. Ancak ilkel türki den mevcut ola-
mayan gövde dunnun ruhu gününe mana-
sını yepilmeğe kadar mezonde kalma-
dadır. Ancak bu ruhların bulundukları yer-
den, adı geçen mezonların yopılması
kurtulmuş. Bunda toplumdada aynı cihan-
ca vort gelmektedir. Böyle bir ruhun mu-
kaddes bir kimlik taşıyabilmesi için me-
cut olan sert kurban kelmeleri ve
ruhun bir müddet dikkatindedir.

Bundan sonra dikkatli ilgili ruh ete ruh
kimliğini koparılmaktadır. Bundan da
ete ruhtan kendilerinin cesetli yelkeni ba-
dırılır. Bunda ruhu bayılma, haydini
paybetme sinir nöbeti, sana nöbetleri
+ geitken + haber verme, peygamber yolu
ile ofetler ve nihayet tekne canlanma.
Tekni olmayan ve biryüzye ofedilmek-
yen biryüzye olayların sebebi olarak ete
ruhların kabul edilmiş ete ruhlarının ve
yuhardaki çehillerden birinde iyi olma-
yan belirti göstermelerin su çehilleri
kennimden sebep olmaktadır.

- Allahlar bizden memnun değil
veya Allahlar bize sızlanın çevirir-
ler.

Bir örnek - Meydana gelen bir çehi ge-
çeti üzerine seflerden biryü bir ruhu
geminin Rüyasında arkadaşları henphine
çehiyeği ben çehiyeğinin çünki kemusiz
kalmıştı, bana heris vortifesi unuklu-
muş. Çünki ben ruhlar dunnununda, su-
suzlukla oluyorum. Çünki bana ihtiya-
cum olan biryüye vermediği.

Bunruya ile ajetim sebebiyle ete ruhun oldu-
ğünü anlatıyoruz. Olay halde ruhu gel-
ile bildirilmis. Heyecan veed halindeki
işete dunnun henphinde vortlanma-
ğı. Bilhassa bir olaya Bundan evrende
sık sık görülmektedir.

Örn: Bundan bir halde olan Ahiküye
konda ilgili olan bir olay tespit edilmiş
dur. Bundan bir ruhun sonrada ih-
deye iptenize hale gelmekte ve temoman
kennedsiz bir dunnun olmaktadır.
Kendisinin seğledigine bulucak olursa
kendisinin yetagünden keldimlenek gö-
türüldüğü yuzünü görmediği sız-
lanın.

Sezgi hareketin yardımıyla çok bir
dimmide kaldığını görürüz. Bununla
beraber insan öğütlerini peşinlikle
so alınıyor. yavaş isten. Mümkün
olduğu kadar hayatin muhtelifinden
istifadeye çalışır. Bu orgulları yavaş
geçirmek için hareketin cereya beşerim.
maktandığı gibi kelime. Bu insan öğüt
modern bir luma yetkisi inancıyla olu-
du dırım ayandır.

Doktorun tarifinden kendisine sedavisi
imkan olduğu söylenen kişiye derhal
hayatın hürketinde endişesi ile bir çok
soletülüne beşerim. Bunlardan söz
bulur. Bu insandaki yavaşlığı
onu inancın bir şekilde düşünmesinde
imkan bulur. İlkel insan için dırım
birbirinin köküdür. İste bu yavaşlığı
sudurki dırımın hemen hemen her
yeniinde noktanın febiat için kuvvet.
fere inanca denilen gibi doğrudur.
Bu insan birgün olduğu gi-
bi febiat devirlerinde süphesiz mar-
cuttur. Febiat coğrafi coşyal ve ni-

hayat febiat okulları bu maddeler
de teptimlere ve coğrafi belgeler
ve deşisen koruyucular may. getir-
miştir.

Demek oluyor ki bir insanın
doğları inancın korku ve yavaş
arzusu sanısında dırım inancın
ve febiatlarının doğrudur. İleri sür-
mekteyiz. Komünist ilkel bel-
gelere denilenlerde bulmuş mün-
dür.

Homoeopathic Magic (Fehliyel Maji)

Yeryüzünde yaygın olan febiatların
bir tanesi insanın kendi kudretini
fere ve rehber ile beşerim ^{may. öğüt}
bileceği ve bileceği dırımında okulları.
İlminde bu okulları sayısız belgelere
mercuttur.

Bir yavaşlığı örnekte insanın korku
ve yavaşlığı ile febiat korku neti-
cesinde ocu bir hale gelirdiği görürüz.
İste. Onada insan arzusu evrak
febiat için bir kuvvetin yardımı ile
bulduğu keldinde süphesiz hür-
dür.

Halkın ~~si~~ sınırlı üzerinde düşün-
günz halinde insanın herhangi bir der-
ekten alınmasını ayusuna emirmek kuvve-
tünde olduğu ve bu düşünce için insan
öğünüm isteklerini yerine getirebileceği ho-
msı ile birtakım uygulamalar yaptığı
merkezindedir

26 Ocak 1964

Sinayda olduğu gibi bazı bazı tribu-
lerinde hadrubende Medium düşünmektedir. Bir
hadım meki

Bu durumu çevre ilkel genetik medeni olsun
büyük insan topluluklarında görmek mümkün
dür

Örneğin yağmur yağdığında isteyen bir anısta
volye yerlisi bu istiyim yerine getirmek amaç ile
ağzına doldurduğu suyu etrafına döğün
püskürtmektedir. İkelin yapması olduğu bu hareket
bir yağmurun yağması benzer bir şekilde
teklifi olduğu gibi şekilde görülmektedir
Hopiler ise yağmur yağdığında amaç ile
daha başka bir protije başvurmakta
Bu amaçla Hopi yerlisi eline aldığı bir
cubuk yardımı ile yere bulut çekilmesini istiy-
mekte ve bulutlardan cisimlerle yağmur

teklifini yapmaktadır. Bununla da da
he başka bir şekilde yağmur teklifi yapı-
getirmektedir. Orkon Arpayanlı teklifleri
deneyiminde yağmurun olan yağmur Dua-
si ile ilgili iki Mahalinde Türk yağmur
Duaolan üzerinde geniz bir şekilde düşün-
mekte

Fraçer bile Tylerin kitaplarında bu yağ-
mur dualem geniz bir şekilde açıklanmakta-
dır. Bununla birlikte bir coğrafyada yapı-
lan hareketlerin esasını yağmur yağmur
teklif etmek teşkil etmektedir. Her toplum ken-
di tarih ve kültürüne uygun şekilde
yağmur yapısını şekillendirmektedir.
K. Anemko'da yaşamı olan Croix'lerde
layacakları bizon gözetimi zaman sibirya
bir bizon kuru kafasını eline alarak ve
ya bir sinek üzerine koyarak kafasını
yüz kısmını kendi kollarının bulunduğu
yere döğün çekilir. Böylece sibirya
vazide bulunan bizonların kafa döğ-
mü gelmelerine sağlamak ister. Bununla da
bizon kafasını kafa döğmü çevirmek döğ-
mü çevirmek suretiyle bizon sürüsünü
kafaya döğmü hareketleri teklif edilerek
istennir.

Crowler sütunlarını yaptıktan sonra işlem-
den sonra yeter deneyde bizden ayarlar
sektörün sükunetini bizden sonra keşifleri keşifleri
elisi istikametine çarptırarak suretiyle hay-
vanların ortadıkları yenden yapılmakta
vnu seplemeye geliyor. Sükunet bu hare-
keti ile birer bir şekilde sükunetin gidis
haleketini tahli etmek istenmektedir.

Yeni Zelanda adasında yaşamakta olan
Macular diymenlerinin öldürmek istenilen
se amir apogon birer birer şekilde yaparok
bu apogon vuruşları. Bu suretle diymenlerin
vnu temsil eden ağaç fışkırtıcı işleminde
bir öldürme işleminin tahliyatını yap-
mırlar. Crowler ise diymenleri öldür-
mek istedikleri zaman yeni bu diymen-
lerin temsil eden bir fışkırtıcı ayarlar.
Bundan sonra nesmin help kusurunu tahrip
ederler. Bu suretle diymenlerinin ölümüne
inmırlar. Bununla beraber bir öldürme işleminin
tahliyatı yapılmaktadır.

Demek oluyor ki bütün yukarıda görüldüğü
mıy hareketleri ile belirli bir sonuç sağlan-
mak istenmektedir. Bu istenilende ise
ya bir whitehorse (sükunet) veya her-
hangi bir kimsenin kendi beklentisine ulaşması

Saglayan bir pozisyonun sağıdır
dir. Bu pozisyon ise asla kendi beklentisine bir
kuşvet veya kudret menbaı olarak nitelik
le değildir. Bununla beraber sağlayan
ayrı zamanda sükunet veya ilahî hüsnün
kendisinde mevcut olan bir kudret veya
kudrette değildir. Şu halde sonucu mey-
gelisi herhangi bir kuvvetin etkisi olma-
maktadır. Sonuç sağlayan tek amaç
tek husus bir tahliyat olayından ibaret-
tir.

Peki, nasıl oluyor da bir tahliyat olayı
bir kuvvet ve kudret olarak hareket et-
mekte suretiyle sonucu sağlıyor. Bu husus-
ta ilahî simülasyon birçok bilimsel gö-
rüşler arasında en uygun insan öğ-
liminin misal olarak sunulmuş, beyin olay-
larının deneme beyin sonuçları sağla-
maktadırlar.

Önce herhangi bir yerde, her yerde
betenden beten doğudan doğu, yağmur
yağmadan önce sükunet coşkunluk gör-
ülür. Yıldırım düşüp yeni ruhlar
tek gelir.

Homöopathie Magic (okültel magi)
Contagious ⁴ ~~Euleya~~

İnsanın beyin hareketlerle beyin daylam
doğrusunun sebeplerini tanımlar eminini
ne eline elini bir dünyada yapar bir
daydır. Ve ilim dünyada buna Homöo-
patia Sihin (Magi) demir. Fakat burada
ki ruhu haden tespit edilmiş olan ki
sikinin ilmi temelinden kim olan ne farkı
de adını okültel magi dedüğümüz Homöo-
patia Magic demir.

Genellikle burada dünde oluştığı esas ko-
lunundan, hiçbir ilmi mercur değildir.
İnsan hiçbirşeye dünde etmeden yalvarma
dan kurban kurmadan belirli okültel ha-
reketler yanında ruhuyla konuşma in-
mektedir. Bu sihsel hareketlerle be-
ber ruhu sihsel aulam sayıları söyler
de söylenmektedir. Etudoları sihin ruhu
de çalışmak gerek vermektedir. Çünkü
bu konu ciltler vermektedir. Çünkü

CONTAGIOUS MAGIC (Sakin Sihin)

İnsanın omurga ile ilgili maddelerle
yukarıda gördüğümüz okültel hareket yap-
ma şeklinde bir 2. bir hareket tar-
zına bürünmektedir. Burada esas insan

üzerine etki yapma istediği canlı
veya nesnenin bir parçasını veya o nes-
neyle ilgili olan birşey üzerine is-
tediği etkiyi yapmaktadır. Bunun bil-
sel bir hareketle belirtmek istensek in-
sana birşeyin uykü parçasını etki yap-
mak ilgili şeyle aynı sınıfta may. felsefe
çizim inandırıcıdır.

Örnekler: Bir ana büyüğü fenalık yap-
mak istediği kimseye etki dünyası etki ve
ya suya ettiği okültel o insanın yo-
narda yalvararak, okültel in-
sanın burada konuşma işlemi olduğundan de-
ruya salın ruhuyla yapmaktadır.
Okültel konuşma işlemi ilgili sakin bir
parçası okültel sakin ruhuyla yap-
maktadır. Yapmak ile ilgili dünde de
aynı dünde mevcuttur. Demek oluyor
ki ilgili ruhu kendi ruhuyla yap-
tırma işlemi aynı tabii tutulmaktadır.
Kuzeyde bir kişiye de yalvararak okültel
konuşma ve okültel hareketleri yap-
tırma hareketleri ilgili sakin ruhu
Çünkü de sakin ruhuyla söz, ilgili
ruhu vücuduna girer gibi etki, etki, kut-
landı gibi etki v.s. üzerine etki yap-
tırma

malı suretiyle özdeşleştirenlerin etkisinin
mayı gelebileceği konusunda mevcut olduğuna
dair birlece örnek vardır. Bu örneklemi
Doç. Nezir Örnek İsvaile ilgili kuyumculuk
mon ile Orhan Acıpayam'ın birleşiminde
her ikisinde de görmek mümkündür.

Yine Frozer ve Tyler'de yazıldığı ile il-
gili sayıyı örnek mevcuttur.

Bu noktada da pratik yanında sözlü for-
müller mevcuttur. Burada da insan istediği
şeyi bir şeyin ciiz'ine yaptığı hareketle
birbirine geçirebileceğini düşünür. Burada
da ilgili parça veya eriyende herhangi bir
künet mevcut değildir. Ayrıca her pratik ya-
pan şahısta veya şahısta herhangi bir kü-
net mevcut değildir. Künet ve künet
birleşim küçük bir unsuru üzerine iste-
nilen hareketi yaptıktan sonra olur.

Bu işlemlere rağmen burada bir beşlik
kolmaktadır. Bir şeyin küçük bir parça-
sına yapılan etki burada herhangi bir
demon usunu olmadan a şeyin esa-
sına nasıl geçiyor. Bu konu henüz aydın-
laşmamıştır. Yalnız bunu Mene-
Sistemine benzer bir ilgisizlikten dolayıdır.

geleceği haber verme

Görüşler

insanlar yalnız istediklerini değil aynı zamanda istedi-
kilerinin öğrenmek içinde bulunduğuna usulle-
ne baskınlar. Bu usul ile de yalnız istedi-
ki değil aynı zamanda neyi de acıktığı
kayabilir.

Mogolların Sibiryalıların bir amaçla bir konu-
nun, veya her şeyin birer birerini ok-
sun üzerinde tutulur. Bununla birlikte
birer birerini okuyduğu seslere göre
iyi veya kötü bir olayın meydana geleceği tes-
pit edilmeğe çalışılır. Birbirinde birer birerini
okuyduğu birer birerini okuyduğu seslere göre
den hesaplar. birer birerini okuyduğu sesle mis-
lenilenler, renklerin. Verme zamanında
kolunlar da birer birerini okuyduğu işi parçaya
ayrıldıktan sonra aynı sunu yaparlar. A-
ynısının birer birerinde birer birerini
okuyduğu birer birerini okuyduğu

İstikrar bir hastanın iyi olup olma-
yacağını anlamanın amacı ile bir deyim-
ge bağlanmasında hastanın baskın
ya baskınları. Eğer hasta bu durumda
baskın hatayla hata olacaktır.

hastanın iyi olacağına yanılır.
Bir E ve nolubü bir yunurtam üzerine fi-
tının same bu yunurtayı elenç dena-
fulobur. Eğer bu yunurta kimbeycek elen-
sa bu hususta ne gibi niyet tutulmuşsa onun
olacağına yanılır.

Giney Afrumun boz topluluklarında eliy^{den} bir
diferende olduğu gibi yüzük yendim ile
claylar kesfedilmeye çalışılır. Bu uygulama-
da yüzük yere atılmaktadır yüzüğün
yere düşerken geçirdiği hareketler net
edilmek suretiyle kehanet yapıldığına
gözümlenir.

Bu konuda Türkiye de kuranda sayısız pro-
fil yapılmaktadır. Bu hususta Doç. Veyis Beyin
ilgili kitabına bakınız.

Kehanet hususunda söylediklerimizin ilk ve
sonraki derslerimizde temas etmiş oldu-
ğumuz dinin korku sonuca döşünüş ol-
duğu motiflere benzemediği gibi deha
sonraki sihirsel motiflerde benzerlik
mehtedir. Yalnız kehanetin sihirsel
muayenelerle ilgili olduğunu tespit etmek
mümkündür. Kinele kemik misali kemik
cazibi bir örnektir. Ote yandan bir

medo misal belki bir zamanda
olacak olayla ilgili (yüzük misalinde
olduğu gibi) bu olayla ilgili olarak may-
deno getirilen olayların arasında her
hangi bir ilişki bulunmuş temayen imkân
sızdır. Fakat sihirde durum böyle de-
dir. Mevcut olaylar arasında ilişkiler var-
dır. Bu düşünme gene kehanedir bir fante-
ziden ibaret olup yalnız çok defa sihirsel
işlenlerden istifade ettiği düşünülebilir.

Tobu

Tobular negatif maji olarak kabul edil-
mektedir. Doğum etnoloji ile ilgili litera-
turda bu zehirli maji zehinden gelen
bir şekilde bahsetlik. arada bu protok-
ler diğer protoklerden ayrı olarak in-
lenmiştir. Tobuların esasını fertlerin
boz uygulamalardan sureti keşif yede ka-
cunmaları may. getirmiş. Aksi halde tür-
li zehillerde kendileri veya yolumla-
rı cezalandırılmaktadır. Birçok esya
tehlükeli ve pis addedildiklerin için, bun-
larla temas, temas edeninde pis bir düşün-
me düşünceğinden ve bu suretle
cemiyete de pislik yayılacağından

Tarbiyat ve Şifasının Olayları
Sohbetlerimiz.

İlkelerinde sık sık toplantılar bir
olaydır. Hane fertlerinin huzurunu
tedbitlerini söylemekteyiz. Tabii bu ya-
raklar herhese görünmezler. Feniye'de
ni nedir bunselere bir tıy. Kediye bin-
ler bu gibiler bu tıytem başlarında taşın-
lar. Bu tehlikeli tehlikelerden mesum
sahipler. Mes. Kediye olmaları.

MITOLOJİ

Kahinlerin ash Yunanca MYTHOS
kelimede anılmakta. FANTIK yani İlahi
an. Bu ilahların hikayesi denmektedir.
Bu planda epik anlatımla mit, novel ve
başını toparlamakta. Mitoloji de mitlerin
kaynakları ve olan ve çıkan sistemleri
bu şekilde inceleyen bir disiplindir.
Mitlerin etimolojisi etimolojiktir. Yani
bilimden birisi bilim.

Mitler, İlahlar kavraya cevap verir
an. Tanrıların nereden geldiklerini sor-
tur. Buna Theogonia diyoruz.
bu Kavay ve kavayta olup bitenleri
kavayta kozmogonia olarak kavayta
Olinos, ay, yıldız, fırtına, zemin vs.
Kavayta, gelige.

2- İlahları nereden bildikler. Buna
Anthropogonia diyoruz.

3- İlahların iç dünyalarını öğrenmek için
kavayta. Eschatalogia (ölüm) diyoruz.
4- İlahların 4. aşama kavayta. Yani
ölüm. Bu 4. aşama kavayta. Kavayta ve
İlahların kavayta. Kavayta kavayta.

MITOLOJİ.

Kalimenin ash Yunanca MYTHE'nin gelmekte anlamda ESATIR yani hikâye anlam ve ilâhîlemin hikâyesi demektir.

2. planda ifade gelmektedir mit, mesel anlama anlamdadır. Mitoloji ise mitlerin toplanmasıdır ve onun sistematik bir şekilde inceleyen bir disiplindir. Mitler eskiden etimolojik bir, yeni bilimden önceki bilim.

Mitler; 4 ana konuya ayrılır.

a- Tanrıların nereden geldiklerini anlatır. Buna Theogonie diyoruz.

b- Kayıp ve kayıta olup bitenler hakkında kozmogonie olarak kayıplar, Güneş, ay, yıldız, fırtına, sarsıntı ve neden, gelişim.

c- İnsanlar nereden çıkmıştır. Buna Antropogonie diyoruz.

d- İnsan ve diğer canlıların geleceği hakkında Eschatologie (feshatoloji) diyoruz. Efsanelerin 4 ana kısmı var. Genel ve 4 ana konuda toplanan ve Sebebin genelleştirilerek anlatılan

Cevap vermeye çalisan efsaneler (kom-
bo he ve ferkatede) bir hayet arunde ger-
neltedir. Bu oyle bir hayet seheridurki
ovada manevi yonstihlayta sanmlar sog
konusu edilmektedir. Bu halde mit'ler
manevi yonstihlamu ve sanmlarun luhage-
leri olduyn vein cinzel bir mahiyet ta-
simetladur.

Mitolojinin konusu diinyanın ve insanin
yonstihlamu ilk zamanlarda hayati inse-
nin ilk givodumu, ilkindaki ilk giv-
odumu, ilk diinin, tufani, boha cep
şehitlerinin 2. planda ovin ortaya
çikisinin, hayvan beslenmesinin ve sigirali-
gin boylangiclanma bittikten sonra yonstih-
man boylangiclanma etigin elde edilme-
sinin ilk givodumu hozunlamasini cinzel
hayatin boylangiclanma ve ilk eteyi edet
ve insanlaman boylangiclanma sine oluch
tadir.

Mitlerde sog konusu edilen kimseler
ve satici yada hamiyetli olanek
ortaya cikan sanmlar ilk poluamantalar
ve otalardir. Bunlaman kuadet ve

ettikeni kimseler mitlerden birtim
aynuluklariyla anlatilmaktadir. Mitler
diinyanın ve insanin yonstihlamu ayn
zamanlarda kilturinin boylangiclanma halinde
bu olaylar epik ve dramatik bir
bicimde hikaye etilmektedirler. Bir bo-
ha ozelliginde git edulduan seplenme-
nin gercek dokumunoz ve futsal de-
vokle kutsal edulduan. Haklaman bir
coyunda (gercek hikayeler, yolan hi-
kayelerden) herin sunette, ayinliklari
ve sog konusu edilen kimselerin hay-
tunda onemli bir onem formlarda
dir.

Mitler kutsaldir ve onlaman kutsal
duy olundugu yoshlaymaktir. Mitler yely
belli zamanlarda anlatilabilir.

Ornel

Senibohaf veya kims yely elin ze-
man veya kimslik sinesinde yely
gerceyin bu anlatimlarda belli kims-
lar olundugu dir.

Mesela, Kadunlar cikanlar
Mitler anlatilirken kims ve yely

Baumann

Bir dil kullandığı şekilde kavrayışları
kavrayışları belirleyen kavrayışlar. Sözde
güc ve kuvvet mit belirlenmiş miyim
bir örnek de maddeler. Dyleki beyen
mitlerin anlatılmaması bir yasa. Sözler ve
nesneli bir yasa. Ede edimesi teknik e-
diler aynı etki belirlemedir.

Mitlerin çoğunluğu bir yasa sonucu
icra kullandığını ilkin H. Baumann ad-
lı birisi tespit etmiştir.

Mitoloji ile ilgili eser

- ① - P. Ethnograph: Die allgemeine mytha-
logie und ihre ethnologischen Grundlagen
(Genel Mitoloji ve esasları)
- ② - Malinowski: Myth in primitive
psychology 1926 de.
- 3 - K. Th. Preuss: Der neigete geht de
Mithologie (Mitolojinin dinsel ~~temel~~ ~~temel~~
temel. 1933.
- 4 - J.L. Bruhl: La Mythologie primitive.
Bruhl: İki dil dincisi ~~anlatımları~~ ~~anlatımları~~
1935
- 5 - F. Weirhall: Philosophie und Mythos.
(Felsefe ve Mit) 1938.
- ⑥ - P. Schirmer: Mythos und Mythos.
prae-historie.

1. Abraham Fraum und Mythos (1922)
M. Fraude Die Mythologie in der 1930
modernen Welt (Modern Dinyede Mitolo-
loji.

SEMINER

AFRICA'ON SANAT.

Art Through the Ages
(Çöğler boyunca sanat)

By Helen Gardner

Harcourt Brace and company New York

Afrika sanatı

Nijerye ve Nil bilimlerin boy kabileleri yazar.
Bunlar eninistik nika saptır. Afr. Beyglenle
plan temelde eninistik saptır. Afr. Beyglenle
kur. Oymacılık Afr. saptır. Afr. Beyglenle
ayrılır. Sonata dogadan oldığı modeli porca
kane ayırarak yazar.

Benin sanatı: Dönmecilikle ilgili kucuk parçalar
kurta yazar.

Okyanusya sanatı: Canlı ve canlı bir sanat. Mes.
keler eninistik kucuk sanat.
Her iki sanatta kurta nika. Dogadan oldığı
digi modeler kucuk toplulukları belirler.

Bu köci - kandes eit mekte ünlebir
Bünde Moonlende ^{TANE} kopnoğın optu olonok
ennessiyle birlemlitedir. Yerokmada gen-
yüğü çopinkulle erceder mevcut olonok
kopsul edilmehtedir. Bu mytlende yeniğün
ehseniye eiplak cammı ve yunmye efere
besvir edilmehtedir. Kopnok üstündetü ve
bertmolar ve oyuklar ilk insann ayok
özlem olonok yonunlann ve birlendek
kopsilerin ilk olundıgı yerim neveri olduğı
qıhortulur.

27 Mart 1868

Yonoklar ehseriye kendiliginden mey-
pelmis olonok beseruvı edilmehtedir. Fohet
üspetin elçok kütlin besamoklennnde de
yonoklun yohuktan kendikendine mey. gelmerine
dostlanılmaktadı. Mes: Marji kaliforniye kot-
lesi olan U'olerte. bu konuy ile ilçali
söyle bir efsene vordur. İnsanlar için
ilkim bir hayk yapan Gudat nigotvıl
Sennoduy ellennini birleştürp oçınok. Sune
Fıytle okesem yoptı. O insen yepmek için
ve deynok ve kopnok ne de kım kullendı.

Sadece yonokmayı düşündü ve
insanlar oldular. O ozu etmele istemelle
herseyi yoptı. So

Sulanın merendiyeti cesifli şultende fos-
vir edilmehtedir. Akok kütlin besamokla
punde söyle motif vordur. Su bir yonok
kavafından yohu kütlinimden. Fohet sennok
sulor serbest brolulmıdır. Anst. Kurnoi-
lende söyle bir kütlaye vostlanılmaktadı.
Bolonuyta, büyük bir kütbağı sulann hep-
sin yohmıyken. Ançok kütbağıy gılsinmek
insanoptu için cok kuymetli su elde
edilmıdır.

Insanların sudan molunum broluankard Sü-
mıngın hayvanlardır. Yine yoh bir ka-
dımın sulann solladığı cok sik vostlanon
büyük motifdir.

Coğın zaman efsene kohnomay. Soç
konusıy edilen bu yoh kadım oldımın
ve boykcede insular ehshliklerini his-
sethiklemi suya kormıyler.
Ayye de ve U Ann. de ehseriye denıyler
dunyann yonoklıyandan öuce mevcut ol-
nok kopsul edilıgıdır. Bu tip mitolojilerde

Daha öncede belirtildiği gibi top-
ragin ve ipli ruhlunun eytebilme yerleri
olarak kabul edildiğinden ilk insanların
toprakın arasından yer yüzüne çıkmaktadı-
r. İlk insanların kayalarından ve o yu-
kardan çıktığını anlatan mythlerde yukarıdaki
görmeye delildir. Bu mythler için büyük
bir grupta ilk insanların birinci kulları
terde çocukların cinsiyetleri olduğu
birer birer anlatılmaktadır. Ağaçtan doğ-
ma mythleri çok yaygın olan ağaç kütü-
nün hatırlanmaktadır. Kutsal ağaçlar olduğu gibi
iki cins de ağaçlarda vardır ve bu ağaç
lara ekseriya kurban sunulmaktadır.

Ağaç ekseriya bereyi bir verim (kedin
veya erkek gibi) temsil edilir. Bazen
de kendisi dişi hemde erkek denir ve bir
agacın gövdesi falisin dolağı ise
veginayı ifade etmektedir.

Esasen ağaç çeşitli halklara ait mythler-
de sık sık rastlanılan önemli bir unsu-
dur. N. Asya halklarında dünya ağacı teser-
vumun ruhlulukta vardır. Bu ağaç diis-
yem her kütüne kadar uzanmaktadır.

3 Nisan 1968

Ostiyok zamanlarının hikmetinde bu
ruhlunun gözlemleyiz. Dünya ağacında 7 kelli-
dir. Köklerin yeraltından en derin noktalara
uzun kadar uzanmaktadır. Dünya ağacına pe-
rabel olarak birinde mistik yeraltı ağacı
teseruvumun vardır. Çelt terde bu mistik
yeraltı ağacından ve tane vardır. Bazen si
ruhlunun dünyaya gelmeden önce üstünde
eytebilme çukuru ağacı, 2. si yer yüzü
ağacı 3. de yeraltı ağacıdır.

N. Asya Etnikleri dünya ağacı ve hayat
ağacı denilen bu ağaçların daha çok
bir su kaynağı bulunduklarını teseruvum
etmektedirler. İnsanlar verimlere çeşitleri-
ni anlatan mythler içerisinde insanog-
lunun diskopagından umulduğu ane-
terlerin bilhassa zihnetmek gerekir.

Bu hususta önemli esere Budo nun beyaz
filin diskopagından m. geldiğidir. Dogumun
olaylarında dünya bozundur. Çünkü o albede bir kimsede
gibidir. İyi insanlar içinde genetik yollarını yarıyor bir
gün rehberlikle sokağa çıktığında bir yarı hint gömür. Reh-
berine sorar ve olduğunu, yarı insanıdır. Bende ki boy
1. de diskopagin evet der. 2. selme içinde hastayla
3. de elimgle hareketler. Kendesimde çıkışın pu-
Nirvanaya ulaşmak için yollar

Bu hususe ait bir süm hikâye vardır. Buktandan birisi söyler. Yolu ve belki bir adan. Tek başına bir kulubede yerleşmiştir. Fikrinden bir gün adamın dikepağı Sizen. Diz hepâğında siskulite geçmediği için adam 8 ay sonra diz hepâğında sizi keser ve oradan kurtuluşa erer. İki çocuk doğar. Merkezi Sudan'daki Düpe lende oyletken bir meselde hayatı boyunca da çocuk doğanmışken yolu bir hadımın diz hepâğı Sizen. Kaducamız su getirdiği testiği diz hepâğında kumca siskin olan da yer desilir. ve elinde oklu yay bulunur bir çocuk çıkar. Birçok kevin ilk insanları yarıkım bu ıveye kumca benzer biçimde tesamur etmektedirler. Mesela Nandilerde ilk insanın Sismanı be caymın dış tarafından bir kız, 14 kumca danda bir oğlan m. gel deir bir efsane oyletılır. Diz hepâğında çocuk doğması motifi ak. çevresindeki eski güneş kültür lende görülmektedir. Mes. diyonisos miti. Nerede hissel bir form ilk insanların yerleşmişse orada genetik sekilinde ten.

...vannı culona muk ve hayat verdiği culatılmaktadır. Bu durumun elserine yarattığı aşırma jifbenmek ya da onun tutumuna ve kempe lendi tutumunun ve kempe kempe muk suretiyle olmaktadır.

Vogulanda form sögüt. deynelkenin den bir işelet yapmakta bu işeletin içinı comula deldürmekte sonra da o ne refes vermektedir.

Bu Bi lende form ilk insano onun görsüne hane vermek suretiyle hayat beksetmektedir.

İLK ZAMAN ve TUFAN - İlk romanda henzeğin birgününden başka olduğunu derir genel bir gömü bekindedir. Bir çok myte göre ilk insanlar hayvan diler ve hayvana benziyorlardı ve hırt her an hayvanlara dönüşüyorlardı. İlk insanların der aldıkları fikride çok yaygındır. Bununla beraber ilk insanların çok küçük olanı tesvir edildiğinde görülmehtedir.

Sudan'daki KIRRI DAKKA her ilk halk olan Tahum lara çok küçük olanı tesvir

vevreklerdir. Anca erkelerin
kocaman aisseli olerek diyorlari
yine ilk insulomun och alt veyine
Setip olduklanna boir insulomde
vondur. H. Baumann'a göre mes Afr
nun geritli kobikemirde bu insula vosta
ulmektedir. ilk insulom birtokun
kuzgisek ljetenekler affedildiği gibi
boz got buynun olduklanna kobul edilmiş
ve bunlar ekseriya kokronen seytin
lar entere birde mektebe ve hayret vemei
clay affedilmektir.

Mytlenin kuzgisek bir humme göre ilk mi-
ya kuzgisek bir fetohette yok olmuştur.
Bu fetohetin sebebi olerek formunun esinin
den memnun olmadığı özellikle insulomun
ortek onun hozune gitmediği gösteril-
mektedir. Ben entere göre insula
oyle kobikneflerle donatılmakta ki formun
ve yutcelikten berlam deingiz hendi-
berisa formu gibi hysetenmektedir. Bu
sepebtende formu entere ceptolandi-
mıktır. Bu insula belli buntlan
ve yosoklanna cignamaktadır. Anca

8321 vevreklerdir. Anca erkelerin
kocaman kuzgisekleri boir etek-
ler etekler emiyetinin surlomun ka-
dunkene ifse etmektedir. Delaysıyla da
formunun ve etekunun buntlan-
dır. Formun buna kuzgisek entere
olay yozgumun ile yohedimdir.

gerek kuzgisekleri gerek eski copokleri Tufan
efsanelerini bu fetohette ilk entere
dehi su fetoheti buntlanların buntlan
olerek entere maye dogru muştur
ilohuyokar I. Diestel Die Sint fut ind
dit Mutsage des Altentumt Berlin.
Eski coğda Tufan ve Tufan Efsaneleri 1871
isiki kutubunda bu meseleyi acıklama-
yı gormüştür. Anca formu sormu hika-
yeler Finet nehirindeki bir formaya ge-
lip deyanmaktadır. Bu gibi su formolan
buntlan heta coğda gerek jeolojik bul-
gular gerekse korider sormu tespit
edilmüştür.

Diestel

Handwritten scribbles in the top left corner.

10 Nisan 1868

Bu tip acıklama denemelerinde bu myt-
 lenin ilkeller arсындаki yaygınlığı bilimsel
 yoldan. İlkeller hakkındaki bilgilerin çoğalmas-
 ına bağlı olarak bu tıfın bilgileri tek bir hay-
 vattan çıktığı dolayısıyla tek bir hayvanın
 göz önünde bulunmuş gerektiği yavaş yavaş
 kabul görmüş ve intiba etmek gerektiği üz-
 mine farklılaşma doğurmuştur. 1891 yılında
 R. Andree isiminde birisi etnolojik metin
 yok göz önünde bulunduyorken tıfın bilgi-
 lerinin ortak yoldan çıktığını gösterdi.
 Böylece tıfın bilgileri Babilde bulunan
 larla, etnikler arasında bir köyüne çıktı.
 Bu tip mytlerin End ve Melanzya'da da ayrıca
 Amer. yerleri arasında bulunmuş olması
 yan misyonerlerin etkisine bağlıdır.
 Etnolojik mesele ^{ve istenilen} ^{taf} ^{ile} ^{bulunmuş} ^{bir}
 tıfın hikayelerinin yaygınlığını yok eden başka
 fikirler aklına koymak. başka bir deyiş-
 le bu efselerin göz önünde bulundurulması
 gerektirir.

303 tıfın hikayeleri üzerine çalışmış
 L. K. M. yaygınlığını yok eden efselerin 3/4
 de su efseleri. 27 si tıfın, 80 sutaşın,
 98 de sağanak halinde yaygın olduğunu

edilmektedir. Bu hikayelerin bazı-
 larında yaygın fetihler eylemler ile bağlan-
 maktadır. F. Sanderin birinde çift, ucu
 de de her yaygınından bahsedilmektedir

17 Nisan 1868

Denizlerin yok olmasıyla ilgili notlar
 de dünyayı yok eden efseler ara-
 sinda yaygın olarak görülür.
 V. W. T. un psikolojik acıklama sistemi-
 ni ateş ve suyun birleşiminde zift oluşu-
 kusunda birbirlerini tanımlamaları,
 yaygın olarak yaygın olan su ve
 su ile ilgili ibadet uygulamalarında
 ifadelerini bulmuştur. Özellikle merkez ve
 S. Amer. güney yaygınları ve yaygın-
 ların kuvvetli zifti bu ve bu ziftin
 vegetasyon üzerindeki etkiyi mitolojiler
 nin sunumu doğrultusunda vermektedir.
 W. V. Schmidt'in Mythos und Religion
 Cult II. S. 455. Baumann ateşin ve su-
 nun ortak gücü ile ilgili tasarımlar-
 ların çok geniş bir sahada söz-
 konusu edildiğini ve bunun özel-
 likle mytlerin sunumu belirleyen yerler-
 de görülürken söylendiğini

N. Asya halklarının mitolojilerinde
dün yarı yarıya olduğu ile ilgili mitler
çok değildir. Bu halklar daha ziyade
dün yarı yarıya olduğu ile ilgili
mitlerdir. Ve bu hikayeler N. Asya
halklarının kendi bulduklarından çok başka
mitlerden ve halklardan alınmıştır.

Orneğin Sauraylarda anlatılan Tufan
hikayesinin çok çoğunlukla Hindistan
ve Orta Asya'da anlatılan Tufan hikayesini
ilgili olduğu görülmüştür. 7 kişi bir hayvanın
resiminde Tufandan kurtulmuş. Sauraya göre
ce bir hayvanlık besleyen bir 7 kişimin
olması gerekir. Fakat bu 7 kişi
denin bir hayvan besleyen orada bulunmuş
su ile sınırlanmış görülmüştür. An-
cak bu 7 kişimin, si oğullarıdır. On-
denizden bir hayvan bir oğlan fare ya-
yarak oturdular. Böylece bir
7 kişiyi de insanlık nesli besleyen.

Bir başka Tufan hikayesine göre 7 gün 7
gece devamlı olarak yitirilen sulardan
ve oraya buraya sel olan insanların
ve hayvanların sularda yaşadıkları.

bu bir ağaç parçasına tutun-
muş oturdular. Böylece bir mitte
çesitli yerlere dağıtılırlar. Böyle
ce çesitli halklar ve diğer hay-
vanlar. Bu tür efsane ve hikayeler
N. Asya'da kendi inancının ol-
masıyla yarı yarıya olduğu ile ilgili
te edilen hikayelerdir.

ATEŞ ~~VE~~ FANI - TUFANI

Tufanla ilgili hikayeler anlatılan
mitlerin yarı yarıya göre N. Sibirya
yolunda yerleşiminde su yarı yarıya bir-
çok tufan ile yok olacağına in-
anmışlardır. Böylece Tufan hikayesinde
bu hikaye ile ilgili efsaneye göre
7 yıl süresince bir yarı yarıya orda
hiç bir şey kalmayacağı yarı yarıya bir
deniz haline gelecektir. Böylece tufan
günde bir oğlanla bir hayvan bir hayvan
bir insani bir hayvan gözüne ve
yarı yarıya ve diğer hayvanlar
Bunlar hikayelerinde görülen
bir süre delilikten sonra gene
insanlar ve bu iki hikayeden insan-
lık nesli türemiş.

Yonok Somağlanında şöyle bir
hikaye var. NA oğuz denilen kutsal bir
yende 4 dalı bir ot hayyacı dahi ye-
tişir. Kurban kemek için herkes bu ota
çeyir olduktan yene görür. (Ağaç
4 köpü varmış) Çimlenen bir gün ağa-
cın köküne fişimeye başlamış ve ağaç der-
vanesi o zaman apocis kökünden başka
niç bir şey yapamaz. Ancak ne var ki bu kan
göçü bir hay gılgıya düşmüş ve dolmuş
sarıya, bu otdan kutsal bir su olma-
ya başlamış ve bu su putları yıkamak
için kullanılır ya felaketten kurtulmak için
insanlar bir gel yapmışlar ve solun
içerisine herkinden bir çift hayvan
plunçlar. Bu efsane de de gömüldüğü gibi
kozmik dünya apocis ile bu apocis ku-
rumasının sonucu bir felaket, bu mey-
danın tesarufunu Tarnot ve İncil
deki Tufan motifleri ile diğünbennet
fedir. Cesitli Tufan Mytleri inşak
ların mey. gelirken ile ilgili efsane-
ler arasında benzerlikler mevcuttur.
Nehir ve sulak ilgili mytlerde sulak
kutsal bir yaratığın idrarnı yap-

24 Ocak 1968
mesin iyade bir hadım dögün
suyun mey. geldiği anlatılmaktadır.
Mes. Yeni ginedeki PASUM lar da
Tufan WAKHAW bir nehrin kay-
nağını berna ofurmuş ve idrarn bu
etenek vadiye konmuş. Ve burada
valyede anlatıldığına göre deriz Budjil-
in 4 gün süre ile idrarnın yapmasını
den mey. gelmiştir. Tufan mytlerinin büyük
bir grubunun temelinde ilk deriz teser-
vini yattmaktadır. Bu mytleri göre
Tufan derizin bir den bine yitmesinin ile
mey. gelmiştir. Gök yağın den bir myt.
te özellikle S. ve S.E. Asya'da bir bo-
karda ile ilgili olmaktadır. Bu bo-
karda ilk insan çifti olarak Tufan pe-
kinseye dek mutlu bir helde yaşamış-
larını ve Tufan geldiği zaman bir
kayağı birip kurtulmuşlar. Bu Tufan
mytlerinin bir kısmında da Tufana sekte
biriktirildiği söylenir çok giril insan
ile yeryüzünde yaşamış ilk insanın
yaptığı suya anlatılmaktadır. Tufan
den kurtulan insanların ya bo-
karda çiftidir ya da yeryüzündeki bir yane-

İlk söz konusu edilecek olan yasa
 fakat yapacağı ya da sorulduğunda
 Tufandan hareketlerini alıyor. Bu işle
 ilgili de füren meselesi bilhassa belir
tilmektedir. Bu süreçte bir yasa ile
 bir hokuk tutumu ya da yasa ile
 her bir madde may. gelirken. Bu so
 kumun ya da maddenin parçalanması
 sonra insanları eledi var oluyor
 Dünyanın yaradılışına geçtikten sonra
 lerde Niyet ve Hiss intifakları ilgili psik. ve
 toplumun hakkı olduğu husus Tufandan
 önce var olan yeni ilk dünyayı mahvet
 mis olur ve ancak oradan sonra
 bir büyük dünyayı may. gelmiş olur.

Filhoğlu haklarını bir cümlede "la
 la hoşnutlu dünyamın en önce yasa
 olan dünya olarak belki edilmediği ok
 site bu dünyamın yaradılış ya edilecek bir
 çok dünyalardan sonra geldiği kabul e
 dilmektedir ve genellikle bir dünyadan o
 tekine geçiş mülkiyet, fedakâr dünyayı
 may. olmak bir fevket sonra ve bir
 denbiri dünyayı mülkiyet.

Bu durumda bu mülkiyetin emsali...
 ihtiyacını gösteren olarak açıklama
 gerektirmektedir. (Nispeti)
 Üstte yaşadığımız Tufan efsanesinin mit
 lerini gerçek dünyamızda, öz ya da çok bir
 biçimde etkilendiğinde kabul etmek gene
 liz. Afr. de Massa, kenden, başka Kültür
 Wite lende Babilende Achaeni lende
 Mandigo lende ve Massilende "İnsanlık
 Tufan hareketleri mülkiyetin, bun
 denin dünyayı ve istenmeyen din
 digün achiye göstermektedir.

(H. Baumann) den alınmıştır
 ÖLÜMÜN MENŞEI -
 Başlangıçta büyükünden başka türlü ol

mass ganyu mitlerin aluy uaktomun tes-
hit etmektedir. Oyleki sex ve cocuk dogur-
ma doguruma, hastalik ve olum yaktu o ganyu-
lar. Insanlar olumsuzluklar yiyecekleri bol-
du calymak zornunda deydiler. Bütün yan-
tilular birbirleriyle beniz ve sikim seinde
yayyorlardı.

Ancak ne varli bu durum, insanlarm fan-
rumun ayri ve ~~ist~~ incedesine heniz gelmek-
vime, bir heldurumlarına dek sündi. Insanlar
nu diinyanın ilk zamanlarında yozum-
olduğu, bu güzel hayat insidaki cemmet,
korumak için oindurmakta. Bu cesit tes-
virlerle iblallerin mitlerinde rostlaymakta,
oluy ve bunlar olulmuş mitlerinin hareket-
ni, dogru teskil etmektedir.

Çünkü islame matryumun anca, hozandıgı
bir ganyu mit 8. Froyer'in (ing) Altın
del adli kitabı meşhurdur. Froyer ve in-
cili göz önünde bulundurarak yaptıgı ara-
tırmalarla aydınlık hozarmışın ilhelleve
özellikle Afr. dehi zencilere ait mitlerden
piderek ve bilhassa yülsek piktürlerden
dehi destanelere Bahildaki gilyonun destan-

nuna dayanarak Froyer, Tennet-
Tehi Teherron (elnek, elus yanotelmek)
Tanninden diinin meşerri tespit et-
dogru ilmi diinayın. Tann cemmette
yozayın ilk insanlara olumsuzluk ile
meşe niyet etmiştir. Bununla beraber
bu insanlarm olumsuzluğu isteyip-iste-
mediklerini kendi bileceği bir işin. Tann
bu gaye için 2 ağaç yetiştirirdi. Bir
ağaçlardan birisi olum meşerri, diğere
nide ebedi hayat meşerri koyardı.
Tannın Tolunette bu insanlara gönder-
di yılan ebediyen yozamak için olulmuş
yandı ve olulmuş olum meşerri yedirdi.
Böylece Havro olum oğacını yılanla olum
sıylik ağacının meşerri yedi. Bundan
delayduki insular olmek zornunda kop-
mular. Yılanlarda ebedi bu hayata ho-
rummular. Çünkü yılanlar her yıl deni
değiştirmişler ve böylece yeni tostan peng-
lesini oluyurlar.

Froyer Folklore in the del Testament.
3 Cilt. Londra 1918, 8. 45.
Çünkü islame durumunun anlatan mit

lerin elisenisi yukarıdaki gibi yada ya
hardakine beyer bir olay seymis orlatındı
ladır. Frazer acıklanmasında "yanlı elci"
yılan denizi motif üzerinde durmaktadır.
Bu motive göre kutsal kitapta anlatılan
yanlı elci için Semitik mytoloji bu mo-
tife yobancılık olarak görülmektedir.
Frazer Güneş ismine dikkatle ilgilili
mytlerde. Bir cisim yarıya nazım iki
bölge elmanaktadır. Oysa olimba ilkokun
benzer görünüşünde dikkate alınmaktadır.

İkkek = dellenme, kırılma.

K. T. H. Prouss bu nokta üzerinde bilhassa
durmaktadır. Her ve elmayı ya önce içinde
cisimlere nazım nazım İkkek ve doğrudan
dikkat böylece birbirlerine bağlanıyor.
Lunlar Keye olimba ve cisimlerin aynı
eylemlerde olum may. gelişiyor.

Mayve yemeyin Cisim yaktırmayın indirect
olarak imsaettigim bazı ilkellemis, sözlü
kültüründe görüyoruz. Fenanın hadime
zım yasak ettiği neyranın adı Pongwe
lende Ulva ile aynı adı taşıyor.
dır. Yılanın bazı cinsleri olarak

Belantella da

Molo

İnsan edilmesinde bir anlam taşıyor
Fadur Besmann, Afr. da fannis ya
Antennum mitlenide mosollendo ve 2. Abad.
İçeride çok bilinen birsey olduğum rapor
ederek bu nokta üzerinde durmakta
dır. Güneş Baumann, Afr. lufun yılan
hakkındaki ikili görüşünde dikkate alın-
yor. Buna göre yılan anlamsız "kupa"
olun, burada dogim hayvan olarak
belirtilmektedir. Bu sebeptendir ki
Abdalen Yılan biçiminde görülmekte ve
gösterilmektedir.

Burada benzer insanlarda abedi he-
yat tasayunum yılanlara özge olarak
teklif degistirmekle denovulı penc. belirlen
dijinesine dayadıkları da herkele hatırlan
gerektir. Sebep adalarında Belantella
da gökyüzü fannis pilohat Molo insan
ların ölüme denilgenis degistiren. Keni
desler hayvanın. Fakat insanlar Keni
des yerine muz yedikleri için ölmek
görmekte bulunmaktadırlar.

pilohat Molo

İklimümüzün nosil yeryüzüne indirildiği
uzun uzun anlatılır ^{bazılar}

Bu coline motifi tohumun gait
vizesi ile muscubane vembodiyi
belirtilmektedir. Bu ekle mythe
tohum tohum ve tohumun viki in.
Soulara ya yanettiyi zamanın
gama veyiyen. Hatta bazı ef.
Soularda ^{tohumun} elip biyneyi ~~öğretme~~
yer. a diği anlatılıyor.

Bazı mythelede gerek tohumun
gerek bitkilimin tohumun aynı yer
den geliyor. Mes. Uganda da ki
Russi ben de ^{tohumun} yeryüzüne
ve bu yeryüzüne ^{tohumun} yeryüzüne
ve bir çok bitkilimin tohumun
in azığına diyimiş bir.

15 Mayıs 1968 de

Bu bitkilimin mey. gelişimi an
latan eşsoularda bitkilimin mey.
gelişimi soulara ait olduğunu anlatıyor.
Monizm büyük rol oynadığını ^{mey.}
mey. yaygın olan bir motifi ^{gök}
tedir. Bu iki tesadüfen meyo bile
veki yalnut tohumun soulara yerel
indeleni olular olumne ^{gök}
ve daıymında olular ene yeryüzüne
gündeli soulara için ^{gök}
bilimciyei sebzeleir veyiyenler
Khoi (Kamenur) genç bir ^{gök}
bayramı sınımasda yeryüzüne ^{gök}
dondurulan ve bir delikler şeklinde
görmeye deliklerle çok oluyor ve olu
nın erdise olular olumne gider. Dönünde ^{gök}
gençiy yardımıyla yeryüzüne ^{gök}
tohumların da getirişi. Bitkilimin ^{gök}
nok gök ve yeryüzünde.

ATESİN MENŞEİ

Ateşe ilgili mythein bir kısmında ate
şin eliy ve gelis yeni gök yüzü
olarak bitkilimin gök bir kısmında
yeni olte postulmektedir.

221
Cepiklerde oturma mey. pelis form ta
vofinday mey. pelis eldivindan
Bir bo,ho pomyte de insanoğlu ilkin
yeni bir sine otetan mahlum olund.
Ciplak ve soguk yer yuzide cig ve
seyler gayerik yozun, neden son
ra otet, elde etmeği bozarmtır.

Kimi ifsanlere gore de insanoğluna ve
mlen otet sonradan onun eldivin ge
ri olumurtur. Bir sebepten otim de o
yo yeni beyten ve ulnesi genelmektir.
Buna sebepte otet, yanotun ^{ve mahlum} yan
sular insulan evrasında sinepeler
bitolum kargeler ve insulanun bu ye
rotija kargi ifiotiy tutum ve derme
mlen gostembektedir.

Yine bitolum mytlere gore insulanun
otetan faydalanmaligina kotu niyetli me
nevi bir yanotik veya bir hay
van engel olumurtur. Bunun bunte
postemyonlu otet ilkin insulanun ve
volum sonradan berhengi bir sepep
yuzindan peris olumurtur. Ade otet
si ilk insulanun veren serna

gen den yanotik mytlere
deyirik bilimlige de yozun salibektir.
Adeyi getinen bu yanotik mytik bir
kelimeler olup adlandırılmakta
cogu kez soz konum edilen halum
kubun foyatse olamakta, onu buyuk o
nem verilmehtedir.

Polinezya ifsanelerine gore belik cepette
pi ve mynotlar belik aklam belik ol
telam v. i. gibi avaq genecekte ot
si yeryuzine getinen yanotik foyatse
den insulanun ogretelim veya bir yer
den getinlip onlara verilmehtir.

Insulanun otet getirenlerin cogu hay
vanlardan. Kuvini lende duymay bir ye
yotik insulanun otet, columun f o
ket kargeler ve botaklik salinleni
otet o yanotik olup genim genige
insulanun verimberdir. Boyi kebi
belende ise insulanun otetan foy
dabannasim engelleyenler kargelerdir.
Aring ve yotik kargeler botaklik
salinlenimin hardetem foyatse
kavalerand otet gulam eldivin
olumu ve insulanun veritir,
(Hosin mey. pelisne Kit Mytker)
Knozer

Mights of the Origin of Fine Landen

S. 19, 1930.

Ateji yenyizine getiren hayvanlar cest
 bu şulterde gostermişler. Bu hayvan
 köpek oldugu gibi homoz ve besho hay-
 van olabilir Mes: Merkezi Kaliforniyada
 bu demilde ateji yenyizine getiren
 hayvan olarak fare hesubedilmek-
 tir N ve W Amerika yerlerinde
 ise farenin oğlunu yedigü ve ağaç
 kütüğüdür. Kuhn Die Herob
 kunit des Feuers (atesin iştir)
 künimytler de de atejin yenyizine ince
 lerin getirdiği farenin editmektedir

Babilinin İşleri

Babilin henüz ateji bilmeğen kütüncesin bilmis
 si bir neha rostlar ve bu neha bu şokun
 adanla akhedar olur ve bunn etiler olmine gö-
 ünün Ovada ateji gömür kendisine lazım gelen bu nes-
 neder elde etmek ister Bunu bir saat hazırlar
 Bu saatla kendi bu kenderiğe köleyi göndürürken yün-
 geyine çıkar. Adanın getirdiği ateji hay halkı çok roç
 beti gösterir. Adam bu kenderi ve köleyi göndürür.
 Bunu adam parayla etar ve zamanla ayle bir pnce
 bir hayvan bir hayvan sefi olarak am
 secerler

Atejin götten indigi birisi tar-
 fından getirdiği ilk insano ve
 ıldığı gömürü bir sima mytle ifade
 edilmektedir. Bu gömürü ojetlikle ve
 rostları avcılık ve köpekçilik olan
 top kulublerde rostlanmaktadır.
 Bunu herşük hayvan olan bir gö-
 müte atejin gily ve gelis yemide
 yek yer alfi kabul edilmektedir.
 Bu gömürü chip biçimle ve tamamla
 ymasını top do gelitirilmis olup
 ekseriyetle monistik ^{monistik} farenin olme
 boğtanmaktadır. Bazı mytlerde
 ojetlikle gelişim ve yüksek kütü-
 lerde her iki tip gömürde rostla-
 nılmakta olup bozunda her iki göm-
 ürün izice quides gömülmektedir.
 Ancak olan künselemis ateji ifade
 eden monistik gömür için herşük
 temsile bir örneğün Babilinin
 bir ofsenosiyade rostlanmaktadır.
 Doğru Afr. da Kikuyu efsanesine
 göre avca bir domuz rostlar
 ve ~~roç~~ yorolar. Ancak koreler
 domuz etiler dünyasına giden
 Adam da avcılık ateji getiren
 gömür ve

Azeri edde edde etmiş elseniye
sehs de de gösteriliyor Ben efsa-
netende etmiş m. geliji cinsel bir
deyime dayanmaktadır. Mes. yeni
pinede etmiş m. gelis efsanesi
beden. AKARFUB adlı bir yaratık
UAKA apt bir kobilye ve bu kobilye
kutsal totem deyneğine kabul edilmiştir
ve evde bir kadın bulunur
kadınla, sevilmek isteyen Arapın ka-
dını yaklayarak için bir yanda o-
telin yana dandığını. Bu sürtün-
meler esnasında orfeliği bir du-
man biniriyor Böylece etmiş m. geliji

ADETLERİN - Ritinin Kurumlarının

Menzeri
mu si yeryüzünde haru edilen ve en
günlük ritimlerin m. gelisine, sebep
olan ritim büyük bir ritim kabul
edilmektedir. Simyaların görüldüğü
yerlerde simyaların menzeri de işi
ritimlerde görülmektedir ve ritim
her ritimlerin mevcut olduğu yer.

Ende elseniye bu deynekle
miz vasil m. gelidigini söyleyebiliriz
mythende vaskulmaktadır
Maskelemen menzeri cinsleri myth-
lenin sayısında oldukça fazladır
Bu ritimlerin çoğu maskeli ritim
kadınların buldukları deynele
ledir. Ritim kadınlardan yavaş se-
yirler olduklarını söyleyebiliriz.
Bu tip efsanelerin anlatıldığına gö-
re erkeklerin maskeleri yo kadın-
ların ritim deyiş cinsleri elmek-
suretiyle ^{yo} ^{do} birtakım ritim menzeri
göstermek amaç ile ede edil-
yorlar. Ölen ritimlerin deyiş eden
maskeleri ritim buldukları en
çok ritimlerde ritimlerin görüldüğü
ritimlere vaskulmaktadır.
Mes. bu tip maskelerin ilk bulum
dünya yer ritim ve bir ritim ve
yo ^{yo} ^{do} ritimlerin ritimlerin gör-
ülmesi ve maskeler birtakım
lana ritim bulduklarıdır.
Bununla beraber birtakım efsane

de anlatılmaktadır. KUPF lerin
efsanesiyle bu dünyayı şöyle
pulsatıyor. Kadınlardan her biri ana-
larında ^{ve} erkekler yetedikleri
sınırlarda ^{ovumun birisi} kadınlardan ^{birisi} için de
yanı sıra kadınlardan sınırları sevmeyi öğretir.
Bunun üzerine kadınlardan topluluğu böyle
rında sefleri olduğu halde ~~kadın~~
^{ovumun} ~~kadın~~ mensup olduğu erkeklerin
topluluğuna gelir. Erkeklerin sefi
bu ~~ya~~ önce top. formu olan
Kadınlardan sefi ile erkeklerin
sefi, ötekilerde birbirleriyle sevmeyi
başlarlar. Böyle insanlar
sevmeyi öğrenirler.

Burada da teşvikiyel olan biyolojik ihtis-
yası birer başkaları tarafından öğretile-
bilir.

Acıklanmayan kasımlar kadınlar
ve



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Deşifreden Bana Kalanlar¹

Zeynep Gülveren



Zeynep Gülveren konuşmasını yaparken²

Ben geleneksel bir aileden geliyorum. Bir evin içinde yedi kişi yaşıyoruz. Yaşım da biraz ileri... Deşifre ile ilgili aldığım notların arasında şöyle bir cümle var, Aziz Nesin, Sedat Veyis Hocamız için şöyle bir cümle kullanmış “Çok iyi bir yazar olabilecekken kalktı gitti profesör oldu”. Ben de aileme göre çok iyi bir ev hanımı olabilecekken kalktım geldim, öğrenci oldum. O yüzden çalışmalarımı genellikle hem kişiselleştiriyorum, kendimle bağdaştırıyorum hem de ailemi çalışmalarına dâhil ediyorum. Seksen yedi yaşında bir anneannem var; çok iyi hatırlıyorum geçen sene "Sözlü Kültür" dersi için yaptığım derlemede "Zeynep koş gel, koş gel; aklıma bir mani geldi; hemen yaz, bunlar sana derste lâzım olur" diyordu. [gülüşmeler] Bu bilinci aileme yerleştirdim. Bu deşifre çalışmasını yaparken ben ailemden çok faydalandım. Deşifreyi birlikte dinleyerek yaptık.

Çalışmayı iki aşamada yaptım. İlk aşamada Pınar Hoca'mız³ açılış konuşmasını, Muhtar Hoca'mız⁴ giriş konuşmasını yapmıştı. İlk aşamada bu konuşmaların deşifresini yaptım. Orada bir ifade, *Nesin Yıllığı*'ndan alınmış birkaç cümle beni çarptı, çok etkiledi: "Ne yaptın ne koydun ortaya lamı cimi yok sorarlar adama bu kaçınılmaz soruyu. Hakkıyla ödedim diye yanıtlayanların içinde olmak isterdim doğrusu..."⁵

¹ Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü'nden 2013-2014 bahar döneminde mezun olan Zeynep Gülveren, AÜ DTCF Tarih Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın 15 Kasım 2013 tarihinde Halkbilim Bölümü'nün kurucusu *Sedat Veyis Örnek Anma Etkinliği*'nde yaptığı "Flu Bir Sedat Veyis Örnek Portresi Çizmeyi Denemek" başlıklı konuşmasının (Uğur Çelik'in¹ de sonradan düzeltmenliğini yaptığı) deşifresini yapmıştır. "Deşifreden Bana Kalanlar" başlıklı bu metin, Sedat Veyis Örnek'i tanıma temalı olarak düzenlenen toplantılardan 24 Şubat 2014 tarihinde gerçekleştirilen ikincisinde Gülveren'in kendi deşifre serüvenini anlattığı konuşmasıdır. Zeynep Gülveren, Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz'in danışmanlığında Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın özyaşam öyküsüyle zenginleştiği bu çalışmasını lisans bitirme tezi olarak hazırlamıştır.

² Fotoğraf: Bircan Yıldız (AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencisi)

³ Araş. Gör. Pınar Kasapoğlu Akyol, AÜ DTCF Halkbilim Bölümü.

⁴ Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu, AÜ DTCF Halkbilim Bölümü.

⁵ Sedat Veyis Örnek, 1979, "Koşuya Geriden Başlamak", *Nesin Vakfı Yıllığı*, 853-854.

Bu cümle kafamı bayağı meşgul etti. Buraya bu okula geldiysem, bu bölümü okuyorsam, hayallerim varsa aynı Sedat Veyis Hoca gibi hakkını vermeliyim, bu hayatta yaptığım her şeyi hak etmeliyim diye düşündüm ve bu cümle kafamda bir hafta yankılandı.

 ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH COĞRAFYA FAKÜLTESİ
HALKBİLİM BÖLÜMÜ 

**Sedat Veyis
ÖRNEK
Anma
Etkinliği**
(1929 - 15 Kasım 1980)



**Sedat Veyis Örnek
Portresi Çizmeyi Denemek**
Kurtuluş Kayalı
AÜ DTCF Tarih Bölümü
15 Kasım 2013
Cuma 10:30

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Halkbilim Bölümü Derneği
Ana Bina - Kat 2 - No 215
Sıhhiye - Ankara

Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'nın "Sedat Veyis Örnek Portresi
Çizmeyi Denemek" başlıklı konuşmasının afişi⁶

Bu bir haftanın içinde Serpil Hoca'mızla⁷ *mail* trafiği yaşadık ve ben çalışmaya kaldığım yerden devam ettim. Kurtuluş Hoca'mızın konuşmasının deşifresine başladım. İlk önce biraz iyi gitti. Biraz biraz anladım ve çözümlüdüm. Hoca'mızın hoş görüsüne sığınıyorum; ama on dakikadan sonra algılamamaya başladım. [*gölüşmeler*] On dakika çalışıyordum, bir iki saat ara veriyordum. Güz döneminde derslerim çok yoğundu. On bir dersim vardı. Altı yedi tane de ödev hazırladım. Biraz ödevlerimi hazırlıyordum; biraz çözümleme yapıyordum. Baktım yetişmeyecek, Serpil Hoca'dan ekstra bir süre istedim. Ara tatile girdiğimiz dönemde bir hafta içerisinde bitirdim ve Hoca'mıza gönderdim, ama içim rahat değildi. Acaba düzgün bir iş yapmış mıydım, güzel bir iş çıkarmış mıydım diye düşünürken Serpil Hoca'mızla konuştum. O, güzel bir iş başardığımı söyleyince sevindim. Daha sonra Uğur (Çelik) Bey'le karşılaştık. Uğur Bey'in deşifrenin düzeltmelerini yaptığını biliyordum. "Yaa", dedi "Müthiş bir iş çıkarmışsın, harika bir şey yapmışsın". O sırada çok belli etmedim, ama benim sevincim iki katına çıktı, "Güzel bir şey becermişim" dedim.

Yanlış biliyor da olabilirim; ama bazı insanlar çok hızlı düşünürmüş. Konuşma hızlarını düşünce hızlarına yetiştirmeye çalışırlar, bu yüzden kelimeleri biraz yuvarlarlarmış. Kurtuluş Hoca'mız da o insanlardan biri. [*gölüşmeler*] Deşifre sırasında bazı kelimeleri zor anladım. Örneğin "hakikaten" kelimesini "hukuka ten", "hakka doğru" olarak algılamışken,

⁶ Afiş: Araş. Gör. Ahmet Engin Uçar, Başkent Üniversitesi İletişim Fakültesi İletişim Tasarımı Bölümü.

⁷ Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz, AÜ DTCF Halkbilim Bölümü.

[güleşmeler] ilk önce annemden sonra kardeşimden yardım istedim. Onlar sayesinde Hoca'mızın "hakikaten" dediğini çözmüş oldum. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi köklü bir fakülte. Cumhuriyet bilim tarihine damga vurmuş birçok bilim insanı bu okuldan. Kurtuluş Hoca'mız konuşmasının içinde bir yerde Özer Ozankaya Hoca'mızdan bahsediyor. Bir türlü deşifre edemedim. Ailemden yardım istedim. Kız kardeşim ki bu okuldan Sosyoloji Bölümü'nden mezundur; "Abla, koskoca Özer Hoca'yı tanımıyor musun?" deyince kendi bilim insanlarımızı, kendi hocalarımızı tanımadığımı fark ettim; Kurtuluş Hoca'mızın bu alanda birçok eseri olduğunu öğrendim.



Zeynep Gülveren konuşmasını yaparken

Deşifre metninin ham haline baktığımız zaman, bazı kelimelerin Kurtuluş Hoca'mız tarafından sık kullanıldığını fark edersiniz: "Bir biçimde", "Bir şekilde", "Hikâye bu", "İlginç bir şey..." [güleşmeler] Bir de ayrıca soru sorarak anlattığını görürsünüz: "Sedat Veyis Hoca kitabında ne anlatmıştır? Şunu anlatmıştır" gibi. Bu bana iki şey düşündürdü; insan sorgulamalı, bilim doğru soruyla başlar. İkincisi ise Kurtuluş Hoca'mızın dersini almalıyım! Derslerde anlatırken sorduğu sorulardan vize ve finalleri yapıyordur çünkü. [güleşmeler]

Deşifreyi bitirdikten sonraki günlerde Kurtuluş Hoca'mızla okul içerisinde karşılaştım ama konuşmaya cesaret edemedim. Hatta yanından geçerken yavaş adımlarla yürüdüm. Günlük yaşantısı içerisinde acaba Hoca'mız bu kadar hızlı konuşuyor mudur diye anlamak için, güzel bir sohbet ortamı oluşturabilir miyim diye? Fakat konuşamadım. Serpil Hoca'mıza bunu söylediğimde Hoca'yla tanışmam gerektiğini söyledi. Cesaretimi topladım. Karşılaştığımız başka bir gün kendimi tanıttım. Yaptığım çalışmadan bahsettim. Sol eliyle sağ kolunu tutuyordu. Sağ eliyle de çenesini kavramıştı. Bir şeyler düşünüyordu. Duruşunu hiç değiştirmedi. [güleşmeler] Teşekkür etti. Memnuniyetini belirtti. Düşüncelerini de alarak oradan uzaklaştı. [güleşmeler] Ben de kelimelerimi toparlayarak konuşmamı bitiriyorum. Herkese çok teşekkür ederim.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

Sedat Veyis Örnek

Mezarlıktan Bir Kaçış*



Görsellerle yorumlayan:
Emre Yüksel

Halkbilim Bölümü
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Ankara Üniversitesi
Haziran 2015

* Sedat Veyis Örnek (1949) "Mezarlıktan Bir Kaçış", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 10 Temmuz, Sayı 132, 3.

Mezarlığa girdiğim vakit hava kararmak üzere idi. İçimde bir tuhaf; ezik ezik, kaygan kaygan bir takım hisler vardı. Gözlerimi kısmış, alnımı kırıştırmıştım galiba?



İçinde haşır neşir olduğum bu şehre, bu şehrin boyalı kadınlarına dükkânların halis çingeneler misali vitrinlerine karşı beslediğim irili ufaklı ihtiraslarım, simsiyah itiyatlarım, sarhoş düşüncelerim beni mezarlığın kapısında bırakıp, ters yüzü şehre dönmüşlerdi.



Ah! Beni bu şehre bağlayan manasız bağlar. Sizler ne zaman kopacaksınız? Ne zaman ben başı boş hislerimin esiri olacağım. Ne zaman caddenin ortasında cigaramı serbestçe ateşleyeceğim.



Mezarlığın her tarafına kılcal damarlar gibi kol veren ana patikadan mezarlıkta yürür gibi yürüdüm. Ne için geldiğimi bilmiyorum. Geldim işte. Parka, sinemaya yahut çirkin kızımın mahallesine gideceğime buraya gelmiştim.



Lalettain bir mezarın başında durdum. Bu harap bir mezardı. Baş ucunda ki taş, tomurcuk tomurcuk yeşil bir pasla kaplanmıştı. Üstündeki yazıyı okumak için, insanın hiç yalınayak gezmemiş, suiistimal yapmamış, mebzul miktarda A vitamini almış olması lâzımdır. Fakat okudum. “Aptullah’ın Ruhuna Fatiha. 1327-1945”



Şunları düşündüm: “Bu Aptullah ölmeden evvel muhakkak yaşıyordu. Muhakkak sevdiği yemekler, sevdiği şarkılar vardı. Belki karanlık bir sokakta bir frengili kadını zorla öptüğü olmuştur. Ne lüzumu var bunları sıralamaya. Aptullah efendi (Allah gani gani rahmet eylesin) bir insanın yapacağı veya yapamayacağı, bir çok şeyleri yapmıştır.



Fakat ölmüş işte. Zatürreden mi öldü, basurdan mı öldü, kara sevda yüzünden mi? Orası bilinmez. Ölmüş ya biz ona bakalım. İnsanın zoruna gidiyor doğrusu.



Tabii; yaşıyan insanın. Meselâ benim. “Ölüm Allah’ın emri ayrılık olmasaydı” Yok canım. Ayrılığın dini imanı var yine. Ölüm hepimiz için mukadder olduğu halde, bunun iki kere ikinin dört ettiği basit cebir katiyeti olduğunu biliriz. Gene de inanmayız.



Gerçi ölümü aklımıza getirdiğimiz çok olur. Meselâ yolda bir tabut görsek, bir an ihtiraslarımızdan, o anda yaptığımız işten vazgeçer gibi oluruz. Dünya ölümlü olduktan sonra ne lüzumu var deriz. Deriz ama yine bildiğimizi işleriz.



Hem insanın genç yaşıta ölmesi fena şey. Tadına doyulmamış bir dünyanın var, penbe hayallerin var, yeşil gözlü bir sevgilin var. Bunların hepsine birden veda. Hem insanoglu çok nankördür. Çabuk unutulur.



Dört kişi omzunda gitmeye gör. Birde üstelik tutarlar, mezârlıkta rakı içerler, esrar çekerler, kefen soyarlar. “Mezar arasında ufacık taşlar, insan sevdiğine hançer mi saplar.” Bu türküde aklıma aniden geldi. Ama manzaraya uyar bir türkü. Ya aklıma “Karakolda Ayna Var” gelseydi?



Sonra uyumuşum Aptullah efendinin mezarı başında. Hasta olmuşum, hararetim 41 dereceye çıkmış. Gözlüklü, yüzü buruş buruş doktor, stropomin tedavisi yapmış, fakat iyi olmamışım. Bir akşam üzeri cartayı çekmişim. Anam saçlarını yolmuş. Dostlarım; yazık oldu demişler. Defnedilmişim. Sorgu sualim yapıldıktan sonra doğru cehenneme.



Orda cayır cayır yanarken, birden uyandım. Müthiş terlemiştim. Hava iyice kararmıştı. Kavuklu mezar taşları , lahti ağaçları şekil değiştirmişlerdi sanki. Derhal toparlandım. Acele acele yürüyerek mezarlıktan çıktım. Hayır kaçtım.



Ölüm korkusu beni alabildiğine sarmıştı. Yola çıkınca, köşedeki dilenciye bir 5'lik toka ettim. O; Allah uzun ömürler versin efendi, diye dua etti. 5 kuruşa satın aldığım bu dua ile biraz ferahlar gibi oldum. Şehre girdiğim vakit, ışıklar yanmıştı. Ve şehirde koskoca bir hayat kavgası vardı.



Bunların hepsi yalan. Yukarda anlattıklarımın hepsi yalandı. Ne Aptullah efendi vardı, ne de ben mezarlığa gittim. Maksadım sizlere ölümü bir an hatırlatmaktı. O kadar.



SON



- Bu sunuda kullanılan fotoğraflar Instagram isimli fotoğraf uygulamasından, fotoğrafı yükleyenlerden (*akkayaozgur, parantezikapat, sihiyekoprusu*) izin alınarak alınmıştır. Fotoğrafların çoğu bu sunuyu hazırlayan Emre Yüksel'in çektiği fotoğraflardır.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

*YAKINLAŞMAK SEVMektİR**
Sedat Veyis Örnek

Sunuyu hazırlayan:

İhsan Onur Alpay

Halkbilim Bölümü

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

Ankara Üniversitesi

Haziran 2015

*Sedat Veyis Örnek (1996) "Yakınlaşmak Sevmektir", *Altıncı Şehir* içinde, Ahmet Turan Alkan.
İstanbul: Ötüken Neşriyat, 137-142.

Kör Muzaffer'in o felaket dükkânını sabahın geç saatlerinde, sırtında iyi terzilerin elinden çıkmış cedit bir elbiseyle, başı hafif önünde sağ kolu yumuşak ve zarif bir ritimle yürüyüşüne uymuş saçları itinayla taranmış bir genç adam dönerdi. Başı hep önündeydi ve etrafla alâkası yoktu. Bunda samimiydi. Etrafı sevmiyordu bu adam. Etraf Kör Muzaffer'in "tikâni", etraf faytoncuların pos bıyıkları, etraf yalancı hocaların tesbihleriydi çünkü. Bunlara ve buna benzer aynı şeylere pencerelerini kapatmıştı. Başı önündeydi ve ciddi, apayrı bir yürüyüşü vardı.



Hakkındaki ilk hükmüm, “Şu çocuk yürümesini biliyor” olmuştur. Bu önemliydi. Binlerce sallapati ayağın, binlerce ütüsüz pantolonun, omuzun, kalçanın ve başın oynadıkları yürüyüş oyununda, bu zevksiz ve primitiv oyunda -çünkü onların ayakları ayrı gidiyordu, pantolonları ayrı, omuzları ayrı- başın ayağa, ayağın başa uyduğu, hele bu yetmiyormuş gibi bir sağ kolun harikulâde bir güzellikle sağ omuzdan biraz sarkışı, dört sazlı bir oda kuartetinde piyanonun üç-dört ton içinde değişen solosuna benziyordu. Bu beni sevindirmişti.



Bunu keşfetmem, kalabalıktan birisini yürüyüşünden ötürü ayırmam, değerlendirmem bana kıvanç vermişti. Bunu belirtmeliyim önce. Bazı sabahlar, şimdi en güzel yerine çirkin ve zevksiz bir apartmanın dikildiği meydana baktığım vakit, karmakarışık bir gidiş-geliş geometrisinde çizilmesine itina edilmiş, düzgün bir çizgi bulabiliyordum. Bu, onun yürüyüşüydü. Ve sağ kol hep aynı, ne bir eksik, ne bir fazla, hep aynı rahatlık ve güzellikte omuzdan sağa sarkıyordu –istesem bir sağ kol üzerine balladlar yazabilirim-. Yürüyüş ve sağ kol güzeldi. Önüne eğdiği baş samimi ve mânâlıydı. Onda ve yürüyüşünde etraf yoktu. Çünkü etraf, Kör Muzaffer'lerin felâket tikânları, faytoncuların...

Hükümet Meydanı'nın o canım, o aydınlık boşluğuna girdiği vakit başını kaldırır mıydı bu adam, bilmiyorum. Belki kaldırır, etrafına bakardı. Çünkü o andan itibaren Kör Muzafferler bitiyor, bir park yeşilliği, bir lise bahçesinin panoraması ve meydana erkekçe inen bir Çavuşbaşı yolunun dayı güzelliği başlıyordu.



Pastahaneye gidiyordu. O zamanlar pastahane yakışıklı Mahmud'undu. Mahmud'un kız gibi güzel, erken ciğaralara başlamış, fakat aptal bir kardeşi vardı. Bir Frankeştayn babası vardı galiba. Kasabada bir Çin sokağı esrarıyla oturur, kuruş sektirmezdi. Çayı seviyordu bu adam. Çay onun millî içkisiydi belki de. Babası çay içiyordu, annesi çay içiyordu ve kendisi çay içiyordu. Çay zevkle, tadını çıkararak, şekeri tam kıvamında kıtlayarak içiyordu. Çay, onlarda bir doğu, pek doğu kasabasının kaçınılmaz dost, efendi ve yaşatıcı bir armağanıydı. Belki de evlerinde şimdi, artık kullanmadıkları nefis bir semaverleri vardı. Belki de babası daha gençken, daha Rus Harbi'ne iştirak etmemişken, arkadaşları, yâranlarıyla bir Kağızman çayırında, bir ulu ağaç altında bu semaverden on bardak çay içmişti.



Biz o zamanlar daha öğrenci olduğumuz için, daha küçük, boku cebimizde nadirattan bir pastahaneye verilecek çay parası bulunduğu için, sadece pastahanenin önünden geçiyorduk. Kışın pastahanenin kocaman camı buzlu oluyordu. Öğle paydosunda evimize giderken, içerdekileri bir esrar tekkesinin buğusu ve rahatlığı içinde seçebiliyorduk. İçerdekiler çayların ve ciğara paketlerinin yanında bir bakıma mesuttular. Çünkü çaya, Yenice ciğarasına verecekleri paraları, boş zamanları vardı. Onlar için ömeğin matematikler, bir karenin orospu kenarları, hatayı zinhar affetmeyen geometriler yoktu. Olsa olsa pederlerinden biraz daha fazla para kopartmak için kayguları, küçük kavga ve kızgınlıkları vardı. Ondan ötesi rahattı. Sinemaların balkonlarına, filmlerin ilk gecelerine gidebiliyorlardı. Ciğarasına, akşam yemeğine tavla oynayabiliyorlardı. Askerî mekteplerde okuyamamış Selahattinler, bir acaip Kadirler, Saffetler gözlüklü ve babaları züccaciye, tuhafıye gibi komik ve fakat iş yapan, para getiren dükkânlara sahip birileri vardı



Bir gün bir arkadaşla bu pastahaneye düşmüştüm. Köşede bir تنها yer seçtik. Çaylarımızı ısmarladık, köylü cigaralarımızı, bir köyü ateşe veren hain bir kimsenin sinsiliği ve gizliliğiyle yakıverdik. Biraz sonra o züccaciyeler, o askerî mektepten rate olmuşlar, o Kadirler ve o geldi. Ortadaki masaya çepeçevre oturdular. Cigaralar, ağızlıklar ortaya çıktı. Çaylar kahveler söylendi. Rahat ve insan sıkın bir jestle sandalyalara yaslandılar. Arkadaşım bir şeyler anlatıyordu. Ben dinlemiyordum. Gözlerimi her sabah Kör Muzaffer'in çeneyi dönen'e dikmişim

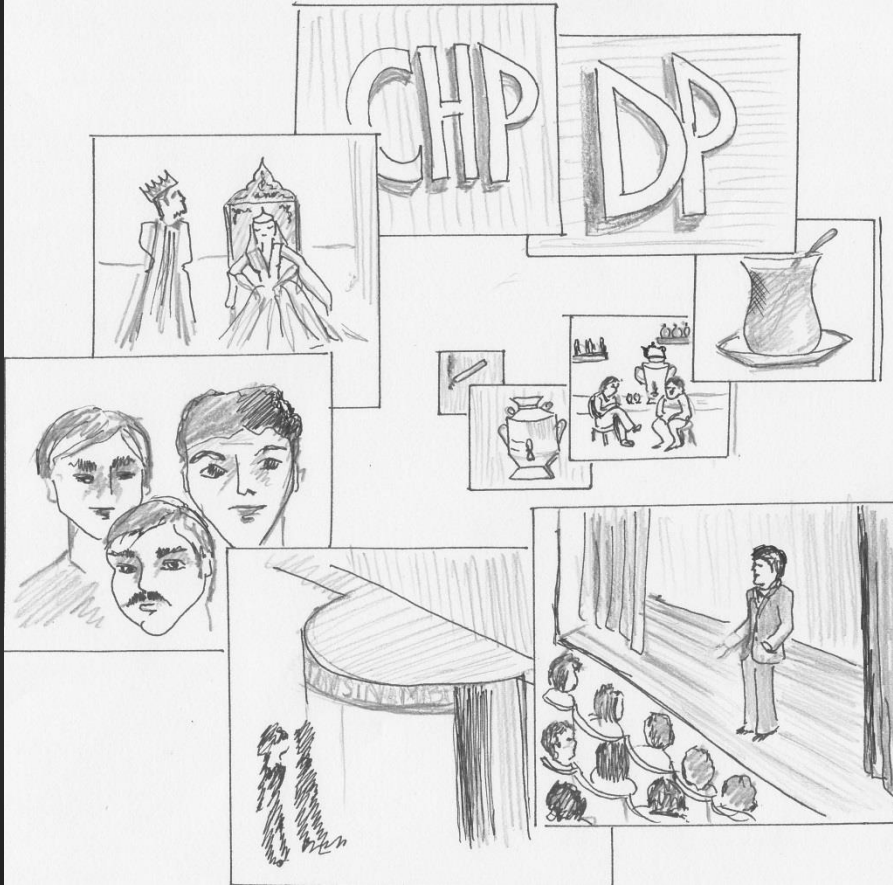
İlk gördüğüm şey, "o" nun öbürlerine yakışmamasıydı. Öbürleri rahat, sallapati, gürültülüydü. Bu beriki sıkıntılıydı. Kapanıktı. Kravatı çekidüzen bağlanmıştı. O zamana göre hayli avantgard olan soketleri vardı. Ve kendini beğenmişti. Gururluydu yeni öğrendiğim "snob" kelimesini hemen yapıştırdım. Snobtu. Gerçi bu snobluğu, sindirmişti kendine, hatta bir şahsiyet motivi haline getirmişti ama, dikkatli bir göz görebilirdi. Çayı tutan elinde, yaka mendilinde, sigara paketinin arkasına karaladığı resimlerde "benim" diye bağırın bir şey vardı. Az konuşuyordu. Dinlemiyordu da. Bir aralık bizim oturduğumuz masaya doğru baktı. Gözlerini gördüm. İşte bu olmadı. Gözleri gururunu tamamlıyordu. Gözleri yakındı, doğruydu, kendiydi. Gözleri güzeldi ve dosttu. Gözleri gururuyla kavga ediyordu. Bu aşikârdı..

Artık dikkatimi çekiyordu. Cebinde gazeteler, dergiler vardı okuyordu. Bir entelektüel şahsiyeti çiyordu. Kitapçının önünde oyalanıyor, kaldırımlardaki kitap sergilerine göz atıyordu. Acep benim sevdiğim yazarları seviyor muydu? Bunu çok düşündüm. Kitaplara bakarken gördüğümde, yanına yaklaşip bunu sormak istemişim. “Affedersiniz! Size bir şey sormak istiyorum. Sait Faik’i nasıl bulursunuz?” Fakat sırtı bana dönüktü ve bu sırt kendini beğenmişti. Gözlerini görsem sorardım bunu. Ölür, yine sorardım. Acaba nasıl cevaplardı? Belki de tek kelime söylemezdi. Ne bozulurdum ya ben. İyi ki sormamışım. Ona yaklaştığımı hissetmişim. Beni çeken bir tarafı vardı. Kendini beğenmişti ama, bu beğenişte bile bir başkalık, bir aynlık, bir kendine haslık vardı.

Her sabah saat onlara doğru başı önünde, sağ kolu harikulâde bir güzellikle... Şehirde Kör Muzaffer’lerin felâket dükkanları, faytoncu bıyıkları, rahat hükümet meydanları, kışın içerisi bir esrar tekkesi buğusu ve rahatlığında pastahaneler vardı.. Ve pastahanenin altında bir kitapçı dükkânı vardı. Bir birisi, bu kitapçı dükkânının önünde samimi olarak oyalanabiliyordu. Vitrinde Sait’in "Semaver"’i vardı. Sait Faik’i seviyor muydu? Bunu mutlak bilmem lâzımdı. Bu önemliydi



II Nerede, ne zaman konuştular? Hangisi hangisine cigara ikram etti ilkin, bu belli değil şimdilik? Ama bir gazete idarehanesinin yan ciddi, kahve ocağımsı atmosferi içinde olabilir bu. Tanışma devresinden önce, aklımda kalan bir müsamere gecesi hatırlıyorum. DP'nin bir Uzun İskender yığıtıldığı (!) ile CHP karşısına çıktığı, sath-ı vatani yimi şu kadar senelik bir keyfi idareden kurtarmak için bir manevi cenge giriştiği yıllardı. Biz o vakitler, daha çok sanat aşkıyla(!), particiliklerden uzak, Halkevi'nde makyaj yapıp, rol ezberleyip, Çil Hilmi'nin rejiliği altında ilk gençlik yıllarımızın cidden temiz heyecanı, söze, harekete inşaya çalışıyor, dramlar oynuyorduk.

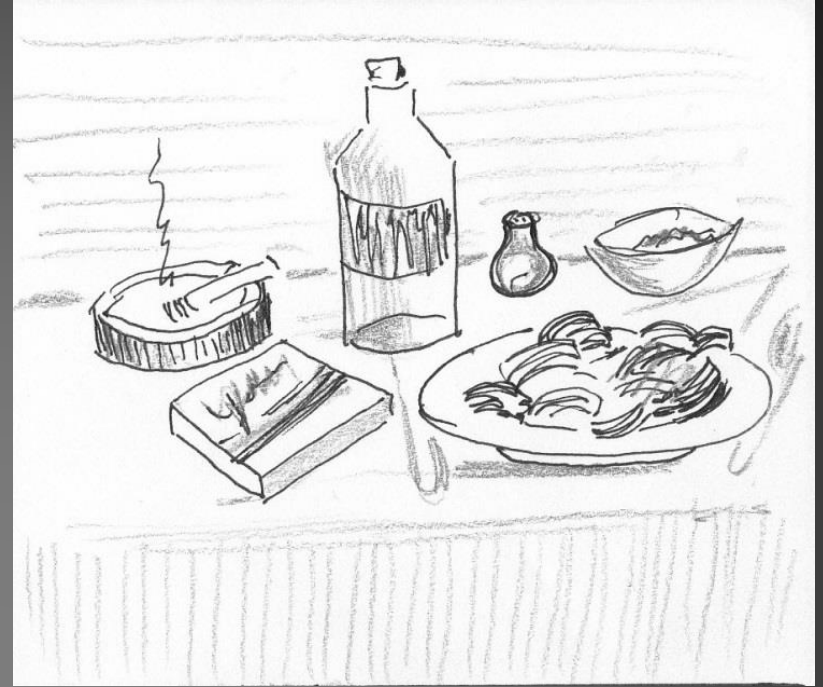
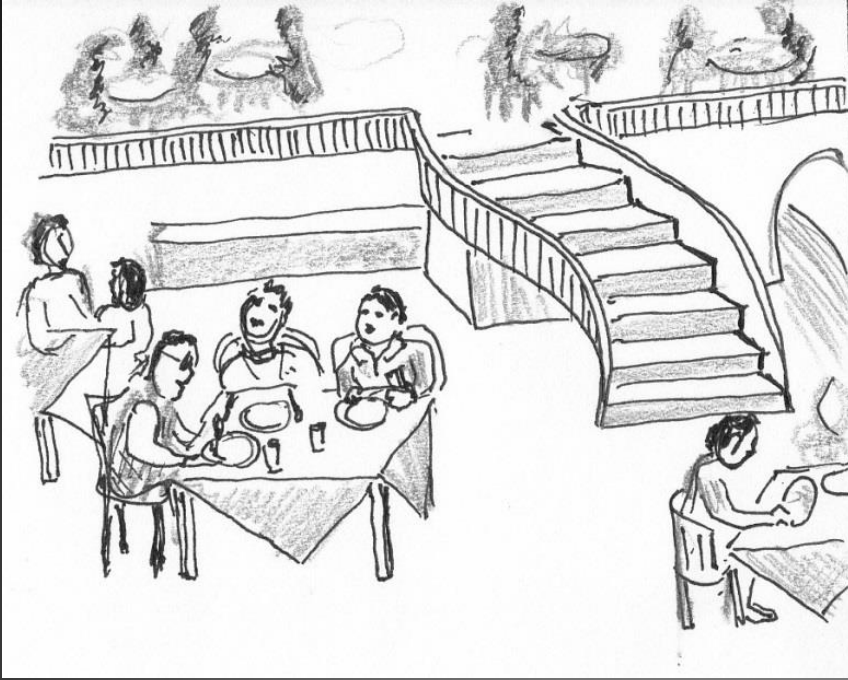


Karşı taraf durur mu hiç? Duyduk ki onlar da faaliyetler. Ve duyduk ki gazeteci Abdülkadirlerin, matbaacı Necatilerin, Tarzan Muzafferlerin ve yine bir sürü cer atölyelinin tamamladığı bir çerçevede bir oyun hazırlanıyor. Ve yine duyduk ki bu esnaf ekibini çalıştıran Muammer Bey rejilikten ayrılmış ve yerini başka birisi almış. Davetiyeler geldi bize. Gerçi taraflar birbirine dış biliyorlardı ama centilmenlik henüz ölmemişti. Biz, Hilmi Bey'in riyasetinde akşam Tan Sineması'na düştük. Haftten kendimizi kasacağız, bu başıbozuk alayının acayipliğine, bir ulu sanatın eteğine sırf hasetten yapışarak mukabele-i bi'l-misl duygusu içinde acemiliklerine güleceğiz. Rifat Bey çıktı, misafirlere hoş geldin dedi, bir iki haff siyasi laâ etti ve sonunda, oyunlar hakkında daha selahiyetli bir arkadaşının kelâm edeceğini bildirdi. Daha selahiyetli arkadaş geldi. Sırtında gri bir elbise vardı. Haff askerî bir selamla milleti selamladı. Sağ eli -ya da sol eli, şimdi iyice hatırlayamıyorum- cebindeydi. Baykuş, Halit Fahri, başrolü oynayan Necati hakkında konuştu.

Kendisinden emindi. Ben o gururu yine gördüm. Bu sefer bu gurur bir sağ, ya da bir sol elle birlikte bir gri cebe girmişti. Yani gizliydi. Yani artistik bir pozdaydı. Yani kaybolmamıştı. Yani vardı. Daha çok vardı bu sefer. Bu gurur bir düzen meydana getirmişti. Salondaki şu kadar kimseyi bir-iki saat tutacak, heyecanlandırarak bir aktiviteye bürünmüştü. Tehlikeli değildi artık. Hele soğuk değildi hiç. Yumuşak ve düzenliydi. Bir haşan çocuğun ilacını içtikten sonraki ciddiyet ve ağırbaşlılığına bürünmüşü. Sevimliydi.



Sonralar oldu. Sonralar, iki matbaaya temsil ettikleri siyasi görüşlerin dışında yakınlaşmalar, tetik dostluklar getirmeye başladı. Sonralar karşılıklı ziyaretler getirdi. Biz ol vakitler, bu beri tarafta, çiçeği burnunda bir gece sekreteri, biraz orjinal haberler arayan bir şehir muhabiriydik. Her pazar parklardan, mezarlıklardan aşka sevdaya benzer yaşamlardan söz açan yazılar yazıyorduk. Bizimki başka yaşamalardaydı.

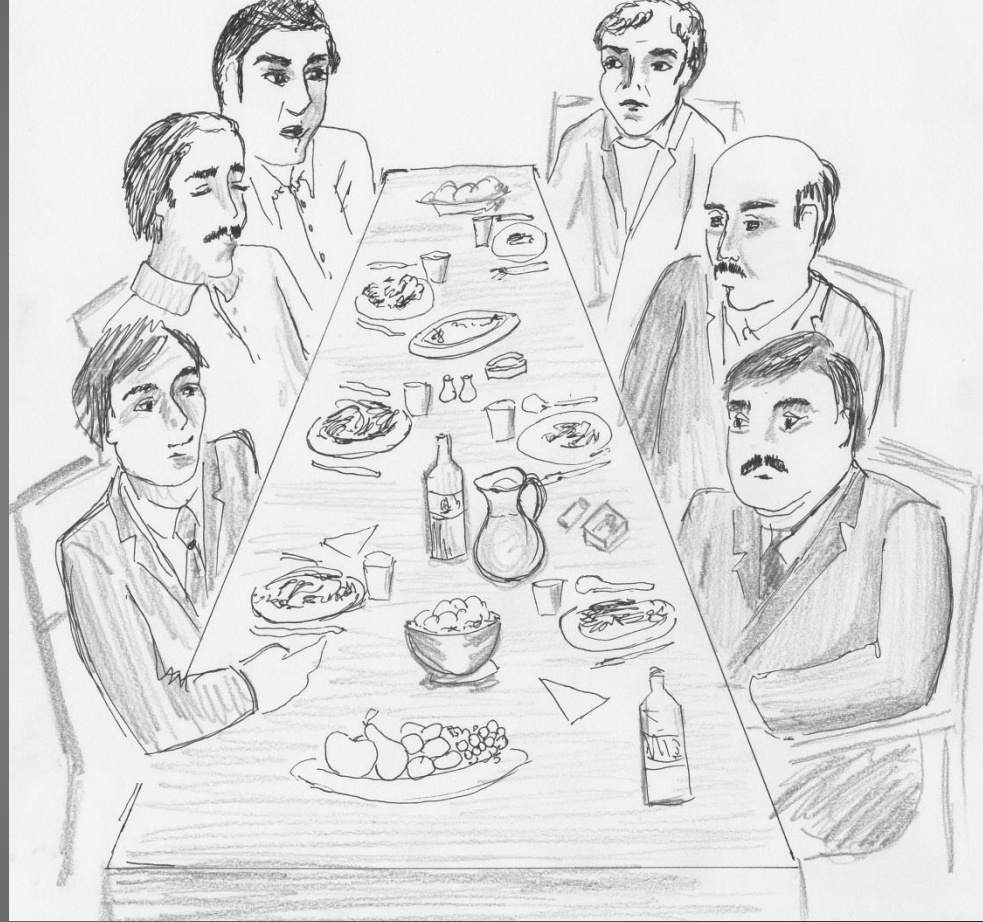


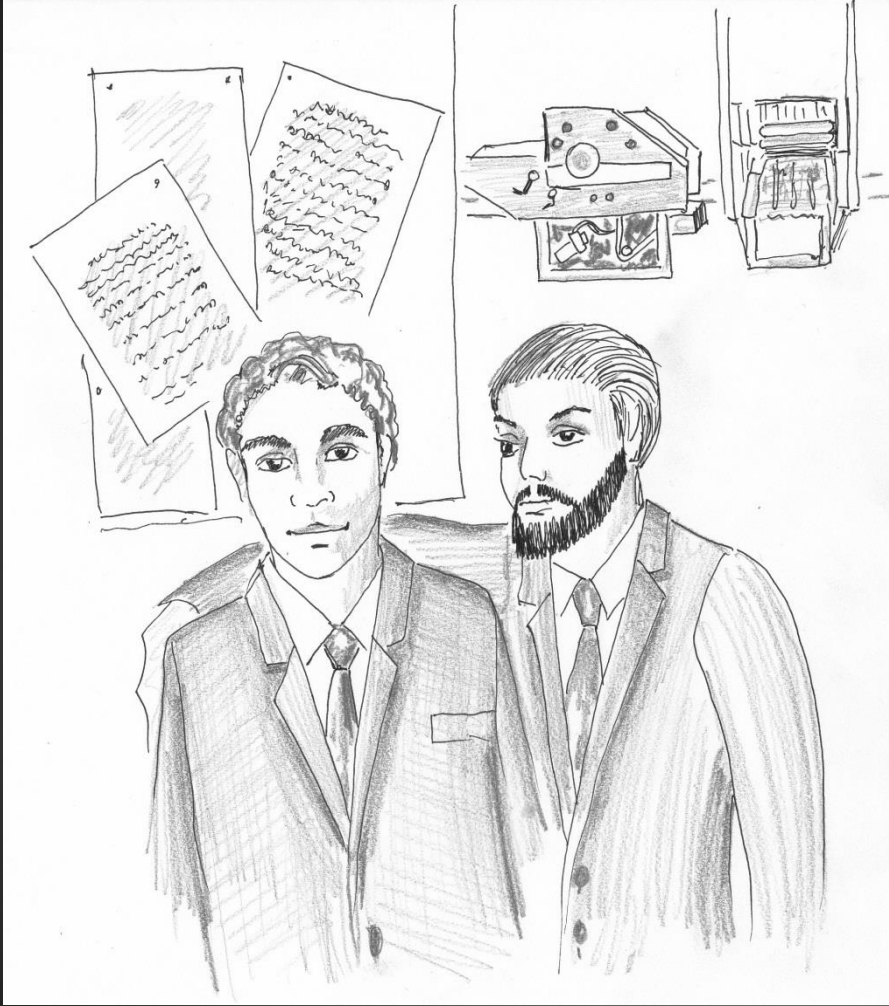
Ahbab sınıfı, dost muhiti bu sefer değişmişti. Amcam rahmetli Hayri Bey'den tut da öğretmen Uzun Nuri'ye kadar genişliyordu. Kebab yeniyor, rakı içiliyor, geç saatlerde Dumanlı'nın odasına gelinip kerhanelere telefon ediliyordu. Biz yukarılarda, mürettiphanelerde bir felâket masasının üstüne abanmış hikâyeler kuruyorduk. Aşağısı Arut kebabına doymuş, geğirdike ağızları rakı kokan, rahat parmakları Yenice paketinin kırmızısıyla oynayan başkalarıyla doluydu. Fırsat düştüğe aşağı iniyorduk. Bir başlık atıyor, ya da “şu haberi tekten versek nasıl olur” gibi boktan lâflar ediyorduk. Bu arada bizimkini görüyorduk. Kendini onlara uyduramıyordu.

Hâli bir tedirgindi. Gerçi Saffetler, Kadir Sporlar, Kulelili Selahattinler değişmiş, yerlerini başkaları almıştı ama, o sıkıntı Mahmud'un pasta salonundaki o boğuntu berdevamdı. Gözleri güzeldi. Gözleri genç bir ceylan yavrusunun gözleri kadar güzeldi. Bu gözler anasona, kebaba, geç saatte evlere gitmelere rağmen alenen bağırıyordu, o muhitin, o çevrenin adamı olmadığına. Bunu hayretle görüyordum. Yalnız gözleri yalan diyordu. Bu oyun yapmacık diyordu.



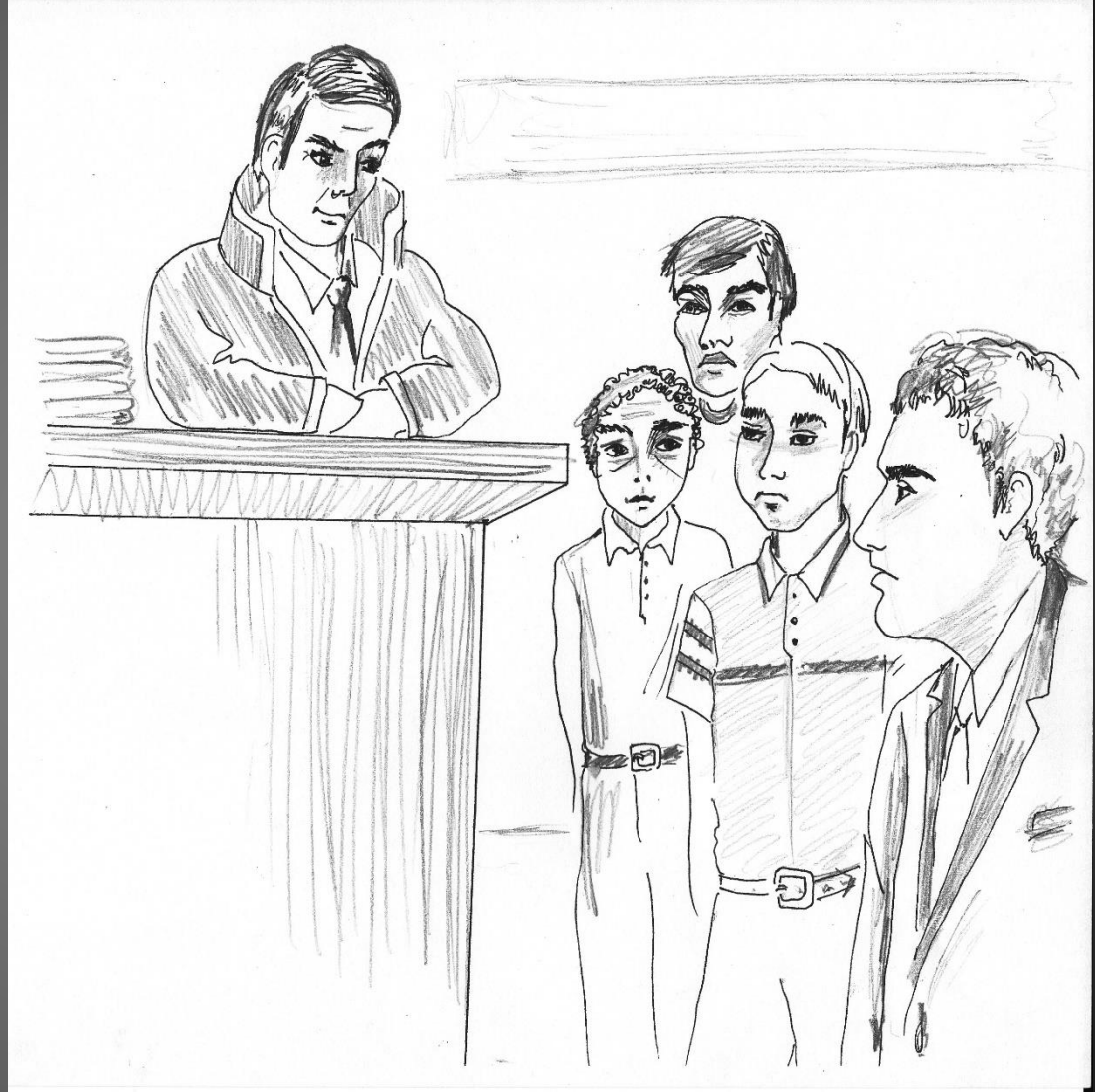
Sonra Ülke'ye girdi. Sonra bir eski Mevlevî dervişi kadar temiz Rıza Bey... Sonra iki gözü, iki ticaret bonusu Kemal Bey... Sonra çelebi ve fakat kendi yazı aynasın da sarhoş olmuş Vehbi Cem... Köylü Elbeyoğulları... Seçimi kaybetmiş bir-iki CHP mebus namzedi. Ve arada bir ben. Ben düşünüyordum fırsat buldukça. Kemal Bey'in gözleri üstüme dikiliyor, ayakkabılarımdan rengi atmış kravatıma, ses tonuma, siyasi tutumuma kadar beni bir yeşil ve sıkıntılı maceraya atıyordu. Ama umumiyetle yalnızdık. Kitaplardan (betiklerden) yazarlardan, tiyatrodan, falan konuşuyorduk. O gazetede daha çok siyasî yazılar yazıyor, bazen edebiyat sayfeleri hazırlıyor, hocanın eski şiirlerine pek de samimi olmayan övgüler karalıyordu. Ve bazen bize, Hakikat'e, bazen benim yazılara kapalı da olsa taş atıyor, "park şairleri" gibi lâflar ediyordu.





Daha o sıralar, millet ona tutuluyordu. Daha çok babasına tutuluyordu. O kadar zengin adam, oğlunu gazetelerde çalıştırıyor diyorlardı. Biz bu lâfları söyleyenleri küçümsüyor, yolu yordamı gereğince gıyabî savunmalar yapıyorduk. Gazeteciliğin, yazıcılığın şerefinden, şanından söz açıyorduk. Ve sonra çevre, bir kimsenin bir partiden bir başka partiye geçeceğini pek anlamıyor, bunu koz olarak kullanıyordu.

Sonra bizim siyasî bir gayretten çok, bir mürekkep kokusuyla, bu kokunun baş edilemez sancısıyla çıkardığımız bir varakpârede, yeni ve samimi yaklaşımlar oldu. Bizim varakpâreye yazılar yazdı. Sonra ben belediye azası bilmen kim yüzünden mahkemeye düştüm (ne komik!), beraat ettim. Kırılmıştım. Aldatılmıştım...

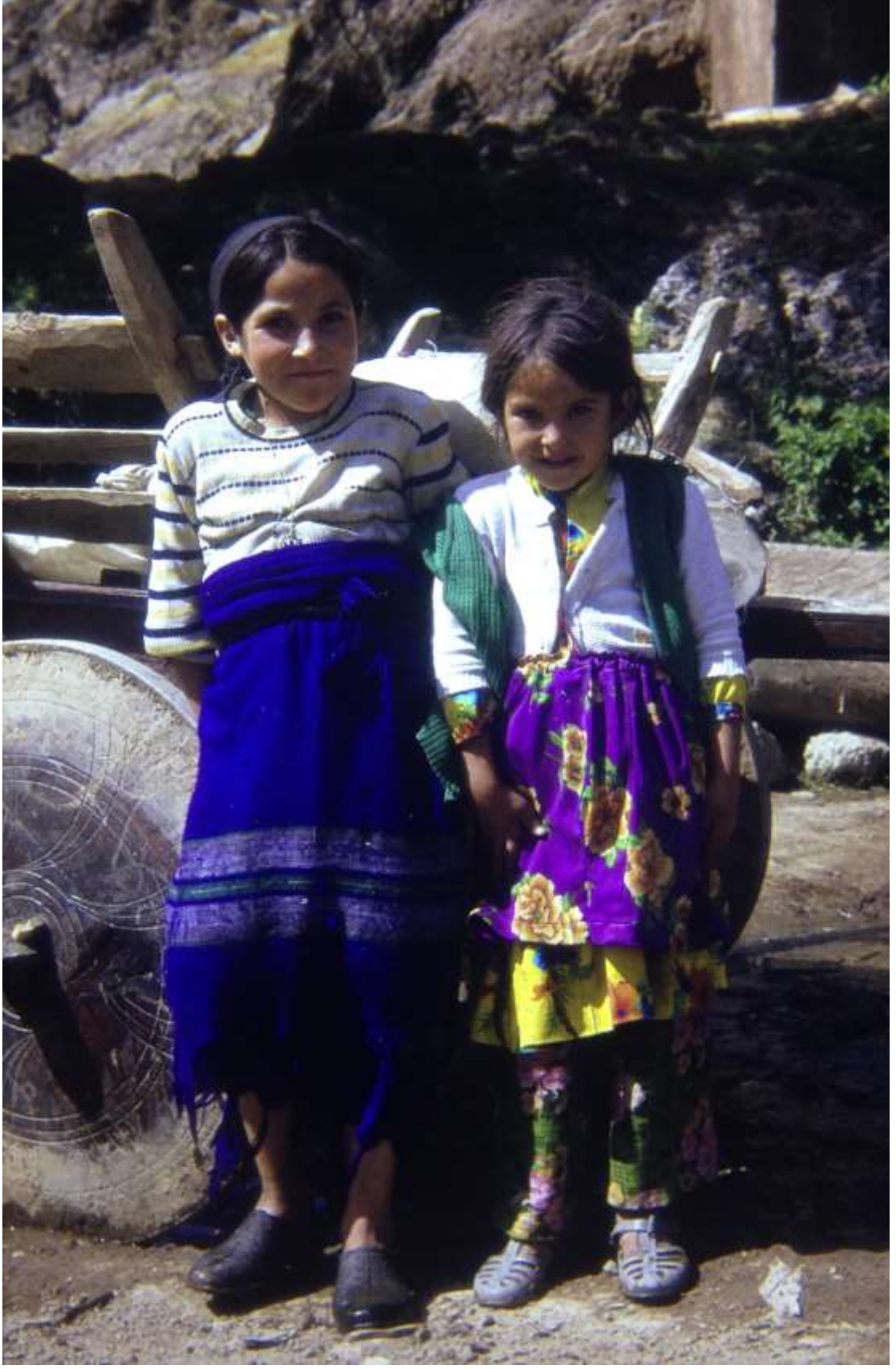




Akşama doğru eve dönerken bazen onunla karşılaşıyorum. O, o vakitler eve pek ekme tuz götürmüyordu. Zamanı vardı. Konuşuyorduk. Sonra birbirimize kitaplar imzaladık. Sinemalar ısmarladık. Sinema dönüşleri güzeldi. Gece güzeldi. Sivas gökleri güzeldi. Cebimizde cigaramız vardı. Sokakları arşınılıyorduk. O sıralar Sivas'ta bulunan bir şair vardı. Baktım seviyor Dağlarca'yı. Önemlisi, anlıyor. Bu beni ne kadar sevindirmişti. Kendi duygu ve zevk anlayışına ortak bir kimseyi bulmak beni ne kadar sevindirmişti. Serin ve yiğit Sivas gecelerinin içinde bu zevk ortaklığı daha güzel oluyordu.



Sonra ben Ankara'ya, tahsilere gittim.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

*İLONKA**

SEDAT VEYİS ÖRNEK

Sunuyu hazırlayan:

ÖZGE ÖZDEMİR

Halkbilim Bölümü

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

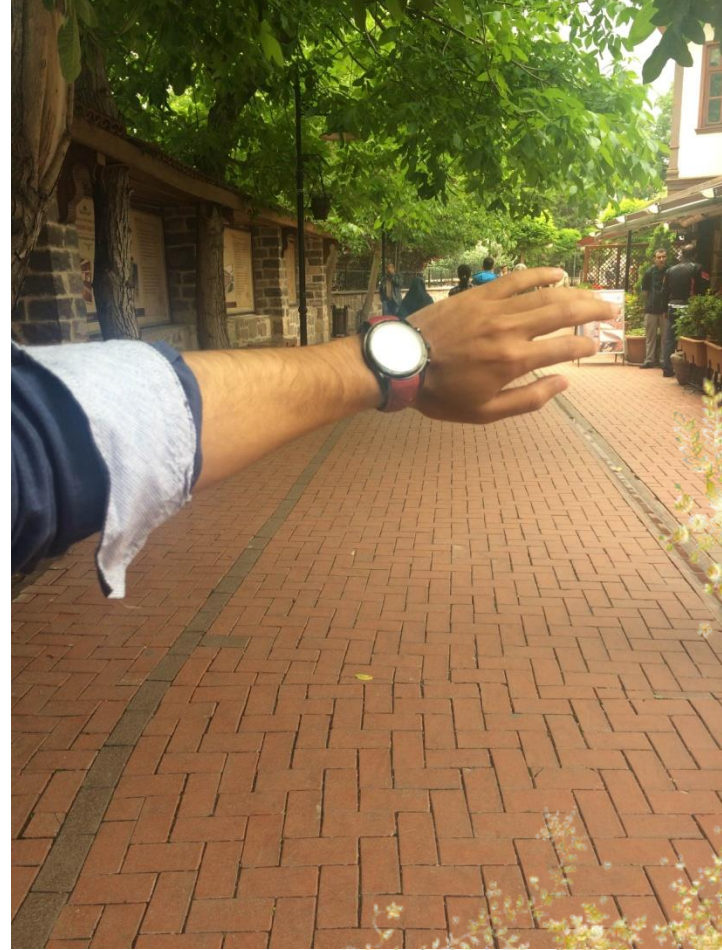
Ankara Üniversitesi

Haziran 2015

**Sedat Veyis (1949) "İlonka", Sivas Hakikat Gazetesi, 6 Mayıs, Yıl 1, Sayı 67, 3-4.*

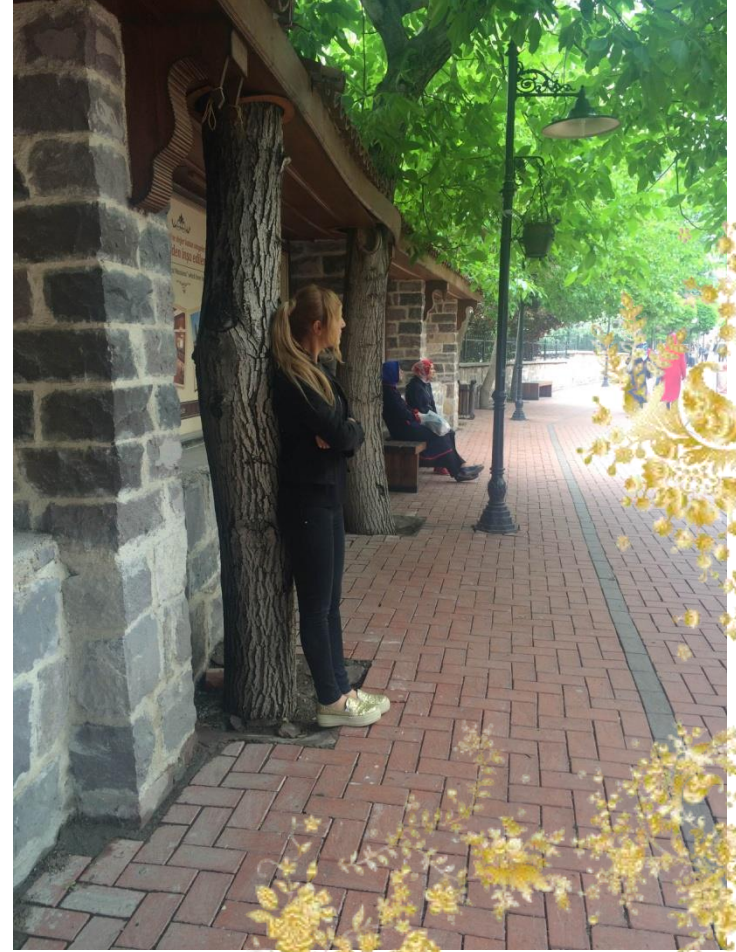


**Senden tam 78317
metre uzaktayım, 12
metre yüksekteyim ve
hislon marka kol
saatım senin hiç de
hoşuma gitmeyen
saatından 3 dakika
ileri. Bunları atıyorum
zannetme İlonka.
Hepsini hesapladım.
Ama ortalama olarak.
Bunları yazmak
serserilik ama,
naaparsın, bende
serseriliğe hayranım.**



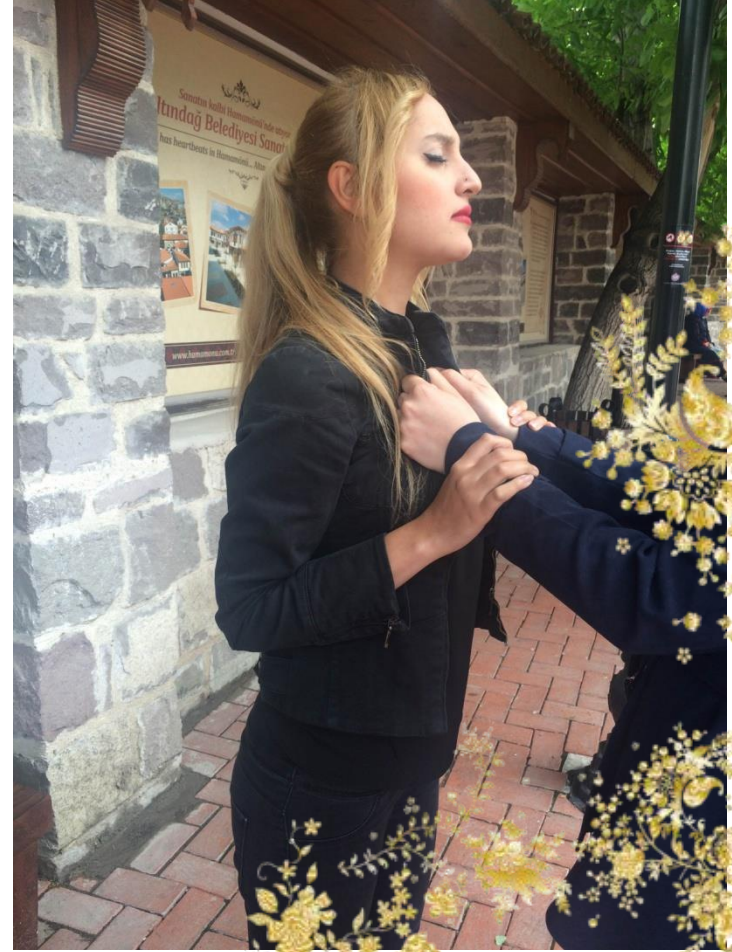
**Kabuğunu
münasebetsiz, inatçı
eşeklerin kemirdiği bir
söğüt ağacına sırtımı
dayamışım. Kalın
dudaklarımda bir
türkü:**

**“Telgrafın tellerine
kuşlar mı konar
Herkes sevdiğine böyle
mi yanar”**



**Türküyü nefesimin ve
hançerimin
müsaitliğine uydurarak
söylüyorum.**

**Söylüyorum ama,
türküde türkölükten
çıkıyor. Çıkıyorsa
napalım? Türküyü
sallaparti söyledim
diye gelip yakamdan
tutacak değiller a.!**



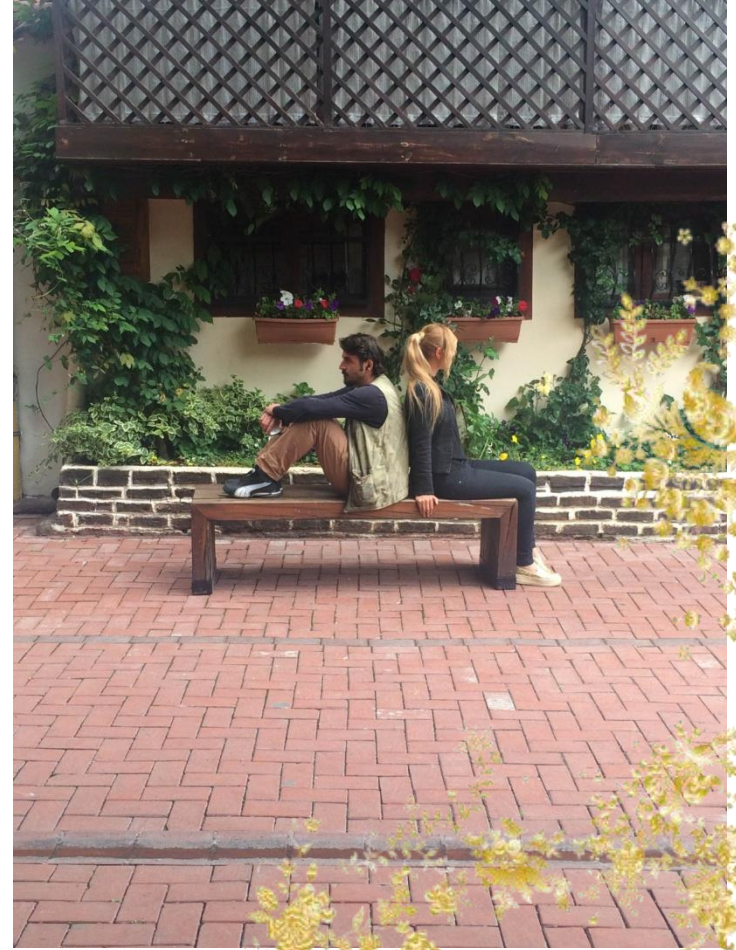
**Sen de ara sıra şarkı
söylersin değil mi?
Ama sen böyle popüler
şarkılara tenezzül
etmezsin. Sen
söylesen söylesen
“Lapolama”yı, “ Her
zaman kalbimdesin”i.
“Göze mi Geldini”
söylersin.**



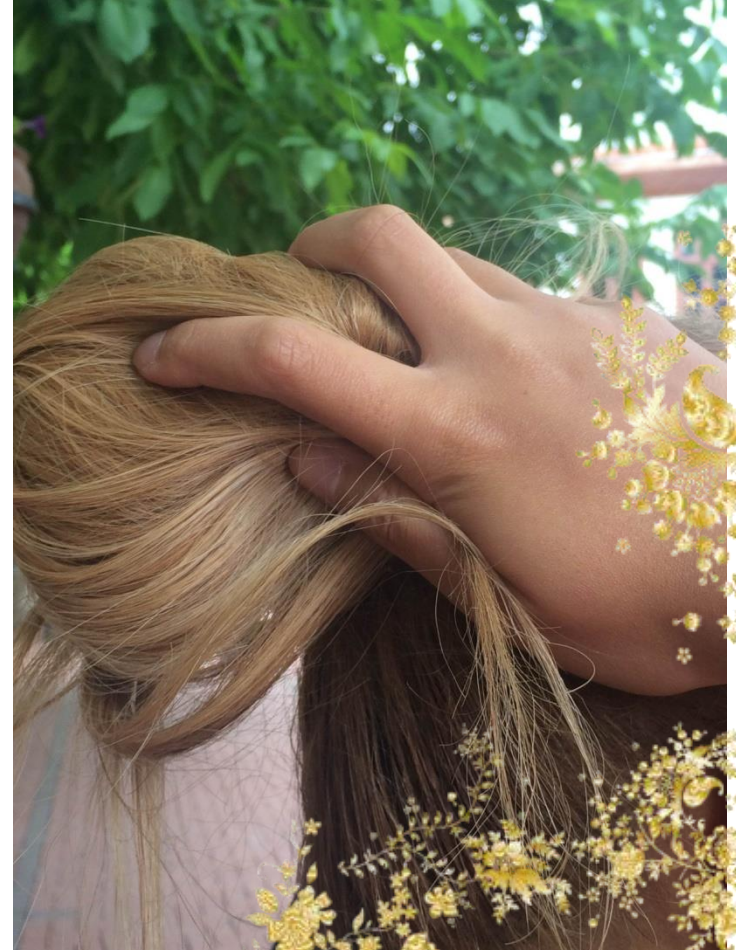
**Evde yalnız mısın
İlonka? Yalnızsan eğer,
ya aynaya bakıyorsun,
ya burnunu
kırıştırıyorsun, yahut
da terbiyesizce
oturmuş roman
okuyorsundur. Roman
dedim de aklıma geldi.
Okuma o pis romanları
İlonka! Onlar o bir
ayda yazılmış piyasa
romanları hep
avarelikten, kırmızı
ampullu evlerden,
küçük insanlardan
bahseder.**



**Akşam belki sinemaya
gideceksiniz. Belki
yanına bir oğlan
oturacak.
Bakışacaksınız.
İhtimal o, sende
aradığı vasıfları
bulacak. Sen onun;
kaçamak bakışlarının
görüm sahasına giren
profilini beğeneceksin.
Aklınızdan fena şeyler
geçecek. Hasılı bir
şeyler olacak İlonka!
Fakat sinemadan
çıktıktan sonra
birbirinizi
unutacaksınız.**



Saçlarını yine öyle mi yapıyorsun? Darılma da İlonka o, saç tuvaleti sana hiç gitmiyor. Bana kalırsa bir topuz yap. Topuzun da modası geçti ama her halde sana güzel yakışır. Zaten senin en çok saçlarını severim. Şöyle mısır püskülü gibi, kadife gibi yumuşak yumuşaktı değil mi? Köylü kızlarının da saçları güzeldir. Üç dört örgü halinde ta kalçalarına kadar sarkar. Ama onlarınki yağlıdır, kirlidir, sirkelidir.



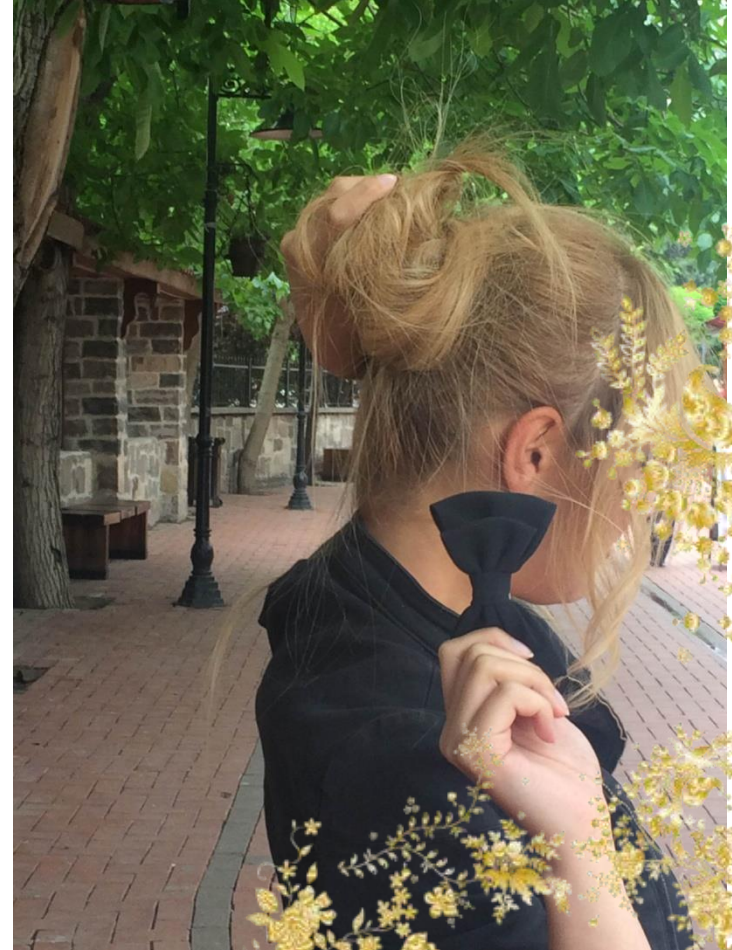
Şey İlonka.. Önümden bir su akıyor. Suyun önünde bir köprü. Köprünün üstünde baytarın karısı oğlunun elinden tutmuş gidiyor. Rüzgar eteklerini havalandırıyor.

Bacaklarını seyrediyorum. Ne güzel bacakları var bu karının.

Biliyor musun İlonka kocası da inadına ölgün, inadına çiroz. Hani kötü şeyler geliyor insanın aklına. Oyle ya. Bu karı bu güzellikle. Ama

nemize lazım. Günahına it girsin! Ha. Ne diyordum? Topuz yaparsan hoş olur her halde. Topuz içinde bir haylı firkete ister ama..

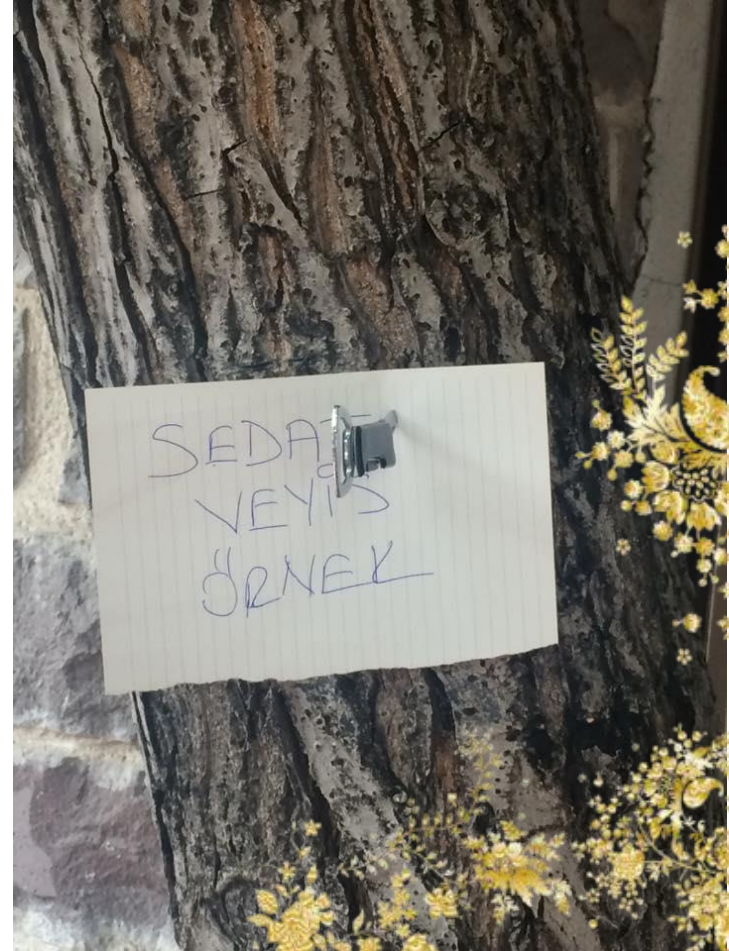
Yine sen bilirsin.



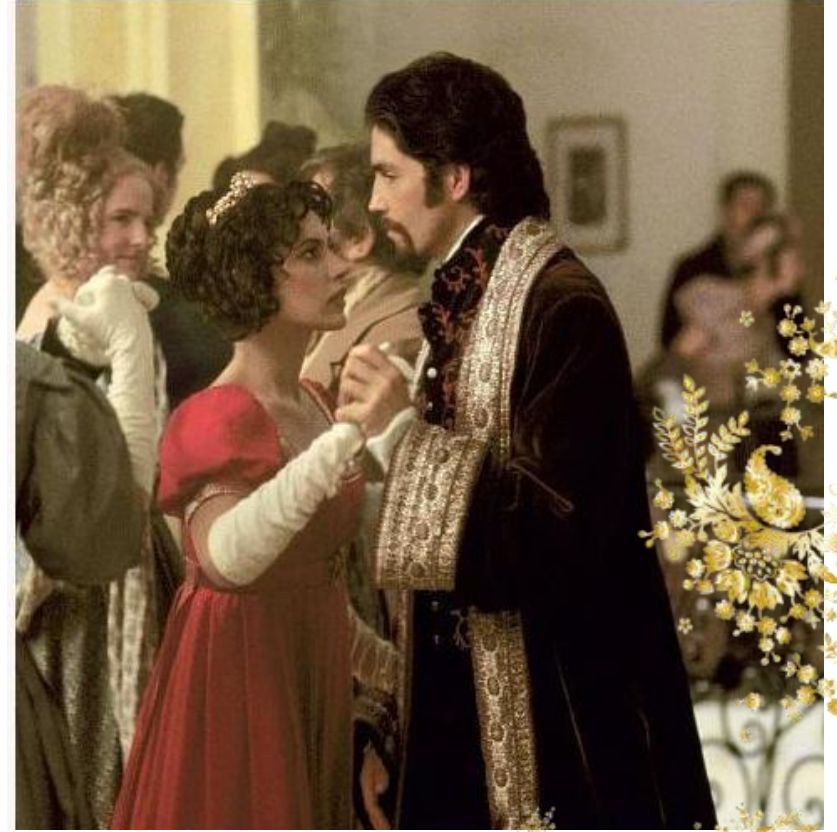
**Bir çakım var İlonka.
Küçücük saplı,
küçücük ağızlı bir
çakı. Onunla ekseri
ağaç yontuyorum.
Bazan da tırnaklarımı
kesiyorum. Fakat
kızarsam yahutta
sarhoş olursam onunla
birisini de
yaralayabilirim. Şimdi
yine elimde. Yontacak
bir şey de yok.
Napayım? Dur.
Buldum. Şu sırtımı
dayadığım ağaca senin
ismini kazayım! Bir
hatıra olur.**



**Biraz müsade et. Şöyle
beŖ dakika kadar....
Tamam. İŖte oldu.
Harfler biraz hantal
oldu ama. Kusura
bakmazsın her halde?
Kabuğun oyulduğu yer
Ŗimdilik yeŖille
beyazın karıŖmasından
meydana gelen bir
renk arz ediyor. Fakat
bir zaman sonra pas
rengini alır.**



Aklıma ne geldi biliyor musun? Desene nerden bileceksin. Görmedin mi Monte Kırsto filminde Edmond Dantes sevgilisiyle bir ağaç üzerinde öpüşerek macerayı ve filmi bitirmişlerdi. Film diyeceksin Olsuuun,. Filmlerde hakikatın bir kopyası değil mi? Mesela Ingrid Bergman çıkıyor Jan Darkın hayatını canlandırıyor.



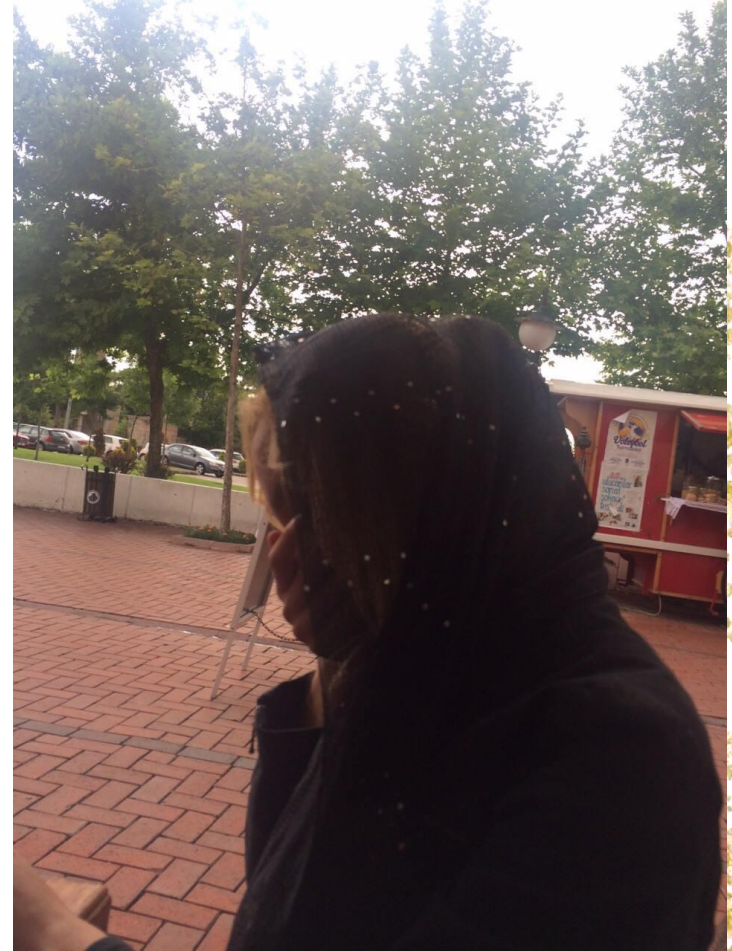
**Bu sıralarda hastayım
İlonka! Muayene
oldum. Umumî zafiyet
dedi doktor. Tono
Kalsiyüm aldım. Bir
faydasını göremedim.
Geceleri bir hararet
basıyor bir hararet,
sorma gitsin. O zaman
kutuplarda olsam
diyorum.**



**Burda bir kadın var
İlonka! Akşam üzerleri
gezmeye çıkıyor. Hep
de siyah giyiyor. Yas
mı tutuyor nedir?**



**Hani Emperyol
Arjantinanın söylediği
bir İspanyol şarkısı
vardır. Miri Tiriya
diye başlar. Miri
Tiriya diye biter.
İnsan bu şarkıyı
dinlerken derin bir
hüzne kapılıyor siyah
bir melankoliye
bürünüyor. Ben de bu
kadını gördüm mü
içime böyle bir dert
çöküyor. Bir gün bu
kadınla konuşmak
istedim.**



**Yüzüme şöyle bir baktı da:
Ne kadar çirkin olduğunun
farkında mısın? dedi. Ben
fena halde bozuldum.
Yalan söylüyordu, değil mi
İlonka! O bana iftira etti.
Ben onun dediği kadar
çirkin değilim değil mi
İlonka? O kendisini
beğenmişin biriydi. O
eşşeğin biriydi. Halbuki
sen İlonka? Sen çok iyisin.
Sen dünyalar kadar iyisin.
Sen bir harp gecesinde
görülen sulh rüyası kadar
iyisin.**



Fotoğraftakiler:

Özge Özdemir

Büşra Eryeğit

Ankara/Hamamönü'nde karşılaştığımız
ismini vermek istemeyen üç arkadaş

Fotoğrafları Çeken:

Büşra Eryeğit

Sultan Solgun


Fotoğrafların Çekildiği Mekân:

Ankara/Hamamönü





Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek



Park*

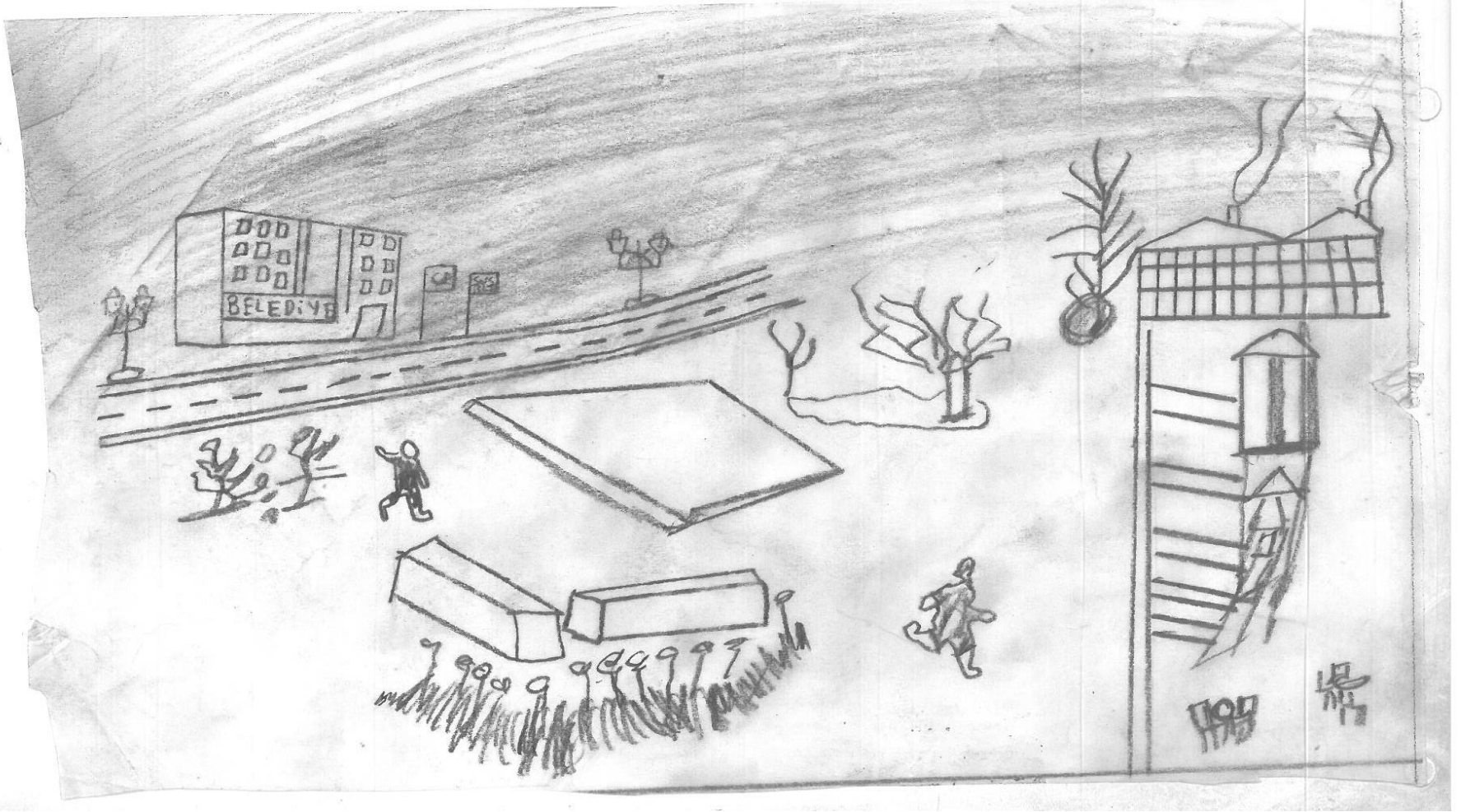
Sedat Veyis Örnek

Sunuyu hazırlayan:

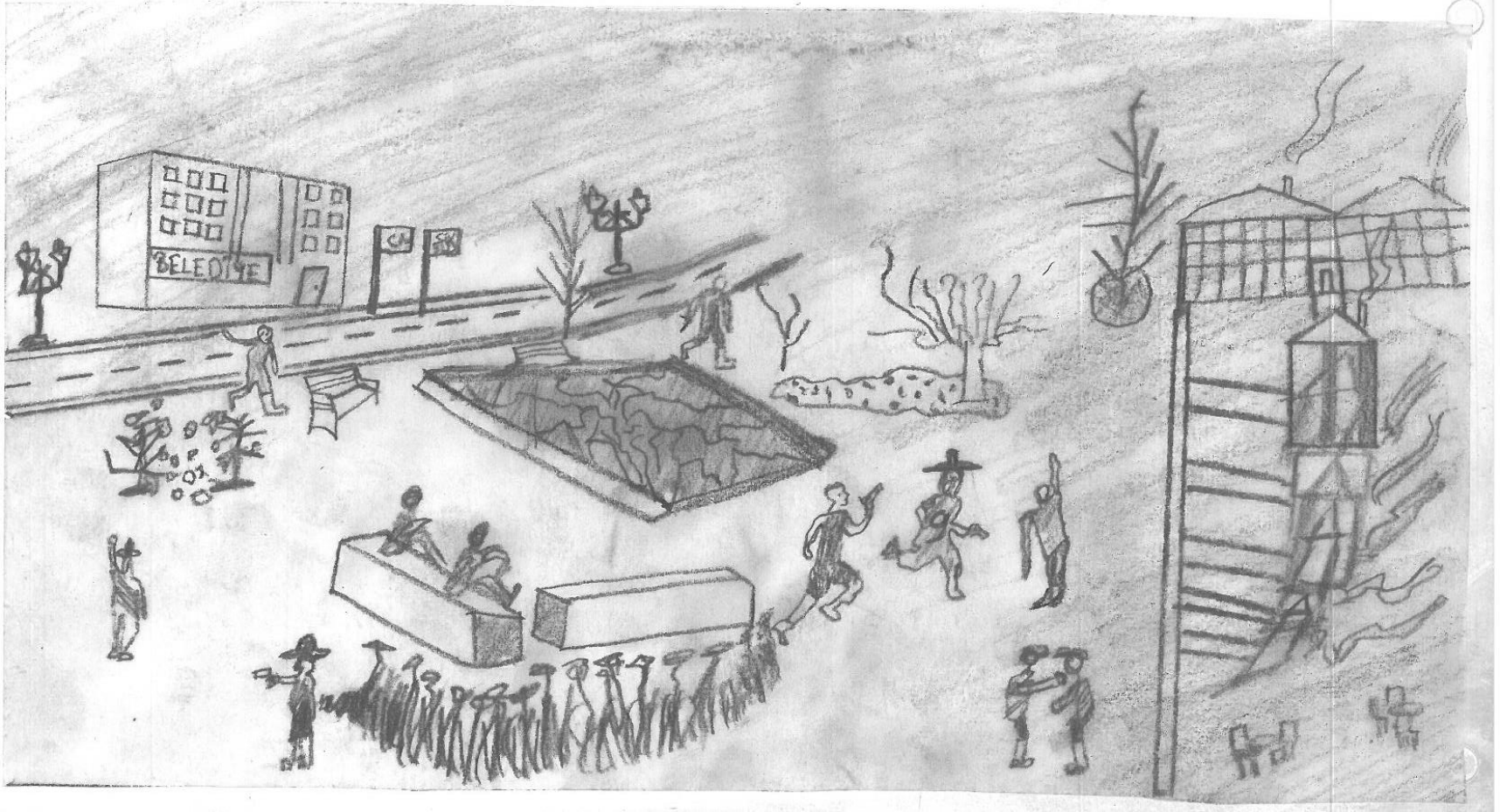
Mehmet Fatih Özkaleli

Halkbilim Bölümü
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Ankara Üniversitesi
Haziran 2015

* Sedat Veyis Örnek (1949) "Park", *Sivas Hakikat Gazetesi*, 3 Temmuz, Sayı 125, 3.



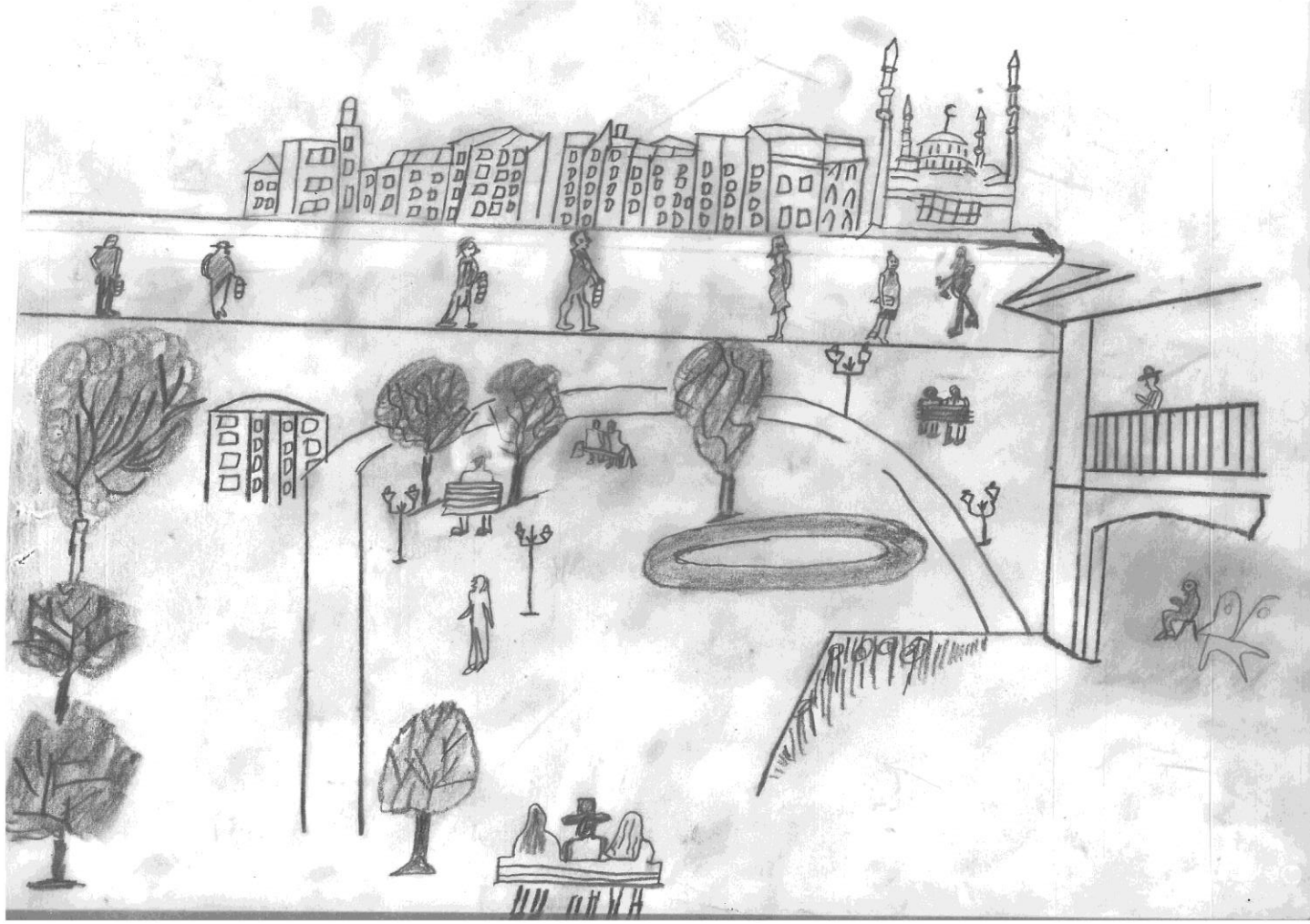
Belediye parkı diyorlar. Eskiden belediyenin parkı, tam belediyenin karşısında idi. Benim hatırladığım zamanda park; çok haraptı. Komşu apartmanların kısa pantolonlu, çikolata renkli çocuklarından başka hemen hemen kimse gelmezdi oturmaya.



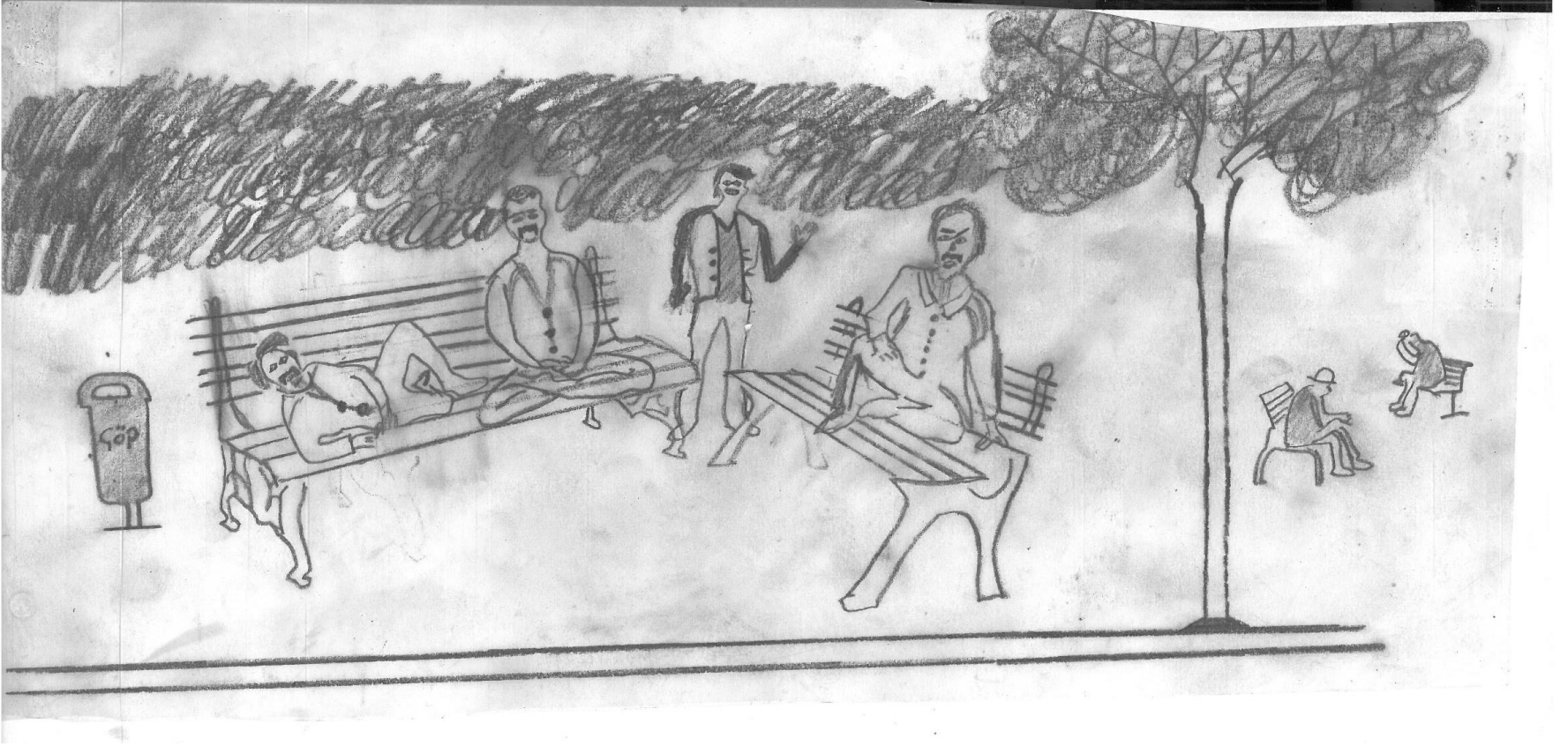
Çiçekleri kurumuş, gül ağaçları kurumuş, havuzu kurumuştur! Fakat çikolata renkli çocuklar buna çok memnundular. Çünkü park, bu haliyle kovboyculuk oynamaya çok müsaitti. Hepsi lastik gibi çevikti bu çocukların! Birbirlerine yumruklar sallıyorlar, tahta tabancalarıyla, küfür çıkmamış ağızlarından "Bom" diye ateş ederlerdi. Ben onları hayran hayran seyredirdim. "Komen, Komen" demesini ne de güzel becerirlerdi. Ufak çapta yarattıkları bir Arizona, Bir Teksas havası içinde kendilerini kaybederler, adeta başka bir iklimde yaşarlardı.



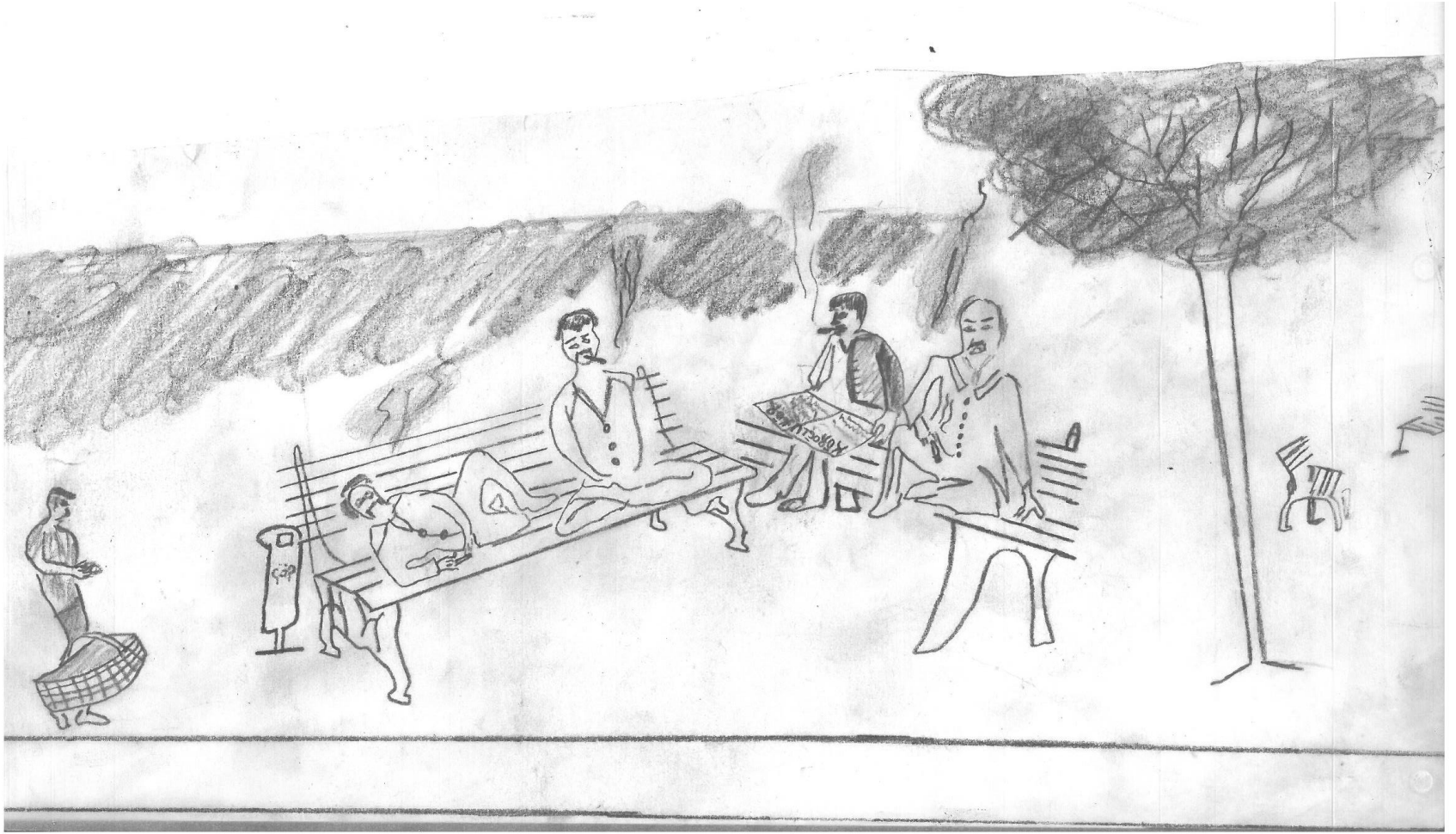
Benim anlatmak istediğim bu park değil. Park dedim mi insanın aklına ilk evvela ağaç gelir, çiçek gelir, havuz gelir, randevu gelir, başıboşluk, işsizlik, şekerleme yapmak gelir. Size söz açacağım bu parkta saydıklarımın hepside mevcut. Parkın çiçekleri herkesin bildiklerinden. Akasyaları, yapraklarını hizmetçi kızlar misali tepesinde toplamıştır.



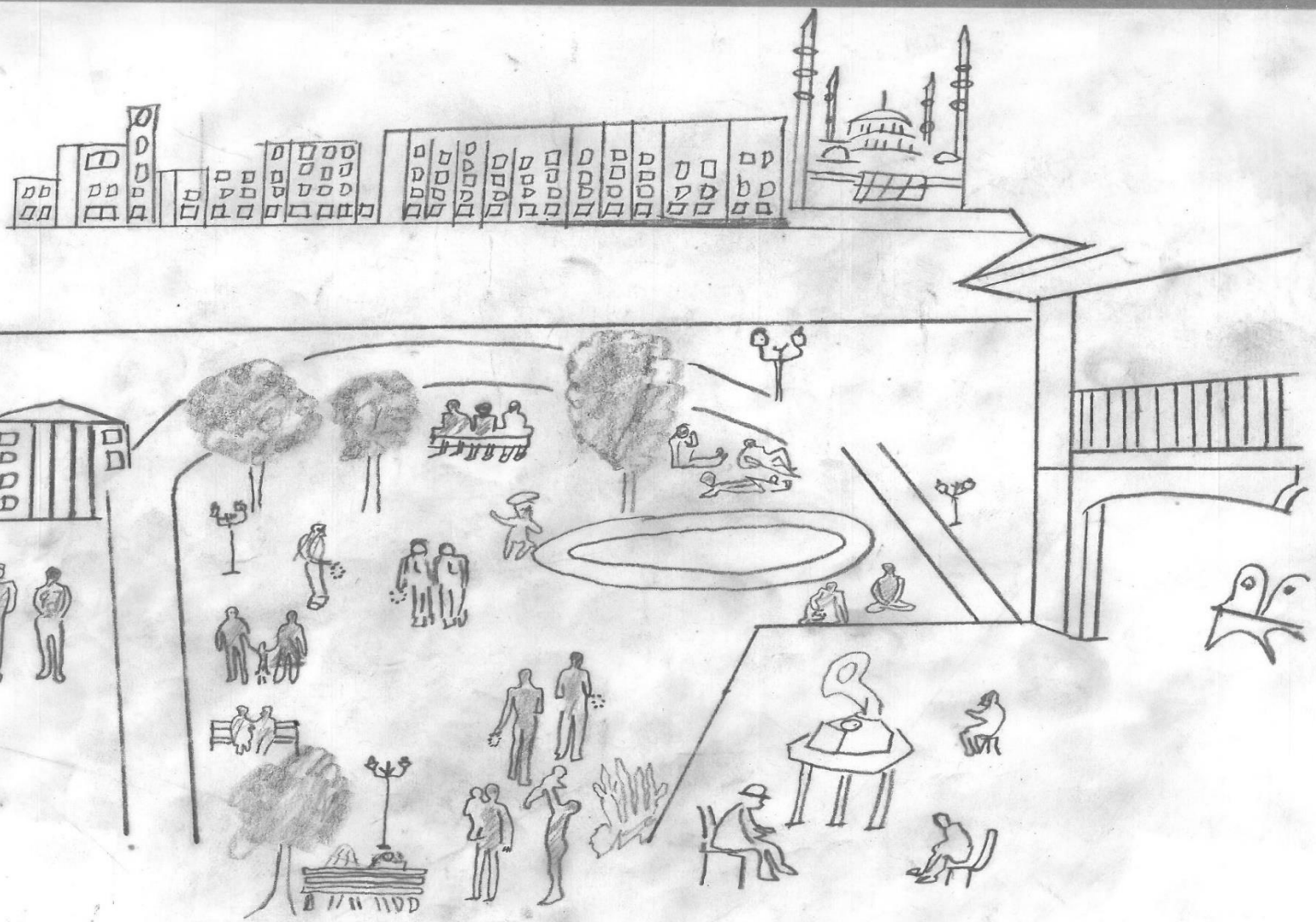
Kurşuni, uçuk yeşilimsi kanepelerinde çakı ile kazılmış isimler, tarihler, dokuz ve üç taş çizgileri muhakkak birer mana taşırlar. Diyebilirim ki, parkların en çilekâr eşyası kanepelerdir. Herkesin kahrını çeker. Bu parkın havuzu pistir. İşte buna çok kızırım. Havuz bu be! Balık olmalı balık! Ama ne gezer. Olsa bile bu havuzda balık yaşamazki. Balık yaşamak ister ama, şu çocuklar yaşatmazlar. Havuzun içinde her şey var. İzmaritler, gazoz kapakları, delikli bir kuruşlar, cigara, kibrit kutuları... Çocuklar, çocukluktan çıkmış adamlar ayaklarını yıkarlar, balgamlarını atarlar havuza.



Bu parkın müdavimlerinden tanıdığım dört kişi vardır ki, hep hayat pahalılığında, siyasetten, eski hatıralarından bahsederler. Birisinin kolu çolaktır.



Kolu çolak olan ekseri Köroğlu gazetesi okur. Heceliye iri, patlak gözlerini açar... Sonra hep beraber tefsir ederler. Bazen münakaşa ettikleri de olur. Hem kanepelere mindere oturur gibi kurulurlar. Pasa cigara içerler. Bir kere olsun dondurma yediklerini, şurup içtiklerini görmedim. Dondurma dedim de aklıma geldi. Dondurma satan çocuklar, nefeslerinin en güzelini, en körpesini bu parkta sarf ederler. Martılar gibi çığlık atarlar. Çok arsızdırlar. Kovarsın gene gelirler. Ta kulağının dibinde bağırırlar.



Park gece daha kalabalık olur. Aile de gelir, parkın ışığı kafi gelmez ki oturanların yüzleri karanlıkta kalır. Elleri arkalarında, fikirleri karanlık insanlar şöyle erkek erkek gezerler, Koyunlarında muhakkak Erzincan pıçakları vardır. Ellerindeki sarı kehribar tesbihlerin şakırtısını uzaktan işitebilirsiniz. Komşu bu bahçeden çalınan plaklar bedavadan dinlenir. Çayırlara yatmak yasak olduğu halde bal gibi yatarlar. Mümin emminin kulakları çınlasın. Mümin emmi parkın hem bekçisi hem de bahçıvanıdır. Çiçekleri severmi bilmem. Fakat çiçekleri koparanlara, çayırlara yatanlara çok kızar. -Abe patavatsız. Çayırlara yatmak yasaktır. Ne yatarsın der. Der ama onlar yine bildiklerini işlerler. Bir eylül akşamı en güzel hayalimi kurduğum bu parka, bütün sırlarımı dökmüştüm. Eğer sırlarımı saklayıp başkasına söylediye, oh olsun kışları takındığı perişan vaziyetine.



Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

PIRİNÇLER YEŞERECEK*

Sedat Veyis Örnek

Sunuyu hazırlayanlar:

Hatice Piriz

Begüm Ocakçı

Halkbilim Bölümü
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Ankara Üniversitesi
Haziran 2015

*Sedat Veyis Örnek (1969) "Pirinçler Yeşerecek", *Yeni Türk Tiyatrosu* içinde, (Haz. Püsküllüoğlu, Ali) 106-137.

- (Oyun, 1 Perde)
 - KİŞİLER
 - KİM
 - KADIN
 - MAMASAN KA
 - 1. ASKER
 - 2. ASKER
 - BİR ŞAKŞİ

- Kore. 1955
- *38. enlem kuşağının güneyinde bir köy... Köyde bir şakşı kulübesi... Kulübede büyükçe bir oda... Sağda, çerçevelerine kâğıt geçirilmiş alçak bir kapı... Kapıdan girip çıkanlar eğilmek zorunda kalırlar. Solda, sağdakinin tam karşısında bir kapı daha... Bu kapı sessiz ve karanlık bir odaya açılır. Dip duvarda, yukarıya doğru, bir adamın sığacağı kadar camsız bir pencere... Pencereden aydınlık bir yaz gecesi ve uzak tepelerin geceyle daha da büyümüş silüetleri belli olur. Odanın arkasına bir ana yol dönemeci düşmektedir. Yoldan ara ara askeri araçlar geçer. Yolu kıvrılan araçların pencereden içeriye vuran farları, bir an, odayı şurasından burasından keskin bir ışıkla aydınlatırlar...*

- *Odanın duvarlarına renkli Amerikan, Kore ve Japon dergilerinden gelişigüzel kesilmiş resimler yapıştırılmıştır. Odanın ortasında büyükçe bir hasır... Solda bir yerde, kalınca ve sıkça örülmüş bir hasır daha... Hasırın üstünde, dürülü, ince bir şilte... Şiltenin üstünde iki tane yeşil yazlık askerî battaniye... Sağ ön tarafta küçük ve alçak bir Kore yemek masası... Masanın üstünde kab-kacak...*
- *Pencerenin sağ yanında, tuvalet masası olarak kullanılan büyük bir cephane sandığı... Üstünde krem, yarım top tuvalet kâğıdı, mum vb. ... Duvarın pencere ile sandık arasına gelen yerinde çatlak bir ayna. Bir köşede, sehpa üstünde ucuzundan bir gramofon. Odanın şurasına burasına yerleştirilmiş, günlük hayat için gerekli araç-gereç... Sağdaki kapının yanında, usturupluca çevrilmiş bir çift Kore papucu. Kadın dışarıya gidip geldikçe, ayağındakileri çıkarıp, bu pabuçları giyer.*
- *Yaz başlangıcı... Gece...*

- *(KİM, sırtı seyirciye dönük, hem pantolonunun düğmelerini ve kemerini bağlar, hem de pencereden dışarısını kollar. Koltuğunun altından tabancasının kılıfı görülmektedir. Pencerenin yanındaki çiviye asılı, asker bozması ceketini alır.)*



KİM: (*Arkası dönük. Ceketini giyerken*) Kral sofrası mı hazırlıyorsun? Çabuk tut elini!

KADIN: Hazır...

KİM: *(Döner. Sağ gözünün altından başlayıp, çenesinin ucunda biten büyükçe bir yara izi, yüzünü âdeta ikiye bölmüştür. Ağzının sağ yanında ikide bir kıpırdayan tik, insana ürküntü vermektedir. Sol elinin içi beyaz bir sargıyla sarılıdır. Sofranın üstündekilere küçümseyici bir bakış atar) Hepsi bu mu?*



KADIN: Daha ne olsun?

KİM: İçki?

KADIN: Biz bir çanak pirinci zor buluyoruz.
Savaşta olduğumuzu unuttun galiba.

(KİM, yemek masasının önüne bağdaş kurar, kamıştan çubuklarla acele acele çanak içindeki pirinci atıştırmaya başlar. KADIN, KİM'i nefretle süzmektedir. Birinci çanağı bitiren adam, ikinci çanağı alır eline, onu da aynı hızla yer, bitirir.)

KİM: *(Boşalan çanağı kadına uzatır.)*

KADIN: Yok ki daha...

KİM: *(Elinin tersiyle ağzını silerek)* Sigara...



KADIN: (*Cephane sandığının yanına gidip, sandığın içini karıştırır, tek bir sigara bulup verir.*) Bir tane kalmış...

KİM: (*Sigarayı yakar. Bir-iki nefes çeker; elini uzatır.*)
Paketi...

KADIN: Yok başka...

KİM: Paketi diyorum...

KADIN: *(Sandıktan paketi alıp önüne fırlatır)* Al!

KİM: *(Sırıtır. Uzanır, yerden paketi alır. İçindekileri sayar.)* Bir dahaya açılmamış paket isterim.

KADIN: Git artık...

KİM: Bir şey vermedin ki...

KADIN: Yattın. Karnını doyurdun. Sigaran da var. Daha ne istiyorsun?

KİM: Para...

KADIN: Yok dedim ya...

KİM: İki haftadır atlatıyorsun...

KADIN: İş yoktu ki... Sıkı emir vardı geçen hafta.
Korkudan kimse gelemedi.

KİM: İş yokmuş... Savaş size yaradı. Tokyo'ya izne giden asker, biriktirdiği doların yarısını eğlenceye veriyorsa, yarısını Japon kadifesine, ju-ji kremine, fotoğraf makinesine yatırıyor. Oradan aldığını iki katına satıyor burada. Yüz dolar iki yüz oluyor anında. Bin, iki bin...
Kimin cebine giriyor bu havadan kazanılmış para?



KADIN: Ne bileyim ben? Kaldığım askerlerin sayısını söyle desen, bilemem. Ama bir köşede yirmi dolarım yok. Her halde benim cebime girmiyor.

KİM: Kazandığını mamasanlara kaptırmıydın...

KADIN: Kendini neden saymıyorsun?

KİM: Elinden tuttuğum günleri ne çabuk unuttun? Ben olmasam, bir köşede acından ölecektin. Para saymasını bile bilmiyordun. Konuşmasını, oturup kalkmasını öğrettim. Hastalıktan kıvrılırken elime ayağıma düştüğünü unutmuşsa benziyorsun. Tedavin için az mı para sarf etmiştim. Her şey karşılıklı...

KADIN: Karşılığını çoktan ödedim.

(Dışardan bir motor sesi duyulur. Ses yaklaşır. KİM aniden sıçrar, pencerenin yanına gizlenir, eli tabancasına gider. Araba dönemeci hızla kıvrılır, farlar odayı aydınlatır bir an.)

KİM: (*Bir süre dışarıyı seyrettikten sonra*) Buraya neleri göze alarak geldiğimi biliyorsun. Polis her yanda beni arıyor. Küçük bir hata, bir anlık dalgınlık, bir çıtırtı gebermem için yeter de artar bile.

KADIN: Hani geçen hafta son demiştin. Bir daha gelirse, tükür yüzüme demiştin...

KİM: (*Bozuntuya vermeksizin*) Hesapta olmayan şeyler karıştı işe... Hile yaptılar. Ben sandım ki...

KADIN: Kazanacaksın, değil mi? Bir yıldır hep kaybediyorsun, Kim... İçiyorsun ve kaybediyorsun. Sonu yok bunun. Savaştan kaçmakla akıllılık ettiğini sanmıştım ilk sıralar... Kardeşin kardeşi vurması acı gelmişti bana çünkü. Ama şimdi öyle düşünmüyorum artık. Çok şey öğrendim. Onlar ölmesini bildiler hiç değilse. Başka çıkar yolları yoktu... Sen? Ne kalacak geriye senden?

KİM: Bırak şimdi bu gevezelikleri... Para gerek bana. Hem de her zamankinden çok.

KADIN: Biraz da öteki şakşilerden al.

KİM: Onlar senin gibi üzüyorlar beni. (*Cebini göstererek*) Veriyorlar...

KADIN: İyi ya işte...

KİM: Kazanmak için büyük parayla oynamalıyım...
Yetmez bu kadarı.

KADIN: Peki... Vereceğim. Ama, son defa Kim... Bir daha da kanımı akıtsan zırnık alamazsın benden.

KİM: (*Sırıtarak elini uzatır*) Haydi... Bekletme beni...

KADIN: Bir hafta sonra... Param yok şimdi. Bir hafta sonra söz.



KİM: (*Kuşkulu kuşkulu bakar*) Öyle olsun... Ama, geldiğimde eli boş dönersem, bir köpek gibi gebertirim seni. (*Pencereye gidip, dışarıyı gözetler, geceyi dinler. Sonra pencereden dışarıya süzülür, görünmez olur.*)



(KADIN, bir süre olduğu yerde dikili kalır. Sonra sofrayı toplamak için eğilir.)

KİM: (*Pencerenin önünde belirir. Kısık bir sesle*)
Song-ca! Parayı bir an önce hazır etmenin yoluna
bak. Şansım kötü giderse her an gelebilirim. Belki
de son gelişim olur bu. Ona göre... (*Kaybolur.*)

KADIN: (*Ağır ağır pencerenin kıyısına yaklaşır.*
Dışarıdan kurbağa ve çekirge sesler
duyulmaktadır) Hayvan! (*Döner, sofrayı toplar. Az,*
sonra sağdaki kapıdan MAMASAN girer. Yaşlıca bir
kadın... Asker pantolonunun üstüne kısa, keten bir
entari giymiş, beline kuşak sarmıştır. Ayaklarında
beyaz lastikten Kore pabuçları vardır.)



MAMASAN: (*Ürkek ürkek içeri girer. Kadını yalnız görünce rahatlar.*) Gitti mi?

KADIN: (*Başıyla "evet" işareti yapar*) Az önce...

MAMASAN: Gelir mi, dersin?

KADIN: Sanmam...

MAMASAN: İyi... İyi... Şeytan görsün yüzünü.
Para verdin mi?

KADIN: Ne var ki, ne vereyim...

MAMASAN: (*Sırıtır. Dışarıyı göstererek*) Dışarda
iki asker var...

KADIN: İyi...

MAMASAN: Kandırabilirsen her ikisiyle de
kalırsın...

KADIN: Peki...



MAMASAN: (Parmaklarıyla işaret ederek) Adam başına üç dolar. Aşağı olmaz. Tamam mı?

KADIN: (*Başını sallayarak*) Tamam...

(KADIN, MAMASAN'ı kapıya kadar saygıyla uğurlar; bu saygıda çekingenliğe benzer, korkuya benzer bir şey vardır. Aynanın önüne gidip, çabucak çekidüzen verir kendine. Odaya kısa bir göz atar. Bir iki şeyin yerini değiştirir çabucak. Masanın üstündeki çanakları kaldırdığı zaman, iki asker içeri girer. Kore Savaşına katılmış; Birleşmiş Milletler üyelerinden herhangi bir devletin herhangi birliğine bağlı iki asker...)



1. ASKER: (*Azıcık öne eğilerek*) Çal zara!

KADIN: (*İrkına yaraşır bir incelikle*) Çal zara!

2. ASKER: (*1.'yi taklit ederek*) Çal zara!

KADIN: (*Aynı incelikle*) Çal zara!

1. ASKER: (*Kadının elindeki çanağı, göstererek*) Çap çap?

KADIN:(*Gülerek*) Çap çap... Yedim ama... (*Çanakları bir köşeye bırakır. Cephane sandığının içinden çıkardığı temizce bir örtüyü yemek masasının üstüne serer. Askerlere oturmaları için yer gösterir.*)

1. ASKER: (*"Ne dersin, oturalım mı?" anlamına 2. ASKER'e bakar.*)

2. ASKER: (*"Sen bilirsin" anlamına bir jestle cevap verir.*)



(Masanın yanına, yere otururlar.)

1. ASKER: *(Odaya göz atarak) Odan güzelmiş...*

KADIN: *(Gülümser.)*



2. ASKER: *(Sigara yakar. Bir tane de KADIN'a uzatır.)* Sigara?
KADIN: Teşekkür ederim... İçmiyorum. *(Bir mum daha yakmak için uzaklaşır.)*



1.ASKER: (*Usulca, 2.'ye*) Yeni galiba. Evvelce hiç görmedim.

2. ASKER: (*KADIN'a istekle bakar*) Ben de... (*Yanlarına gelen KADIN'a.*) Bu köyden misin?

KADIN: ("Hayır" anlamına başını sallar) On gün oluyor buraya geleli. Suwan'daydım daha önce.

1. ASKER: (*Arkadaşına*) Ne güzel konuşuyor, değil mi?

KADIN: Askerlerden öğrendim. Beş yıldır askerlerle...

2. ASKER: Desene savaşın başından beri?

KADIN: (*"Evet" anlamına başını sallar*) Hanginiz kalacaksınız?



(Askerler birbirlerine bakarlar. İkisi de kalmak ister.)

1. ASKER: (2.ye) Kalmak istiyor musun?

2. ASKER: Bilmem... Sen?

1. ASKER: *(Omuzlarını kaldırarak)* Bilmem...

2. ASKER: Hoşlandın mı?

1. ASKER: Eh... Fena değil...



2. ASKER: Hoşlandıysan kal. Ben başkasını da bulurum...

1. ASKER: Bilmem ki... Eli yüzü temiz... Sonra, ince, dokunaklı bir hali var, Seul'dekini andırıyor...

2. ASKER: Unutamadın gitti Şu kadını... Üstelik paranı da çalmıŐtı.

1. ASKER: Haklısın... (*Bir an dalar.*) Hoş kadındı ama. Uzun, kara saçları vardı...

2. ASKER: Yahu sen niye pilot olmadın?

1. ASKER: (*Anlamaz*) Bu da nereden aklına geldi Şimdi?

2. ASKER: Baksana... Hep havalardasın... Uzun, kara saçlı kadınlar... Hıh... Romantizmin sırası değil arkadaş. (*Göz kırpar.*) Aklın kesti mi, bir an önce işini becereceksin. Bu dalga düş kurmaya pek gelmez. Alt tarafı alış-veriş...

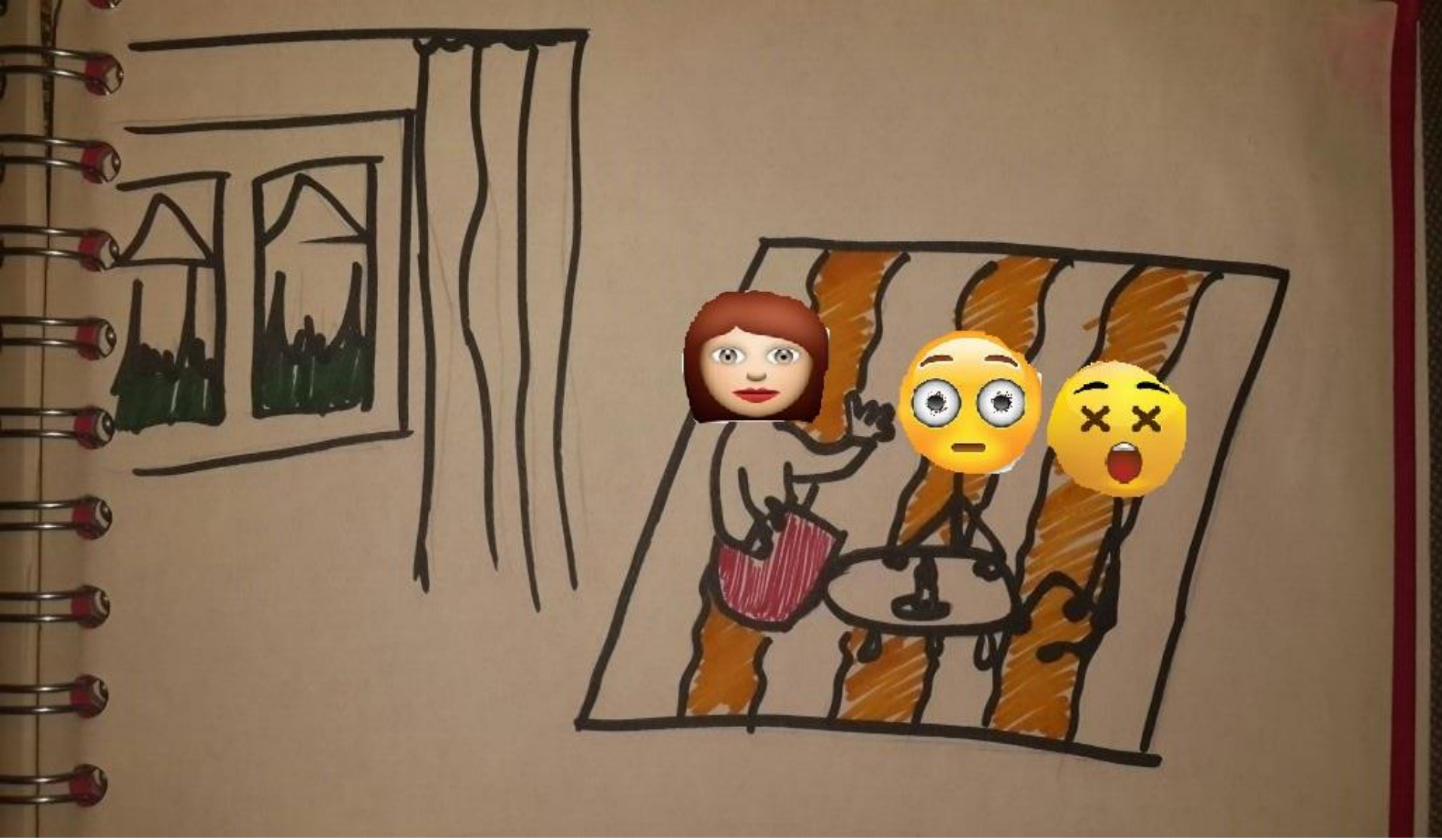
1. ASKER: Haklısın... Sen kimi bulacaksın?

2. ASKER: (*Arkadaşının kadınla kalmak istemesine içerlemiştir. Belli etmemeye çalışır.*) Bana bakma. Bulurum birini. Şakşiden çok ne var bu memlekette. Hem ben zaten...

1. ASKER: (*Ötekinin bozulduğunu anlar.*) Bak, erkekçe arkadaş, istiyorsan... Ben kalmasam da olur.

2. ASKER: Numara yapma! Sevdin kadını.

KADIN: (*Konuşulardan sıkılmıştır. Ortaya.*): Şort tayım dört dolar.



1. ASKER: Kaç?

KADIN: (*Eliyle işaret eder.*) Dört.

1. ASKER: Pühhh... Dört dolarmış... İki dolara istediğimle kalırım.
(*Arkadaşına.*) Bizi acemi sandı galiba.



KADIN: İki dolara kalırsın, ama hastalığı da kaparsın. Üretritli onlar...
1. ASKER: (*Arkadaşına*) Sanki kendisi değilmiş gibi. (*KADIN'a.*) Üretrite çoktan razıyım. Başka hastalık olmasın da...
KADIN: Daha bu sabah muayene oldum. Temiz raporu verdi doktor. (*Koynundan bir kâğıt çıkarıp ASKER'e uzatır.*) Bak! İşte...

1. ASKER: (*Kâğıdı eliyle iter.*) Kime gitsek, temizim diyor. Haftasına varmadan başlıyoruz kıvranmaya... Hastalık yokmuş da, Birleşmiş Milletler ordusu avuç avuç teramisini keyfinden mi yutuyor? Sabahları Ordu Sağlık Bürosu'nun önüne uğra da, bir gör: Ellerinde idrar şişeleriyle bir sürü asker!

2. ASKER: (*Arkadaşına*) Geçenlerde doktor sabah sabah kapının önünü tutan askerleri görünce, “Üretrit ordusu gene hizaya girmiş!” diye basmış küfrü!

KADIN: (*Cephane sandığının üstündeki kutulardan birini göstererek*) İlâç var orada. Kullanırsın... Onun için para almam.

1. ASKER: (*Arka cebini yoklayarak*) Bizde de var. Silâh gibi taşıyoruz yanımızda. Ama gene de...

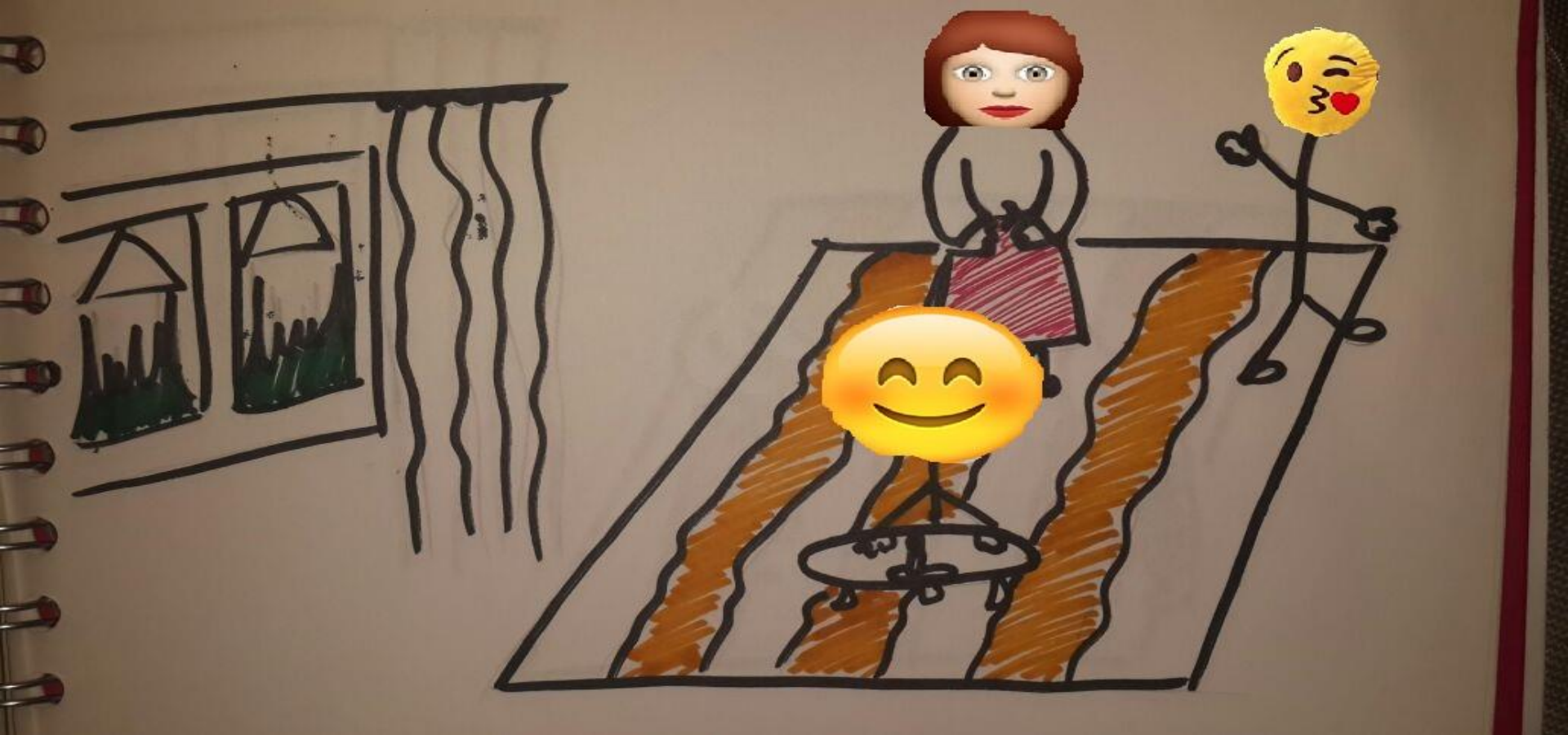
KADIN: Korean ilâç da var. Şifalı otlardan yapılmış...

1. ASKER: Sıkıştırma... Bırak da havana alışayım biraz.



KADIN: Kalmayacaksan söyle. Mamasan kızar sonra.

1. ASKER: İki dolara olursa...



KADIN: (“Olmaz” anlamına başını sallar) Hebi-no.

(2.ASKER'e) Sen?

2. ASKER: Sori... Ben başkasına gideceğim. (Arkadaşının kulağına.) Nazlanma da üç dolara razı ol... (Kalkar.)

1. ASKER: Uğra bana sonra.

2. ASKER: Sen de elini çabuk tutmaya bak... Nöbetçiler değişmeden bölüğe dönelim. (KADIN'a) Çal zara!

KADIN: (2. ASKER'i dışarıya kadar uğurlar) Çal zara! (Döner.)
Kalıyorsun, değil mi?

ASKER: (Biraz düşünür): Üç dolara olursa, hebi-yes...

KADIN: (Biraz düşünür) Çoso... Hebi-yes. Şort taym ama...

ASKER: Şort taym.

KADIN: Öteki askerlere üç dolar demiyeceksin.

ASKER: Merak etme.

KADIN: Bundan sonra başka şakşilere gitmiyeceksin...

ASKER: Peki.

KADIN: Hep bana geleceksin.



ASKER: (*Gülümseyerek*) Baş üstüne! Başka?

KADIN: Ver parayı!

ASKER: Hemen mi?

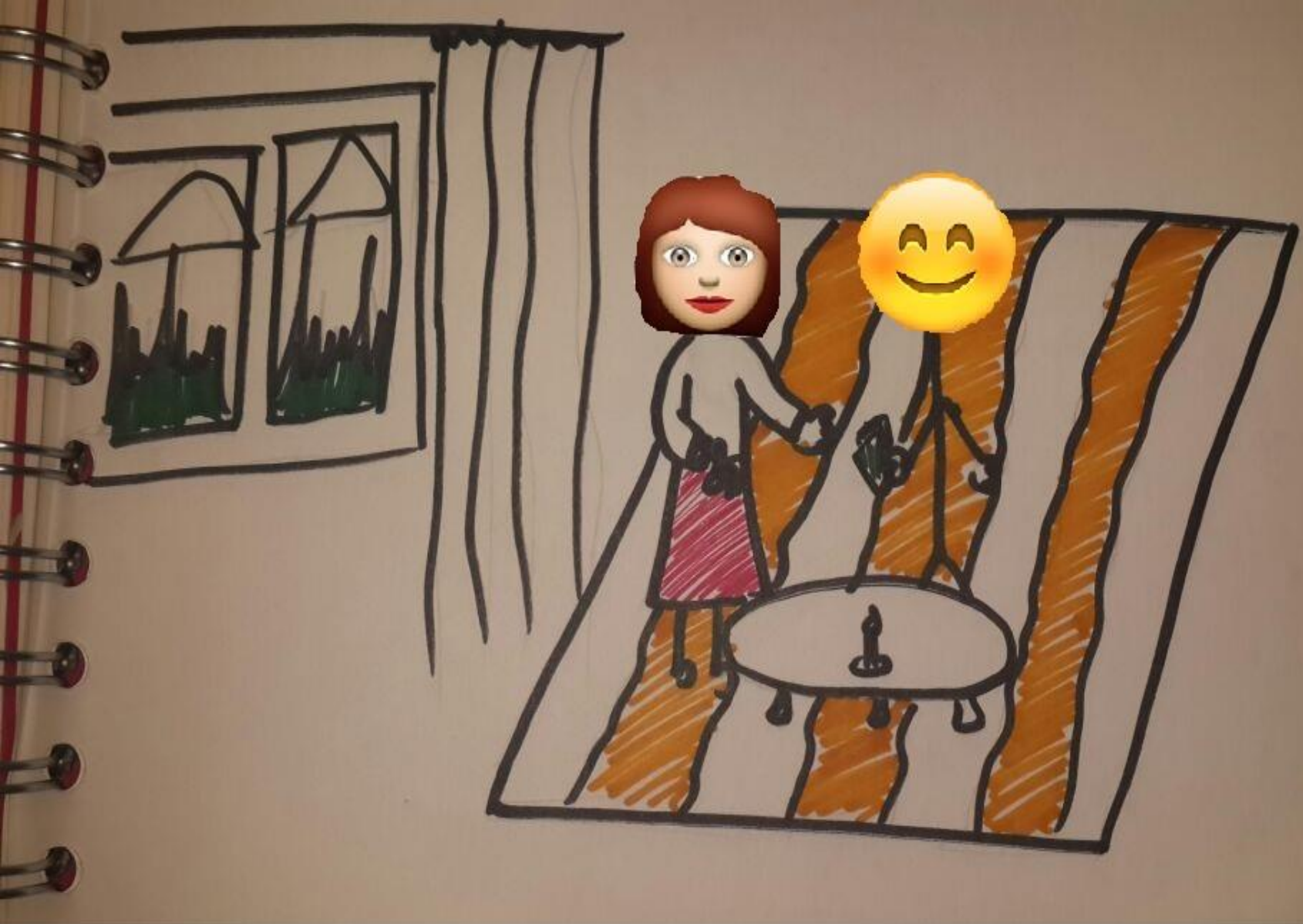
KADIN: Hemen.

ASKER: Kaçmıyorum ya...

KADIN: (*Sağdaki kapıyı gösterir. Sesini kısarak.*) Mamasan nabun. Çok kötü. Parayı peşin istiyor.

ASKER: Öteki mamasanlar iş bittikten sonra istiyorlar ama...

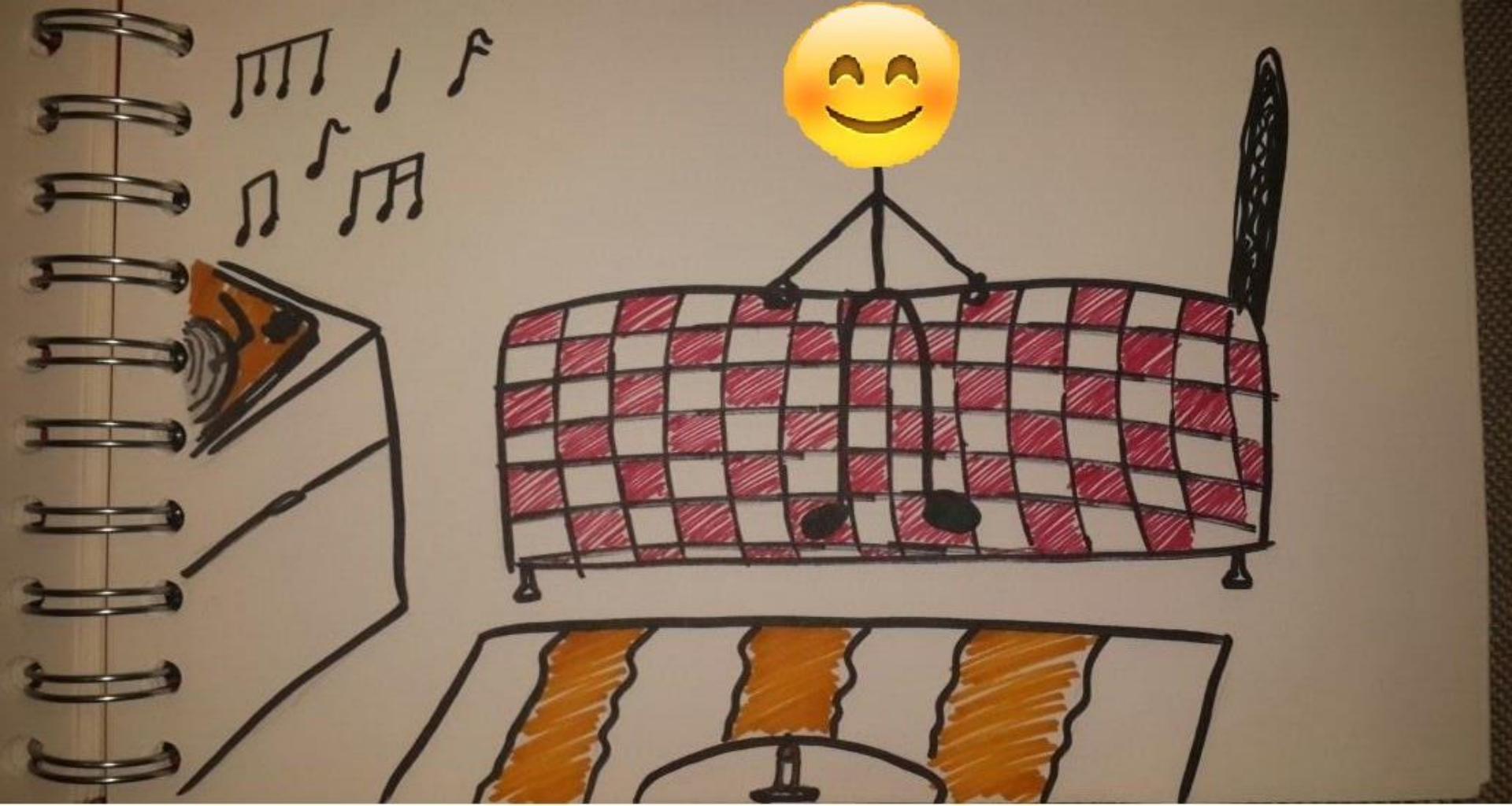
KADIN: Onlar nambriwan! (*Kendi Mamasanını kötüleyen bir jest yapar.*) Benim Mamasan nambriten.



ASKER: Öyle olsun. (Üst cebinden üç kırmızı işgal doları çıkartıp kadına uzatır): Bak! Gıcır gıcır... Bugün verdiler.



KADIN: (*Parayı kapar gibi alır. Sayar.*) Geliyorum. (*Kapıdan çıkarken durur; gramofona bir plak koyar: "Arirang" türküsü.*)
Soyun sen. (*Çıkar.*)



(ASKER oturduğu yerde türküyü dinler bir süre. Sonra elbisesinin üst kısmını çıkarır, atlet ve pantolonla kalır. Gömleğini asmak için gözleriyle odada bir yer arar, bulamaz; dürüp yanına koyar. Botlarını çözmeye başlar.)



KADIN: (*Girer*) Mamasan çok teşekkür etti.

ASKER: (*Alaylı*) Öyle mi?

KADIN: Memnun kalırsa, hep bizim eve gelsin, dedi.

ASKER: Oldu olacak, nöbeti de sizin evde tutayım.

KADIN: Arkadaşın da bitişikteki kızla kalıyormuş...

ASKER: İyi.

(Müzik biter. KADIN köşedeki dürülü şilteyi düzeltip üstüne bir battaniye atar. Belindeki kuşağı çözer. Cephane sandığının yanına gidip, bir şişeden saçlarına koku sürer. Oda, masanın üstündeki mumdan dökülen ışıkla ürpertili bir biçimde aydınlanır. Odanın içindeki eşya bir ışık-gölge oyunuyla büyümüştür sanki.)

ASKER, yatağa sırt üstü uzanıp bir sigara yakar. KADIN saçlarını çözüp, omuzlarına bırakır. Hareketlerinde Uzak Doğulu kadınlara vergi o incelik, o yumuşaklık gözden kaçmaz. Savaş ve açlık henüz, bozamamıştır bu inceliği... Yatağın yanına diz çöküp ASKER'in ellerini sever bir süre. ASKER de KADIN'ın düz ve kara saçlarıyla oynar. Yüzüne sanki bir öksüz çocuk durgunluğu oturmuştur ASKER'in.)



ASKER: Adın ne senin?

KADIN: Song-ca...

ASKER: Song-ca mı?

KADIN: Hı...

ASKER: Tuhaf... Onun adı da Song-ca idi.

KADIN: O kim?

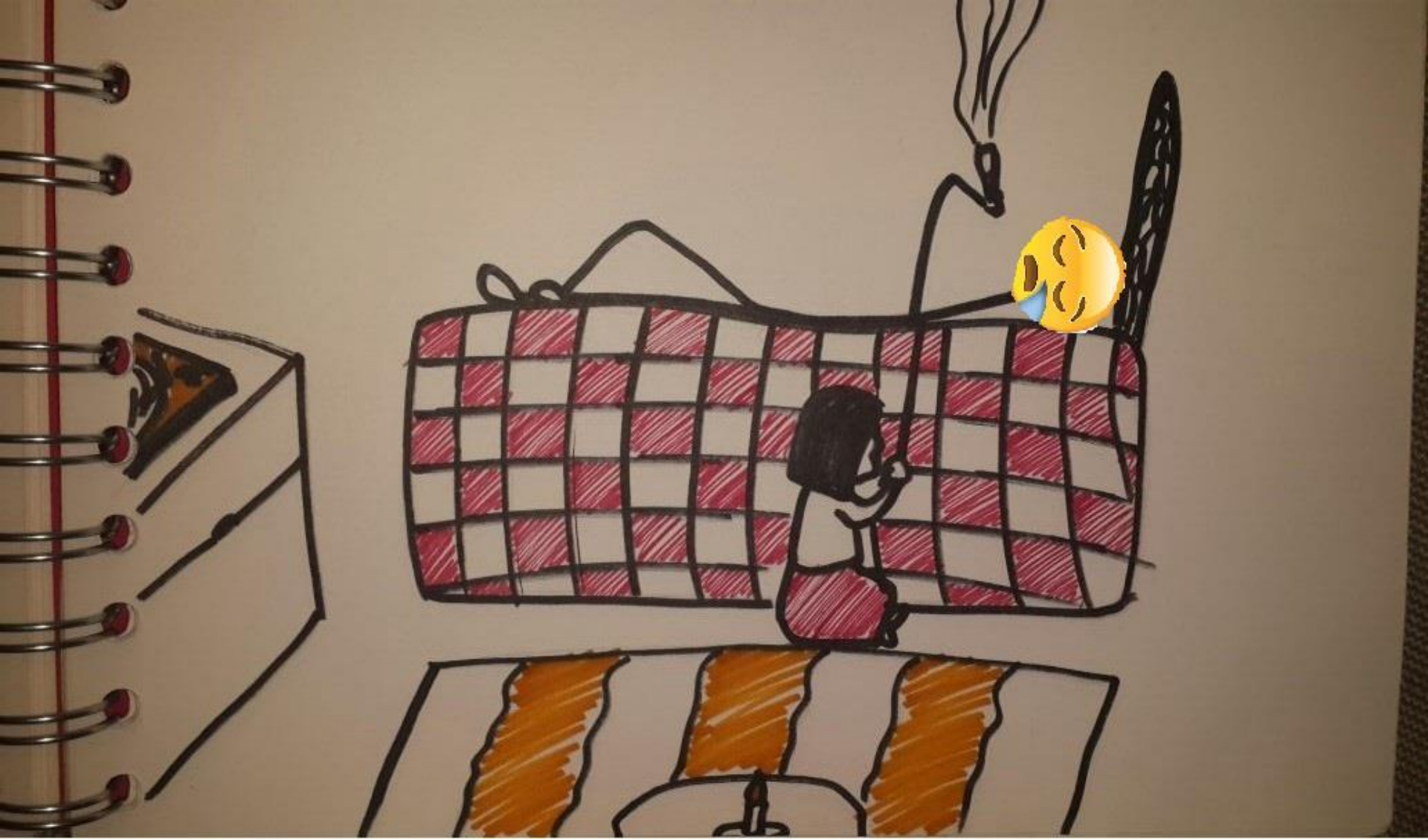
ASKER: Seul'deki...

KADIN: Şu parayı çalan mı?

ASKER: Sen nereden biliyorsun.

KADIN: Demin arkadaşın söylemişti ya...

ASKER: Sahi... (*Dalar.*) Sarhoştum... Otuz yarda Japon kadifesi satmıştım karaborsacılara... Cebimde tam doksan dolar vardı. Seul binlerce karanlık sokağı olan bir şehir... Orospular, mamasanlar... Sonra gece yarıları bir yerlere yanaşan cemseler, cipler... Kaçak eşyanın tek kelime konuşulmadan çabucak boşaltılması... Doların bir elden diğer ele geçmesi... Çevremde bir sürü insan vardı. Hepsi de ne yapacağını, nereye gideceğini biliyordu. şehir suskun, karanlık ve açtı. Yolları şaşırmıştım. şehrin dışına çıkmıyordu yollar. Oysa şehrin dışı ne güzeldi. Uzakta, bir yerlerde Han nehri ulu bir suskuyla akıyordu... Bunalmıştım. Birden elimi tuttu birisi; sıcak ve yumuşaktı. Döndüm, göz göze geldik: Songca idi.



KADIN: Ne bildin Song-ca olduğunu?

ASKER: Bilmiyordum ki... O söyledi. "Şakşiyim... Adım Song-ca"
dedi. "Kalır mısın benimle?"

KADIN: Güzel miydi?

ASKER: Bilmiyorum... Elleri sıcaktı. Gözleri de...
Odasına götürdü beni.

KADIN: Sabahaca mı kaldın?

ASKER: Sabahaca...



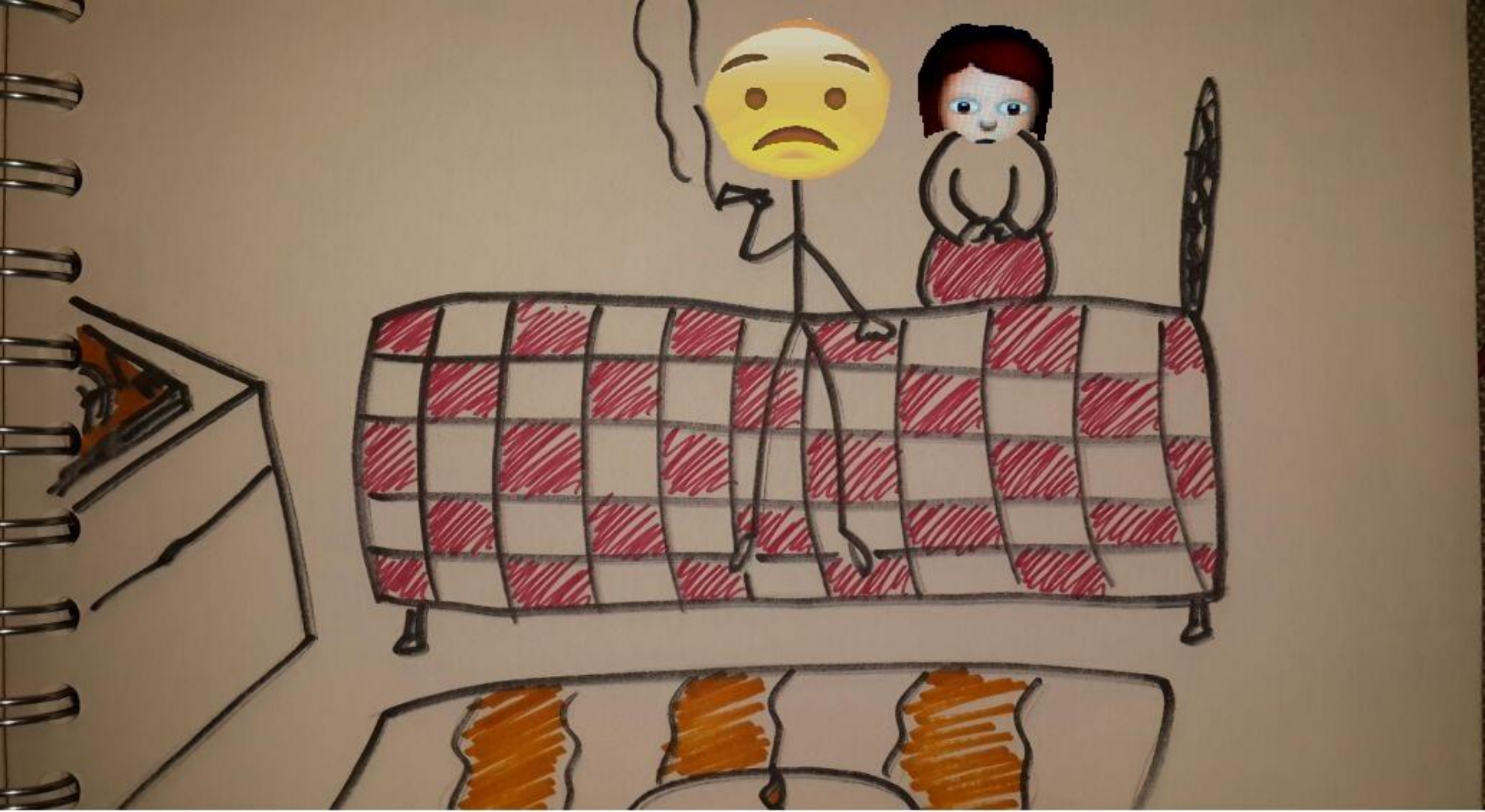
(ASKER, KADIN'ı yumuşak bir hareketle kendine doğru çeker. Öpüşürler. Usulca ASKER'in yanına uzanır KADIN. Bir süre yumuşak hareketlerle sevişirler. ASKER, yattığı yerden yarı doğrulup, KADIN'ın üstüne eğilir. Birden soldaki odadan körpe ve boğuk bir çocuk ağlaması duyulur.)

ASKER: (*KADIN'ın üstüne doğru yarı eğik durumda*) Çocuk mu var içerde?

KADIN: Hımmm...

ASKER: Senin mi?

KADIN: (*"Evet" anlamına başını sallar.*)



ASKER: Aç mı?

KADIN: ("Hayır" anlamına başını sallar.)

ASKER: Ya?

KADIN: Hasta.

ASKER: (Doğrulup, yatağın üstüne oturur) Çok mu?

KADIN: Bilmiyorum...

ASKER: (*Keyfi kaçmıştır. Bir sigara yakar*) Tam ağlayacak zamanı buldu. (*Susar.*) Kaç yaşında?

KADIN: (*Doğrulur*) Altı aylık.

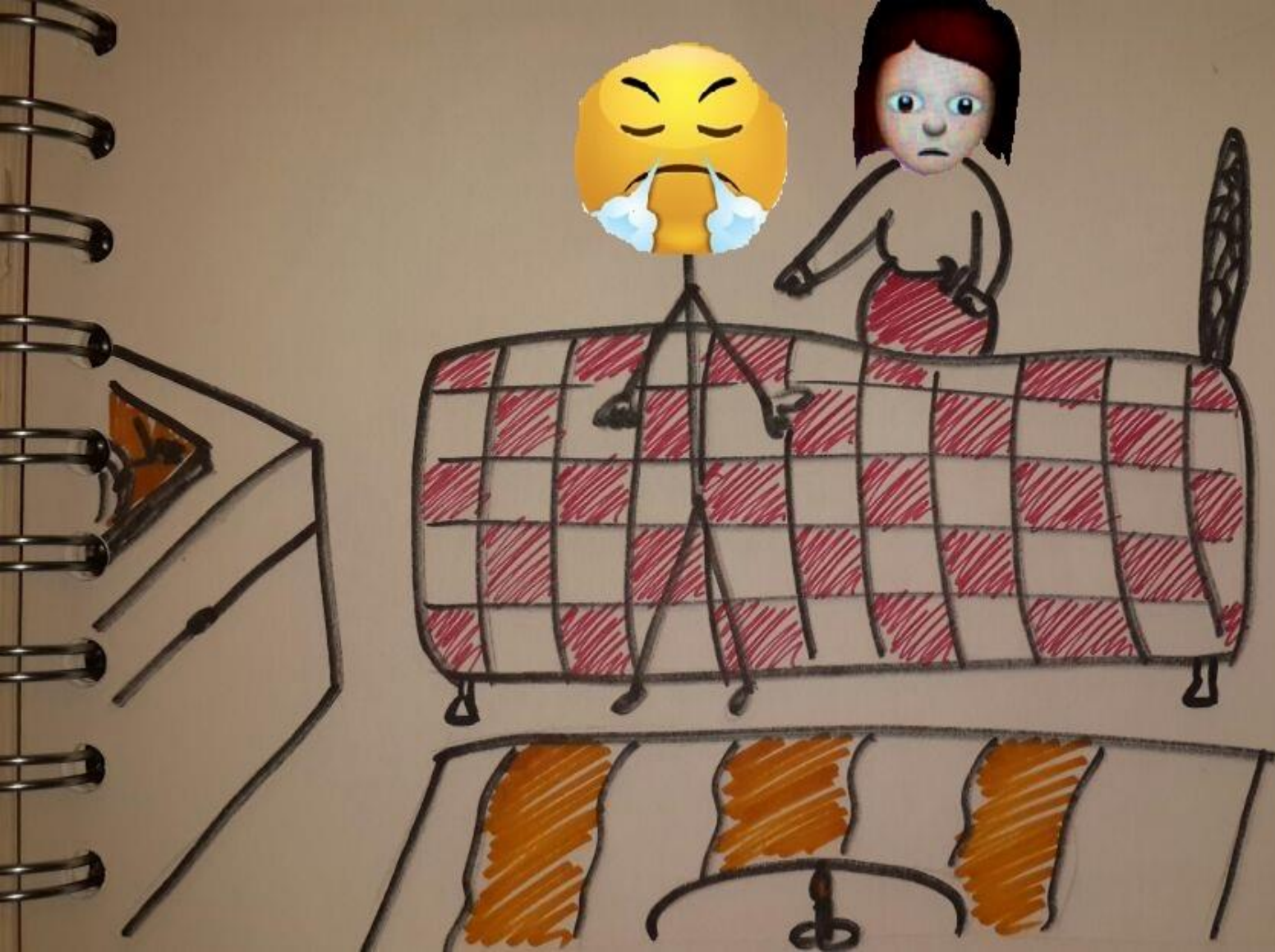
ASKER: Doktora götürseydin...

KADIN: Götürdüm iki defa. Korean doktora gösterdim.

ASKER: Ne dedi?

KADIN: Çok hasta, dedi. Yirmi dolar verirsem, kuvvetli bir ilâç verecek.

ASKER: Çok değil mi?



KADIN: Bilmiyorum... Gel!

ASKER: Geçti... Yapamam artık. Yak şu mumu.

KADIN: Gel... Gel haydi...



ASKER: Olmaz dedim ya... Başka sefer. (*Ayağa kalkar.*)

KADIN: (*ASKER'in pantolonunun ucundan tutarak yatağa çekmek ister.*) Gel... İki dolar olsun. Haydi...

ASKER: (*Bağırır*) Bırak be! Hayvan mıyım ben?

KADIN: (*Çekinir. Bir süre ASKER'e bakar. Bir şey söylemek ister, cesaret edemez*)

ASKER: (*Botlarını giyer*) Ver paramı! Gideceğim.

KADIN: Hebi-no!

ASKER: Niye hebi-no'ymuş?

KADIN: (*Sağdaki kapıyı göstererek*) Mamasan...

ASKER: Bana ne Mamasan'dan?

KADIN: Mamasan nambriten. Kızır bana...

ASKER: Kızarmış... Hıh... Mamasan kızar diye üç dolardan vaz mı geçeceğim sanıyorsun? Bu parayı günün birinde kurşunlanıp öleyim diye veriyorlar bana. Her şey karşılıklı...

KADIN: Bebisin hasta ama...

ASKER: Anladım.

KADIN: Meybi tumoro sayonara...

ASKER: Beni yumuşatacağını sanıyorsan, boşuna...
Haydi, ver parayı...

KADIN: Doktorun istediği yirmi doları tamamlamam gerek. Bakalım bu saatten sonra kimse gelir mi? Senden aldığım üç doların...

ASKER: (*Sözünü keserek*) Bana bak! Ben ne doktorum, ne de papaz. Askerim... Binlerce askerden biri... Kore'ye gideceksin dediler, başüstüne dedim. Attığını vuracaksın dediler, başüstüne dedim. Gerekirse öleceksin dediler, başüstüne dedim. Ama, hayatım karşılığında verdikleri bu parayı götür de çocuğu hasta orospulara, aç gözlü mamasanlara kaptır demediler, anladın mı?

KADIN: (*Bomboş bakar ASKER'e.*)

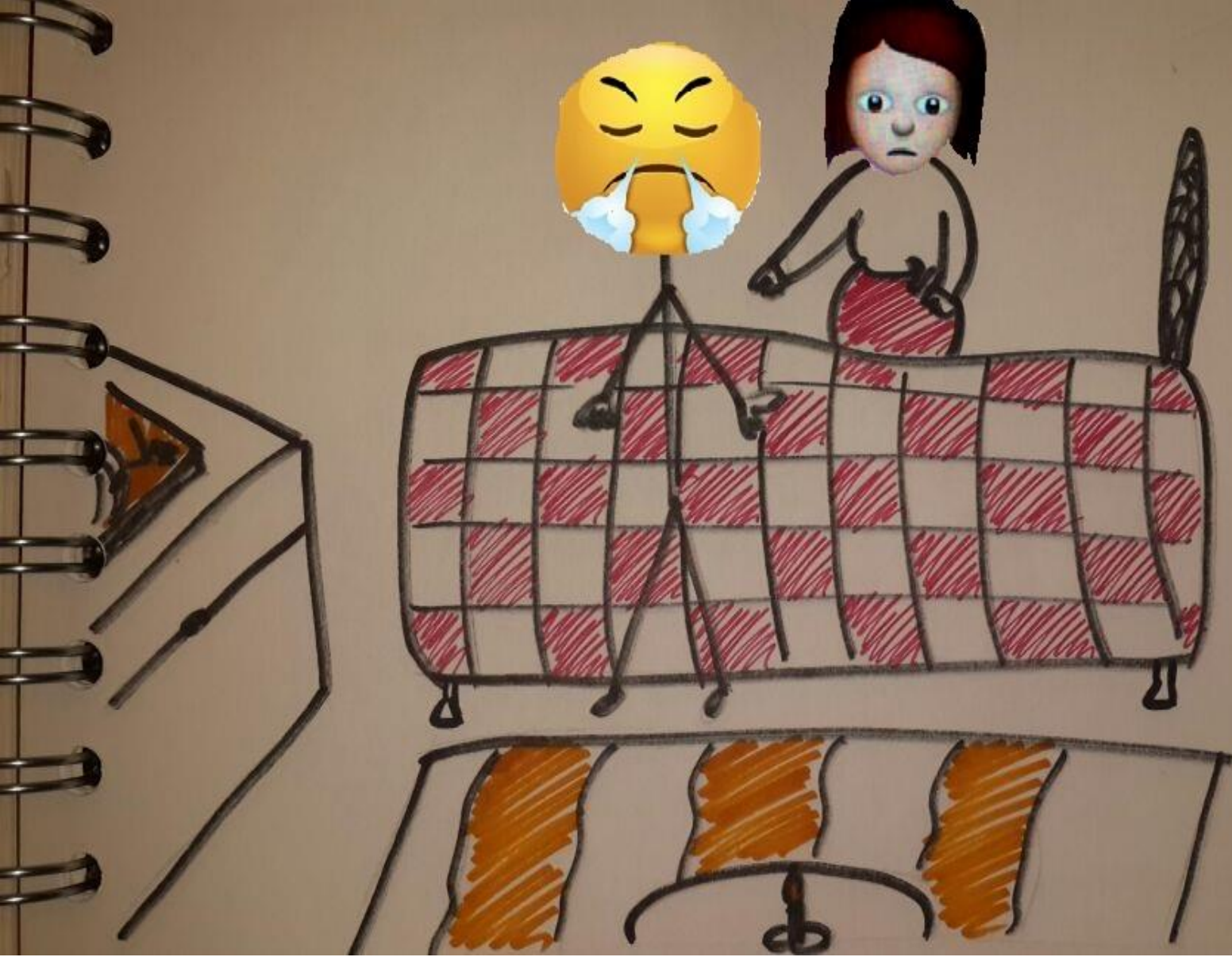
ASKER: Anlamak işine gelmiyor... Tutunduğu kaya yerinden oynamasın istiyor herkes. (*Gömleğinin yakasını düğmeleyerek.*) Çocuk kimden?

KADIN: Bilmiyorum...

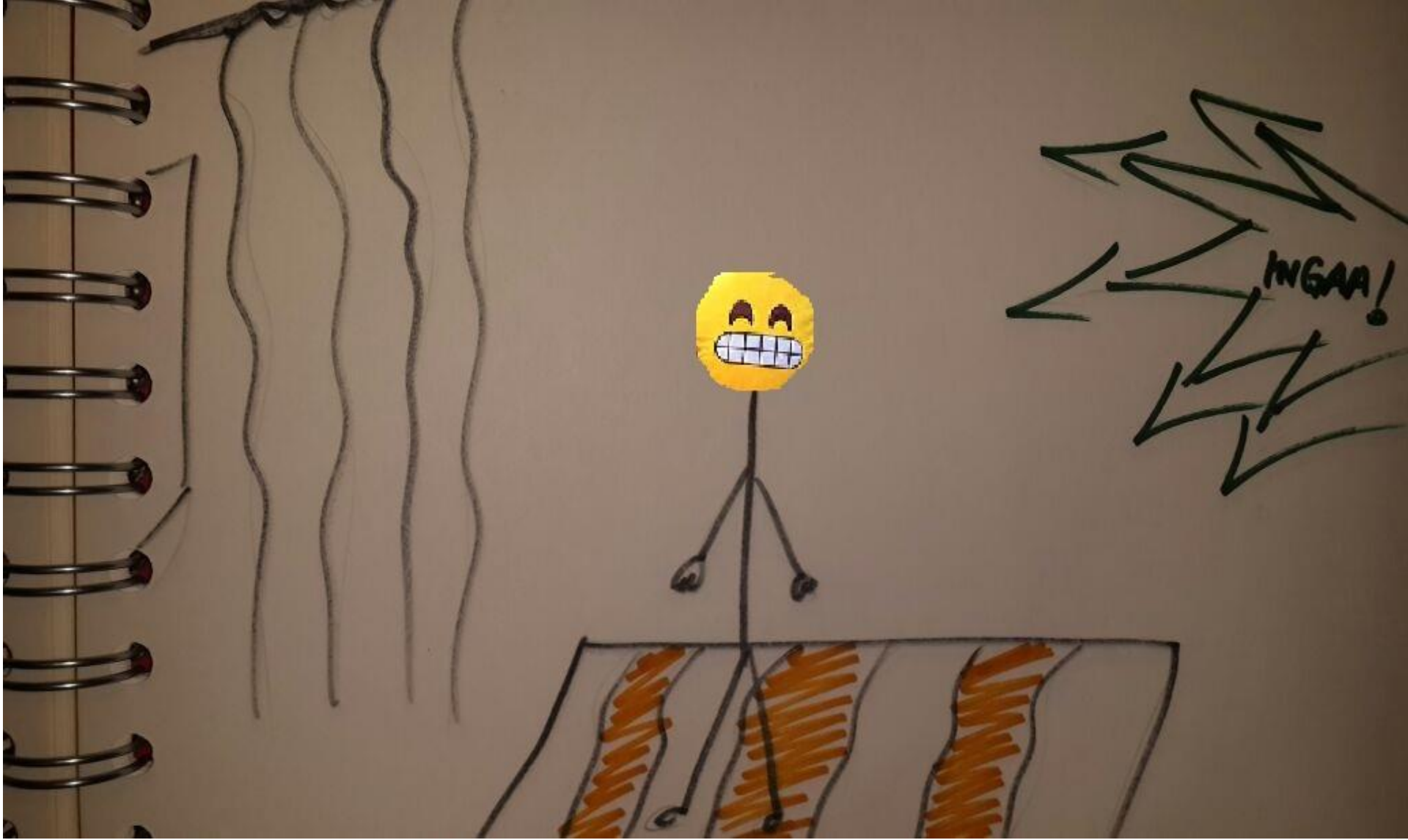
ASKER: Bilmiyormuş!.. İnsan çocuğunun babasını bilmez mi?

KADIN: Bilmez.

ASKER: (*Kepini başına geçirir*) Parayı...



KADIN: (Son bir umutla ASKER'in para için uzattığı eli tutar yumuşakça.) Gel... İsteddiğin her şeyi yaparım...



ASKER: (*Sertçe çeker elini.*) Lâftan anlamaz mısın sen? Keyfim kaçtı diyorum sana. Bu iş istekle olur. Çocuk orada ağlarken...
KADIN: (*Çaresiz*) Çoso... Bekle biraz. (*Sağdaki kapıdan çıkar.*)

(ASKER sigara yakar, çocuğun bulunduğu odaya sıkıntılı bir göz atar. Pencerenin önüne gidip, dışarıya bakar, Çocuk zayıf bir sesle gene ağlar. Döner, soldaki kapıyı açıp çocuğa bakmak ister. Kapıya doğru bir-iki adım atar. Çocuğun sesi kesilir. Girmekten vaz geçer. Az sonra KADIN girer.)



KADIN: (Parayı uzatır.) İşte...

ASKER: *(Bir an parayı almaktan vaz geçer. Sonra karar değiştirir, alıp cebine atar. Sağdaki kapiya doğru yürür. Çıkacakken durur)* Sen dışardayken çocuk ağladı gene...

KADIN: *(Dimdik ASKER' e bakmaktadır.)*

ASKER: Çocuk dedim... Bir bakıversen...

KADIN: *(Fısıldar gibi.)* Çık dışarı!

ASKER: Çocuk...

KADIN: *(Fısıldar gibi.)* Defooolll!

ASKER: (*Şaşırır.*) Bana bak! Ben...

KADIN: (*Bağırarak.*) Nambriten şolcır. Pis asker! Çık diyorum sana!

ASKER: Ağzını topla! Yoksa...

KADIN: (*ASKER'in üstüne yürüyerek.*) Çık! Çık git! Defol diyorum...

ASKER: (*Hızla sağ elini havaya kaldırır.*) Tokadı hak ettin ama...



(Elini tam KADIN'ın suratına indireceği sıra, dışarıdaki dönemeci kıvrılan askerî bir aracın pencereden odaya dolan farları, ASKER'in havadaki elini aydınlatır. KADIN kılını kıpırdatmadan ASKER'e bakmaktadır. Aracın ışığı odayı yalayıp geçer. Tokadı vuramaz ASKER. Ağır ağır indirir elini. Birden dönüp, dışarıya açılan kapıya doğru sertçe yürür.)



2. ASKER: (Sirtında atlet gömleği, ayağında ucuz Kore pabuçları, soluk soluğa girer içeri... Çıkmak üzere olan 1. ASKER'le burun buruna gelirler. Hızını alamayıp, 1. ASKER'i odanın içine iteleyerek) Ne oluyor yahu? Sesiniz ta bizim odadan duyuluyor.

1. ASKER: Paramı geri istedim diye koğdu beni.

2. ASKER: Paranı geri mi istedin?

1. ASKER: Bir Şey yapmadım ki... Tam yatacağımız vakit ağlayıverdi... Benim de keyfim kaçtı.

2. ASKER: Ağlayan kim?

1. ASKER: (*Başıyla kadını gösterir.*) Çocuğu... (*Soldaki kapıyı işaret ederek.*) İçerdeki odada. Hastaymış... (*Boynunu büker.*) Zaten doğru dürüst birisi rastlamaz ki bana.

2. ASKER: (*KADIN' a*) Senin mi çocuk?

KADIN: (*Cevap vermez. Yatağı toplamak için yere eğilir.*)

2. ASKER: Çocuk senin mi, dedim, duymadın mı?

KADIN: Benim... Babası mısın yoksa?

2. ASKER: (*Bozular.*) Şey... Hastaymış da.. Belki bir yardımımız...

KADIN: (*Kızgın*) İstemiyorum... Çıkın... Gidin odamdan...

1. ASKER: (*Arkadaşına.*) Yürü gidelim... Yoksa başım belâya girecek.

2. ASKER: (*KADIN'a.*) Sen bilirsin. Benden teklif...

1. ASKER: Ben gidiyorum. (Kapiya doğru yürür.)

2. ASKER: (*Arkadaşına*) Dur bir dakika! (*KADIN'a.*) Yarın çocuğu karargâha getir. Sıhhîye çavuşu ahbabımdır. Belki bir çaresini buluruz... Hiç olmazsa penisilin filan verir...

KADIN: Yalan söylüyorsun!

(*Askerler birbirlerine bakarlar.*)

KADIN: (*Aynı tonda*) Yalan söylüyorsun! Sen de, o da, ötekiler de... Bütün dünya yalan söylüyor. (*Susuş.*) İki gün önce bir çavuşla kaldım. Belki de senin sıhhiye çavuşundu. "Yarın Bebisani'ı getir, doktora götürelim, ben seni nöbetçi kulübesinin yanında beklerim" dedi. (*Susuş*). Tam üç saat... Tepemde kızgın güneş sırtımda çocuk, dikildim durdum.

2. ASKER: Askerlik bu... Belki bir işi çıkmıştır.

KADIN: Beş yıldır şakşilik yapıyorum. Artık iyi tanıyorum sizleri... İlkin hep kibar, uslu, yumuşak. Sonra hayvan gibi: Sık soluklu, aç, kudurgan... Hep aynı şey: Et, ve sağır, kör bir doygunluk ardından.

1. ASKER: Yalnız o iş için mi geldiğimizi sanıyorsun?

KADIN: Ya?

1. ASKER: Tanrı cezasını versin o işin! Üç dakika bile sürmüyor. Belki de daha az... Sonra gene o boşluk, o ince baş ağrısı, o yılgınlık... Eskisinden de beter... Her seferinde köpek gibi pişman dönüyorum.



(Açık kapının önünde 2. ASKER'in kaldığı Şakşi belirir.
Sırtında uzun ve ince bir gömlek vardır.)

ŞAKŞİ: (2. ASKER'e) Veg so inni, o ra.

2. ASKER: Geliyorum... Geliyorum... (KADIN'ı göstererek.) Çocuğu hastaymış da...

ŞAKŞİ: (Sözünü keserek işveyle dışarı sürükler ASKER'i) Kam... Gel haydi. Veg, fu e bu
in koa mal hara..

2. ASKER: (*Çıkarken, 1. ASKER'e*) Kalacak mısın?

1. ASKER: (*Sıkkın*) Bilmiyorum...

2. ASKER: Sen bilirsin. Ben beş on dakika daha kalıp bölüğe döneceğim. (*Çıkar.*)

(*KADIN saçlarını toplayıp, ortalığı düzeltir. ASKER, kararsız, kapının önünde dikilmektedir.*)

KADIN: (*ASKER'in yüzüne bakmaksızın*) Niye gitmiyorsun? Başka şakşiler de var köyde.

ASKER: Benim aradığım şakşi değil...

KADIN: Ya?

ASKER: Benim aradığım... (*Susar.*)



KADIN: (*Alay ederek*) Seul'de paranı çaldırдыңın kadın mı?

ASKER: (*Odanın ortasına doğru yürür*) Sen ya da başkası... Hiç önemli değil. Benim aradığım... (*Susar bir an.*) İncelik benim aradığım. Anneye, ablaya benzer birilerine sokulmak. Sıcak, yumuşak bir el... Unutmak... Her yan asker. Hep aynı renk. Aynı elbise. Siz bile çoğu zaman asker elbisesi giyiyorsunuz. Utanmasalar ağaçlara bile asker elbisesi giydirecekler... Sonra bir türlü dinmek bilmeyen o ilkbahar yağmurları... Barakanın üstünde yağmur tıpırtıları... Barakanın çeliğinin boz bir sesle bu tıpırtıları büyütmesi, büyütmesi, büyütmesi... Bir an yağmurun diner gibi olmasına sevinmek. "Oh... diniyor galiba" demeye kalmadan, yeniden başlaması. Kurbağa sesleri... Geceyi en karanlık, en suskun yerinden kemiren kurbağa sesleri... Sonra uzun, sıcak haziran gündüzleri... Sonra Sarı Köpek alarmları... Gece yarısı kan uykudan bıçak gibi fırlamalar... Yürümek, yürümek, yürümek. Bilinmeyen dağlara doğru saatlerce yürümek... (*KADIN'ın tam önüne dikilir.*) Benim aradığım... (*Susar.*) Benim arayıp da bulamadığım... bir... bir... (*Aradığı kelimeyi bulamaz.*) Yoksa Tanrı belâsını versin o işin! İç kabartısı, yorgunluk ve çoğu zaman kasıklara yapışan pis bir hastalık. Bazan kusacak gibi oluyorum. (*Pencerenin yanına gider.*)



KADIN: *(Bir süre ASKER'e bakar. Soğuk bir sesle.)* Asker!

ASKER: *(Boş bulunup ürperir. Döner)* Ne var?

KADIN: *(Aynı tonda)* Korkuyorsun.

ASKER: Neden?

KADIN: Ölmekten.

ASKER: (*Etkilenir. Belli etmemeye çalışarak.*)
Hadi canım sende... Bunu da nereden çıkardın?

KADIN: Korkuyorsun... Bir piriñç tarlasının kıyısında küçük bir tümsek olmaktan... Bir nokta, bir hiç... Eğilip su içerken belki. Belki de botlarını bağlarken "tırrraak!" diyecek bir yerden bir silâh.



(Çocuk ağlamaya başlar.

Ses gittikçe yükselir, sahneyi doldurur, dayanılmaz bir hal alır.)

ASKER: Sustur şu çocuğu!

KADIN: (Bir an ASKER'e karşı koymaya çalışır, sonra vaz geçer. Odaya girer. Az, sonra çocuğun sesi kesilir. Döner, kapının önünde dikilip, kısık gözlerle bakar ASKER'e.) Sustu işte...



ASKER: Az sonra yeniden başlamayacağı ne belli.

KADIN: Çocukları sevmiyorsun.

ASKER: Bir çocuk ağlaması duydum mu, vurup susturmak geliyor içimden.

KADIN: Başka türlü büyümezler ki... Ağlarlar...
Meme vererek ağızlarına susmayı öğretiriz biz.
Siz de ölmeyi, ya da öldürmeyi... Silâh vererek
ellerine...

ASKER: (*KADIN'ın söylediklerini duymamıştır.
Uzak bir geçmişi yaşamaktadır. Kendi kendine.*)
Odalara sığmazdı sesi. Duvarları zorlar, sokaklara
taşardı.

KADIN: (*Anlamaz.*) Kimin?

ASKER: (*Aynı şekilde.*) Bütün gövdesi ağız kesilirdi sanki. O el kadar et parçasından, o kadar ses nasıl çıkardı! (*Çocuğun bulunduğu odayı göstererek.*) Seninki kadar var, yoktu. Bütün gün ağlardı.

KADIN: (*Yumuşar*) Çocuğun muydu?

ASKER: Kardeşimdi.

KADIN: Annen?

ASKER: İşe giderdi. Babam ölmüştü.

KADIN: (*ASKER'e yaklaşıp, sevecen bir bakışla.*) Sen mi bakıyordun çocuğa?

ASKER: (*"Evet" anlamına başını sallar.*) Yedi sekiz yaşlarındaydım o zaman...

KADIN: Bak, o da ağlıyormuş...

ASKER: (*Çocuk sanki karşısındadır.*) O çirkin ağzını açar, saatlerce viyaklardı. Hırşımdan ben de onunla beraber ağlardım. Ben yorulur, susardım, o ağlardı.

KADIN: Hasta mıydı?

ASKER: Bilmiyorum... Bazan da sesi çıkmadan ağlardı. Boğulur gibi olurdu. Uğunur uğunur giderdi. Yüzü mosmor, gözleri yumuk, ağzı çarpık... Birden nefesi kesilecek diye ödüm kopardı. Kesilecek diye korktuğum nefesi, sınıksız ağzını bir yerinden zorlayıp, küçük bir ses ırmağı halinde dökülürdü. Sanki, ağzından boz renkli, çığırtnan kuşlar dolardı odaya... Ağlarken ölecek diye öyle korkuyordum ki... Bir de omuz başları, sırtı kıllanacak diye...

KADIN: Hiç mi susmazdı?

ASKER: Ağlamaktan yorulduğu zaman... Sustu diye öyle sevinirdim ki... Bir gün... (*Susar. Yüzü değişir. Anlatacağı şeyi yaşamaktadır.*) Sabahtan öğlene kadar ağladı. Dayanamadım, kaptım süt şişesini. Tam ağzına indireceğim sırada, kesti sesini! Şaşırdım! Süt şişesi elimde bekliyordum: Başlarsa, vuracaktım şişeyi (*KADIN'a bakar dalgın dalgın.*) Ağlamadı. (*Susar.*) Akşam annem eve gelince, elimdeki süt şişesiyle yakaladı beni. “Ne o? Ne yapıyorsun öyle çocuğun başına dikilmiş?” “Hiiiççç... Çocuğu bekliyorum. Ağlarsa süt verecektim de...” Annem, çocuğu yattığı yerden kucağına aldı sevmeye başladı. Sesi çıkmıyordu.

KADIN: (*Ürkek*) Yoksa?...

ASKER: “Ölmüş...” dedi, “kardeşin ölmüş. Artık hiç ağlamayacak. Hiç... Hiç...”

KADIN: (*Korku ve kuşkuyla bakar ASKER'e.*)

ASKER: (*KADIN'ın bakışlarından tedirgin olur.*) Ben... Bir şey yapmadım ki... O durup dururken... Kendiliğinden.

KADIN: Elindeki süt şişesi?

ASKER: Vurmadım ki...

KADIN: Ağlasa vuracaktın...

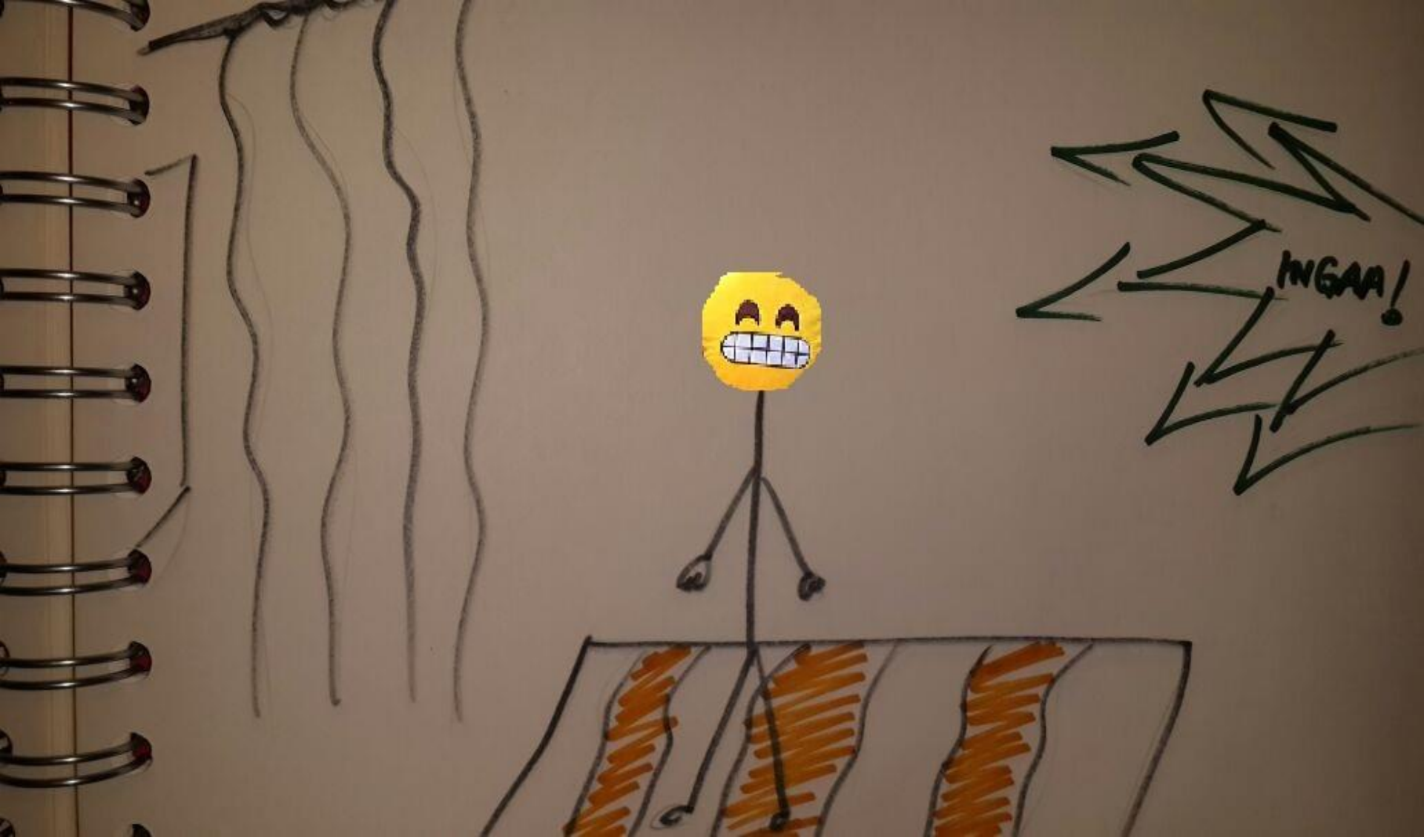
ASKER: Ağlamadı ki...

KADIN: (*Bağırır.*): Kardeşindi!

ASKER: (*Aynı tonda.*) Değildi! (*Susar. Sakin.*) Değildi!

KADIN: Ya?

ASKER: Bazı geceler bir adam gelirdi evimize. “Babanın arkadaşı” diyordu annem. Benim yanımda bacaklarını okşardı annemin. “Yapma, çocuk bakıyor, utanıyorum” derdi annem. (*Susar.*) Bir gün anahtar deliğinden gözetledim: Annemin üstüne eğilmişti. Yalnız sırtı görünüyordu adamın. Kılı, kambur bir sırt. Muz ağacına tırmanmış iri bir maymun gibi. (*Susar.*) Çocuğu gördüğüm anı unutamam. Doğduğunun ertesi gündü. Öyle çirkindi ki! Yüzü kırışiklıklar içindeydi. Bin yıl önce doğmuştu sanki. Omuzlarında belli belirsiz kıllar vardı. O kıllar büyüyecek sırtını, göğsünü, bütün gövdesini kaplayacaktı günün birinde. Maymun gibi olacaktı. Öldüğüne ne kadar sevinmişim.



(KADIN birden fırlar, çocuğun yattığı, odaya girer. Uzun, pis bir sessizlik. ASKER de girmek ister odaya. Kapının önüne kadar yürür, vaz geçer, pencerenin önüne gidip, dışarıya bakar. Az sonra KADIN gelir. Usulca kapıyı örter.)

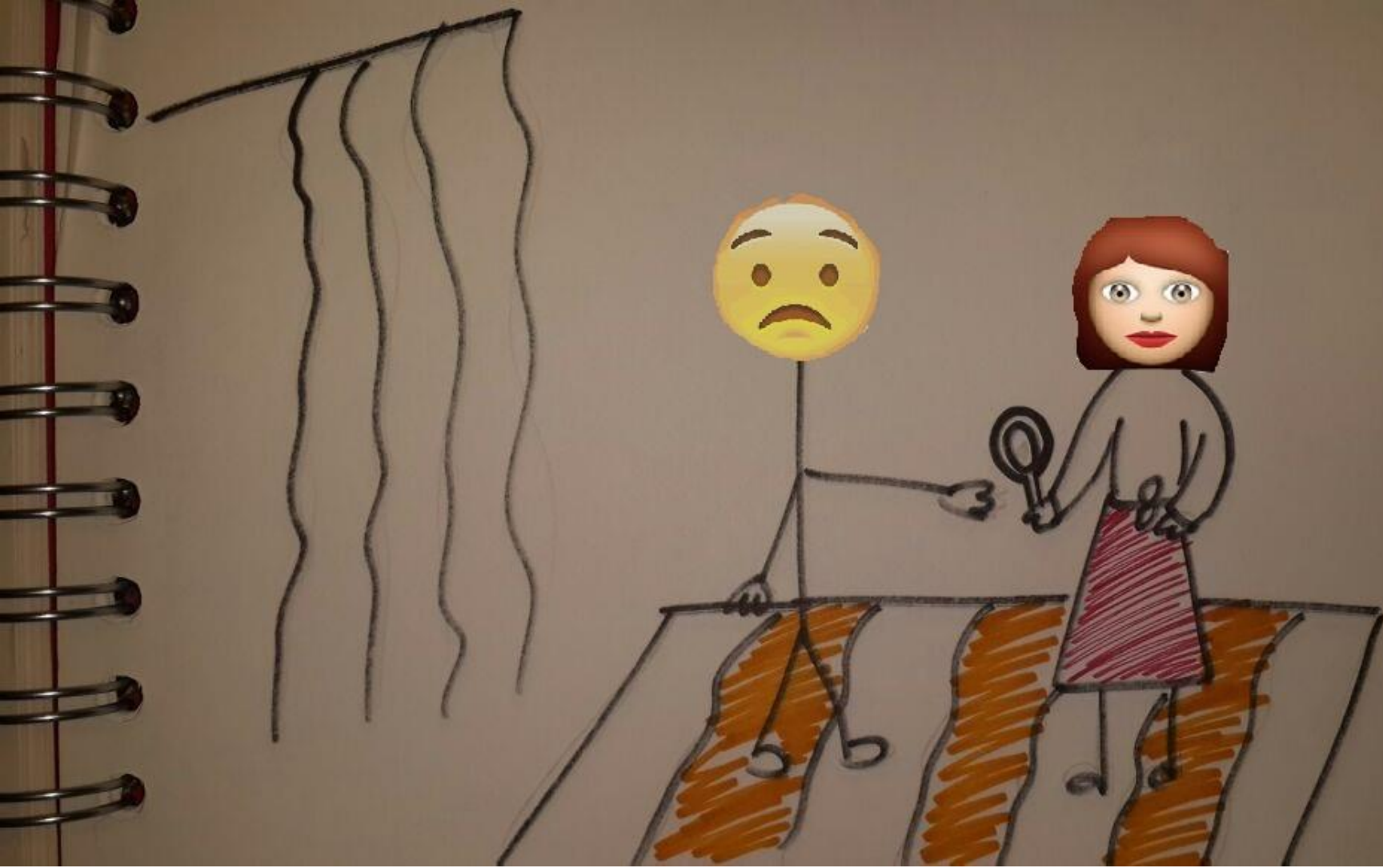
ASKER: (*Döner*) Nasıl?

KADIN: Uyuyor...

ASKER: (*Bir an dalar.*) Uyuyor mu?

KADIN: (*ASKER'e yaklaşır, elini tutar.*) Uyuyor...
Sandım ki... Ağlamayınca...

ASKER: (*Elini çeker.*) Her ağlamayan çocuk...



KADIN: (ASKER'in sözünü keserek, elinde tuttuğu küçük bir aynayı gösterir.)

Bak... Buğulandı ayna.

ASKER: (Bir, şey anlamadan bir kadına, bir kadının uzattığı aynaya bakar.)

KADIN: Bak... Tam ortasında... (Sevinçle.) Nasıl da buğulamış aynayı...



ASKER: *(Birden değişir.)* Gösterme! İstemiyorum...

KADIN: Ama öyle...

ASKER: İstemiyorum dedim ya! Ben buraya bir saatcik olsun her şeyi unutmaya geldim, sen bana parlak ayna üstünde hasta çocuk soluğu göstermeye kalkıyorsun.

KADIN: Hasta, ama soluğu güçlü. (Gözleri parlar.) Bak, nasıl da buğulamış aynayı...

ASKER: *(KADIN'ın elinden aynayı kaptığı gibi, yere alıp, parçalar.)*

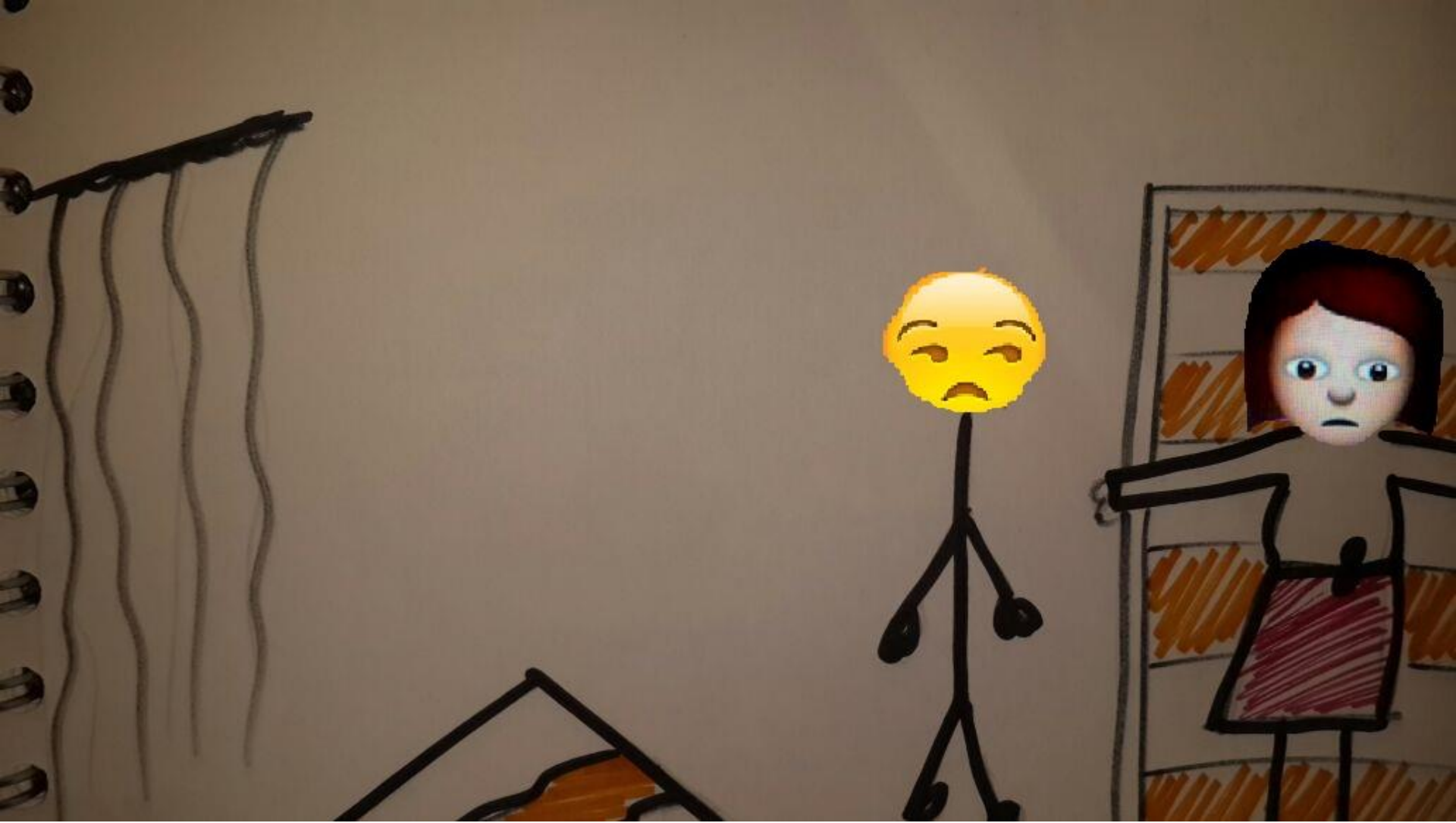
KADIN: (*Şaşırır. Bir ASKER'e bir yerdeki ayna kırıklarına bakar.*) Ne yaptın? (*Eğilir, yerdeki kırıklardan birini alır.*) Ben bununla çocuğun sağlığını... O küçücük yüreğinin atışını, ak güvercin soluğunu, güneşsiz kör bir odadaki yaşamasını...

ASKER: (*Hırçın.*) Çocuk! Çocuk! Başka lâf bilmez misin sen?

KADIN: (*Az önceki çaresizliğinden sıyrılır. Güçlü ve kavgacı.*) Bilmem!

ASKER: Bana ne! Kimse babası, onu bul.

KADIN: Babası... Sen ya da bir başkası... Önemli değil bu. Onunla yatmasaydım, belki de senden olacaktı bu çocuk. Günün birinde olacaktı bu.



ASKER: *(Sokak kapısına doğru yürür.)*

KADIN: *(ASKER'in önüne dikilir.): Nereye?*

ASKER: *Bölüğe... (Kapıya doğru bir adım atar.)*

KADIN: (*Kollarını dişi bir kartal gibi yana açar.*) Dur bakalım! Bu çocuğun olmasında senin de payın var! Hastalanmasında, açlığında, çaresizliğinde.

ASKER: (*KADIN'ı itip çıkmak ister.*) Boş lâf bunlar. Yarım saatten beri tanıyorsun beni.

KADIN: (*ASKER'in yakasından tutar.*) Olsun... Sen de suçlusun. Ötekiler de... Hepiniz. Kore'yi bir cehenneme çevirenlerin hepsi.

ASKER: (*Şaşıırır.*) Hep kötü şeyler mi getirdik. Greypfurt suyunu, bizim sayemizde içtiniz. Süt tozunu, çikolatayı...

KADIN: Üretriti, gonereyi, firengiyi de...

ASKER: Dünyanın dolarını bırakıyoruz... Yollarınızı düzelttik, uçak alanlarınızı yaptık...

KADIN: Yeşile dönmüş pirinç tarlalarımızı altüst ederek. Kocaman ayakkabılarınızla odalarımızı kirleterek...

ASKER: Helikopteri, teramisini, küçük cep radyolarını bizden aldınız...

KADIN: Orospuluğu, karnımızda piç taşımayı da...

ASKER: (*İyice şaşırır.*) Bana ne! Savaşı ben çıkarmadım ya! Kore diye bir ülkeden haberim bile yoktu doğru dürüst... Benim coğrafyam Çin'e, üstünde atom patlatılan Hiroşima'ya zor uzanıyordu. Kore denilen bu kocaman pirinç tarlasının sınırlarını ilkin burada öğrendim. Ben kendi dünyamda rahattım. “Şu süet ceket ver!” diyorlardı, uzanıp raftan alıyor, paketleyip müşterinin eline tutuşturuyordum. İşim buydu benim. Çalıştığım mağaza sıcak, rahat ve aydınlıktı. Bana ne? İlkin siz başladınız...

KADIN: Biz mi?

ASKER: Siz ya! Bir yerleri sınır çizerek ateş açtınız birbirinize...

KADIN: Benim dünyam karşı dağların ardına varmadan bitiyordu. Köyümden dışarı çıkmamıştım. Top ağaçlarından ağı sabah yelleri eserdi, bunu bilirdim. Bir de pirinç ekmesini, beyazlar giyinmeyi bayram günleri, erkek yolu gözlemeyi... Kavga yüzü görmemiştim bugüne kadar. “Savaş çıktı”, dediler bir gün. Eli silah tutanları toplayıp, dağların ardına götürdüler. Arkalarından “Arirang” türküsünü söylemek düştü bize. (*Susar.*) Ri de gitti onlarla...

ASKER: Kocan mı?

KADIN: (*“Evet” anlamına başını salladı.*) Üç ay olmuştu evleneli... Çok bekledim, döner diye... Beklemenin savaştan da zorlu olduğunu o uzun kış öğrendim. Dağlara kar yağdı hep...

ASKER: Dönmedi mi bir daha?

KADIN: (*“Hayır” anlamına başını sallar.*) Elini göğsüne götürüp, “Vuruldum galiba” demiş... Eli kanlanmış Ri’nin... Beşli bir gelinciğe dönmüş... Bir arkadaşı anlattı sonradan... (*Susar. Duygusuz bir tonda.*) Yalnızdım. Soğuktu. Ateşim yoktu. Üşüyordum. Pirincim bitmişti. Açtım. Işığım yoktu. Karanlıktaydım. (*Susar. Hatırlamaya çalışır.*) Bir akşam bir asker kapımı zorladı. Para ve yiyecek bir şeyler verdi. Elimde birkaç dolar... Kasıklarımda ince bir sızı... Bir de askerin ağzından yayılan ekşi bir bira kokusu... Sonra başkaları geldi. İlki gibi zor olmuyordu artık. Uzanıp yatıyordum, o kadar...

(*Sağdaki kapı açılır: Mamasan. Bir baş işareti ile KADIN’ı çağırır. Bir şeyler fısıldar KADIN’ın kulağına. KADIN ilkin “Ne yapayım?” dercesine bir hareket yapar. Sonra “Peki” anlamına başını sallar, ASKER’in yanına gelir.*)

ASKER: Gitsin diyor, değil mi?

KADIN: Evet.

(ASKER kapıya doğru yürür. MAMASAN, kıyıya çekilip yol verir. ASKER durur. MAMASAN'la bakışırlar. Gülmek ister MAMASAN. Yüzü kırışır, ağzının kıyısında bir seğirti belirir. ASKER cebinden çıkardığı parayı uzatır. MAMASAN bir an şaşırır. Parayı alıp iki ucundan tutar, tetkik eder. Az önceki seğirti bütün yüzünü kaplayan bir gülüşe döner.)

MAMASAN: On dolar! (*KADIN'a*) Song-ca, bak on dolar... (*Eğilerek ASKER'e.*) Kam saham nida şolcır... Kam saham nida... (*Geri geri giderek kapıdan çıkar.*)

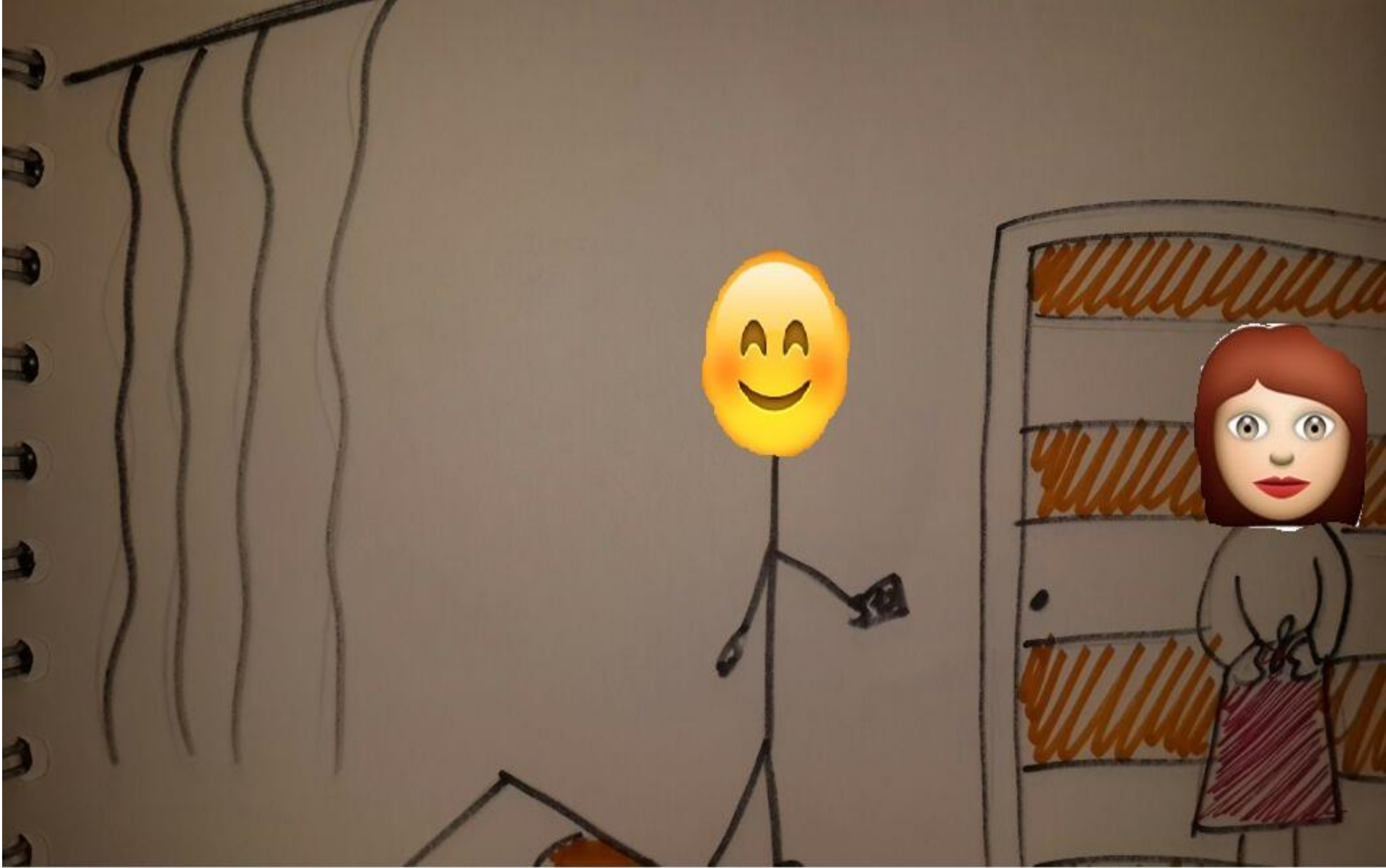
(ASKER döner, KADIN'la göz göze gelir. Uzun bir süre bakışırlar.)

KADIN: Sabahaca mı kalacaksın?

ASKER: Hayır.

KADIN: On dolar verdin ya...

ASKER: Vermekle?



MAMASAN: On dolar! (*KADIN'a*) Song-ca, bak on dolar...
(*Eğilerek ASKER'e.*) Kam saham nida şolcır... Kam saham nida...
(*Geri geri giderek kapıdan çıkar.*)



KADIN: (*Boynunu bükerek.*) On dolar çok para... Demin üç dolar için... (Anlamadığını gösteren bir işaret yapar. Daha önce topladığı şilteyi ve battaniyeyi hasırın üstüne serer. Kuşağını çözer, pabuçlarını çıkarır. Şiltenin üstüne sırtüstü uzanıp ASKER'in gelmesini bekler. Bütün bunları, hareketlerine en küçük duygu dozu katmadan yapmıştır.)

ASKER: (*Olduğu yerde, kıpırdamadan, KADIN'a bakmaktadır.*)

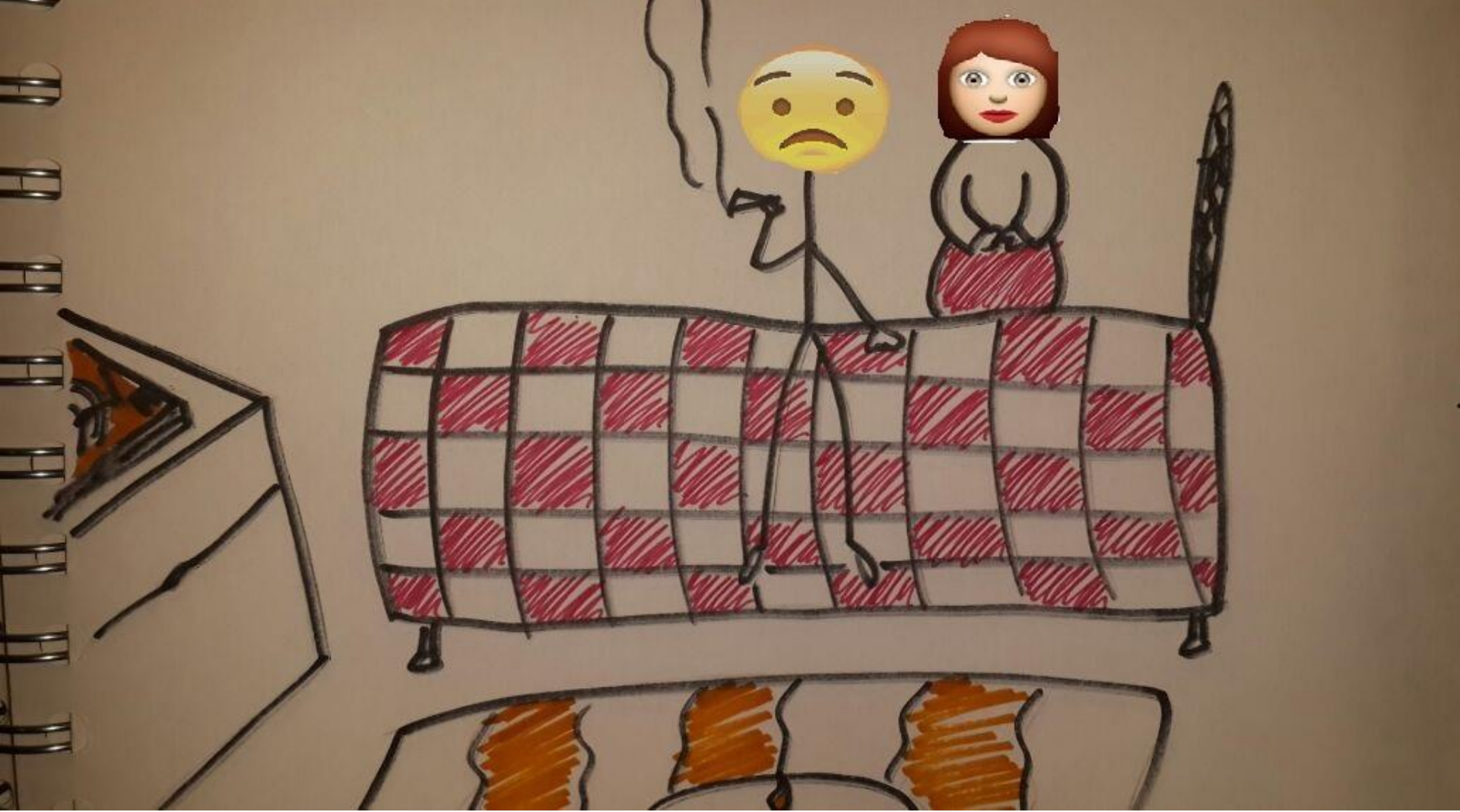
KADIN: (*Bir süre bekledikten sonra*) Haydi, gelsene... Ne dikilip duruyorsun orada?

ASKER: (*KADIN'a doğru yürür. KADIN yanında yer açar, ama ASKER çocuğun bulunduğu odanın önüne gider.*): Adı ne?

KADIN: Ri.

ASKER: Ri, kocanın adı değil miydi?

KADIN: Kocam, çocuğumda yaşasın diye koydum adını. (*Doğrulur; yatağın üstüne oturur.*) Kocam güzel adamdı. Alnı, saçları... Kokusu bile.



ASKER: Çocuk?

KADIN: Çirkin. Balık gözlü. Az bir alını var. Ağzı da kocaman. *(Birden canlanır. Yüzü aydınlanır.)* Ama soluğu güçlü... Sonra elleri... *(ASKER'in ellerinden tutar, yatağa oturtur.)* Ellerini bir görsen. Bir şeyi tuttu mu, koparacakmış gibi tutuyor... Erkek dediğin de birinin elini tuttu mu, bir daha hiç bırakmamalı... *(Yüzü gölgelenir.)* İyileşir mi dersin?

ASKER: Bilmem ki... İlâç alırsan, doktora gösterirsen...

KADIN: Demin Mamasan'a verdiğin on doların beşi benim. Beş de dün gecedен vardı. Geriye kalıyor on dolar. Korean doktor ilâç için yirmi dolar istemişti. (*Değişir. Dalgın.*) İlkin hiç farkına varmamıştım...

ASKER: (*Anlamaz*) Neyin?

KADIN: Çocuğun... Sandım ki, açım da ondan kusuyorum. Oysa... (*Bir sır verir gibi.*) Biliyor musun, kimi geceler usuldan usuldan karnımı okşardım. Okşadıkça irileşirdi sanki. Dışa vurmayan, tatlı bir ağırlığı vardı.

ASKER: Babasını görmedin mi bir daha?

KADIN: Kim olduğunu bilmiyordum ki... O sıralar yeni bir bölük gelmişti Suwan'a. Cepheye giden yolları onarıyorlardı... Hiç boş kalmıyorduk... On beş gün sonra başka bir yere gitti bölük.

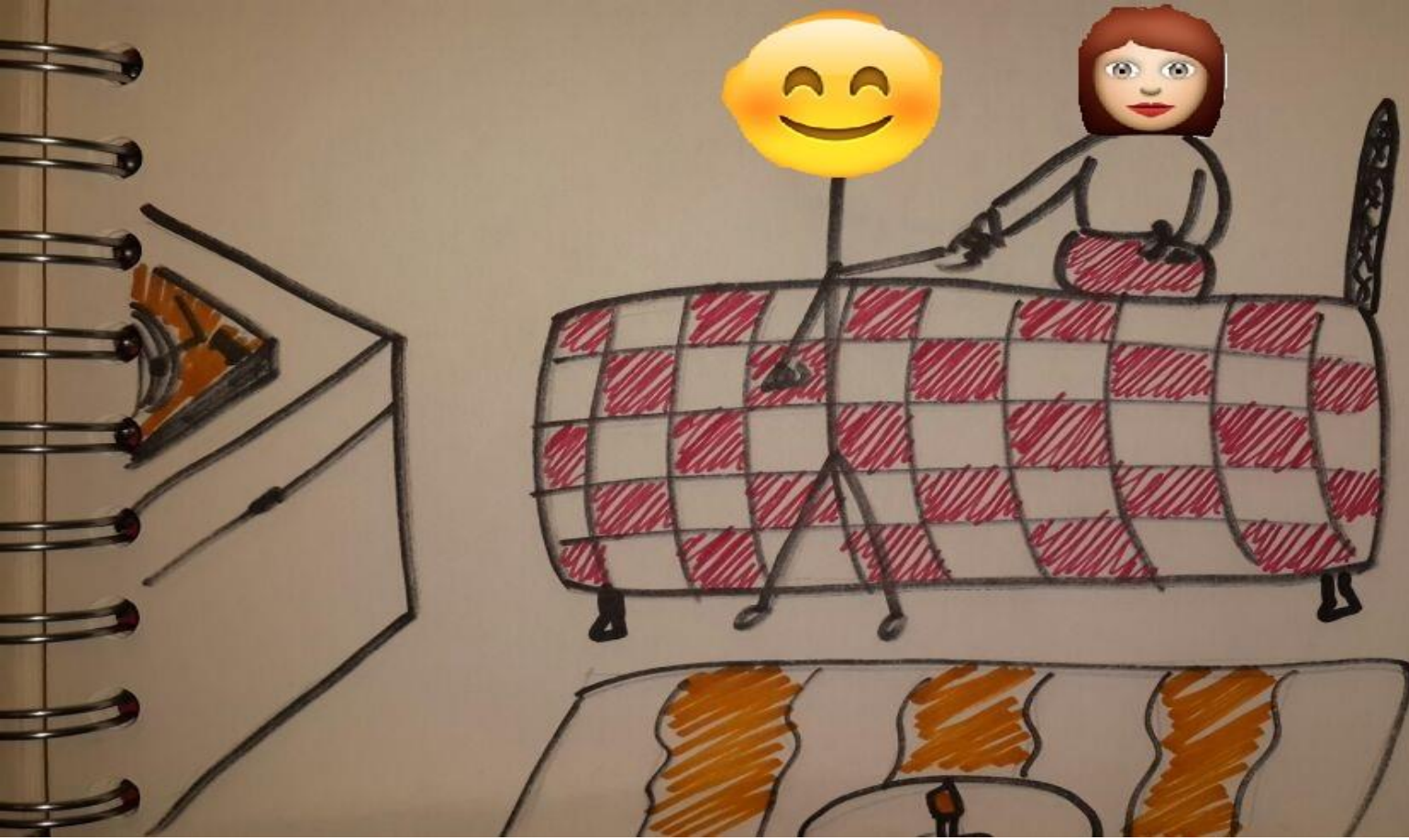
ASKER: Birisi gelse, “babası benim bu çocuğun” dese...

KADIN: (*Telaşlanır.*) Vermem ki... Benim çocuğum O...

ASKER: Ama babası...

KADIN: Babası sadece dölledi. Döllediđinden bile haberi yoktu. Onu ben yeşerttim karnımda. Küçük bir piriñ tarlasına özenircesine... Vermem... Kimse alamaz... (*Yüzü yeniden aydınlanır*) Hastalanmadan önce türkü söyledim ona... Küçük bir türkü...

ASKER: Şimdi söylemiyor musun?



KADIN: On gündür söylemedim. (*Oturduğu yerde iki yanına sallanır. İlkin anlaşılmaz bir şeyler mırıldanır. Sonra ağırdan ağırdan sesini yükseltir.*)

Bi ga o miyan zal da,
Pu ro çin da.
Ri, da ko çin da,
Ku ro miyan sol da,
Ri, ka kaçi miyan.

ASKER: (*Türküden duygulanmıştır.*) Güzel bir türkü... Ama hiç bir şey anlamadım ki...

KADIN: (*Gözlerinin içi gülerek ve ilk kez mutlu.*) Türkü diyor ki:

Pirinçler yeşerecek, çookkk yeşerecek

Yağmurlar yağdığında.

Ri büyüyecek,

O zaman pirinçler yeşerecek, çookkk yeşerecek.

Hele bir Ri büyüsün,

Pirinçler nasıl yeşerecek.

ASKER: (*Dalgın.*) Pirinçler ilkin yeşile dönüyor... Derken sarıya...

KADIN: (*"Evet" anlamına başını sallar.*)

ASKER: (*Saatine bakar.*) Vakit epey ilerlemiş...

KADIN: Gel haydi... Yatalım artık.

ASKER (Kalkar, pencereden dışarıya bakar, odanın içinde dolaşır. KADIN'ın önüne dikilir): Ne diyorum, biliyor musun?

KADIN: Ne diyorsun?

ASKER: Çocuğu... (*Duraksar.*) Diyorum ki çocuğu... (*Düşünür.*) Acaba?

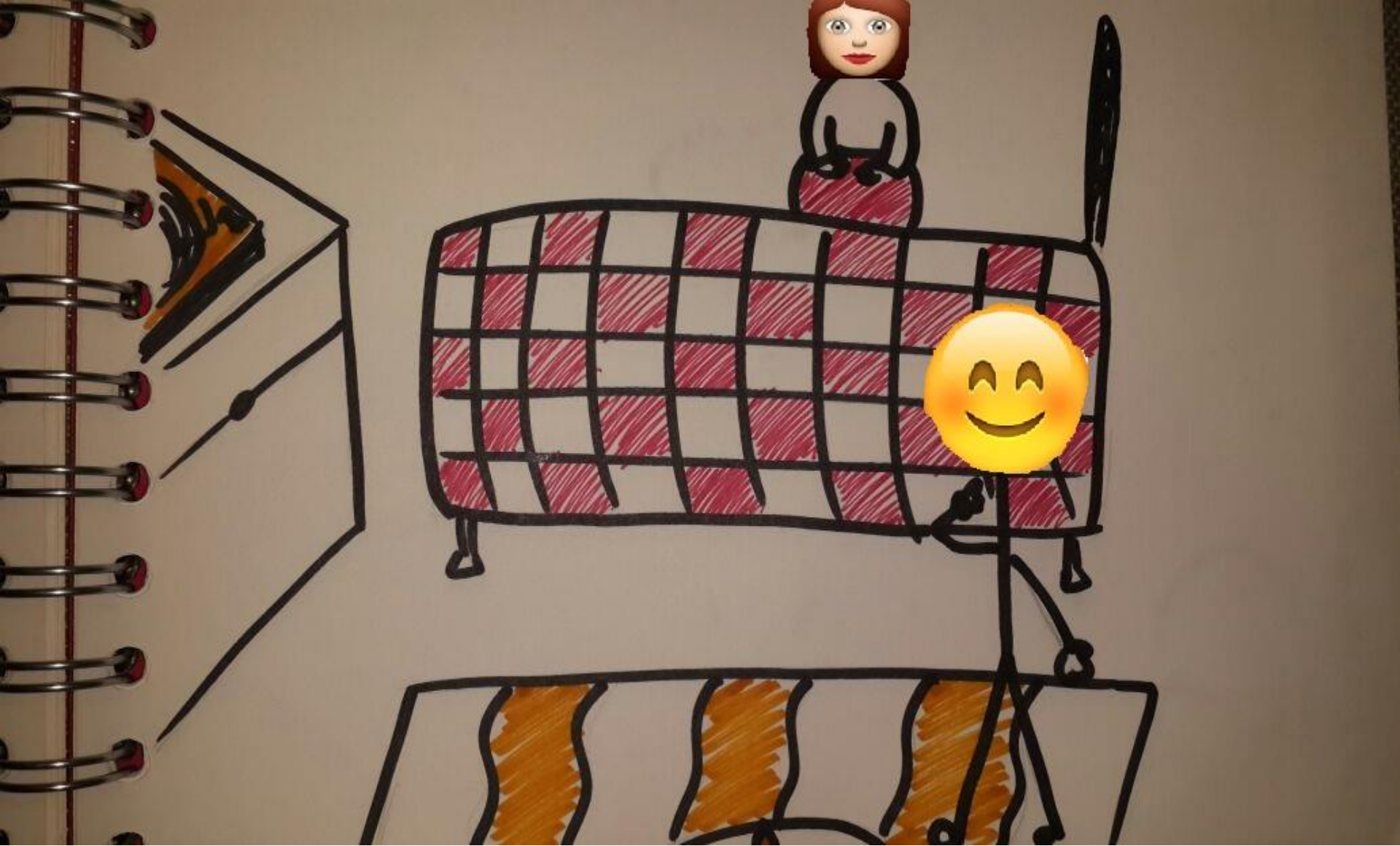
KADIN: Başka bir yere götüremem ki... Öteki şakşiler uyuyorlardır şimdi. Hem, baksana ağlamıyor artık.

ASKER: Çocuğu... (*Birden.*) doktora götürsek.

KADIN: Doktora mı?

ASKER: Hı...

KADIN: Yirmi dolarım yok ki... Korean doktor yirmi dolardan aşağı...



ASKER: Bırak şimdi Korean doktoru. (*Yeniden saatine bakar.*)

Vakit geçti, ama olsun... Deneriz bir kere, olursa olur...

KADIN: (*ASKER'i dikkatlice süzer.*) Eğleniyorsun benimle...

ASKER: (*KADIN'a sokulur.*) Bak dinle: Bölük Karargâhında her zaman bir nöbetçi çavuşu bulunur. İlk on gideriz. Bir şeyler verir çocuk için. Ağrıyı, sızıyı kesen bir ilâç. Belki de doktor yatmamıştır daha. O zaman işimiz iş... Vururum kapısını... (*Söylediğine aklı yatmıştır.*) Hiç çekinmem, girerim içeri... (*Kepini düzeltir. Doktor karşısındaymış gibi bir selâm çakar.*) “İyi geceler yüzbaşım! Gecenin bu saatinde rahatsız ettiğim için özür dilerim. Hasta bir çocuk var da... El kadar bir şey... Burada... Kapının önünde... Bir bakıverseniz... Annesi üzülüp duruyor.” (*Rahat eder. KADIN'a döner.*) Nasıl? Hı? (*Umutla.*) Kim bilir, belli olmaz, bakarsın, “Al içeri de, bakalım” der. Serttir ama, yüreği yufkadır bizim doktorun.



KADIN: Kızarsa? Bağırır çağırırsa?

ASKER: Bağırsın...

KADIN: O zaman bakmaz çocuğa...

ASKER: Ne kaybederiz?

KADIN: Gecenin bu saatinde, şakşı kulübesinde ne arıyorsun derse?

ASKER: Aldırma. Alt tarafı üç gün hapis verirler.

KADIN: Korkuyorum... İkimizi de kovar sonra.

ASKER: Kovarsa kötülük eder...

KADIN: Bak... İstersen sabahleyin götürelim... Gündüz gözüyle... Ben seni tel örgünün kıyısında beklerim...

ASKER: Sabahleyin atışa gideceğiz. Akşamdan önce dönemem. Bu gece olmalı bu iş... Hem bakarsın geç bile... *(Sözünü değiştirir.)* Ben sana ne diyorsam, onu yap. *(Çeki düzen verir üstüne başına.)*

KADIN: (*Asker'deki bu ani değişiklikten hâlâ kuşkulananmaktadır.*) Asker? ...

ASKER: (*Sözün gerisini bekler. KADIN susunca.*)
Evet?

KADIN: Diyecektim ki... Şey... Öyle birdenbire karar verdin de... (*Sıkılarak.*) Oysa yarım saat önce sesini bile işitmek istemiyordun bebisanın.

ASKER: Doğru... (*Anlamsız bir bakışla*). Kim bilir, belki de çocuklar ağlamasınlar, diyorum... Hiç ağlamasınlar... (*Kendine gelir.*) Bırakalım şimdi bu boş lâfları... Sen çocuğu hazırla. Sarıp sarmala iyice.

KADIN: (*Hâlâ kararsız.*) Sabahleyin olsa? Benim korkum gecedен yana... Zaten ne kaldı ki sabaha? Gün ışımadan kalkar, çocuğu sırtlarım. Beklerim seni. Akşamaca... Yeter ki...

ASKER: Çok konuşuyorsun... Fırlayıp kalkacağın yerde, oturmuş gevezelik ediyorsun.

KADIN: Öyle çok aldatılar ki... Kolay kolay inanamıyorum artık.

ASKER: Ne diyorsam, onu yap! Ötesine karışma sen!

KADIN: (*Sevecen bir bakışla.*) Şey... Başına bir şey gelmesin de... Hapse filân atmasınlar?

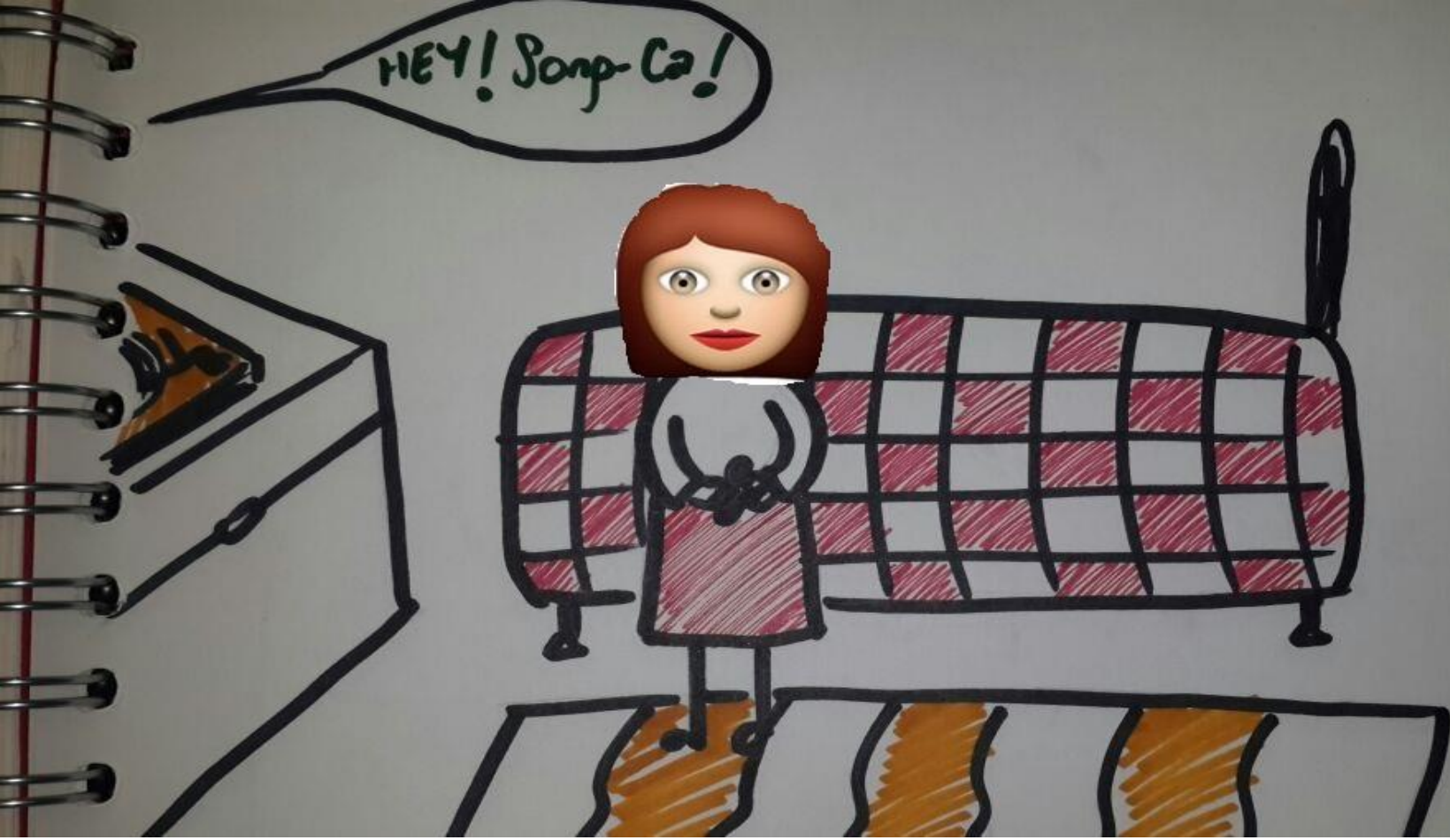
ASKER: Ne yapalım? Ölüm yok ya ucunda. (*Birden kızar.*) Hem ne sanıyorlar onlar kendilerini? Şunun şurasında hepimiz askeriz... Kansa benimki de kan... Ölümse benimki de...

KADIN: (*ASKER'in elini tutar.*) Doktorla böyle konuşma. Kavga etme sakın. Yumuşak ol. Barışıklıktan çıkar, ne çıkarsa.

ASKER: (*Yumuşar.*) Peki... Merak etme.

KADIN: (*ASKER'in dizlerine sarılır.*) Bebisana sana benzese... Çabucak kızsana senin gibi. Hiç yoktan parlayıverse, bağırırsa... Ama kötülük tutmasa yüreğinde. (*Ellerini tutup öper.*)

ASKER: Bak, Song-ca... Bebisana iyileşsin... O zaman, hep sana gelirim. Söz. (*KADIN'ın ellerinden sıyrılır.*) Haydi bakalım. Döndüğümde hazır olmalısın. (*Üstüne başına çekidüzen verir. Çıkarken, sağ elini azcık havaya kaldırıp dostça sallar.*)



(KADIN, bir süre ne yapacağını bilmeden olduğu yerde kalır. Sonra birden fırlar. Çabucak yatağı toplar, bir köşeye atar. Kuşağını beline sarar. Aynanın karşısına geçip, saçlarını düzeltir. MAMASAN kapıdan başını uzatır.

KADIN, MAMASAN'ı görmemiştir.)

MAMASAN: *(Kapının önünde.) Hey!.. Song-ca!*

KADIN: *(Döner. MAMASAN'ın boynuna sarılır.) Mamasan Ka! Mamasan Ka!
Asker gitti.*



MAMASAN: (*KADIN'ın sevincini anlamaz.*) Gitti mi? Ne var bunda sevinecek?

KADIN: Az önce... Önün sıra gitti... Doktorla konuşacak. Doktor olur derse, bebisanı götüreceğiz.

MAMASAN: (*Suratını asar.*) Gecenin bu saatinde mi?

KADIN: Ben de söyledim ama dinletemedim ki...

MAMASAN: Sakın aldatmış olmasın seni?

KADIN: Sanmam... Ben bir şey demedim ki... Kendi istedi...

MAMASAN: Bunlara pek güven olmadığını benden iyi bilirsin...

KADIN: Umutsuzluk salma yüreğime...

MAMASAN: Ya bir aksilik olursa... Askerleri gece yarısına kadar alıyorsunuz diye, kulübemizi yıkarlarsa?

KADIN: Yok canım... Nerden çıkarıyorsun bunları?

MAMASAN: Geçen yıl, köyde ne kadar şakşi, ne kadar mamasan varsa, hepsini bir gecenin içinde toplayıp, taa nehrin öte yakasına bırakmışlardı. Askerin birinin uyurken tabancasını almışlardı da bizimkiler... Yeniden buraya gelmek için az mı uğraşmıştık.

KADIN: zlme sen... Doktora gidip, bebisan hasta diyecek. Ne kötülük var ki bunda?

MAMASAN: (*Kuşkulu.*) Bize bir şey yapmasınlar da...

KADIN: Mamasan Ka! Hep kötü şeyler düşünüyorsun...

MAMASAN: Song-ca. Yetmiş yaşımdayım ben. Şöyle dönüp arkama bakıyorum da, terazinin kötülük yanı ağır basıyor hep. İnsanların akıllı, dürüst, dost, kardeş olduğu zamanlar o kadar az ki... Bir damla kötülük balına, binlerce ağulu arı üşüşüyor... Üst üste, yapış yapış, oğul verircesine... Bir tükenmez, bir kötü uğultudur gidiyor. Adı yaşamak oluyor bunun... Oysa aklımızı başımıza devşirmenin zamanı geldi de, geçiyor bile... Şu karnımda tam beş çocuk taşıdım. Kasıklarım yırtılırcasına doğurdum onları... Ne güçlkle boy atıp, serpildiler, bilemezsin. Birer birer alıp götürdüler... Gök ekini biçer gibi, biçtiler... Yapayalnız kaldım. Eski günleri düşünmek bile istemiyorum: Kötü günler de ondan. Şimdi tek başıma, çirkin ve huysuz bir kocakarıyım. Bir ayağım çukurda... Benden geçmiş artık. Sizin için bir şeyler yapılırsa, diyorum... Çocuklar için... Durup, şöyle bir düşünmek gerek Song-ca. Dünya kötüye gidiyor... Bunu bilir, bunu söylerim.

KADIN: İlâhi Mamasan Ka! Durmuş da, neler söylüyorsun orada. Bir işiten de, “Bak şu ihtiyara, kadın haline bakmadan, dünyanın gidişatını kötülüyor” diye basar kahkahayı...

MAMASAN: Haklısın Song-ca... Benim gibi yaşlı insanlar, ne söylediklerini bilmezler...



KADIN: (*Pencereye gidip, dışarıya bakar.*) Çok değil, bir iki saat sonra gün ışıyacak Mamasan Ka. Sabah olacak. Güneş dolacak odaya... Belki de yağmur yağar. (*Havayı koklar.*) Yağmur kokuyor... İnceden, dumanlı bir yağmur yağsın istiyorum. (*Türkünün ilk iki dizesinin melodisini gözlerinin içi gülerek mırıldanır.*) Bebisani büyüyecek Mamasan Ka. Elleri, ayakları, gözleri... Kocaman kocaman olacak... Nerdeyse gelir Asker. Ben daha bebisani hazırlamadım... Sen de gelir misin bizimle?

MAMASAN: Kalabalık olur. Siz gidin daha iyi...

KADIN: Kapının önünde beklersin. Belki bir yardımın dokunur.

MAMASAN: Peki... Gelirim.

KADIN: Bak, Mamasan Ka... Eğer bebisan iyileşirse, senin kulübenden hiç ayrılmayacağım. Gece gündüz çalışıp, sana dünyanın parasını kazandıracacağım. Şu ceplerin parayla dolacak...



MAMASAN: (*Söylenen hoşuna gitmiştir. Sırıtır. KADIN'ın sırtını okşayarak.*) Sağol, Song-ca...



KADIN: Bebisanı alayım. (Odaya girer.)

(MAMASAN, Çabucak odayı kolaçan eder. Sağı solu karıştırır. Cephane sandığının içini didikler. Bulduğu yarım bir çikolatadan azıcık ısırır, gerisini koynuna sokar. KADIN'ı bekler, Uzun bir sessizlik.)

MAMASAN: Song-ca! (Cevap yok.) Song-ca!.. Çabuk tut elini... (Uzun bir sessizlik.) Song-ca, dedim, duymadın mı? (Cevap yok.)



(MAMASAN, odaya doğru yürür. Kapı açılır, KADIN görünür.)

KADIN: (Kapının önünde donuk bakışlarını MAMASAN'a diker. MAMASAN, bir iki adım geri çekilir. KADIN, odanın ortasına kadar gelir. Sağ elinin içinde sıkı sıkıya bir şey tutmaktadır. Elini, ağır ağır kaldırıp açar avucunu. ASKER'in kırmış olduğu aynanın bir parçası... Kırık parçayı MAMASAN'a göstererek güç duyulur bir tonda): Ayna buğulanmadı...



MAMASAN: (*KADIN'ın ellerini tutar yumuşakça, yavaşça hasırın üstüne oturtur. Kendi de yanına oturur.*) O zaten yaşamıyordu ki... Ağlıyordu sadece...

KADIN: (*Donuk, tonsuz.*): Artık hiç ağlamıyacak... Hiç... Hiç...

MAMASAN: Belki de güzel olan budur. Ölümü ve kötülüğü bilmeden...

KADIN: (*Kendi kendine.*) O küçücük eliyle örtüyü nasıl da sımsıkı yakalamış. Sanırsın büyümüş, büyümüş de, güçlü bir erkek olmuş... Yaşasaydı...

MAMASAN: Yaşasaydı... Günün birinde alıp götüreceklerdi. Zorla. Gök ekini biçer gibi.

KADIN: Biçtirmezdin ki...

MAMASAN: Zavallı Song-ca... Acıdan ne söylediğini bilmiyorsun sen.

ASKERİN SESİ: (*Dışardan.*) Hey! Song-ca! Tamam!.. Tamam!.. “Getirin” dedi doktor...

MAMASAN: (*Doğrulur.*) Asker...

KADIN: (*ASKER'in sesini duymamıştır sanki. Bomboş bakar MAMASAN'a.*) Asker mi?

MAMASAN: Asker ya... Doktora gitmişti ya...



ASKERIN SESİ: *(Daha yakından duyulur) Song-ca! Hazır mı çocuk. Bekliyor doktor...Hemencecik... (Çok yakından atılan bir silâh, ASKER'in sesini bastırır. MAMASAN korkuyla bir köşeye fırlayıp siner. Dışarıyı dinler bir süre. Sessizlik... Usulca kapıyı açıp dışarıya bakar.)*

MAMASAN: *Vurulmuş, Song-ca... Az ilerde yatıyor... Yüzü koyun... Ben sana demedim mi? Göndermiyecektin onu. (Çıkar, ASKER'in yanına gider.)*



KADIN: (*Kalkar, ne yapacağınız bilmez sallanır, boşluğun bir yerine tutunmak istercesine elini uzatır.*) Peki ama, niçin? (*Sokağa açılan kapıya doğru ağır ağır yürür.*)

KİM: (*Pencerenin önünde görünür. Kısık ve heyecanlı bir sesle.*) Song-ca!..

KADIN: (*Olduğu yerde yarım döner, KİM'i görür.*): Demek...

KİM: (*Elindeki dolarları göstererek.*) Bak... Gıcır gıcır hepsi de... Ben sana, belli olmaz, her an gelirim demedim mi? (*Paraları ceketinin koyun cebine sokarak.*) Ölülerin paraya ihtiyacı olmaz. (*Göz kırpar.*) Zor bulurlar beni... Öte tarafa geçeceğim bu gece.

KADIN: (*Deli gibi koşar pencereye KİM kaybolur. KADIN bir süre pencerenin önünde kalır.*)
(*MAMASAN'la ŞAKŞİ, ASKER'i içeri getirirler. KADIN, ASKER'in başından tutarak yere oturtur, başını kucağına alır.*)

MAMASAN: (*Yaranın yerini göstererek.*) Göğsünden vurulmuş. (*Eğilir, iyice bakar yaraya.*) Yaranın ağzı ne kadar da küçük! Bu kadarı yetiyor demek..





KADIN: Ri gibi... O da göğsünden vurulmuştu... Sanırsın küçük bir gelincik açmış yüreğinin üstünde...



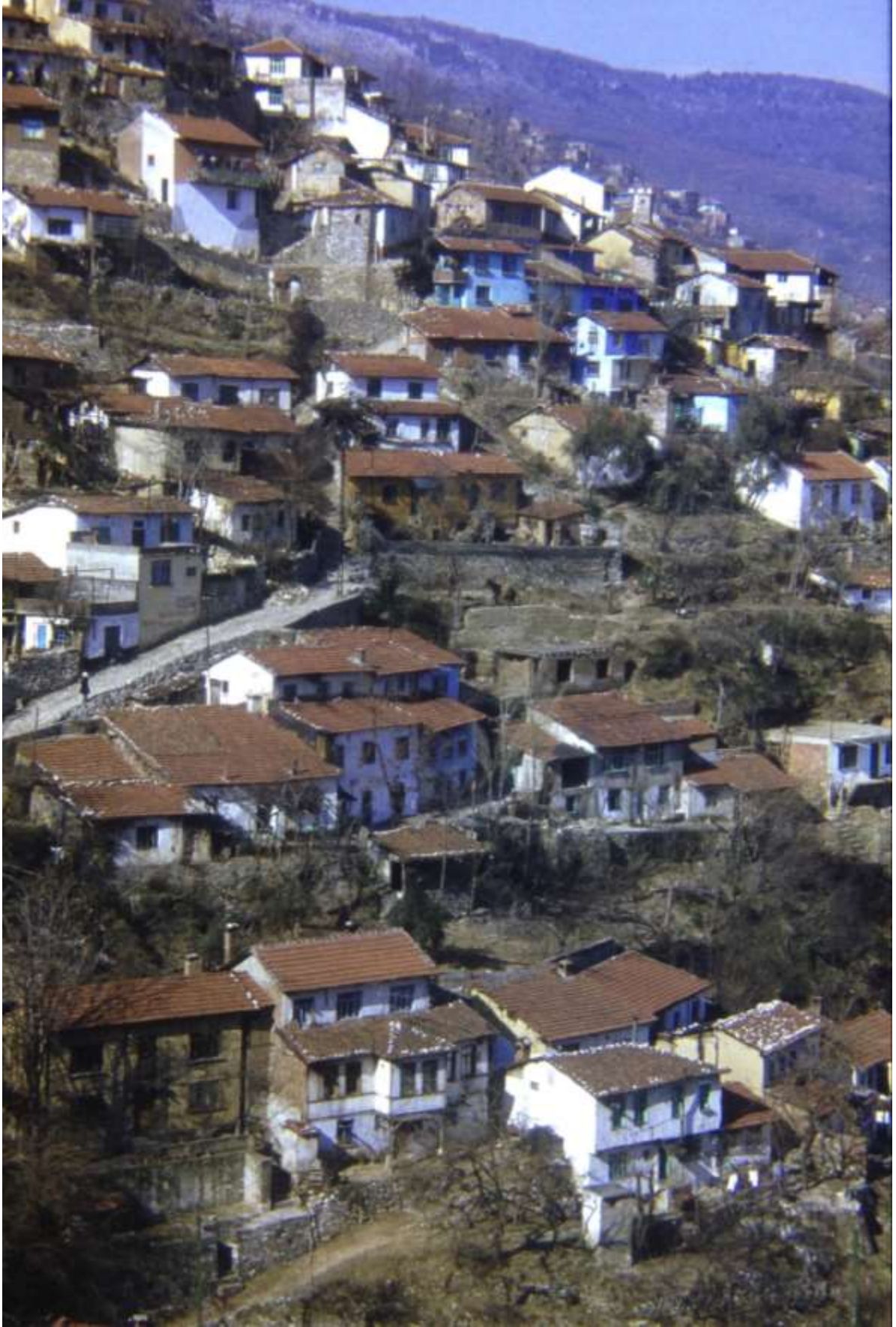
MAMASAN: (*Birden paniğe kapılır. KADIN'a.*) Hey! Song-ca! Ne yapacağız şimdi! Birazdan gelirler... Silâh sesini duydular... Kulübemi yıkıp hapislere atarlar beni. Hep senin yüzünden... (*KADIN'ı dürtükler.*) Kalk da, bir şeyler yapalım. Benim bu işte suçum yok. Tanrı biliyor ki, suçsuzum. Ben gidiyorum. (*Olanı biteni pek kavrayamayan ŞAKŞI'yi kolundan tutarak dışarı sürükler.*) Gel. Gidelim buradan... Askerler gelmeden savuşalım. (*Çıkarlar.*)

KADIN: (*MAMASAN'ın söylediklerini duymamıştır. ASKER'in başı kollarının arasında, usuldan usuldan iki yanına sallanmasına devam eder. Çocuğu gibi tutmuştur ASKER'i. Türküye başlar; ses ağır ağır çıkar ağızdan, giderek yükselir.*)

Bi ga o miyan zal da,
Pu ro çin da.
Ri da ko çin da,
Ku ro miyan sol da,
Ri ka kaçi miyan.

(*Hızla gelen bir cip sesi duyulur. Ses yaklaşır, türküyü bastırır. Cipun odaya dolan farları, KADIN'la ASKER'i değıirmi bir ışık içerisinde aydınlatır. KADIN hâlâ iki yanına sallanarak, türküsünü söylemektedir. Ama türkü duyulmaz artık.*)





Fotoğraf: Sedat Veyis Örnek

T.C.

Yevmiye No:

ÜSKÜDAR 22. NOTERLİĞİ

SULTANCIFTLİĞİ MH. TURGUT ÖZAL CADDESİ NECMİ
KARAMAN İŞ MERKEZİ N.121/4 ÇEKMEKÖY / İSTANBUL
Tel: 216 484 10 22

№ 18305

MİRASÇILIK BELGESİ

25 KASIM 2014

TALEP EDEN : SEHER HORASANLI
MAH. CAD. No:
MERKEZ / SIVAS

TALEP TARİHİ : 25/11/2014
BELGE DÜZENLEME TARİHİ : 25/11/2014 - 09:32

Talep eden noterliğimize müracaatla miras bırakan **SEDAT VEYİS ÖRNEK** isimli kişinin **15/11/1980** tarihinde vefat ettiğini bildirerek buna göre mirasçılardan tespiti ile hisse oranlarını gösterir Mirasçılık Belgesi verilmesini talep etmiştir.

Nüfus kayıtlarının incelenmesinden **AHMET** ve **NACİYE** oğlu, **09/11/1927 ZARA** doğumlu, **SİVAS** ili, **ZARA** ilçesi, mahallesi/köyü, aile sıra no sıra no nüfusa kayıtlı, T.C. Kimlik Numaralı **SEDAT VEYİS ÖRNEK** isimli kişinin **15/11/1980** tarihinde vefat ettiği, geriye mirasçı olarak **kardeşi SEHER HORASANLI'nın** kaldığı anlaşıldığından, Türk Medeni Kanununun 496, 598/1 maddeleri gereğince; mirasçılık durumu aşağıdaki şekilde belirlenmiştir.

SONUÇ: Miras bırakan T.C. Kimlik Numaralı **SEDAT VEYİS ÖRNEK** isimli kişinin terekesi **1** pay kabul edilerek;

1 payının baba adı **AHMET**, anne adı **NACİYE** olan, /1929 doğum tarihli, T.C. Kimlik Numaralı **SEHER HORASANLI**'ya

ait olduğuna dair bu belge aksi sabit oluncaya kadar geçerli olmak ve ilgililerin Sulh Hukuk Mahkemesine itiraz hakları saklı kalmak üzere düzenlenmiştir. **İkibinondört yılı Kasım ayının yirmi beşinci günü. 25/11/2014**

ÜSKÜDAR 22. NOTERİ

EKREM SAHİN



T.C.
ÜSKÜDAR 22.
NOTERLİĞİ

VEKALETNAME

NO 18065

ÜSKÜDAR 22.
NOTERİ
EKREM ŞAHİN

Ankara Üniversitesi'nin yürüttüğü ve yürüteceği her türlü akademik çalışma ve proje kapsamında veya TÜBİTAK SOBAG destekli 114K576 numaralı Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması başlıklı proje kapsamında Sedat Veyis Örnek'in bugüne kadar yazdığı tüm bilimsel eserler, sanatsal eserler ve değerlendirme yazıları üzerinde her türlü hakkın takibi hakkında, bu eserlerin ticari amaç güdülmeksizin ve sadece eğitim amaçlı olarak gerek kitap veya dergi biçiminde gerekse elektronik ortamda yayınlanması ve kamuya iletimine ilişkin olarak münferiden yetkili olmak üzere baba adı ████████ doğum tarihi ████████ olan ████████ T.C.Kimlik Numaralı SERPİL AYGÜN CENGİZ tarafımdan vekil tayin edildi.

SULTANCIFTLİĞİ MH.
TURGUT ÖZAL
CADESİ NECMİ
KARAMAN İŞ
MERKEZİ N:121/4
ÇEKMEKÖY /
İSTANBUL
Tel:+902164841022
Fax:+902164841222

VEKİL EDEN

SEHER HORASANLI ████████

██████████ MAH. ████████ CAD. No: ████████ Merkez / Sivas

Bu Onaylama İşlem (N.K.90.md.) altındaki imzanın gösterdiği Sivas Merkez Nüfus Müdürlüğü'nden verilmiş ████████ tarih, ████████ kayıt, ████████ seri ve ████████ numaralı fotoğraflı Nüfus Cüzdanına göre Sivas ili, Sivas Merkez ilçesi, Akdeğirmen mahallesi/köyü, ████████ numaralarında nüfusa kayıtlı olup, baba adı Ahmet , ana adı Naciye , doğum tarihi ████████/1929 , doğum yeri Zara olan ve halen yukarıdaki adreste bulunduğunu, okuryazar olduğunu bildiren ████████ T.C. kimlik numaralı SEHER HORASANLI isimli kişiye ait olduğunu noterlikte huzurumda alındığını, onaylarım. Yirmi Kasım İkinondört, Perşembe günü 20/11/2014

20/11/2014 TARİHLİ , 649 RAPOR NUMARALI ÖZEL PENDİK BÖLGE HASTAHANESİ SAĞLIK KURULU RAPORUN KARARINA GÖRE SEHER HORASANLI'NIN BİLİNÇ AÇIK- AKLI MELEKELERİ YERİNDEDİR DENİLDİĞİ GÖRÜLEREK EKLENMİŞTİR.

ÜSKÜDAR 22. NOTERİ
Ekrem ŞAHİN