1. Uluslararası Asya Dilleri ve Edebiyatları Sempozyumu

5-6 Mayıs 2011

ADES

BİLDİRİLER KİTABI

Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları - 1

http://ades.erciyes.edu.tr

ERCİYES ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

I. ULUSLARARASI ASYA DİLLERİ VE EDEBİYATLARI SEMPOZYUMU

(ADES)

5 – 6 MAYIS 2011

Yayıma Hazırlayanlar

Yard. Doç. Dr. Ali Küçükler

Araş. Gör. Erdem Erinç

Tübitak-BİDEB 2223 Yurt İçi Bilimsel Etkinlikleri Destekleme Programı Tarafından Desteklenmiştir.

ERCİYES ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Yayın No: 1

I. ULUSLARARASI ASYA DİLLERİ VE EDEBİYATLARI SEMPOZYUMU

Kayseri 2011

© Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

ISBN:

Basım Yeri: Kardeşler Ofset
Yenidoğan Mah. Matbaacılar Sit. 7. Blok No. 76 Kayseri
Tel. 0352 3316100 – Faks. 0352 3310952
info@kardeslerofsetmatbaa.com – www.kardeslerofsetmatbaa.com

Her Hakkı Saklıdır.
Kitapta yayımlanan yazılarla ilgili tüm sorumluluk yazarlarına aittir.

SUNUŞ

Dünyanın en eski medeniyetlerine beşiklik eden Asya'nın üzerinde konuşulan 100'den fazla dil ve köklü kültürleriyle bir bütün olarak anlaşılmaya her zamankinden fazla ihtiyacı vardır. Bir bütün olarak Asya'yı anlamak Avrasya'yı, Orta Doğu'yu, Kafkasya'yı, Orta Asya'yı, Uzak Doğu'yu, Hint Yarımadası'nı, Arap ve Fars Dünyası'nı derin kültürleriyle anlamak; Asya'nın bugününe ve geleceğine daha sağlam bir zemin üzerinden bakabilmek demektir.

2010 – 2011 eğitim-öğretim yılıyla birlikte İbrani ve Ermeni Dili ve Edebiyatı bölümlerini açan Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, bu alana bilimsel aktivitelerle yeni bir dinamizm getirmek, bir sinerji yaratmak gayesindedir. Özellikle doğu dillerinin içerisinde sınırlı sayıdaki bilimsel toplantılara bir rehber, bilim insanlarına yıllık bir buluşma noktası olabilmesi amacıyla ve alanında gündem belirleyici köklü bir uluslararası sempozyum olması umuduyla I. Uluslararası Asya Dilleri ve Edebiyatları Sempozyumunu düzenlemiştir.

Günümüzde Asya temalı bilimsel toplantılar Uzak Doğu dil ve kültürlerini kendilerine konu olarak belirlemektedirler. Ancak Asya dendiğinde dünyanın en büyük kara parçasından, 4 milyarlık bir nüfustan, 100'den fazla halk ve dilden, Mezopotamya, Hint, Çin, Türk, Japon, Pers ve Arap kültürlerinden, üç Semavi dinin anayurdundan bahsettiğimiz düşünülürse, konunun sadece uzak doğu'dan ibaret tutulduğunda suyun altında ne denli büyük bir buzdağı parçası bıraktığı da göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nedenle, ekonomi, siyaset bilimi ve sosyoloji alanlarında birçok bilimsel toplantıya konu olan Asya; aynı verimliliğin ihtiyacını filoloji alanında da kuvvetle hissetmektedir. Dünyanın en eski alfabesinin, ilk edebi metinlerinin ve hatta bu metinlerin çoğaltılması adına ilk çabaların Asya menşeli oluşu bu ihtiyacın önemini fazlasıyla vurgulamaktadır.

5–6 Mayıs 2011 tarihlerinde düzenlenen I. Uluslararası Asya Dilleri ve Edebiyatları Sempozyumu, öngörüldüğü gibi Asya Dilleri, Edebiyatları ve Kültürleri alanlarındaki son bilimsel çalışmaların bir araya getirilmesi, bu alanlarda çalışan kişi ve kurumların deneyimlerinin paylaşılması ve bu alanlarda yeni işbirliklerinin kurulması amacına ulaşma yönünde ilk adım niteliğinde son derece yararlı bir etkinlik olmuştur.

Sempozyuma 20 ülkeden 50 üniversiteyi temsilen 114 başvuru yapılmış, bilimsel değerlendirme kurulu tarafından yapılan değerlendirme sonrasında; üç farklı salonda eş zamanlı yapılan sekiz oturumda 75 bildiri sunulmuştur. Katılımcıların 34'ü (% 45) yabancı uyruklu olup, sunumların 19 tanesi (% 25'i) İngilizce, kalan 56 tanesi Türkçe yapılmıştır.

Ülkemizde Asya Dilleri ve Edebiyatları alanında yetişmiş eleman sayısının henüz olması gerekenin çok altında kaldığı açıkça gözlenmektedir. Dileğimiz, bu ilk adımla birlikte Asya Dilleri ve Edebiyatları Sempozyumu'nu gelenekselleştirerek ülkemizdeki Asya çalışmalarına dikkati çekmek, bu alanda yapılacak bilimsel çalışmalara ve çalışacak bilim insanlarının artışına katkı sağlayacak bir ortam yaratabilmektir.

5 – 6 Mayıs 2011 tarihlerinde gerçekleştirilen I. Uluslararası Asya Dilleri ve Edebiyatları Sempozyumu, bu alanda gerçekleştirilen ilk bilimsel etkinlik olması açısından önemli ve başarılı bir organizasyon olmuştur. Bu etkinliğe ev sahipliği yapabilmemiz için desteklerini esirgemeyen Rektörümüz Sayın Prof. Dr. H. Fahrettin Keleştemur başta olmak üzere katkı sağlayan tüm üniversite personelimize şükranlarımızı sunarız. Ayrıca kültür programı kapsamında cömert katkılarını esirgemeyen Talas Belediyesi, Agad Turizm ve Dorak Turizm'e teşekkürlerimizi sunarız. Oldukça kısa bir sürede özveriyle çalışarak bu güzel etkinliği bizlere kazandıran Düzenleme ve Bilim Kurullarının değerli üyeleri ve son olarak da sempozyum organizasyonunda gönüllü görev yapan sevgili öğrencilerimize de gönülden teşekkürlerimizi sunarız.

Prof. Dr. Ümit Tokatlı

Edebiyat Fakültesi Dekanı

RUSÇA VE TÜRKÇE'DEKİ 'HAYVAN' İLE İLGİLİ DEYİMLER

Doç. Dr. Aleksandr KALYUTA

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
akalyuta@erciyes.edu.tr

Özet

Karşılaştırmalı deyim ulusların gözünde dünyayı kavrayış farklılığına destek olan bilim olarak ortaya çıkmaktadır. Zoonimler çoğunlukla birçok deyimin, atasözünün mecazi yapısında ortaya çıkar: İnsanoğlu eskiden beri hayvanların bazı vasıflarını, çevresindekilerin karakteristik özelliklerini tanımlamada kullanır.

Rusça ve Türkçe'deki deyimlerin karşılaştırılmasında zoonimlerin kullanımındaki bazı benzerlik ve farklılıkların varlığından söz etmek mümkündür. Biz malzeme olarak hayvanlarla ilgili olan yaklaşık 100 Rusça-Türkçe deyim, atasözünü inceledik. Hayvan ile ilgili deyimleri anlamsal açıdan 3 gruba ayırdık.

1. grupta Rusça ve Türkçe'deki anlam ve yapı açısından birebir uyan deyimleri ele aldık. Bu durumda içerik ve yapıya göre anlamlar her iki dilde de örtüşmektedir. Волков бояться – в лес не ходить / Kurttan korkan ormana girmez; Гоняться за двумя зайцами / İki tavşanı birden kovalamak vb. Bu deyimler metnin dışında dahi gerçek anlamlarını (denotatif) ve ek anlamlarını (kononatif) taşırlar. Bu deyimleri Ruslar ve Türkler aynı durumlarda kullanabilirler.

2. grupta Rusça'daki zoonimin Türkçe'de farklı olarak kullanıldığı durumlara yer verilmektedir. Bu tür kullanımlardaki deyimler içerik ve kullanım açısından örtüşürler. «Соловья баснями не кормят» 'Bülbül masalla doyurulmaz' Türkçe'ye «Aç ayı oynamaz». Bunlara zoonimik alternatifler adı verilir: Лучше синица в руках, чем журавль в небе. / Bugünkü tavuk yarınki kazdan daha iyidir.

Türkçe'de Rus zoonimik denkliği olmadığından: anlamsal benzerlik açısından aynı içeriğe sahip olan diğer öğeleri kullanma fırsatına 3. Grupta erişilir. Bu planda çeviride problem doğabilir, çünkü deyimlerin anlamsal içeriği farklı jeopolitik alanlara bağlıdır ve her eylemin alanıyla örtüşmez. Конь о четырёх ногах и то спотыкается (At dört ayağı ile tökezler) gibi bir atasözü, Rusça metni anlamsal mukayesesi yardımıyla İmam bile okurken yanılır olan analoğu ile dahi çevirmek hatalı olur. Bu nedenle, deyim örneklerinin niteliğinde 3. grubun kavramsal eşdeğerleriyle ya da kavramsal temeldeki alternatifleriyle ilişkili bir problemle karşı karşıya kalırız.

Anahtar Sözcükler: *Zoonim, Rusça ve Türkçe deyimler, deyimlerin sınıflandırılması*

Abstract

The forwarded article presents comparative analysis of Turkish phraseological units containing names of the animals. The article sorts out three groups of phraseological units unified by semantic-conceptual unanimity and proposes possible optional translations.

Deyimler, dilin öyle bir parçasıdır ki, milli ruhu, milli vasfı, ulusal anlamın özelliğini yansıtırlar. Toplumun zihniyeti, canlılığı, dili deyimlerde barınır.Deyimler dilin kartviziti niteliğindedir. Eskiden beri konuşmalarını daha renkli ve etikleyici kılmak adına mecazi kelimeleri kullanmak insanlara özgüdür. Örneklerimizde mümkün olduğu kadar alıntılardan, özlü sözlerden, atasözleriden yararlanmaya calıştık. Bu yöntem dinleyici üzerinde psikolojik baskı yaratır, dinleyicinin bilinç altında konuşmacı ile büyük düşünürlerin aynı fikirde olduğu düşüncesini ortaya çıkarır. Deyimlerin içeriğinde tüm toplumun tarihi izini, varlığı ve yapısını, ayrıca ülkenin coğrafi konumundan, toplumsal-politik yapısıdan ve dini sisteminden, gelişen ve yaşayan komşularının varlığıdan vb. konulardan kaynaklanan izleri de bulmak mümkündür. Bu faktörler deyimlere milli bir kimlik kazandırırlar ve özellikle yabancı dildeki deyimlerle kıyaslanırken bu milli kimlik bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Böylece karşılaştırmalı deyimbilim, ulusların gözünde dünyadaki kavrayış farklılığına destek olan bilim olarak gölmektedir.

Zoonimler çoğunlukla birçok deyimin, atasözünün mecazi yapısında ortaya çıkar.İnsanoğlu eskiden beri bazı davranışları açıklayabilmek için hayvanların bazı vasıflarını deyimlerle insanlara uyarlamışlardır.Eski inançlar ve törenlerden biri olan hayvanlarla ilgili olan mitolojik fikirler, temel ve 2.derecede deyimleri geliştirdi ve onları tamamladı, yeni bir renge kavuşturdu.Ünlü doğu yıldız falları ve hayvan sembollerini taşıyan burçlar, gelecekleriyle ilgili tahminleri öğrenmek isteyen insanların en büyük eğlencesi olmuştur. Rusça ve Türkçe'deki deyimlerin karşılaştırılmasında zoonimlerin kullanımındaki bazı benzerlik ve farklılıkların varlığından söz etmek mümkündür. Biz hayvanlarla ilgili olan yaklaşık 100 Rusça-Türkçe deyim, atasözü araştırdık. (Bazı çalışmalarda bunlar "animalizm" (canlılaştırma) şeklinde adlandırılmaktadırlar). Bu çalışmada bizim için deyimlerle, atasözleriyle özlü sözler bir arada değerlendirilebilir, bu yüzden hepsine atasözü olarak anmaya karar verdik.

Deyimlerin yapısı, anlamı ve çevirisi yönünden incelenmesinden bahsedelim.Şunu belirtelim ki, biz sadece Rusça-Türkçe deyimlerin karşılığını araştırdık.Bu yüzden hareket noktamız Rusça oldu ve Türkçe kaynaklardan karşılığını araştırdık.Fakat tam tersinin olması durumunda, hareket noktamız Türkçe olduğunda Rusça kaynaklardan araştırdığımızda farklı sonuçlar elde ettik.Örneğin Türkçe'de '*eşekten düşmek'* deyiminin Rusça karşılığı *упасть с дуба* (*meşeden düşmek*); Türkçe'deki '*İtle yatan bitle kalkar'* deyiminin Rusça karşılığı *С кем поведёшься, от того и наберёшься* (Kimle düşüp kalkarsan, ondan bir şeyler kaparsın) şeklindedir.

Hayvan ile ilgili deyimler anlamsal açıdan 3 gruba ayrılırlar:

1. grupta Rusça ve Türkçe'deki anlam ve yapı açısından birebir uyan deyimleri ele aldık.

Tablo 1. Rusça-Türkçe hayvan ile ilgili eşdeğer kelimeler

Русская ФЕ	*Турецкая ФЕ*
Волков бояться – в лес не ходить.	Kurttan korkan ormana girmez.
Где кошки нет, там крысам воля.	Kedinin bulunmadığı yerde sıçanlar başkaldırır.
Гора родила мышь.	Dağ fare doğurdu.
Дарёному коню в зубы не смотрят.	Beleş atın dişine bakılmaz.
Золотая клетка соловью не потеха.	Bülbüle altın kafes bile zindandır.
Гоняться за двумя зайцами.	İki tavşanı birden kovalamak.
Чувствовать себя как рыба в воде.	Kendini suda balık gibi hissetmek.
Жить как кошка с собакой.	Kedi köpek gibi yaşamak.
Львиная доля.	Aslan payı.
Вольная птица.	Kuşlar gibi hür.
Рыба тухнет с головы.	Balık baştan kokar.
Лить крокодиловы слёзы.	Timsah gözyaşları dökmek.
Не ищи телёнка под быком.	Öküz altında buzağı arama.
Брехливая собака не кусается.	Havlayan köpek ısırmaz.
Свой птенец и ворону кажется соколом.	Kuzguna yavrusu şahin görünür.
Собака лает, ветер носит.	İt ürür kervan yürür.
Не учи щуку плавать.	Kırk senelik balığa yüzme öğretme.
Знает кошка, чьё мясо съела!	Süt dökmüş kediye dönmek.

Bu deyimler temel ve mecaz anlam olarak aynı anlamı taşırlar.Bu deyimleri Ruslar ve Türkler aynı durumlarda kullanabilirler.Ulusa özgü olmadıkları için bu deyimlerin çevirisinde zorluk yaşanmaz.Bu deyimler uluslararası nitelik taşır, çoğu tek bir kaynakta varlığını sürdürür. Örneğin Rusça'daki *Гора родила мышь* Türkçe'ye *Dağ fare doğurdu*; İngilizce'ye de *The mountain gave birth to a mouse* şeklinde çevrilebilir. Rusça'daki *львиная доля* Türkçe'ye *Aslan payı*; İngilizce'ye *The lion's share* şeklinde, Rusça'daki *Лить крокодиловы слёзы* Türkçe'ye *Timsah gözyaşları dökmek*, İngilizce'ye *crocodile tears* şeklinde çevrilir. Diğer bir deyim olan Rusça'daki *Жить как кошка с собакой* Türkçe'ye *Kedi köpek gibi yaşamak*, İngilizce'de *like cats and dogs* şeklindedir. Bu karşıtlık birçok ulus için evrenseldir ve böylece bu iki hayvanın ilişkisi insanlara standart bir ifade taşır.Bu ve diğer durumlarda iki dilin deyimlerinin karşılaştırılmasında eşdeğer durumdan söz edilebilir (Влахов, Флорин, 184).Uluslararası deyimler birebir çeviri sunarak mitolojik

ve edebi kaynakların ürünüdürler.Bu gruba Vlahov ve Florin'in bağıl eşanlamlılık olarak adlandırdığı ve anlam olarak aynı, biraz çeşitli olan deyimleri dâhil ettik.Türkçe'deki *İt ürür kervan yürür* atasözü Rusça'da *Собака лает, ветер носит* (*Köpek havlar, rüzgar götürür*) şeklindedir. Doğuda ise (son zamanlarda kullanımı *Собака лает, караван идёт* (*Köpek havlar, karavan gider*) şeklindedir. Bunun yanı sıra Türkçe'deki '*it*' kelimesi Rusça'ya *пёс* şeklinde çevrilir. '*İt*' kelimesi kaba, aşağılayıcı bir ifade taşır ve köpek kelimesi ile karşılaştırıldığında bu kelimenin ılımlı bir anlamı olması bakımından anlamsal ve uslup bilimi açısından önem arz eder. Aynı şekilde Rusçada da *пёс* kelimesi aşağılayıcı davranışların tercümesinde kullanılır: *пёс с тобой* (*İt seninle*), *пёс смердячий –(İt gibi kokmak),ncy под хвост (kuyruğunu sıkıştıran it)*, *пёс его знает (İt bilir ne yaptığını).* Bu 2 sözcüğün farklı şekillerde *пёс* kelimesinin *собака* yerine kullanılması belirli yerlerde mümkün değildir.

Rusça'daki *Не учи щуку плавать* (*Turna balığına yüzme öğretme*) atasözü ile Türkçe'deki *Kırk senelik balığa yüzme öğretme* arasındaki fark altanlam olan giponim *щука* kelimesinin kullanımıdır, Türkçedeki giperonim *balık* «рыба» şeklindedir, fakat Türkçe'deki kullanımı bir sayı sıfatıyladır. Rusça'daki *Знает кошка, чьё мясо съела* Türkçe sözlükte '*Süt dökmüş kedi gibi'* şeklinde çevrilmiştir, ama birebir '*Kedi kimin etini yediğini bilir'* şeklinde Türkçe'de ifade bulur. Bu 2 deyim temel anlamda farklılık taşır ve metindeki kullanımlarını yansıtmazlar.

2. grupta Rusça'daki zoonimin Türkçe'de farklı olarak kullanılması yer almaktadır. Bu tür kullanımlardaki deyimler içerik ve kullanım açısından örtüşürler. «*Соловья баснями не кормят*» '*Bülbül masalla doyurulmaz*' Türkçe'ye «*Aç ayı oynamaz*» (Türkiye'de Romanlar eğlencede halk için ayıya dans ettiriler). Bunlara zoonimik alternatifler adı verilir. Tablo 2 de bazı alternatif zoonim çevirileri yer almaktadır.

Tablo 2. Rusça-Türkçe zoonimik alternatifler

Русская ФЕ	*Турецкая ФЕ*
Ворон ворону глаз не выклюет.	Kurt kurdu yemez. (İtiti ısırmaz)
Голодной лисе всё куры снятся.	Aç tavuk kendini buğday ambarında sanır.
Лучше синица в руках, чем журавль в небе.	Bugünkü tavuk yarınki kazdan daha iyidir.
Метать бисер перед свиньями.	Ayıya kaval çalmak.
С волками жить -- по-волчьи выть.	Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz.
С паршивой овцы хоть шерсти клок.	Deveden bir tüy koparmak kârdır.
Делать их мухи слона.	Pireyi deve yapmak.
Когда рак на горе свистнет.	Balık kavağa çıktığı zamanda.
Понимать в чём-то как свинья в апельсинах.	Eşek hoşaftan ne anlar!

Tüm bu farklı örnekler 2 dilde karşılaştırıldığında zoonimik alternatifler ile kullanımında farklı mecazi anlamlar içerir, fakat yapı olarak benzer kullanımdadırlar. Bunun dışında zoonimik alternatifler jeopolitik, dini ve diğer diğer farklılıklara bağlı olarak milli bir renk taşırlar. Rusça'da *С волками жить -- по-волчьи выть* (*Kurtla yaşayan kurt gibi ulur)* geleneksel doğu mutfağını yansıtan '*Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz*' anlamındadır. İlginçtir ki, Rusça'da diğer bir deyim olan ve hayvan ile ilgili olmayan *Roma'da Romalılar gibi davranmak* diye bir deyim vardır. Her iki Türkçe örnek Rusça'dan yapısal olarak ayrılır, fakat durum açısından benzerlik taşırlar.

Hayvanla ilgili olarak mecazi anlam taşıyan bir çift örnek daha vardır: *На безрыбье и рак рыба* (*Balığın olmadığı yerde yengeç de balıktır*) Vladimir Dal'in Rusça ansiklopedik sözlüğünde yer alan ve daha iyi bir örnek olan *На бесптичье и жона соловей* (*Kuşun olmadığı yerde göt bülbüldür)* ve Türkçe'de *Kadı olmayan yerde keçiye Evliya Çelebi derler* sözüyle aynı anlamı ihtiva ederler. Bu atasözünde Osmanlı İmparatorluğu zamanında XVII. Yy.da geleceğin ünlü gezgini, yazarı, tarihçisi ve Osmanlı'da önemli bir tarihi kişilik addedilen Evliya Çelebi'nin adı kullanılmıştır. Bu deyimlerin parçalarının oluşturulması tamamen farklılık arz eder, Rus atasözünde yengeç öğesinin Türkçe'de kedi olarak kullanılması onun zoonimik alternatifler grubuna taşınmasını sağlar.

Türkçe'deki zoonimler Rusça'dakilerle ile karşılaştırıldığında karşımıza birtakım benzerlikler çıkar.Bu oluşumun nedenlerinden biri Akdeniz Bölgesinin kendine özgü faunasıdır. Türkçe atasözlerinde dini olarak bir yasak içeriği taşıyan '*domuz*' kelimesinin kullanılması populer değilken, buna karşılık Rusça'da da '*deve*' ve '*eşek*' gibi kelimeler tuhaf karşılanır. Rusça'da *делает из мухи слона* (*Sinekten fil yapmak*) Türkçe'deki karşılığı *Pireyi deve yapmak* 'tır. Rusça'daki *С паршивой овцы хоть шерсти клок* (*Kel koyundan tüy tutamı*) atasözündeki '*koyun*' kelimesinin karşılığı '*deve*' olarak karşımıza çıkar ve Türkçe'ye *Deveden bir tüy koparmak kârdır* şeklinde çevrilir. Türkler '*deve*' kelimesini birşeyin miktarının az olduğu anlamını vermek için kullanırlar: örneğin, *Devede kulak*. Rusça'da ise deyime alternatif olarak *как кот наплакал* (*Kedi ağlaması gibi*).

Eğer birisi birşeyden anlamıyorsa Rus '*понимает в этом как свинья в апельсинах* (*Portakaldaki domuz gibi anlamak*)deyimini kullanılır. Türkçe'de de karşılığı: *Eşek hoşaftan ne anlar* dır. Sonuç olarak Rusça'da '*domuz*' kelimesi deyim içinde İncil'deki gibi *Метать бисер перед свиньями* (*Domuz karşısında inci saçmak*) şeklinde, Türkçe'de ise '*ayı*' kelimesi ile kullanılır: *Ayıya kaval çalmak*.

Rusça'nın doğasında alışılagelmiş olan *синица* (iskete-güzel sesli bir kuş) ve *журавль* (turna) kelimeleri *Лучше синица в руках, чем журавль в*

небе (*Eldeki iskete gökteki turnadan iyidir*) olarak; Türkçe'deki çevre şartlarına göre ise daha çok karada '*kaz*' ve '*tavuk*' olarak kullanılır: *Bugünkü tavuk yarınki kazdan daha iyidir*. Bu atasözü Türklerde yemek kültüründe geleneksel ve muhafazakâr meyilli anlam yansıtır, fakat Rusça'da her zaman ideale ulaşmak, ulaşılmazlığın sembolü, gerçekleştirilmesi son derece az vb. anlamında *журавль* kelimesi kullanılır. Bu kuşların ortaya çıkışı kaderin habercisi, müjdecisi, mutluluğun-kederin, bolluğun-kıtlığın sembolü, tüm dünya mitolojisinde insanların kalbi gibi olmuştur.Kuş, dini-mitolojik sistem ve törenin önemli bir aracıdır.Kuş isimlerinin deyim ve atasözlerindeki kullanımı her topluma göre kendine özgü nitelik taşır.İnsana özgü nitelikler sıkça farklı hayvan ve kuşlarla sembolize edilirler. Eğer Rusça'da kötülük kelimesi canlandırılarak anlatılıyorsa '*kuzgun*' *ворон* kelimesinin bulunduğu *Ворон ворону глаз не выклюет* (*Kurt kurdu yemez*) deyimi kullanılır veya Vladimir Dal'in sözlüğündeki *Всякому б ворону на свою голову каркать* (*Her kuzgun kendi kafasınca bağırır*) Türkler için bu kelime *волк* (*kurt*) ile anlatılır: *Kurt kurdu yemez*. Kuzgun (karga) hilekarlığın, hırsızlığın, dedikodunun, kötü haberlerin sembolüdür, aptallığın simgesi olarak '*karga beyinli'* (Ruslar ise *куриные мозги --tavuk beyinli*) şeklinde kullanırlar. *Kargayı bülbül diye satmak* (Rusça'da *temiz para almak*); *Karga ile gezen boka konar* (burada karganın pasaklı bir kuş olduğundan bahsedilir.) Rus daha düşük bir ifade gücüyle kullanır, *Скажи мне, кто твой друг, и я скажу, кто ты* (*Bana arkadaşını söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim*) vb. Türkçe'de *одним камнем двух птиц* (*Bir taşla iki kuş vurmak*) Rusça'da *одним выстрелом двух зайцев* (*Bir kurşunla iki tavşan vurmak*) şeklindedir.

Rusça'da *голодный, как волк* -- kurt gibi aç *Голодной лисе всё куры снятся* (Aç tilkiye bütün tavukları rüyasında görür) şeklinde kullanılır, Türkçe'de ise 'aç' kelimesi *курица*'*tavuk*' kelimesi ile kullanılır: *Aç tavuk kendini buğday ambarında sanır*. Bununla birlikte, Dal'e göre *Голодной курице просо снится* (*Aç tavuk rüyasında darı görür*) şeklinde bir atasözünün de varlığından bahsedilebilir. Böylece hayvanlardaki baskın belirtiler insana tanşınır ve zoomorfizm için temel oluştururlar. Bazı sözlük bilimciler Ansiklopedik sözlüklerin oluşumu esnasında zoomorfizm oluşumunda temel teşkil eden kelimelerin düz anlamlarını formüle edilmiş olarak kullanımını önerdiler. (Сергеев, 64).Şüphesiz ki, bu belirtiler dilde sabit ifadelerin oluşumunda ilk sıradadır.Rusça'da 'aptal insan' ile ilgili olarak sıkça 'kişileştirmede' kullanılan *баран* (*koyun*) kelimesi *Смотреть как баран на новые ворота* (*Yeni kapıya koyun gibi bakmak*) şeklindedir.Türkçe'de alternatif olarak buna benzer bir durum olan deyim *бык* (*öküz*) kelimesi ile kullanılır: *Öküzün trene baktığı gibi bakmak*.Bu grupta birbirinin yerini tutan yapı ve durum olarak birbirinin aynı olan atasözlerinin kullanımı yer almaktadır.

Bununla beraber, Türkçe'de 'aptallık' ile ilgili kullanımda *бык*(*öküz*) kelimesi ile sınırlanmaz. Türkler uysal, uslu ve aptal insanlar hakkında 'koyun gibi' kelimesini kullanırlar. *Курица* (*tavuk*) kelimesi '*aptallığın*' simgesi olarak karşımıza çıkar: *глуп как курица* (*tavuk gibi aptal*) ve Türkçe'de de aynı anlamı taşır: *aptal tavuk gibi.* Fakat ilginçtir ki, Türklerde aşırı derecede aptallık ördek'in bir çeşidi olan (русск. *огарь*) '*angut*' kelimesiyle, Rusça'da ise '*aptal insan*' hakkında alaylı bir şekilde *умён как утка* (ördek gibi akıllı) kelimesi kullanılır. Sonuç olarak, Rusça'da biçimsiz, kötü yazısı olan insan hakkında *пишет как курица лапой* (*tavuk ayağı gibi yazmak*) deyimi kullanılır. Türkler buna alternatif olarak '*karınca*' kelimesini kullanırlar: *Karınca duası gibi yazmak.* Kuran'da '*karınca*' ile ilgili küçük Arap harfleriyle yazılmış sure vardır. Eğer Türkler doğru-yanlış yazılmış bir yazının altını çizmek istiyorsa *Kargacık burgacık yazmak* yada *doktor yazısı* ifadelerini de kullanırlar—(Doktorların reçetelerinin okunaklı olmadığını belirtmek için).

Türkler ve Ruslar için '*kurt*' kelimesi deyimlerin ve atasözlerinin devamlı öğesi olan insanlara özgü, vasıf taşıyıcı ve değişmez bir parçası niteliğini taşır. Eğer Ruslar için '*kurt*' sözcüyse, kötüyse, hızlıysa, *смотреть волком* (*Kurt gibi seyretmek*), *человек человеку волк (İnsan insanın kurdudur*), *волчий билет* (*kurt bileti*); *волк в овечьей шкуре* (*Koyun postunda kurt*); Türkiye'de kurt kişileştirilerek saygı duyulan gücü, bilgiyi ve tecrübeyi ifade eder. Çünkü Doğuda '*kurt*' toplumların, boyların, politik çevrelerin çoğunda eski bir inanç öğesi, bir totemdi. VII. yüzyılda Çin Vakayinamelerinde düşmandan kurtulan tek bir çocuğu kurt'un beslediği ve 10 oğlu doğduğu, Türklerin ataları hakkındabir hikâye yer alır. Rusça'da *съел собаку* (*köpeği yemek*) veya *стреляный воробей* (*ateşlenmiş serçe*) Kaçın kur'ası olarak, Türklerde ise '*İşin kurdu olmak'* veya '*Yaşlı kurt'* olarak kullanılır. Herhangi bir durumda Rus olsun Türk olsun, V.N.Teliya'nın ortaya çıkardığı bir terim olan "kip sahteliği" kullanılır, yani 'varsayım mecazi anlam için önemli ve insanbilimin temeli olarak kabul edilir. Kip farklılığı dünyada özellikle canlı olarak çağrışımda (dinamik olarak) mecazi anlamın gelişmesinde etkileşim içinde olmuştur. Bu kip mantık olarak kıyaslanamayan ontolojik farklı ruhların teşbihini mümkün kılmıştır' (Teliya, 1988). Bu kip mantıken karşılaştırılmamış ve ontolojik olarak benzersiz mahiyetlerini kullanma imkânı veriyor.Tek fark, her dilin kip sahteliği etkisinin vektörlerinin her zaman denk düşmemesindedir ve sıkça denk düşmeyen bir şey daha vardır ki o da zoonimik alternatifler ile ve son grubun örneğinde karşılaştırılmamış kurallardır. Türkçe'de Rus zoonimik uygunluğu olmadığından: anlamsal benzerlik açısından aynı içeriğe sahip olan diğer öğeleri kullanma fırsatına 3. Grupta erişilmektedir.Bu planda ise çeviride problem doğabilir, çünkü deyimlerin anlamsal içeriği farklı jeopolitik alanlara bağlıdır ve her eylemin alanıyla örtüşmez.Atasözü *Конь о четырёх ногах и то спотыкается* (*At dört ayaklıdır, yine de tökezler*) gibi bir Rusça metni

anlamsal mukayesesi yardımıyla çevirmek hatalı olurdu; bu yüzden *İmam bile okurken yanılır* şeklindeki bir denk ile çeviri yapılabilir.Türklerin ve Rusların jeopolitik hayat şartları, şüphesiz, araştırılan birimlerin nitelikli yapısına yansır. Eğer halkın günlük yaşamından uzaklaşırsa ve eğer işaretsel öğe anlamı uygun yerini alıyorsa, çeviri tabi ki milli özelliğini kaybediyor. Rus atasözü *Не всё кому масленица* (*Her şey kediye maslenitsa –bayram-değil*)Türkçe'deanlamsal mukayesesi *papaz her gün pilav yemez şeklindedir.* Maslenitsa öncelikle bir dini Rus bayramıdır, daha sonraları *'kaygısız, serbest hayat'* anlamını almıştır,kedi ise kişileştirilmiştir.İlk atasözü, Pagan-Hıristiyanlık geleneğinde olduğu,Türk milli niteliklerine uyarlı olmadığı için kapsayıcı olamıyor, ikinci olarak zoonim onun sınırlarından çıkıyor, üçüncü olarak ise geleneksel doğu yemeği formunda yeni bir renkle, başka bir atasözünde ifade ediliyor.

Rus atasözü *'Всяк сверчок знай свой шесток'*(*Her cırcır böceği kendi tüneğini bilir*) zoonimiköğeler içerir; atasözünün Türkçe mukayesesindeise esas eğretileme, kıyaslama olarak karşımıza çıkıyor: *Hacı Mekke'de, derviş tekkede gerek* örneğinde görüldüğü üzere. Rus ornitolojisinde *kırlangıç'*ın kullanıldığı *'Одна ласточка весны не делает'* (*bir kırlangıç baharı getirmez*), atasözünün Türkçeanlamsal eşdeğeri iki farklı örnekle ortaya çıkar*: 'bir çiçekle yaz olmaz'* ve *'bir bulutla kış olmaz'*.Rus ve Türk atasözünün yapısal ve kavramsal mukayesesi *Два медведя в одной берлоге не живут* (*İki ayı bir inde yaşamaz*) ve *İki karpuz bir koltuğa sığmaz.*Türkçe'de bu atasözünün eşdeğer başka bir seçeneği daha var ancak temel zoonimik bir biçime sahip değildir: *İki cambaz bir ipte oynamaz.* Eğer Rus alçak bir insan hakkında konuşursa*'онподложил свиньюкому-либо'* (*birine domuz sokuşturmak*), Türk ise yine zoonimsiz olanı kullanır: '*arkasından kuyu kazmak'*. İbrani kökenli Rus deyimi *козёл отпущения* (*keçi mağrifeti*) yahudiler ve yahudi olmayanlar arasındaki dini farklılıklar ve uluslararası karmaşıklıklar yüzünden Yakın Doğu bölgesinde Türkler tarafından kullanılmaz. İhtiyaç duyulan durum zoonimsiz bir başka deyim ile doldurulur: '*şamar oğlanı*'.

Böylece, deyim örneklerinin niteliğinde 3.grubun kavramsal eşdeğerleriyle ya da işaretsel alternatifleriyle ilişkili bir meseleye sahibiz.

Rusça ve Türkçe'deki bu tarzlar mantıksal karşılaştırmalar bakımından birbirlerinden uzaktır ve bu yüzden çevirmenin daha çok metnin aslı ve ulusun ruhuyla ilgili başka bir mukayese araması gerekir.Bir dildeki eş anlamlı deyim sıralarının varlığı kuşkusuz çevirmenin işini kolaylaştırır, ancak aynı durum dilin kullanıcısını uygun olan deyimsel birimler arasından bir seçim yapmak zorunda bırakır.

Kaynakça

Влахов С., Флорин С. Непереводимое в переводе. М., 2005.

Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1905.

Даль В.И. Пословицы русского народа. М., 2006.

Мокиенко В.М. Учебная идеография и учебная фразеология// Лингвострановедческий аспект в преподавании русского языка как иностранного. Воронеж, 1984.

Ройзензон Л.И. Фразеология и страноведение//Бюлл. по фразеологии № 1.

Новая серия. Вып. 234. Труды Самар. гос. ун-та., 1972.

Сергеев В.Н. Зооморфизмы в языке и словаре. В: Современная русская лексикография. Ленинград, 1983, с. 64-73.

Телия В.Н. Метафоризация и её роль в создании языковой картины мира. // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. М, 1988. С. 173-203.

Фелицына В.П., Мокиенко В.М. Русский фразеологический словарь. М., 1999.

Фразеологический словарь русского языка. Под ред. А.И.Молоткова. М., 1987.

AsımBezirci. DeyimlerimizinSözlüğü. İstanbul, 1998.

Cowie A.P., Mackin R. Oxford dictionary of current idiomatic English. 1975.

İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü.İstanbul, 2004.

Liliya Ermakova, Sevinç Üçgül. Kısa Rusça-Türkçe Deyimler Sözlüğü.İstanbul, 1998.

Ömer Asım Aksoy. Türkçe Deyimler Sözlüğü. İstanbul, 1998.

Penny Hands. Chambers dictionary of Idioms. Edinburgh, 1996.

Türkçe-İngilizce Redhouse Sözlüğü.İstanbul, 2003.

JAPONCA VE TÜRKÇE DİYALOGLARDA GÖRÜLEN ÖZÜR İFADELERİ

Yard. Doç. Dr. Pınar AKDOĞAN

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
akdogan79@hotmail.com

Özet

Bu araştırmada Türk ve Japon öğrencilerin konuşmalarındaki "Özür ifadeleri" incelenip, bu ifadelerin iki dil arasındaki benzerlik ve farklılıkları bulunmaya çalışılmıştır. Bu çalışmanın sonuçlarını şu şekilde özetleyebiliriz.

Konuşmacının hatalı olduğu başka bir deyişle dinleyiciden özür dilemesi gerektiği durumlarda her iki dilde de kalıplaşmış özür ifadeleri yoğun olarak görülmüştür. Türkçe diyaloglarda "Af edersin", "Kusura bakma", "Özür dilerim" gibi özür ifadeleri, Japonca diyaloglarda ise "Sumimasen", "Gomen", "Moushiwakenai" gibi özür ifadeleri yoğun olarak kullanılmıştır. Bu bakımdan her iki dil benzerlik göstermektedir. Fakat konuşmacının dinleyicinin de hatalı olduğunu düşündüğü durumlarda iki dilde farklı ifadeler görülmüştür. Türkçe diyaloglar da konuşmacı yanlış anlaşılmanın oluşmasına neden olan durumu açıklayan ifadeleri ve hatanın yalnız kendisinde olmadığını belirten ifadeleri sıkça kullanılmıştır. Fakat aynı durumda Japonca diyaloglarda bu tür ifadeler çok az sayıda görülmüş ve konuşmacı hatanın kendisinde olduğu durumda kullandığı ifadeleri bu durumda da aynı şekilde kullanmıştır. Başka bir deyişle kendisinin hatalı olmadığını düşünse bile bunu dinleyiciye direkt olarak ifade etmeyip, özür ifadelerini yineleyerek kullanmıştır.

Japonca diyaloglarda olayın gelişme aşamasından çok olayın sonucu önem taşımaktadır. Türkçe diyaloglarda ise olayın sonucu ile birlikte olayın meydana gelme aşaması da olayın sonucu ile birlikte ifade edilmektedir. Bu gibi davranışların temelinde toplumun yapısıyla bir bağlantı olduğu açıkça görülmektedir ve derinlemesine incelenmesi gerekmektedir. Bu konu bir sonraki çalışmada aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: *Japonca, Türkçe, Özür İfadeleri*

Abstract

The major aim of this study was to explore the apology expressions being used inthe speeches by Turkish and Japanese students and to figure out the similarities and the differences between the two languages. The result of this study can be summarized as follows.

Where, in the situations that speaker is wrong, in other words whenhe needs to apologize from the listener, stereotyped apology expressions were intensively seen in both languages.Similar to apology expressions those in Turkish dialogues like "Af edersin", "Kusura bakma", "Özür dilerim",there are "Sumimasen", "Gomen", "Moushiwakenai" as apology expressions being used in the Japanesedialogues.In this

regard, it can be said both languages are similar.But for the cases where the speaker thinks that the listener is also wrong, different expressions were observed in both languages.In the Turkish dialogues, the speaker has frequently usedthe expressions describing the situation causingmisunderstanding and the expressions indicating that it is not a mistake of hisalone.But on the other hand for the same case, within Japanese dialogues these kinds of expressions were rarely seen and the speaker has mainly used the same expressions when he used for the cases that he thinks he is wrong.In other words, even if he thinks that he is not wrong, he has avoided from directly expressing it to the listener, but instead has used same apology expressions repeatedly.

Japanese dialogues, result of the event has greater importance rather than phase of the occurrence.On the other hand, in the Turkish dialogues, phase of occurrence is also given together with the result of the event.And it is clearly seen that ,there is a strong link to the structure of society on the basis of this behaviour and needs to be examined in depth.This issue will be studied in a subsequent study and be explained.

1. Giriş

Günlük hayatta konuşmacı dinleyiciyi veya karşıdaki kişiyi herhangi bir sebeple zorda bıraktığında veya ona bir konuda yük olduğunda, içinde bulunulan durumu düzeltmek, ve o kişiyle olan ilişkinin zarar görmesini engellemek için, özür ifadelerini kullanır. Özür dilemenin bütün toplumlarda görülen evrensel bir davranış olduğunu söyleyebiliriz.Bu davranış tüm toplumların ortak özelliği olsada, o toplumun sahip olduğu kültürel değerler ve yapıya göre ,özür ifadeleri ve bu ifadelerin kullanıldıkları durumlar değişiklik gösterebilir. Japonya'da yaşayan Türk öğrencilerin ödevlerini geç teslim etmeleri nedeniyle, öğretmenlerinden özür diledikleri sırada, ödev tesliminin gecikme nedenini ayrıntılı olarak ifade ettikleri yazarın dikkatini çekmiştir. Yine şahit olduğu bir olayda yarı zamanlı olarak bir restoranda çalışan Türk ögrencinin ulaşımda yaşadığı bir sorun nedeniyle, yani trenin gecikmesi nedeniyle işe geç kaldığını restorandaki sorumlu kişiye anlatmaya çalıştığı sırada, restoran görevlisinin – Özür diledin ya bahaneleri bırak da bir an önce işe başla demesiydi. Bazı durumlarda Türklerin, özür ifadelerinin yanı sıra, olayın gelişme aşamasını açıklaması, dinleyen tarafından mazeretlerin sıralandığı ifadeler olarak algılanabiliyor. Oysa diğer yandan Türklere göre sadece özür dileyip olayı kapatmak, çoğu zaman çok da kibar bir davranış olmayabiliyor. Özür dilemek kadar, olayın gelişme aşamasınıda karşı tarafa anlatmak daha düşünceli bir davranış olarak düşünülebiliyor.

Konuşmacının karşıdaki kişiyi herhangi bir sebeple zorda bıraktığında özür dilemesi her iki dili konuşan insanların ortak özelliği olsa da, Türkler özür diledikleri sırada, özür dilemelerine neden olan olay hakkında ayrıntılı bir bilgi veya savunmaya yakın ifadeler kullanmaya gayret ediyor.

Japonların özür dileme eylemleri hakkında bugüne kadar yapılan çalışmalarda, özür eylemini gerçekleştirmeleri sırasında, olayın gelişme aşamasını anlatan veya bu durum karşısında kendilerini savunmaya çalışan ifadeler kullanmaktan kaçındıkları sonucu ortaya konulmuştur.

Japonlar, Çinliler, Koreliler ve Amerikalıların bu tür durumlarda ne tür ifadeler kullandıklarını ya da ne tür davranışlar sergilediklerini ele alan çalışmalar bulunmaktadır ama Japonlar ve Türklerin özür ifadeleri üzerine yapılan araştırmaların yeterli sayıda olmadığı düşünülmektedir. Bu araştırmada Japon ve Türk öğrencilerin -Özür ifadeleri- incelenip, bu ifadelerin kullanımında iki dil arasındaki benzerlik ve farklılıklar bulunmaya çalışılmıştır.

2. Yöntem

Araştırma yöntemi olarak Metin Tamamlama Testi kullanılmış, Japon ve Türk öğrencilerden günlük hayatta verilen durumlar ile karşılaştıklarında kullandıkları ifadeleri verilen boşluklara yazmaları istenmiştir.

Veriler, yaşları 20 ile 27 arasında değişen 30 Japon ve Türk öğrencinin katkısıyla elde edilmiştir. Özür dileyen ve özür dilenen arasındaki ilişki son sınıf öğrencisi ve dört yıldır dersine girdiği, ayrıca tez danışmanı olan öğretmeni olarak belirtilmiştir.

Konu olarak -Ödevin teslimindeki gecikme- ele alınmış ve ödevin gecikmesine neden olan üç farklı olay öğrencilere sunulmuştur. Bunlar,

-Gecikmeye öğrencinin kendisinin neden olduğu durum,

-Gecikmeye dış etkenlerin neden olduğu durum (Kaza nedeniyle trenin gecikmesi ve ödev teslimine geç kalınması),

-Aslında gecikmenin olmadığı fakat ödevi teslim alan kişinin yanlış anladığı durum.

3. Araştırma Sonucu

3.1 Araştırmada Görülen İfadelerin Sınıflandırılması

Bu araştırmada görülen ifadeler şu şekildedir.

Özür İfadeleri
Afedersiniz - Özür dilerim.
すいません。

Özür İçeriğinin Belirtilmesi
Ödevi teslim etmekte geciktim.
遅れました。

Sorumluluğun Kabulü
Daha dikkatli olmalıydım.
私が真面目に取り組まなかったため。

Açıklama
Tren kaza yüzünden gecikti.
電車が遅れまして。

Kendine Verilen Söz
Bundan sonra daha dikkatli olacağım.
以後気をつけます。

Af Dileme
Afedersiniz.
許してください。

Rica İfadeleri
Ödevi kabul edebilir misiniz?
受け取っていただけないでしょうか。

Karşı Tarafa Sorumluluk Yükleyen İfadeler
Derste farklı söylemiştiniz.
授業で５時までとおしゃっていましたよ。

Dış Etkenlerin Gecikmeye Neden Olduğunun İfade Edilmesi
Tren kazası benim suçum değilki.

3.2 İfadelerin Japonca ve Türkçedeki Kullanım Sıklığı

Tablo1‘de Japon ve Türk ögrencilerin cevaplarında görülen ifadelerin kullanım oranları gösterilmektedir. Tablodan elde edilen sonuçlar şu şekilde yorumlanabilir.

		Kendi Hatası	Dış Etkenler	Yanlış anlama
Özür İfadesi	J	96.62	80.40	19.00
	T	92.01	78.33	44.50
Özür İçeriği	J	86.93	78. 43	4.41
	T	73.50	72.56	5.73
Sorum. Kabulü	J	6.11	3.61	1.20

	T	14.33	7.50	3.53
Açıklama	J T	13.33 46.75	58.67 94.05	19.05 72.50
Kendine Verilen Söz	J T	1.18 3.70	2.67 1.28	1.33 1.18
Af Dileme	J T	3.75 13.33	1.18 8.97	 5.88
Rica İfadeleri	J T	59.04 25.93	40.74 19.05	16.88 12.94
Karşı Tarafa Sorum. Yükleyen. İf.		J T		88.10 58.67
Dış etkenlerin İf.		J T	5.88	

Öncelikle kullanılan ifadelerin Japon ve Türk öğrencilerin cevaplarındaki dağılımına bakılacak olursa,

Japonca ve Türkçede eşit oranda görülen ifadeler:
Özür İfadeleri, Özür İçeriğinin belirtildiği ve karşı tarafa sorumluluk yükleyen ifadeler her iki dilde de hemen hemen eşit oranda kullanılmıştır.

Japonca :
Rica İfadeleri Japon öğrenciler tarafından daha yoğun olarak kullanılmıştır.

Türkçe:
Dışetkenlerin gecikmeye neden olduğunun ifade edilmesi, Ödevin teslimine geç kalınmasına neden olan olayları açıklayan ifadeler ise Türk öğrenciler arasında daha sık kullanılmıştır.

3.3 İfadelerin Durumlara Göre Dağılımı

Bu bölümde durumlara göre kullanılan ifadelerin dağılımı incelenecektir.

3.3.1 Gecikmeye Öğrencinin Kendisinin Neden Olduğu Durum

Bu durumda,her iki dilde de Özür İfadeleri ve Özür İçeriğinin belirtildiği ifadeler kullanılmıştır. Bu ifadelerin kullanım oranında iki dilde çok büyük bir fark gözlenmemiştir.

Bunun dışında Türk öğrencilerin cümlelerinde Japon öğrencilerin cümlelerinde görülmeyen bir özellik göze çarpmaktadır. Türk öğrenciler gecikmeye kendisinin neden olduğunu belirtmesinin yanı sıra, çeşitli

açıklamaları da beraberinde yapmışlardır. Bu açıklamaları içerik açısından iki grupta toplamak mümkündür.

Uğraş verdiğini belirten ifadeler.
Çok uğraştım ama yetiştiremedim.
Yeterli kaynak bulamadığım için yetiştiremedim.
Rahatsızlığımdan dolayı yetiştiremedim.

Ödevin gecikmesine neden olan olayların veya yanlış anlaşılmaların açıklanması.

-Ben teslim tarihini yanlış anlamışım.
-Yazdıklarım bilgisayarda silinince hepsini tekrar yazmak zorunda kaldım.

gibi ifadeleri Türk öğrenciler gecikmeye kendilerinin neden olduğu durumlarda kullanmışlardır.

Japon öğrencilerin ise gecikmeye kendilerinin neden olduğu durumlarda uzun cevaplar vermekten kaçındıkları gözlemlenmiştir. Ödevin tesliminde geciktiğim için özür dilerim gibi özür ve özür eyleminin nedeni olan ödevin gecikmesinin dile getirildiği ifadeler çoğunluktadır.

3.3.2 Gecikmeye Dış Etkenlerin Neden Olduğu Durum

Gecikmeye dış etkenlerin neden olduğu durumda her iki tarafta da gecikmenin dış etkenlerden kaynaklandığının açıklandığı ifadeler görülmektedir. Bu ifadelerin kullanım sıklığı her iki dilde hemen hemen eşit olarak görülmüştür. Fakat içerik bakımından iki tarafın ifade tarzında farklılıklar olduğu anlaşılmaktadır.Japonca cümlelere bakıldığında -Tren kazası olduğu için geciktim. , Ulaşımda bir sorun yaşadığım için zamanında teslim edemedim.-gibi ifadeler görülmüştür.

Türkçe cümlelerde ise dış etkenin açıklandığı ifadeler ile birlikte sorumluluktan kaçınma şeklinde algılanabilecek ifadeler kullanılmıştır.

Trafiğin sıkışık olması benim suçum değil ki.
İstemeden geç kaldım.
Tren geç kalmasa yetişecektim.

Dış etkenler söz konusu olduğunda Japonca cümlelerde olayın gelişme aşamasından çok olayın sonucu önem taşımaktadır. Gecikmeye konuşmacının kendi iradesi dışında bir olay neden olsa dahi raporun tesliminin geciktiği sonucu değişmemektedir. Bu nedenle Japon öğrencilerin olayın ayrıntısına fazla girmediği düşünülebilir. Oysa Türk öğrencilerin ifadeleri incelendiğinde

gecikmenin dış etkenler nedeniyle meydana geldigi dinleyiciye vurgulanmaktadır.

3.3.3 Aslında Gecikmenin Olmadıgı, Fakat Ödevi Teslim Alan Kişinin Yanlış Anladığı Durum

Bu durumda her iki dilde net özür ifadelerinin kullanımında azalma olduğu görülmektedir. Bu durumda Japon ve Türk öğrencilerin karşı tarafa sorumluluk yükleyen ifadeleri kullandıkları gözlenmektedir. Bu oran Japon öğrencilerin verilerinde daha yüksek olup, ifadeleri incelediğimizde de Japonlar, aslında bir gecikme olmadığını, olayınkarşıtarafınyanlışanlamasındankaynaklandığınıçok net olarak dilegetirmektedir.

Öte yandan Türk öğrenciler bu durumun karşı tarafın yanlış anlamasından kaynaklandığını daha dolaylı bir biçimde ifade etmektedirler. Bu durumda iki dil arasında görülen bir diğer farklılık ise özür ifadelerinin kullanımıyla ilgilidir. Japon öğrencilerin cümlelerinde özür ifadelerine çok az rastlanmaktadır. Türk öğrenciler ise kendilerinden kaynaklanan bir hata olmamasına rağmen karşı tarafa bu durumu -Hocam afedersiniz ama sanırım siz yanlış anladınız gibi özür ifadelerinden sonra olayda karşı tarafın bir yanlış anlaması olduğunu izah etme yoluna gitmişlerdir.

Türklerin ayrıntılı bir açıklamayı her üç durumdada yaptıklarıgözlemlenmistir.Fakat Japonlar gecikmenin nedeni ne olursa olsun hiçbir durumda ayrıntılı bir açıklama yapma gereği duymamışlardır. Gecikmeye kendisinin neden olduğu durum ile beraber gecikmeye bir dış etkenin neden oldugu durumda da net özür ifadeleri ve özür içeriği belirtilmiş, başka bir deyişle kendisinin hatalı olmadığını düşünse bile bunu dinleyiciye direkt olarak ifade etmeyip, özür ifadelerini yineleyerek kullanmış, bu gecikme hakkında açıklama yapmaktan kaçındıkları gözlenmiştir.

Türkler ise özellikle gecikmeye kendisinin veya dış etkenlerin neden olduğu durumlarda net özür ve özür içeriğinin belirtilmesi dışında gecikmenin yaşanmasına neden olan olayın aşamalarını dinleyiciye açıklamaya çalışmıştır.

Japon öğrencilerin cümlelerindeki –Özür eylemi sırasında açıklama veya savunma ifadelelerinin görülmemesi sonucu- bu zamana kadar Japonların özür eylemleri hakkında yapılan araştırmalarda ortaya konulan sonuç ile benzerlik taşımaktadır.

4. Sonuç

Bu araştırmanın başlangıç noktası olan Japon ve Türk öğrencilerin konuşmalarında görülen özür davranışlarındaki farklılık, Japon ve Türklerin iletişiminde bazı pürüzlere yol açabilir.

Japonların, Türklerden herhangi bir olay nedeniyle özür dilemesi gereken durumlarda sadece özür ifadesini dile getirip, bu eylemi tamamlaması , özür dilenen taraf olan Türkler için bir geçiştirme veya içten bir özür olarak değerlendirilmeyebilir. Aynı şekilde Türklerin özür ifadeleri ile birlikte olayın gelişme aşamasını anlatan ayrıntılı açıklamaları Japonlar tarafından savunma ifadeleri olarak algılanabilir.

Bu araştırmada ortaya çıkan ikinci bir nokta ise,–Aslında gecikmenin olmadığı fakat ödevi teslim alan kişinin yanlış anlamasından kaynaklandığı durumda, Japonların bu zamana kadar fazla belirtilmeyen bir davranış sergilemesidir.

Dinleyici, başka bir deyişle durumu yanlış anlayan kişi, konuşmacının öğretmeni konumunda olmasına rağmen, Japon öğrenciler bu kişiye hemen hemen hiç özür ifadesi kullanmayıp, yanlış anlaşılmanın aslında öğretmenden kaynaklandığını çok net bir şekilde dile getirmişlerdir.

Bu zamana kadar yapılan çalışmalarda Japonların statü olarak kendilerinden üstün kişilere bu tür durumlarda savunmaya yada olay hakkında bir açıklama yapmaktan kaçınıp, özür ifadelerini kullandıkları şeklinde bir sonuç ortaya konulmuştur ama bu çalışmada Japon öğrencilerin bu durumda ilk iki durumdan farklı bir davranış sergiledikleri gözlenmiştir.

Bu davranış farklılıklarının temelinde toplumun yapısıyla ilişkili bir bağlantı olduğu görülmektedir ve derinlemesine incelenmesi gerektiği düşünülmektedir. Bu konu bir sonraki çalışmada aydınlatılmaya çalışılacaktır.

5. Kaynakça

Akdoğan Pınar, *The Structure of Request Expressions in Native Japanese Conversation and the Request Behaviour of Japanese People.* The Turkish Yearbook of Asia- Pacific Studies, 2008

Akdoğan Pınar, *The Structure and Strategy of Requests in Japanese and Turkish* AILA ,2008

Beebe, Leslie M.,Tomoko Takahashi & Robin Uniss-Weltz *Pragmatic transfer in ESL refusals*. InScarcella, Robin C.,Elaine S. Anderson & Stephen. D.Krashen (eds.) *Developing communicative competence in a second language*. Boston, Mass.: Heinle & Heinle Publishers, 1990

Blum-Kulka, Shoshana, J.House and G.Kaser, eds. *Cross-Cultural Pragmatics: Requests and Apologies*. Norwood, New Jersey: Ablex, 1989.

Brown, Penelope and Levinson, Stephen C. *Universals in language usage:politeness phenomena*. In Goody, E.N.(Ed.), *Questions and Politeness*. pp.56-289. Cambridge: Cambridge University Press, 1978

Rintell, E.M.,and Mitchell C.J.*Studying requests and apologies:An inquiry into method*.In S.Blum-Kulka,J.House,and G.Kasper (Eds.),*Cross-Cultural Pragmatics: Request and Apologies*, Norwood,NJ:Ablex, 1989

Tannen, Debora. *Talking voices: Repetition, dialogue, and imagery in conversational discourse*. Cambridge: Cambridge University Press,1989

JAPONCADA "気 *ki*" SÖZCÜĞÜNÜ TEMEL ALAN DEYİMLERDEKİ ÖN ADLARDA GÖRÜLEN METAFORİK KULLANIMLAR

Araş. Gör. Gonca VAROĞLU

Nevşehir Üniversitesi, TÜRKİYE
goncavaroglu@nevsehir.edu.tr

Özet

Japoncada "気 ki" sözcüğünü temel alan deyim sayısı oldukça fazladır. Bunların tamamını tek tek incelemek oldukça kapsamlı bir çalışma gerektirdiğinden, bu çalışma "気 ki" sözcüğünü temel alan deyimlerdeki ön adlarla sınırlı tutulmuştur. Bu çalışmada, öncelikle "気 ki" sözcüğünün kavramsal çerçevesi çizilecek; daha sonra "気 ki + ilgeç + önad" şeklinde kurulan deyimler ele alınacaktır. Bu çalışmanın amacı, "気 ki" sözcüğünü temel alan deyimlerde geçen ön adların Japonca ve Türkçedeki metaforik kullanımlarını irdelemek ve buna bağlı olarak iki dildeki benzer ve farklı kullanımları ortaya koymaktır.

Anahtar Sözcükler: *ki, deyimler, ön adlar, metafor*

Abstract

In Japanese, there are a lot of idioms about word of "気 ki". As studying all of them one by one requires a very comprehensive study, this research is limited with the adjectives based on idioms about word of "気 ki". Particularly, the conceptual framework of "気 ki" will be determined and then the idioms setting in the shape of "気 ki + preposition + adjective" will be discussed in this study. The purpose of this study is to examine the Japanese and Turkish metaphorical uses of the adjectives in idioms about word of "気 ki" and depending on this, to reveal the similar and different uses in two languages.

1. Giriş

Deyimler, bir dilin sözvarlığının önemli bir bölümünü oluşturmaktadır (Aksan, 2000:82). Japonca açısından bakıldığında da, bu durum elbette aynıdır. Bu çalışma[1], Japoncadaki "気*ki*" sözcüğünü temel alan deyimleri konu almaktadır. Ancak Japoncada "気 *ki*" sözcüğünü temel alan deyimler oldukça fazla olduğundan, "気 *ki* + ilgeç + ön ad" şeklinde kurulan deyimler, bu çalışmanın sınırlarını oluşturmaktadır.

---

[1] Bu çalışma, Doç. Dr. Ayşe Nur Tekmen'in danışmanlığında yürütülen seminer dersinde yapılan araştırmalara dayanmaktadır.

Amaç, bu deyimlerdeki ön adlarda görülen metaforik kullanımları ortaya çıkarmaktır. Makalede, öncelikle metafor kavramı üzerinde durulmuştur. Daha sonra, "気 *ki* + ilgeç + ön ad" şeklinde kurulan deyimlerin ortak noktası olan "気 *ki*" sözcüğünün anlamsal haritası çıkarılmıştır. Son olarak, öd adların metaforik kullanımlarına ve bunun "気 *ki*" sözcüğü üzerindeki etkisine bakılmıştır. Ayrıca, bu deyimlerin Türkçe karşılıkları ele alınarak, Japonca ve Türkçedeki benzer ve farklı kullanımlarına değinilmiştir.

2. Dilin Mucizevi Yönü: Metaforlar

Metafor sözcüğünün kökeni, eski Yunanca'daki *metaphora*ya dayanmaktadır. Anlamsal açıdan bakıldığında, *meta*, "öte"; *phrein* ise "taşımak" demektir. Dolayısıyla metafor sözcüğü "bir yerden başka bir yere götürmek" anlamına gelmektedir[2].

Akşehirli (2006), geleneksel metafor incelemesinin edebiyatla sınırlı olduğunu ancak bu görüşün 20. yüzyıldaki metafor çalışmaları[3] ile değiştiğini ve metafor kavramının biliş/zihin (cognition) ve bildirişim (communication) çalışmalarının merkezine yerleştiğini belirtmektedir. Aynı şekilde Lüleci (2010) de, zamanın başlangıcından bu yana metaforun, felsefi, ruhbilimsel, dilbilimsel ve estetik araştırmalarının konusu olduğunu, ancak günümüzde, metaforun, özellikle batıda, sadece edebiyat bilimi/eleştirisi alanında değil, felsefe, dilbilim, psikoloji, yapay zeka ve bilişsel söylem gibi alanlarda da derinlemesine incelenen bir araştırma konusu haline geldiğini belirtmektedir.

Lakoff ve Johnson (2010), klasik yaklaşımın metafora dair yanılgıları olduğunu söylemektedir. Bu yanılgılardan en önemli 3 tanesi şu şekildedir:

1. Metafor bir takım sanatsal ve retorik amaçlarla kullanılır.
2. Metafor kelimelerin iradi ve düşünülmüş kullanımıdır ve dolayısıyla özel bir yetenek gerektirir.
3. Metafor onsuz da yapabileceğimiz bir konuşma figürüdür. Bu yüzden insani iletişimin ve gündelik düşünme ile akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsuru değildir.

Lakoff ve Johnson'ın geliştirdikleri metafor görüşünde ise, klasik yaklaşımın yanılgıları şu şekilde düzeltilmektedir:

---

[2] Gökhan Yavuz Demir tarafından çevirisi yapılan, Lakoff ve Johnson'ın "Metaforlar - Hayat, Anlam ve Dil-" kitabındaki, "Çevirenin Önsözü" bölümünde verilen tanım.

[3] Bu çalışmaların arasında özellikle Lakoff ve Johnson'ın 1980 yılında yayınladıkları Metephors We with Live by adlı eser yer almaktadır. Bu eser, Gökhan Yavuz Demir tarafından "Metaforlar -Hayat, Anlam ve Dil-" adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.

1. Metaforun fonksiyonu salt sanatsal veya estetik kaygılar değil, belirli kavramları daha iyi anlamaktır.
2. Metafor özel bir yeteneği olmayan sıradan insanlarca gündelik hayatta büyük bir zihin faaliyeti gerektirmeksizin kullanılır.
3. Metafor dilsel bir süs, gereksiz bir dekor değil, insani düşüncenin ve akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsurudur.

Açıklamalardan da anlaşıldığı gibi, metafor gündelik hayatta, sıradan insanlar tarafından kullanılmaktadır. Ancak metafor, yalnızca dilsel düzeyde gerçekleşen bir söz sanatı değil, aynı zamanda, zihinsel boyutu olan bilişsel bir süreçtir ve son yıllarda bilişsel dilbilim alanında yapılan araştırmalar, insan beyninin, nesneler dünyasını anlamlandırırken, benzerliklerden yararlandığını ortaya koymaktadır (Lüleci, 2010). Bu durumda, metaforun zihinsel ve dilsel olmak üzere iki yönü olduğunu söylemek mümkündür. Akşehirli (2006), Lakoff ve Johnson’ın kavramsal metafor ile dilsel metaforu birbirinden ayırdığını, kavramsal metaforların ise soyut fikirler olduğunu dile getirmektedir. Çalışkan (2010), Lakoff ve Johson tarafından ortaya konan kavramsal metafor teorisine göre, dilsel metaforları doğuranın, insan zihnindeki metaforik düşünce kodları olduğunu belirtmekte ve şu örneği vermektedir:

“Zamanını boşa *harcıyorsun*. Derslerden *arta kalan* zamanı aileme ayırıyorum. Zamanını iyi *değerlendirmelisin*. Zaman *kazanmak* için başka ne yapabiliriz? Zaman *kaybetmeyelim*. Daha fazla zamanınızı *almayayım*.”

Çalışkan’a göre, bu gibi dilsel ifadelerin arka planında, zaman kavram alanının paraya ilişkin kavram alanı ile anlaşılmasını sağlayan ZAMAN PARADIR kavramsal metaforu bulunmaktadır.

Yukarıda örnek verilen zaman ile ilgili tümceleri aslında farkında olmadan günlük hayatta sıkça kullanmaktayız. Buna benzer örneklere, hemen her dilde rastlanmaktadır. Şimdi Japoncada görülen bir metafor örneğine bakılacaktır:

毎年お盆には、今は亡き両親の<u>眠る</u>故郷を訪れる。Momiyama (2010: 38)

mai toshi obon ni wa, ima wa naki ryōshin no nemuru kokyō o otozureru

Her yıl obon[4] zamanında, şu anda ölü olan ailemin uyudukları yeri ziyaret ederim.

"uyumak *nemuru*" sözcüğünün temel anlamı "bilinçsiz bir durumda olmak, bedensel faaliyetlere ara vermektir (ancak uykudan uyanınca tekrar bilinç yerine gelir ve faaliyetler devam eder)". Bu tümcede, "uyumak *nemuru*" ile "ölmek" arasında bir benzerlik kurularak, "ölüm" yerine "uyku" ifadesi kullanılmıştır. Bu ifadenin arka planında "ÖLÜM EBEDİ UYKUDUR" kavramsal metaforunun bulunduğu söylenebilir.

Şimdi de ön adlarda görülen metaforik kullanım ele alınacaktır:

Aさんは性格が明るい/暗い。Momiyama (2010:65)
A-san wa seikaku ga akarui / kurai
A'nın kişiliği aydınlık / karanlık.
A'nın aydınlık / karanlık bir kişiliği var.

Yukarıdaki tümcede söylenmek istenen A adlı kişinin karakterinin iyi ya da kötü olduğudur. Ancak, doğrudan iyi ya da kötü ön adlarını kullanmak yerine, aydınlık ve karanlık ön adları kullanılmıştır. Bu durumda, zihnimizde "AYDINLIK İYİDİR; KARANLIK KÖTÜDÜR" şeklinde bir kavramsal metafor olduğunu söylemek mümkündür.

Aşağıda, Japon kültürü içinde önemli bir yere sahip olan "気 *ki*" kavramının kullanıldığı deyimlerdeki metaforik anlama geçmeden önce, "気 *ki*" sözcüğünün anlamsal haritası çıkarılacaktır.

3. "気 *ki*" Sözcüğünün Anlamsal Haritası

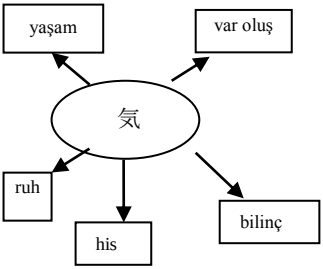
Sözlüklerden[5] bakıldığında, "気 *ki*" sözcüğünün birden fazla temel anlamı olduğu dikkat çekmektedir. Bu temel anlamları, "yaşam, var oluş, bilinç, his, ruh" şeklinde sıralamak mümkündür. Bu anlamların temelde ortak bir noktaları olduğu görülmektedir. O ortak nokta "insan"dır. "気 *ki*"nin anlamını oluşturan bu sözcükler, aslında "insan"ı işaret etmektedir. Dolayısıyla "気 *ki*" sözcüğünün anlamı aşağıdaki şekillerde gösterilebilir:

[4] Japonya'da her yıl 13-15 Ağustos tarihleri arasında kutlanan ölüleri anma günüdür.

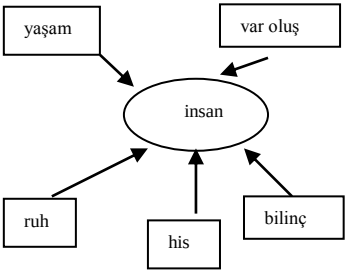
[5] Kenkyusha's New Japanese – English Dictionary (1986:808).

日本語大辞典Nihongo Daijiten, (1989: 438).

大辞泉DaiJien, (1995: 616).

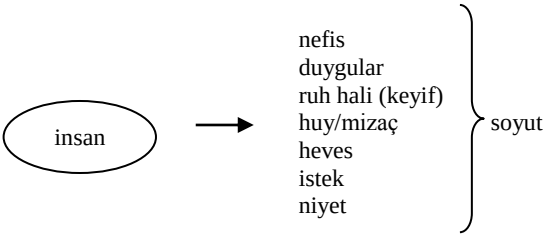


Şekil 1



Şekil 2

Temelde “insan” olduğunu düşündüğümüzde ise, “気 *ki*” sözcüğünün anlamını biraz daha genişletmek mümkündür. Ayrıca, ortaya çıkan anlamlarda yine bir ortak nokta farkedilmektedir. O da, “気 *ki*” sözcüğünün anlamını oluşturan sözcüklerin soyut kavramlar olduğudur. Dolayısıyla, karşımıza aşağıdaki gibi bir tablo çıkmaktadır:



Yukarıdan da anlaşılacağı gibi, “気 *ki*” sözcüğünün birçok anlamı vardır ve bu anlamlar “insan” ile ilintili soyut kavramlardır.

4. Japoncada “気 *ki*” Sözcüğünü Temel Alan Deyimler

Japoncada “気 *ki*” sözcüğünü temel alan deyimleri, ad, eylem ve ön adlarla kullanımlarına bağlı olarak 3 grup altında incelemek mümkündür. Bunlar aşağıdaki gibidir:

気 *ki* + ilgeç + ad
気 *ki* + ilgeç + eylem

気 *ki* + ilgeç + ön ad[6]

Bu 3 grup arasında sayıca en fazla olan, eylemlerle kurulan deyimlerdir. Ondan sonra önadlarla kurulan deyimler gelmektedir. Oldukça sınırlı sayıda olan ise, adlarla kurulan deyimlerdir. Bu çalışmada, ön adlarla kurulan deyimler ele alınmaktadır. Niteleme özelliğine sahip ön adların, soyut olan "気 *ki*" sözcüğünü nasıl nitelediği, araştırmaya yön veren önemli bir konudur.

4.1. Ön Adlarla Oluşturulan Deyimler

Bu bölümde, Japoncada "気 *ki* + ilgeç + ön ad" şeklinde oluşturulan deyimler ele alınarak, bu deyimlerde geçen ön adların "気 *ki*" sözcüğünü ne şekilde etkilediğine bakılacaktır. Ayrıca özellikle, ön adlarda görülen metaforik kullanımlar üzerinde durulacaktır.

気が重い *ki ga omoi*	-	気が軽い *ki ga karui*	ruhun ağırlığı - hafifliği

"*omoi*" ve "*karui*", "ağır" ve "hafif" anlamlarına gelen ön adlardır. Bu ön adlar duyulduğunda akla ilk gelen, bir nesnenin ağırlığı ya da hafifliğidir. O nesne ele alındığında, onun ağırlığı ya da hafifliği hissedilir. Ancak "気 *ki*" soyut bir kavram olduğundan onun ağırlığı ölçülemez. Dolayısıyla, "ağır" ve "hafif" ön adları, soyut olan "気 *ki*" kavramını somutlaştırmaktadır.

Bu deyimlerde "ağır" ve "hafif" ön adları ruhu nitelemektedir. Ağır olan bir nesneyi taşımak nasıl zorsa, ağır olan ruhu da taşımak o kadar zordur. Diğer taraftan hafif olan ruhu taşımak kolaydır. Dolayısıyla, bu ön adlar arka planlarında temel anlamlarını barındırmakla birlikte, bu deyimlerde metaforik olarak kullanılmaktadır.

気が長い *ki ga nagai*	-	気が短い *ki ga mijikai*	sabrın uzunluğu - kısalığı

[6] Japoncada ön adlar, Türkçede olduğu gibi adların önüne gelerek onları nitelemektedir. "気 ki + ilgeç + ön ad" şeklinde kurulan deyimlerde ise ön adlar, adlardan sonra gelmektedir. Ancak bu durumda da, ön adlar "気 ki" sözcüğünü nitelemektedir.

“*nagai*” ve “*mijikai*”, “uzun” ve “kısa” anlamlarına gelen öd adlardır. Uzunluk ve kısalık, yukarıda ele alınan “ağır” ve “hafif” ön adlarında olduğu gibi hissedilen şeyler olmasa da, gözle görülen özelliklerdir. Bu ön adlar duyulduğunda, zihinde somut nesneler belirmektedir. Ancak, yukarıdaki deyimlerde “uzun” ve “kısa” soyut olan “気 *ki*” sözcüğünü nitelemektedir. Dolayısıyla bu deyimlerde de “気 *ki*”, somutlaştırılmaktadır.

Bu deyimlerdeki “気 *ki*” sözcüğü sabır anlamındadır. Dolayısıyla, “uzun” ve “kısa” ön adları da sabrı nitelemektedir. Sabır, başı ile sonu arasındaki uzunluğu ölçülemeyen soyut bir kavram olmasına rağmen, bu deyimlerde sabrın uzun ya da kısa olduğu söylenmektedir. “Uzun olan şey uzun sürer; kısa olan ise hemen biter” düşüncesinden hareketle, bu ön adların metaforik olarak kullanıldığı söylenebilir.

気が強い - 気が弱い
ki ga tsuyoi ki ga yowai
} ruhun güçlülüğü - zayıflığı

“*tsuyoi*” ve “*yowai*”, “güçlü” ve “zayıf” anlamlarına gelen ön adlardır. Uzunluk ve kısalıkta olduğu gibi, somut canlıların güçlülüğünden ve zayıflığından bahsetmek mümkündür. Ancak yukarıdaki deyimlerde, “güçlü” ve “zayıf” ön adları, soyut olan “気 *ki*” sözcüğü için kullanılmaktadır. Dolayısıyla yine bir somutlaştırma söz konusudur.

“güçlü ruh” ve “zayıf ruh” anlamlarına gelen bu deyimlerde, soyut olan ruh kavramının gücü nitelenmektedir. “güçlülük iyidir; zayıflık kötüdür” şeklindeki düşünceye dayalı olarak “güçlü” ve “zayıf” ön adlarının metaforik olarak kullanıldığı görülmektedir.

気が大きい - 気が小さい
ki ga ōkī *ki ga chīsai*
} hoşgörünün büyüklüğü - küçüklüğü

“*ōkī*” ve “*chīsai*” , “büyük” ve “küçük” anlamlarına gelen ön adlardır. Yukarıdaki ön adlar gibi, “büyük” ve “küçük” de somut canlı ve nesneler için kullanılmaktadır. Bu ön adlar duyulduğunda, zihinde belirli kavramlar oluşur. Ancak soyut bir şey için büyüklük ya da küçüklükten bahsedilemez. Dolayısıyla, burada da yukarıdakiler gibi “気 *ki*” sözcüğü somutlaştırılmaktadır.

Bu deyimlerde de, “büyük hoşgörü”, “küçük hoşgörü” şeklinde “hoşgörü” kavramının büyüklüğünü nitelenmektedir. Duruma göre değişiklik

gösterse de “büyük iyidir; küçük kötüdür” şeklindeki düşünceden hareketle, bu ön adların kullanımının metaforik olduğu söylenebilir.

気がいい *ki ga ii*	kalbin/niyetin iyiliği

“*ii*” ön adı, “iyi” anlamına gelmektedir. Ancak iyilik, yukarıdaki öd adlarda olduğu gibi gözle görülür değildir. Dolayısıyla bu deyimde, somutlaştırma söz konusu değildir. Ayrıca, bu deyimde “*ii*” ön adının metaforik olarak kullanılmadığı düşünülmektedir.

気が若い *ki ga wakai*	ruhun gençliği

“*wakai*” ön adı, “genç” anlamına gelmektedir. Bu ön ad da, somut canlılar için kullanılmaktadır. Ancak burada, gözle görülmeyen “気 *ki*” sözcüğünü nitelemekte, yani onu somutlaştırmaktadır.

“genç kız”, “genç adam” şeklindeki kullanımlarda olduğu gibi “genç ruh” ifadesinde de ruhun gençliği nitelenmektedir. Bu ifadenin arka planında“gençlik, tazeliktir; dolayısıyla iyidir” kavramsal metaforu olduğu söylenebilir.

気が早い *ki ga hayai*	ruhun erkenliği/çabukluğu

“*hayai*” ön adı, “erken” anlamına gelmektedir. Bu ön ad da, “*ii*” ön adı gibi somut değildir. Dolayısıyla, soyut olan “気 *ki*” sözcüğünü somutlaştırma gibi bir durum söz konusu değildir. Ancak, bu ön adın metaforik olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. Çünkü “erken” ön adı, normalde zamanı nitelerken, burada insan ile ilgili bir özelliği nitelemektedir. Bu deyim, “aceleci” anlamına gelmektedir.

気が多い *ki ga ōi*	gönül çokluğu

“*ōi*” ön adı, “çok” anlamına gelmektedir. Miktar belirten “çok” ön adı, gözle görülebilmektedir. Dolayısıyla somuttur. Yukarıdaki deyimde de “気 *ki*” sözcüğünün çokluğundan bahsettiği için, onu somutlaştırmaktadır.

Bu deyim “maymun iştahlı” anlamına gelmektedir. Maymun iştahlı olan birisi, birçok şeye ilgi duyar; bir şeyden hevesini almadan, başka bir şeye kayar. Bunun için “çok gönüllü” gibi bir ifade kullanılmaktadır. Dolayısıyla bazı durumlarda, insanlarda “çokluk kötüdür” düşüncesi hakimdir. Buradaki ifade de bu düşünceden doğmuş metaforik bir kullanımdır.

5. Ön Adların Türkçedeki Metaforik Kullanımları

Yukarıda, “気 *ki*” sözcüğünü temel alan deyimlerdeki “ağır-hafif”, “uzun-kısa”, “güçlü-zayıf”, “büyük-küçük”, “genç”, “erken” ve “çok” ön adlarının metaforik olarak kullanıldığı görülmüştür. Sadece “iyi” ön adı, anlamsal ve kullanımsal açıdan çok geniş olduğundan diğer ön adlardan ayrılmaktadır. Bu bölümde, aynı ön adların Türkçede Japoncadaki ile benzer anlamda kullanımları olup olmadığına bakılacaktır.[7]

“ağır” ve “hafif” ön adları Japoncada “ruhen ağır hissetmek ya da hafif hissetmek” anlamlarında kullanılmaktadır. Bu ön adlar, Türkçede de benzer şekilde kullanılmaktadır. Örneğin; “bugün üzerimde bir ağırlık var” ya da “kendimi hafiflemiş hissediyorum” gibi.

“uzun” ve “kısa” ön adları yukarıda ele alınan deyimlerde sabır sözcüğünü nitelemektedir. Ancak Türkçeye bakıldığında bu ön adların Japoncadaki ile benzer bir kullanımı bulunmadığı görülmektedir.

“güçlü” ve “zayıf” ön adları, Japoncada ruhun güçlülüğünü anlatan deyimlerde kullanılmaktır. Buna benzer kullanımlar Türkçede de dikkat çekmektedir. Örneğin; “onun güçlü bir karakteri var” ya da “zayıf bir kişiliğe sahip” gibi.

“büyük” ve “küçük” ön adları yukarıdaki Japonca deyimlerde “hoşgörü”yü nitelemektedir. Dolayısıyla bu deyimler “hoşgörülü/hoşgörüsüz” anlamlarına gelmektedir. Türkçede ise “büyük/küçük” ön adlarının bu anlama gelen kullanımı bulunmamaktadır.

“genç” ön adı Japoncada “genç ruhlu” anlamına gelen bir deyim içerisinde kullanılmaktadır. Benzer kullanım Türkçede de mevcuttur: “yaşlı ama ruhu genç” gibi.

[7] Makalede ele alınan ön adların Türkçede benzer kullanımlarının olup olmadığı, Türk Dil Kurumu’nun web sayfasında bulunan “Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü”nden araştırılmıştır. Atasözleri ve deyimler sözlüğü için bkz. http://tdkterim.gov.tr/atasoz/

"erken" ön adı Japoncada "aceleci" anlamına gelen deyim içerisinde kullanılmaktadır. Türkçede de buna benzer olarak "tez canlı" gibi ifadeler bulunmaktadır.

"çok" ön adı "maymun iştahlı" anlamındaki deyim içerisinde kullanılmaktadır. Türkçede, bu ön adın Japoncadaki ile benzer bir kullanımı bulunmamaktadır.

"iyi" ön adının Türkçede, "iyi insan/iyi kalpli/iyi niyetli" gibi Japoncadaki ile benzer kullanımları bulunmaktadır; ancak bu kullanımlar iki dilde de metaforik değildir.

6. Sonuç

Bu çalışmada, Japoncada "気 *ki*" sözcüğünü temel alan deyimlerdeki ön adların metaforik kullanımları ele alınmıştır. Bu ön adların anlatımı kuvvetlendirdiği, soyut olan "気 *ki*" sözcüğünü somutlaştırdığı görülmüştür. Ancak, "iyi" ön adının, metaforik kullanıma sahip olmaması açısından diğer ön adlara göre farklılık gösterdiği ortaya çıkmıştır.

Ayrıca, "ağır-hafif", "uzun-kısa", "güçlü-zayıf", "büyük-küçük", "genç", "erken" ve "çok" ön adlarının Türkçede benzer kullanımlarının olup olmadığına bakılarak, "ağır-hafif", "güçlü-zayıf", "genç" ve "erken" ön adlarının Türkçede benzer kullanımları olduğu, "uzun-kısa", "büyük-küçük" ve çok ön adlarının ise Türkçede benzer kullanımları olmadığı görülmüştür.

Kaynakça

Aksan, Doğan, *Türkçe'nin Zenginlikleri İncelikleri,* Ankara: Bilgi Yayınevi, 2000.

Akşehirli, Soner, "*Çağdaş Metafor Teorisi*", Ege Edebiyat, www.ege-edebiyat.org/modules.php?name=Downloads&d_op=getit... , (ET: 15.02.2011).

Çalışkan, Nihal, "*Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Söz Varlığını Geliştirme: Kavramsal Anahtarlar Aracılığıyla Deyim Öğretimi*", Turkish Studies, 2010, Sayı: 5/4, 258-275, .

Kō, Masuda, *Kenkyusha's New Japanese–English Dictionary*, Japan: Kenkyusha, 1986.

Lakoff G. ve Johson M., *Metaforlar -Hayat, Anlam ve Dil-*, Çev.: Gökhan Yavuz Demir, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010.

Lüleci, Murat, “*Bilişsel Dilbilim, Şiirin Bilişsel Söylemi ve Sisler Bulvarı'nda Bilişsel Etkinleştirme*”, Turkish Studies, 2010, Sayı: 5/4, 479-501.

Matsumura, Akira, 大辞泉*DaiJien* (Büyük Sözlük), Tokyo: Shōgakkan, 1995.

Momiyama, Yōsuke, *認知言語学入門 Ninchi Gengogaku Nyūmon (Bilişsel Dilbilime Giriş)*, Tokyo: , 2010.

Umesao, Tadao, *日本語大辞典 Nihongo Daijiten (Büyük Japonca Sözlük)*, Japan: Kodansha, 1989.

JAPONCADAKİ KOŞUL BAĞLAÇLARININ TÜRKÇEDE "–INCA" YA DENK GELDİĞİ YERLER

Yard. Doç. Dr. Ali Aycan KOLUKISA

Nevşehir Üniversitesi, TÜRKİYE
kolukisa_aycan@hotmail.com

Özet

Bu bildiride Japonca'da koşul bağlaçları olan "–ba,-tara,-to" nun Türkçe'de zaman zarf fiili üreten "-ınca," ekine denk geldiği yerler hususunda bahsedeceğiz. Öncelikle bu bildiride "Bilgi" yi başlıca özelliklerine göre "Evrensel Bilgi" ve "Bireysel Bilgi" olarak ikiye ayıracağız. "Evrensel Bilgi", geçerliliği dünyanın her yerinde aynı olan ve bireyden bireye değişmeyen bir bilgi türü olarak düşünülmektedir. Örneğin, "güneşin doğudan doğması", "kışın soğuk yazların sıcak olması", "suyun deniz seviyesinde 0 derecede donması" gibi. Bu tür bilgi dünyanın neresine gidersek gidelim doğruluğu kanıtlanmış bilgi türü olup bireylerin duygu ve düşüncelerine yahut özel bilgilerine göre değişmeyen bir bilgi türüdür. Öte yandan "Bireysel Bilgi" türü mevcuttur. Bu ise yalnız o bireyin kendi çevresinden öğrendiği evrensel bilginin dışında olan ve yalnızca o bireyin bildiği bilgilerdir. Örneğin, "kız arkadaşının yumurtayı yağda sevdiği", "kardeşinin diyet yaptığı", "bahçemizde horoz olduğu" gibi. Bu tür bilgiler yalnızca bireyin bilebildiği bilgilerdir ve doğruluğu evrensel kurallara bağlı olmayıp yalnızca bireyin gözlem ve deneyimlerine bağlı olan bilgiye dayanır. Bu bildiride, Japonca'daki koşul cümlesinin yan cümlesindeki önerme evrensel bilgiye göre doğru olduğu durumlarda Japonca koşul bağlaçlarının, Türkçe'ye zaman zarf fiili üreten "-ınca" olarak çevrilebilmesinin mümkün olduğu düşünülmektedir. Örneğin "春になれば, 桜が咲く (Harun ni nareba, sakura ga saku)" cümlesini Türkçeye "Bahar olunca kiraz çiçekleri açar." olarak çevirebiliriz. Bunu, "春になれば(Haru ni nareba)" kısmına Japonca'da "eğer" anlamına gelen "もし(moshi)" sözcüğünün getirilememesinden anlayabiliriz. Burada, "-ba" koşul bağlacının Türkçe'ye "-ınca" olarak çevrilebilmesinin ise edimbilimsel açıdan meydana gelen bir olgu olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Sözcükler: *Evrensel Bilgi, -ınca, -ba, -tara, -to*

Abstract

In this paper, when the Japanese conditional conjunctions "-ba, -tara, -to" can be translated into Turkish as time verbal adverb "-ınca" is explained. The knowledge is divided into two, according to its characteristics, as "Universal Knowledge" and "Personal Knowledge". Universal Knowledge is the knowledge that does not change according to people. It is the same wherever you go on earth and it can be proven. The sentences "the sun rises from the east", "winter is cold", "summer is hot" and "water freezes at **0°** *Celcius at sea-level" are expressions of Universal Knowledge. On the other hand, Personal Knowledge is the knowledge that is only known by a person. It can change from person to person and it cannot be proved universally. The sentences "my girlfriend likes fired eggs", "my sister is on diet" and "we have a hen in our garden"*

are expressions of Personal Knowledge. It is proposed in this paper that the Japanese conditional conjunctions can be translated into Turkish as verbal adverb "-ınca" when the information of the conditional clause is true in Universal Knowledge. For example, the Japanese sentence "春になれば，桜が咲く(Harun ni nareba, sakura ga saku)" can be translated into Turkish as "Bahar olunca kiraz çiçekleri açar." The rule of the translation is discussed from the viewpoint of pragmatics.

Japonca'nın koşul ifadelerinin araştırması, Japonca Dilbilgisi araştırmaları içerisinde önemli konulardan biri olarak oldukça büyük bir ilgi toplamaktadır. Bunun arkasında ise diğer dillerde pek görülmeyen çeşitlilik yatmaktadır[1]. Japonca'da koşul ifadelerinde kullanılan birbirine benzeyen dört koşul bağlacı bulunmaktadır. Bunlar "-ba,-tara, -to" ve " -nara" dır.

Bunlardan özellikle "-ba,-tara" ve "-to" nun kullanımlarında, Türkçe'ye zaman zarf fiili üreten "-ınca" olarak çevrilebileceği yerlerin mevcut olduğu düşünülmektedir. Aşağıda bunları iki ana başlık altında göreceğiz.

1. Temel Koşul Cümlesinde "-ınca"

Japonca'daki koşul cümlelerini "Temel Koşul Cümlesi" ve "Bükülmüş Koşul Cümlesi" olarak ikiye ayırmamız mümkündür[2]. Bunlardan Temel Koşul Cümlesi, yan cümlenin ana cümleyi, yan cümlenin getirdiği düzlemde kontrol edebilen türde cümlelerdir. Yani Japonca Temel Koşul Cümlesi'nde, yan ve ana cümlenin tersi alındığında, yan cümle ana cümleyi yine kontrol edebilmektedir. Bunu aşağıdaki örneklerde görelim.

Örnek 1:
世界大戦が起きたら，世界地図が大きく変るかもしれない。
Sekai taisen ga okitara, sekai chizu ga ōkiku kawaru kamoshirenai.

Örnek 2:
世界大戦が起きなかったら，世界地図が大きく変らないかもしれない
Sekai taisen ga okinakattara, sekai chizu ga ōkiku kawaranai kamoshirenai.

[1] Masuoka, Takashi, "Nihongo no jōken hyōgen ni tsuite", Nihongo no Jōken Hyōgen, Tokyo: Kuroshio, 1993.

[2] Bu ayrım ve detayları hakkında bakınız : Kolukısa, A. Aycan ve Kato, Shigehiro, "Nejireta Jōkensetsu o motsu jōkenbun no bunseki", Nihon goyōron gakkai taikai happyō ronbunshū 2, Nihon goyōron gakkai, 2006.

Örnek 1’deki cümlenin yan ve ana cümlesinin tersini aldığımızda, örnek 2’de görüldüğü gibi gene anlamlı bir cümle oluşmaktadır. Dolayısıyla örnek 1’de gördüğümüz koşul cümlesi Temel Koşul Cümlesi’dir diyebiliriz. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Örnek 3:

a. アメリカが戦争を止めなければ，世界は平和にならないだろう。
Amerika ga sensō wo yamenakereba, sekai wa heiwa ni naranai darō.

b. 安ければ，買う。
Yasukereba, kau.

(Kolukısa,2009: s.30)

Örnek 4:

a. アメリカが戦争を止めれば，世界は平和になるだろう。
Amerika ga sensō wo yamereba, sekai wa heiwa ni naru darō.

b. 安くなければ，買わない。
Yasukunakereba, kawanai.

(Kolukısa,2009: s.30)

Örnek 3’teki cümlelerin tersi alındığında, örnek 4’de görüldüğü gibi Japonca koşul cümleleri yine anlamlı ve doğru birer cümle olabilmektedir. Dolayısıyla örnek 3’teki cümleler yine Temel Koşul Cümlesi’dir diyebiliriz. Ayrıca yukarıdaki verdiğimiz temel koşul cümlelerinin “koşulsallığını” cümle başına Japonca’da “Eğer” anlamına gelen “もし(moshi)” yi ekleyerek test edebiliriz. Bu “koşulsallık” dediğimiz, yan cümlenin yüklemi konumunda bulunan Japonca koşul bağlacının ve dolayısıyla yan cümlenin ne derece koşul işlevi üstlendiğini göstermektedir.

Örnek 5 :

a.もしアメリカが戦争を止めなければ，世界は平和にならないだろう。
Moshi Amerika ga sensō wo yamenakereba, sekai wa heiwa ni naranai darō.

b. もし安ければ，買う。
Moshi yasukereba, kau.

Yukarıdaki örnek 5’te görüldüğü gibi, az evvelki örnek 3’teki cümlelerin yan cümlesine “もし(moshi)” yi getirdik. Örnek 5’deki cümleler normal olarak kullanılabilen cümleler olup, buradan örnek 3’teki cümlelerin koşulsallığı yüksektir diyebiliriz.

Öte yandan Japonca koşul bağlaçlarının koşul işlevi haricinde işlevler de yerine getirdiği görülmektedir. Buna örnek olarak zaman bildirme işlevini verebiliriz.

Örnek 6:

a. 春になれば，桜が咲く。
Haru ni nareba, sakura ga saku.

b. ６時になれば，彼は帰ってくるでしょう。
6 ji ni nareba, kare wa kaette kuru deshō.

Yukarıdaki örnek 6'nın a ve b'sindeki cümleler temel koşul cümlesi olmakla beraber koşulsallığı düşük olan cümlelerdir. Bunu örnek 6'daki cümlelerin, yan cümlesine "もし(moshi)" yi getirerek ölçebiliriz.

Örnek 7:

a. *もし春になれば，桜が咲く。
*Moshi haru ni nareba, sakura ga saku.

b. *もし６時になれば，彼は帰ってくるでしょう。
*Moshi 6 ji ni nareba, kare wa kaette kuru deshō.

Örnek 7'den de anlaşılabileceği gibi, örnek 6'daki cümlelerin başına "もし(moshi)" yi getirdiğimizde cümleler kullanılamaz hale gelmiştir. İşte bu örnek 6'daki cümlelerin koşulsallığının azalıp zamansallığının ön plana çıktığının bir göstergesidir. Örnek 6'daki koşul bağlacı olan "–ba", koşul işlevi yerine bir çeşit zaman bildirme işlevi yerine getirmektedir. Bu tip koşul cümlelerinin koşul bağlaçlarının ise Türkçe'ye zaman zarf fiili üreten "-ınca"[3] olarak çevrilebileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla örnek 6'nın Türkçeye çevirisi aşağıdaki şekilde olacaktır.

Örnek 8:

a. Bahar ol<u>unca</u>, kiraz çiçekleri açar.

b. Saat 6 ol<u>unca</u>, o dönecektir.

Aynı olayın "–ba" koşul bağlacına mahsus bir olay olmayıp "–tara" bağlacıyla oluşturulan cümlelerde de meydana geldiği görülmektedir.

Örnek 9:
夏が来たら，彼らは別荘へ行くでしょう。

[3] Bu ek, ses değişimine göre, "-ınca,-ince, -unca,-ünce" gibi haller alabilmektedir. Ancak bu bildiride bu ekin ses değişimi göz ardı edilerek tüm hepsini temsilen "-ınca" kullanılmaktadır.

Natsu ga kitara, karera wa bessō e iku deshō.

Yukarıdaki cümlede de “–tara” bağlacının Türkçe’ye “-ınca” olarak örnek 10’da görüldüğü gibi çevrileceği düşünülmektedir.

Örnek 10:
Yaz gelince, onlar yazlığa gideceklerdir.

Ayrıca aşağıdaki örnek 11’de de görüldüğü gibi, bu cümlenin de başına “もし(moshi)” getirildiğinde yine cümle kullanılmaz bir hal alır.

Örnek 11:
*もし夏が来たら，彼らは別荘へ行くでしょう。
*Moshi natsu ga kitara, karera wa bessō e iku deshō.

Ancak burada, az evvelki örnek 7 ile yukarıdaki örnek 11’in yan cümlelerinin başına “もし(moshi)” getirildiğinde cümlelerin kullanılamaz hale gelmesinin, edimbilimsel açıdan meydana gelen bir olgu olduğu düşünülmektedir. Bunu aşağıda açıklayalım.

İnsanın çevresinde gördükleri ve öğrendikleri zaman içerisinde insanın hafızasına kazınır ve zamanla bir çeşit bilgiye dönüşür. Öte yandan, pek çok insan için bilgi haline dönüşmüş olgular da mevcuttur. Buna bilgilinin genelleşmesi diyebiliriz. Bilgi genelleşip daha geniş bir kitleye yayıldıkça onun doğruluğu da bu oranda yükselmiş olur. Yani bir önermenin pek çok kişi tarafından doğru olarak bilinmesi o önermenin değerinin doğru olmasına etki etmektedir. Yine genel geçerliliği tüm herkesçe doğru olarak kabul edilen bilimin ispat ettiği bilgiler de mevcuttur. Bunlar dünyanın neresine gidersek gidelim değişmez önermelerdir. Bir diğer taraftan ise doğruluğunu yalnızca bireylerin bilebildiği önermeler de mevcuttur. Bunlar o bireyler için bir çeşit bilgi teşkil eder ancak bu tür bilgiler genelleşmiş ve herkes tarafından bilinen türde bilgiler değildir. İşte bu noktada bilgiyi türüne göre, “Evrensel Bilgi” ve “Bireysel Bilgi” olarak ikiye ayırabilmenin mümkün olduğu düşünülmektedir. Doğruluğu dünya çapında ve çok geniş bir kitle tarafından bilinen bilgi türü “Evrensel Bilgi” dir. Evrensel Bilginin geçerliliği dünyanın her yerinde aynıdır ve bireyden bireye değişmez. Örneğin, “güneşin doğudan doğması”, “kışın soğuk yazların sıcak olması”, ”suyun deniz seviyesinde 0 derecede donması” gibi. Bu tür bilgiler dünyanın neresine gidersek gidelim doğruluğu kanıtlanmış olup bireylerin duygu ve düşüncelerine yahut özel bilgilerine göre değişmeyen bilgi türüdür. Öte yandan “Bireysel Bilgi” ise yalnız o bireyin kendi çevresinden öğrendiği evrensel bilginin dışında olan ve yalnızca o bireyin bildiği bilgilerdir. Örneğin, ”kız arkadaşının yumurtayı yağda sevdiği”, “kardeşinin diyet yaptığı”, “bahçemizde horoz olduğu” gibi. Bu tür bilgiler yalnızca bireyin

bilebildiği bilgilerdir ve doğruluğu evrensel kurallara bağlı olmayıp yalnızca bireyin gözlem ve deneyimlerine dayanır.

Burada evrensel bilgiyi bağlamın, yani konteksin, bir türü olarak ele almanın mümkün olduğu düşünülmektedir. Buradaki ayrıma benzer bir ayırım Kato (2004:s.15)'te görülmektedir. Kato (2004)'te "Dünya Bilgisi（世界知識）" olarak adlandırılan bilgi türü, bağlamı yani konteksi, etkileyen bir olgu olarak bağlamın alt grubu olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla buradaki evrensel bilgi de bağlamın bir türüdür diyebiliriz.

Yukarıdaki örnek 6 ve örnek 9'a dönecek olursak, bu örneklerin yan cümlelerindeki önermelerin tamamı evrensel bilgide doğru değerine sahip olgulardır. Örnek 6'nın a'sındaki "春になる(haru ni naru)" kısmı, evrensel bilgide doğru olan bir önermedir. Yani "Bahar olması" muhakkak bir sene içerisinde olacak bir döngüdür. Bahar olup olmayacağı herhangi bir koşula bağlı olmaksızın, zaman içerisinde olacağı evrensel kurallarla garanti altına alınmış bir olgudur. Öte yandan, örnek 6 b'deki "６時になる(6 ji ni naru)" kısmı, yine evrensel bilgide doğru olan bir önermedir. " Saatin 6 olması" muhakkak zaman içerisinde olacak bir olgudur. Saatin 6 olup olmayacağı herhangi bir koşula bağlanamaz ve evrensel bilgide olacağı kesin bir bilgidir. Örnek 9' da ise, "夏が来る(natsu ga kuru)" kısmı, evrensel bilgide doğru olan bir önerme olup, zaman düzlemi düşünüldüğünde yazın gelip gelmemesi herhangi bir koşula bağlanamaz.

Dolayısıyla, örnek 6 ve 9'un yan cümleleri evrensel bilgide doğru olan önermeler içerdiğinden, bu yan cümlelerin bağlaçları her ne kadar koşul bağlacı olan "-ba" ve "-tara" ile oluşturulmuş olsalar da, koşul işlevinin dışında bir işlev yüklenmekte ve zaman bağlacı gibi görev yapmaktadırlar. Bu sebeple, yukarıdaki örnek 6 ve örnek 9'da "-ba" ve "-tara" yı Türkçe'ye zaman zarf fiil üreten "-ınca"[4] olarak çevirebiliyoruz. Burada, örnek 6 ve örnek 9'un yan cümlelerindeki bilginin evrensel bilgi olması bir bağlam(konteks) gibi işlemekte ve bu cümlelerin koşul bağlaçları Türkçe'ye zaman zarf fiili üreten "-ınca" olarak çevrilebilmektedir. Bu ise edimbilimsel açıdan meydana gelen bir olgudur. Ayrıca bu olay sadece Japonca'da görülen bir olgu olmayıp, Türkçe'de de görülmektedir.

Örnek 12:
?? Saat 9 olursa, Ahmet eve gelecek.

Örnek 13:

[4] Zarf-Fiil Eki "-ınca" ile ilgili detaylı bilgi için bakınız: Korkmaz, Zeynep, Türkiye Türkçesi Grameri, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2009, s.1004 – 1005.

?? Yaz gelirse, yazlığa gideceğiz.

Normal şartlar altında, örnek 12 ve 13’teki cümlelerde Türkçe’deki koşul bağlacı(dilek-şart kipi) “–sa,-se” kullanılmayıp, aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi “-ınca” kullanılmaktadır. Yine buradaki örneklerde de koşul bağlacı “–sa,-se” nin kullanılamayışı edimbilimsel açıdan meydana gelen bir olaydır diyebiliriz.

Örnek 14:
Saat 9 olunca, Ahmet eve gelecek.

Örnek 15:
Yaz gelince, yazlığa gideceğiz.

Yine Japonca’da koşul bağlacı olarak ele alınan ancak Türkçe’ye “-ınca” olarak çevirebildiğimiz bir de “-to” bağlacı mevcuttur. “-To” nun aşağıdaki kullanımları da temel koşul cümlesi olarak ele alabileceğimiz kullanımlardır.

Örnek 16:
台風が来ると，この家は倒れてしまうだろう。
Taifū ga kuruto, kono ie wa taorete shimau darō.
(Hasunuma , Arita ve Maeda, 2001:s.28)

Örnek 17:
ボタンを押すと，ランプがつく。
Botan wo osuto，ranpu ga tsuku.

Yukarıdaki örneklerde “-to” kullanıldığından dolayı bu cümlelerin başına “もし(moshi)” getirebilmemiz mümkün değildir. Bu “-to” bağlacına özgü bir durumdur.

Örnek 18:
*もし台風が来ると，この家は倒れてしまうだろう。
*Moshi taifū ga kuruto, kono ie wa taorete shimau darō.

Örnek 19:
*もしボタンを押すと，ランプがつく。
*Moshi botan wo osuto，ranpu ga tsuku.

Dolayısıyla temel koşul cümlesi olarak ele alabileceğimiz “-to” bağlacı ile oluşturulmuş cümleleri, aşağıdaki örnek 20 ve 21’de görüldüğü gibi, Türkçe’ye “-ınca” olarak çevirebilmemizin mümkün olduğu düşünülmektedir. Bunun arkasında ise “-to” bağlacının eklendiği yan cümleye

her zaman doğru bir önerme olarak değer kazandırması olduğunu söyleyebiliriz.

Örnek 20:
Tayfun gelince, bu ev yıkılacaktır. (Örnek 16'nın çevirisi)

Örnek 21:
Butona basınca, lamba yanar. (Örnek 17'nin çevirisi)

2. Koşul Cümlesi Dışında "-tara" ve "-to" Kullanılan Cümlelerde "-ınca"

Japonca'daki koşul bağlaçlarının koşul işlevi dışında kullanıldığı durumlar mevcuttur. Bunlardan biri temel koşul cümlesi olarak ele aldığımız cümlelerde karşımıza çıkan ve yukarıda örneklediğimiz zamansal işlevdir. Bir diğeri de koşul cümlesi olarak ele alamadığımız cümlelerde kullanılan "-tara" ve "-to" nun işlevidir. Bu tür kullanımlar, Maeda (1998)'de "Varsayımsal Olmayan Durumları Bağlayan TARA ve TO" olarak, Hasunuma (1993)'de ise "Gerçeksel Kullanım" olarak adlandırılmaktadır.

Örnek 22:
窓を｛開けたら／開けると｝エーゲ海が目の前に見えた。
Mado wo ｛aketara／akeruto｝ Ege kai ga me no mae ni mieta.
(Keşfetme-発見)

Örnek 23:
夜に｛なったら／なると｝みぞれは雪に変わった。
Yoru ni ｛nattara／naruto｝ mizore wa yuki ni kawatta.
(Zaman-時)

Örnek 24:
彼は家に帰ると，友達に電話した。
Kare wa ie ni kaeruto, tomodachi ni denwa shita.
(Devam etme-連続)

Örnek 25:
お化粧を｛したら／すると｝彼女は見ちがえるほどきれいになった。
Okeshō wo ｛shitara／suruto｝ kanojo wa michigaeru hodo kirei ni nata.
(Tepki-反応)

Hasunuma(1993:s.78)’te görülen yukarıdaki cümlelerin “-tara” ve “-to” bağlaçlarının aşağıdaki örneklerde olduğu gibi Türkçe’ye “-ınca” olarak çevrileceği düşünülmektedir. Bunu yine yukarıdaki örneklerde yan cümlenin başına “もし(moshi)” getirilememesinden anlayabiliriz.

Örnek 26:
Pencereyi açınca, Ege denizi gözlerimin önünde gözüktü. (22’nin çevirisi)

Örnek 27:
Akşam olunca, karla karışık yağmur kara dönüştü. (23’ün çevirisi)

Örnek 28:
O, eve dönünce, arkadaşına telefon etti. (24’ün çevirisi)

Örnek 29:
Makyaj yapınca, o tanıyamayacağım kadar güzel hale geldi. (25’in çevirisi)

Yukarıda “-ınca” olarak çevirebildiğimiz kullanımlar Hasunuma (1993)’te gerçeksel kullanımın alt grubu olarak sırasıyla “Keşfetme（発見）”, “Zaman（時）”, “Devam Etme（連続）” ve “Tepki（反応）” kullanımı adlarını almaktadır. Ancak burada, Hasunuma(1993)’te, gerçeksel kullanımın alt grubu olarak ayrılan “Açığa Çıkma （発現）” kullanımını Türkçe’ye “-ınca” olarak çevirebilmemizin mümkün olmadığı düşünülmektedir.

Örnek 30:
見上げて｛いたら／いると｝空から財布が降ってきた。
Miagete｛itara／iruto｝ sora kara saifu ga futte kita.
(Açığa çıkma – 発現)

Örnek 31:
Yukarı bakarken, gökyüzünden cüzdan yağıverdi.

3. Sonuç

Yukarıda “-ba,-tara” ve “-to” nun kullanımlarında Türkçe’de zaman zarf fiili üreten “-ınca” ya denk geldiği yerlerden bahsettik. Bunları özetleyecek olursak, temel koşul cümlelerinde “ba” ve “-tara”, yan cümledeki önerme evrensel bilgide her zaman doğru olduğu durumlarda “-ınca” olarak çevrilebilmektedir. Bunu, bu tür cümlelerde yan cümlenin başına Japonca’da “eğer” anlamına gelen “もし(moshi)” nin getirilememesinden anlayabiliriz.

Koşul bağlaçlarından biri olarak sayılan “-to” yu ise temel koşul cümlelerinde kullanıldığında, Türkçe’ye “-ınca” olarak çevirmemizin mümkün olduğu düşünülmektedir. Bunu yine “-to” ile oluşturulan cümlelerde cümle başına “もし(moshi)” getirilememesinden anlayabiliriz. Yine koşul cümlesi dışında ele alabileceğimiz, Hasunuma (1993)’te “Gerçeksel Kullanım” olarak adlandırılan “-tara” ve “-to” kullanımlarında, açığa çıkma （発現）kullanımı haricindeki tüm kullanımların Türkçe’ye “-ınca” olarak çevrilebileceği düşünülmektedir.

Öte yandan, yukarıdaki örneklerde, Japonca’daki koşul bağlaçlarından biri olan “-nara” dan hiç bahsetmedik. Bunun sebebi ise “-nara” ile ifade ettiğimiz koşul cümlesinde “-nara” nın Türkçe’ye “-ınca” olarak çevrilememesinden kaynaklanmaktadır. Bu konuya paralel olarak Kuno(1973:s.104)’te aşağıdaki örnek görülmektedir.

Örnek 32:
*夏になるなら、軽井沢に行きます。
*Natsu ni naru nara, Karuizawa ni ikimasu.

Örnek 32’nin yan cümlesi, daha önceki Örnek 6 ve 9’da olduğu gibi, evrensel bilgide doğru olan bir önermeye sahiptir. Ancak bu durumda “-nara” yı kullanabilmemiz mümkün değildir. Kuno (1973:s.104)’te bununla ilgili olarak, örnek 32’nin yan cümlesindeki ifadenin gerçekleşmesi kesin olan bir durum olduğu için “-nara” nın kullanımı mümkün olmamaktadır denmektedir.

Kaynakça

Hasunuma, Akiko, *“Tara to To no Jijitsuteki Yōhō wo Megutte”, Nihongo no Jōken Hyōgen,* Tokyo: Kuroshio, 1993.

Hasunuma, A.,Arita, S., Maeda, N., *Nihongo Bunpō Serufu mastaa shiriizu 7 – Jōken Hyōgen,* Tokyo: Kuroshio, 2001.

Kato, Shigehiro, *Nihon Goyōron no Shikumi,* Tokyo: Kenkyusha, 2004.

Kolukısa, A. Aycan ve Kato, Shigehiro, *“Nejireta Jōkensetsu o motsu jōkenbun no bunseki”, Nihon goyōron gakkai taikai happyō ronbunshū 2,* Nihon goyōron gakkai, 2006.

Kolukısa, A.Aycan, *Jōkenbun to Modariti ni Kansuru Kenkyū – Nihongo no jōken hyōgen to modariti no sōgokankei no bunseki*, Hokkaido: Hokkaidō Daigaku Daigakuin, 2009.(Basılmamış doktora tezi)

Korkmaz, Zeynep, Türkiye Türkçesi Grameri, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2009.

Kuno, Susumu, Nihongo Bunpō Kenkyū, Tokyo:Taishūkan Shoten, 1973.

Maeda, Naoko, “Hikateiteki na jitai wo setsuzoku suru To・Tara no imi・yōhō ”,Tokyo Daigaku Ryūgakusei Senta Kiyō , Sayı: 8, Tokyo, 1998.

Masuoka, Takashi, “Nihongo no jōken hyōgen ni tsuite”, Nihongo no Jōken Hyōgen, Tokyo: Kuroshio, 1993.

KARŞILAŞTIRMALI KORE VE TÜRK MASALLARINA İLİŞKİN KİMİ GÖZLEMLER

Prof. Dr. Ali Rıza BALAMAN

Dokuz Eylül Üniversitesi, TÜRKİYE
alirizab@hotmail.com

Özet

Bilimsel konu ve alanları, nesnelden (somuttan) öznele (soyuta) dikey ve yatay iki çizgi üzerinde sıralayacak olursak, en nesnele biyokimyayı, en öznele de edebiyat ve türlerini (şiir, roman, destan, öykü ve masal) koymamız gerekecek. Masallar, bu sıralamada öznelin de en özneli durumunda son sırayı alacaktır. Çünkü konuda ne yer (Kafdağı, yerin yedi kat üstü ya da altı) vardır ne zaman (Evvel zaman içinde… diye başlar), kahramanlarsa tasarımsal birer yaratıktırlar (Tepegöz, ejderha, bir dudağı yerde öteki dudağı gökte dev, Arap bacı vb.).

Masalın konuları genelde; iyilik, doğruluk, güzellik, akıllılık üzerine ki bunlar, çoğu kez güçlülerde ya da kötülük, çirkinlik, özürlülük, geri zekâlılık ki, bunlar da güçsüzlerdedir. Hayvanlar üzerine kurgulanan masallarsa –sözlü edebiyat türüne girdiğinden- allatana bağlı olarak ayrı bir küme içinde adlandırılır.

Masalların uluslararası benzer ve benzemezlikleriyse, bir yaşam biçimi denilen kültürel benzer ve benzemezlikleriyle açıklanabilir. İnsanların, yıllar, yıllar önce temel gereksinmeleri ve de beklentileri, korkuları aşağı yukarı aynıydı. Egemen olamadıkları doğa olaylarına karşı çaresizliklerine, doğaüstü tasarımsal güçlere sığınarak, yalvararak, adaklar adayarak umar ararlardı.

Masallardan başlayarak bir kültürün edebiyat tarihinin açıklamasının yapılabilineceği gibi, o kültürün toplumsal yapısı da ortaya çıkartılabilir: Nelerin değer, nelerin töre, nelerin toplumsal kurallar olduğu görülebilir; aile, topluluk, ata, inanç, korku, sevgi ve benzeri motiflerin türleri günışığına çıkartılabilir. Bunun bilincinde olarak bu yolda çalışan, uğraş veren adlı, adsız bilim emekçilerinin katkıları unutulacak türden değildir.

Anahtar Sözcükler: *Kore, Türkiye, Masal*

Abstract

"Masal" (tale), a form of narrative literature , adopted from Arabic "mesel" to Turkish, is a style of expressing extraordinary events

Tales include neither location ("Kaf" mountain, seven stories down in the earth or seven stories on the earth, etc.) nor time (once upon time, sometimes ago, etc.) . Heroes of the tales are some imaginary creatures (giants, dragons, etc.) in addition to humans

In Korean literature since poetry is the dominant form, the other forms had not gained sufficient cultural efficiency.

While comparing Turkish and Korean Tales , a few similarities were observed besides many nonsimilarities. The similarities were evaluated as the means for the common needs of people.

Giriş :

Sözlü edebiyatın alanına giren masal, Arapça "mesel" sözcüğünün Türkçe söyleniş şekli olup, olağan üstü olayların yer aldığı bir anlatım türüdür. Bilimsel konu ve alanları, nesnelden (somuttan) öznele (soyuta) dikey ve yatay iki çizgi üzerinde sıralayacak olursak, en nesnele biyokimyayı, en öznele de edebiyat ve türlerini (roman, öykü, destan, şiir, masal vb…) koymamız gerekecek, masallar bu sıralamada öznelin de en özneli durumunda son sırayı alacaktır. Nazım Hikmet de: "Edebiyat bütün türleriyle, masalla başlar, şiire en yakın olandır." der (Hasan H.;1976:5). Masal konularında, ne **yer** (Kafdağı, yerin yedi kat üstü ya da altı) vardır ne de **zaman** (Bir varmış bir yokmuş, evvel zaman içinde…diye başlar). K**ahraman** olarak da, baş öğe İnsan yanında kimi tasarımsal yaratıklara yer verilir (Tepegöz, Ejderha, bir dudağı yerde öteki dudağı gökte Dev, Arapbacı vb…). Bir varmış bir yokmuş diye başlayan sözler dizinine masal deyimiyle **tekerleme** denir. Tekerlemeler, dinleyicilerin ilgisini arttırmak, anlatıma biraz eğlence katmak amacıyla anlatana ve yörelere bağlı olarak çeşitlilik gösterir. Masallar Kenti Istanbul'dan derlenildiği belirtilen bir tekerleme örneği: "Bir varmış, bir yokmuş. Zaman zaman içinde, kalbur saman işinde. Deve tellal iken, horoz imam iken, annem kaşıkta, babam beşikte iken… Ben babamın beşiğini tıngır mıngır sallar iken, babam düştü beşikten, alnını yardı eşikten… Annem kaptı maşayı, babam kaptı küreği, gösterdiler bana kapı ardındaki köşeyi…O öfkeyle Tophane minaresini cebime sokmayayım mı borudur diye… O öfkeyle Tophane güllesini cebime doldurmayayım mı darıdır diye… Orada buldum iki çifte bir kayık. Çek kayıkçı Eyüp'e… Eyüp'ün kızları haşarı… Bir tokat vurdular enseme, gözlerim fırladı dışarı… Orada gördüm bir kız… Adı emine, girdim koynuna…Bir tarafı tozluk dumanlık, bir tarafı çayırlık çimenlik, bir tarafı sazlık samanlık… Bir tarafta boyacılar boya boyuyor renk ile…Bir tarafta demirciler demir dövüyor denk ile…Bir taraftan Mehmet Ali Paşa cenk ediyor şevk ile… Anan yahşi, baban vahşi, kurtuldum ellerinden…" (TEZEL N.; 1997:12). Masallar Diyarı Ege Bölgesi'nden başka bir tekerleme örneği: "Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde, develer top oynarken eski hamam içinde, var varadan, sür süreden. Manisa'dan Tire'den, Mehmet Efem dedim düştüm yola. Mehmet Efe çıkmış dağa, silah atar sağa sola. Mehmet Efe'nin atları kıyır kıyır kişniyor, arpa buğday istiyor. Sus Mehmet Efe sus, masal başlıyor." (Sanyüce H.L.; 2010:57).

Masalların konuları, genelde: Sevgi, iyilik, doğruluk, güzellik, akıllılık, kahramanlık üzerine kurgulanır ki bunlar, çoğu kez güçlülere özgü niteliklerdir. Bunların karşıtı olan : Sevgisizlik, kötülük, çirkinlik, şapşallık ki

bunlar da, güçsüzleri niteler. Hayvanlar üzerine kurgulanan masallarsa, anlatana bağlı olarak, ayrı bir küme içinde toplanan "fable" lardır.

Konularda toplumsal konumlar (sınıf farklılıkları), hemen hemen sıfır düzeyindedir, önemsenmez. Köylü-kentli, zengin-fakir, ağa-maraba, işveren-işçi sürekli birbirleriyle ilişki içindedirler : Fakir Keloğlan padişah, padişah da saltanatını kaybedip yoksul olabilir, yoksul bir kız bir şehzadeyle evlenebilir, bir sultan da yoksul bir delikanlıyı sevip ona kavuşmak için ayağına demir çarık giyip; yıllarca az, uz, dere tepe düz yollara düşebilir.

Masallarda **imkansızlıklar,** yok denecek denli en alt düzeye indirilmiş olup, anlatıcının (masalcı baba) hayal gücünün sınırsızlığı, imkansızı imkanlı duruma getirebilir: Kahramanımız, bir küpün (süpürgenin, halının) üzerine binip, göz açıp kapayıncaya değin bir yıllık yolu uçabilir, yedi kat yer altındaki karıncaların padişahıyla buluşabilir ya da on iki kat gök yüzüne yükselerek MÖ. 2333 yılında ilk Kore Devleti'ni kuran Tan Gun'un atası tanrısal yaratık Hwanin'den dileklerde bulunabilir (ADREW C.; 1998:11), (A Handbook of Korea; 1987:121). Bir düğüne çağrılı kahramanımız, düğüne katılmak üzere bir heybe dolusu çerezle eşeğine atlar, yola koyulur, güneş doğmadan menzile ulaşmalıdır zira, eşeğinin gözleri cam, ayakları mumdandır. Ne yazık ki, gecenin kör karanlığında yolunu şaşıran eşek, gün ağarırken tökezlemeye, gün doğarken de, gözleri çatlamaya, ayakları erimeye başlar; çerezler de etrafa dağılır, çakıl taşlara dönüşebilir. Anahtar deliğinden odaya sızabilen Parmak Adam, insan gücünün üstündeki ölçüsüz enerjisiyle Kaf Dağı'ndaki devi parçalara ayırarak öldürebilir, vb…

İçerik :

Anadolu'da masallar, Anadolu toprağı denli yaşlı olup, edebiyat türlerinin en eskisi, en yaygın olanı ve en çok kullanılanıdır. Fuat Köprülü'nün yol göstericiliğinde, Pertev Naili BORATAV, Selahattin Eyupoğlu, Oğuz Tansel Hocalar'ın topladıkları masallar ciltler dolusudur…Bu ustaların dışında günümüz edebiyatçılarının masal çalışmaları, azımsanmayacak ölçülerde sürgit devam etmektedir. Sümerler'den, Etiler'den, Frikler'den, Seçuklular'dan, Osmanlılar'dan günümüze süzülüp gelen Anadolu masalları, daha nice ciltler dolduracaktır.

İzmir-Karaburun, Kösedere Köyü berberi Behçet Karadayı'dan (60) derlediğim bir örnek masal:

İki kızı da komşu köylerde evli anne, akşam yemeği sonrası : "Efendi, yanına biraz peynir, biraz yağ, birer şişe de pekmez koysam da, benim ayaklarım ağrıyor, sana yoldaşlık edemem, kızları evlerinde bir görüp, gelsen" der. Koca "hayır" demez, ertesi sabah karısının hazırladığı çıkınları eşeğinin heybesine koyup, yola koyulur. Önce büyük kızın evine varır, kocası çiftçidir.

Hal, hatır sorulur, uzun sohbetler edilir, yenilir, içilir; erken yatılır ve erken kalkılır. Kahvaltıdan sonra baba "Çocuklar sizi gördüm, çok da sevindim, yolcu yolunda gerek., öteki köydeki kızımı da görüp, yarın eve döneyim" der ve kızının yardımıyla hazırlanırken kızına yavaşça sorar : "Bu yıl ne ektiniz, ne hasat edeceksiniz?" Kızı: "Sorma baba, bu yıl nadasa (bir yıl beklemeye bırakılan toprak. Balaman, 1982-b:44) tarla bırakmadık; dağa-taşa, sulağa-kıraca mercimek ektik. Bir de zamanında yağmur bol yağarsa, seneye zengin oluruz, İnşallah" der. Baba da "İnşallah kızım" der ve evden ayrılır.

Çömlekçiyle evli küçük kazına varır. Hal-hatır ve hoş sohbetten sonra erken yatar, erkenden de kalkarlar. Kahvaltı sonrası baba: "Kızım, ben sizi iyi gördüm, çok da sevindim. Bugün eve döneyim, annen beni ve de sizleri yaman merak eder, yolumu gözler" der ve ayağa kalkar, kapıya yönelir. Kızı uğurlamak için yanına geldiğinde de : "Kızım, geçen yıl ne yaptınız, bu yıl ne yapacaksınız, haliniz, dirliğiniz nasıl?"der. Küçük kız, bütün sevecenliğiyle: "Sorma baba, bu yıl elimizdeki, avucumuzdakileri satıp, savurup çömlek çamuruna yatırdık. Bir de yağmur yağmaz; günlük, güneşlik olursa, testiler-çömlekler tez kurur, tez satılır, zengin oluruz, İnşallah…" der. Baba da "İnşallah kızım" der, köyünün yolunu tutar, evine ulaşır. Anne kızlarını sorduğunda baba: "Hanım, bu yıl iki kızımızdan bir tanesinin anası yaman ağlayacak. İkisini de sen doğurduğuna göre, yağmur yağdığında birisi için ağlar, yağmur kesilip güneş açtığında da öteki için ağlarsın, yani günlerin, ayların bu yıl ağlamakla geçecek. Tanrı yardımcın olsun…" der.

Uzakdoğu Ülkeleri'nden G. Kore'ye gelince, Kore kültürü, bizim yaşadığımız kendi ve sonradan öğrendiğimiz Batı kültürlerinden farklı; kendi doğal çevresiyle ve yapısıyla yüzde yüz uyum içinde, kendinden olmayanlardan kolaylıkla arındırılabilinen, kapalı toplum (ada kültürü) niteliğinde bir öze sahiptir.

Kore'nin Yakın Edebiyat Tarihi'ne baktığımızda: Masaldan çok, üç mısrada söylenen şiir türünün, başat ve öteki edebiyat türlerine baskın olduğunu görürüz. Eskilerde ve süregelerek günümüzde şiir, hala günlük yaşamın bir parçası durumdadır. 100 bin kilometrekare alanda,

50 milyon nüfuslu Kore'de, basımevinden çıktıktan sonra ilk üç ay içinde 70.000 adetten aşağı satılmayarak, **En Çok Satılan Kitaplar** arasındaki yerini aylardır koruyan kitap, bir şiir kitabıdır (Balaman, 1989: 358). Birinci mısrada giriş, ikincide konusal öz ve üçüncüde sonuç içeren yoğun anlamlı bu üç mısralı şiirlerin, yaşama etkisi o denli çok ki, edebiyat olgusunun öteki dalları bir türlü yaşam bulup yeşerememişler. Ancak, 19ncu yüzyılın sonu ve 20nci yüzyılın başlarında Korelilerin kendilerinden olmayan başka kültürlerle yoğun ilişkilere girmesi sonucu, şiirlerin yanında, özellikle de çocuk masalları (dong hwa) canlanmaya başlamış; kimi yazarlar salt

çocuklar için masallar yazarak, kimileri çeviri yoluyla, kimileri de az da olsa mevcutları derleyerek Kore Edebiyatı'nda masallara yer açmışlardır.

Günümüz tiyatrolarına konu olarak aktarılan "iyi insan-kötü insan" motifli masallar içinde hala şiirin etkisi süregelmekte; sözlü atışmalarla yapılan şiir yarışmaları, daha iyi düzeyde okumuşluğu kanıtlamak amacıyla, bir serbest konu üzerinde, en güzel yazıyla en iyi şiiri yazma yarışmaları, Devlet Sınavı verebilmek için şiir yazma ve de okumanın değişmeyen bir sınav sorusu olarak kullanılması gibi benzer örnekler, Kore Edebiyat Tarihi'nin yakın geçmişi hakkında bize kimi bilgiler aktarmaktadır.

"Yang Bang" adıyla üst düzey toplumsal konum sahibi, özel giysileri ve de şapkasıyla çevresinde saygı yaratan bir elit'e, "şiir biliyor musunuz?" türünden soru sormak, hem ayıplanan hem de gereksiz bulunan bir eylem sayılırdı. Kore'de uzun süren Krallıklar döneminde bu katmandan bireyler, Kralın Saray Bahçesi'ndeki buluşmalarında, belirli bir hızla akan küçük su havuzlarında, el yapması kağıt kayıklarını, suyun başına bırakarak sonuna varmadan üç mısralık şiirlerini doğaçlama bitirmeleri gerekir, bitiremeyen yarıştan elenirdi ki, bu bir yarışmadan daha çok, eğlenme türü sayılırdı...

Her kültürde olduğu gibi Kore masallarında da adet ya da töre düzeyinde kimi yerel değerlere tanık olunur. Örneğin, Ata Kültü (Atalara aşkın değer verme) gereği, Deniz Tanrısı'na her yıl adak için sunulan genç ve güzel bir kız bulmak, deniz kıyısında yaşayanlar için pek de sorun olmamış: Ailesinin, özellikle de baba ve erkek kardeşlerinin yaşamlarını sürdürebilmeleri için gereksinim duydukları temel gıda sayılan bir miktar pirinç karşılığı adak olmaya (törenle, temiz giysiler içinde denizin ortasına götürülüp denize atılmak) hazır genç kızlara verilen genel ad "Şim Çong" dur. Bu ad günümüzde, "iyi kız" simgesiyle yaşatılmakta, kız ismi olarak yaygın biçimde kullanılmaktadır (Balaman, 1991:422).

Kore masalları içinde "iyi insan-kötü insan" mesajlı masallar yanında, Batı masal türlerindeki hayvan motifli masallar (fable'lar), nicel olarak az değil. Kore söylencesine göre, kaplan babayla aslan anneden soy sürdüren Koreliler, hayvanlara azımsanmayacak ölçüde sevgi gösterirler ve doğal olarak da masallarında hayvan motiflerini sıkça işlerler. Bizdeki serçe kuşa duyulan özel sevgiden ötürü söylenen "Tanrı iyi ki kedilere kanat vermemiş, serçelerin adı olamazdı" atasözü örneği, serçe kuşa ilişkin şu masal anlatılır. Bir zehirli erkek yılanı yakaladığı serçeyi yerken öldüren avcıyı, intikam için boğarak öldürmeye çalışan eşi dişi yılanın elinden, serçeler kurtarır: "Ormanda yorgun, bitkin, yolunu yitirmiş avcıya, avcı tarafından öldürülen erkek yılanın eşi dişi yılan, avcının yolu üzerindeki derme çatma kulübesinin, kadın donuna (kılığına) girerek, kapısını açar ve onu içeriye davet eder. Çaresiz avcı, başına geleceklerden habersiz, sıcacık kulübeye sevinerek girer; birlikte yer, içer, sohbet ederler. Avcı yol yorgunluğu ve yemek hazmı

rehavetiyle oracıkta kıvrılıp yatar. Az sonra kadın kılığındaki dişi yılan, avcının koynuna sokulur ve onu sımsıkı sararak sıkmaya başlar; boğulmaya ramak kalan zavallı avcı, acı inleme sesleriyle kıvrım kıvrım kıvranmaya başlar. Avcının acı içerisinde kıvranan sesini duyan kulübenin süğüğündeki (çatı kıyısı) serçe, serçe dostu avcıyı kurtarmak için öteki serçelere haber ulaştırır. Yılanın çan sesinden korkarak deliğine kaçacağını bilen serçeler, ivedi bir karara varırlar ve kendilerini yakınlarındaki tapınağın çanına gruplar halinde çarparak intihar ederler…"

"Yalancının evi yanmış da kimseler inanmamış" Keloğlan masalındaki yalan söylemenin yalanı söyleyene getireceği olumsuzluğu, aynı amaçla ama ayrı motifte işlendiği de şu masalda görülür: "Karısını güldürerek eğlenmek isteyen akılsız Kral, kaleye düşmanların saldırısını haber vermek için kullanılan ateşi yakar, askerler tam savaş donanımıyla kaleye nefes nefese koşarlar ve düşman yerine, kendilerinin aldatıldığına gülen Kraliçeyle karşılaşırlar. Kral, karısının güldüğünü görmek için bu olayı yineler, durur. Askerler, her seferinde aynı olumsuz durumla karşılaşırlar. Günün birinde kaleye gerçekten de düşman saldırı, Kral, imdat anlamında yine aynı ateş işaretini verir ama, bu kez ne gelen asker olur, ne de giden; kale düşer, krallık da elden gider…"

Tanrının kesenkes herkesin üzüncüne (derdine) bir umar (çare) bulması motifiyse şu masalla işlenir: "Biri tuz, öteki şemsiye satarak evlerini ancak geçindirebilen iki erkek çocuklu anne, her gün öğleye kadar güneşin açması, öğleden sonra da yağmurun yağması için dualar eder, durur…"

Sonuç :

Örneklerden giderek genelde Türk masallarından, özelde de Kore masallarından söz etmek, bir makalenin sayfa sınırlarını aşar. Amacımız masalların her şey olduğunu söylemekten öte çok şey olduğunun altını çizmektir. Masallardan başlayarak bir kültürün Edebiyat Tarihi açıklanabileceği gibi, o kültürün toplumsal yapısı da ortaya çıkartılarak nelerin değer, nelerin töre, nelerin toplumsal kurallar olduğu görülür; aile, topluluk, ata, inanç, korku, sevgi ve benzeri motiflerin türleri gün ışığına çıkartılabilir.

Masalların temel ve ortak öğesi tekerlemeler içindeki yöresel farklılıklar, yöre ağızları (diyalekt), ve yerel özellikleri tanımak ve tanıtmak bakımından göz ardı edilmemelidir. Özelde Türkiye, genelde de Dünya haritaları üzerinde bu tekerlemeler saptanıp, benzer ve benzemezliklerden yola çıkılarak, kültürlerarası etkileşim ve iletişimin nitelik ve nicelikleri hakkında somut yorum ve değerlendirmeler yapılabilir.

Ünlü yazar, araştırmacı, ozan Oğuz Tansel: "La Fontaine'e mal edilen, Dünya çocuklarına ve Türk çocuklarına ezberletilmeye çalışılan çok bilinen masalları, 16ncı yüzyıl yazarlarından Geyve Sipahisi Güvahi Yazmaları'nın özgün kopyalarında buldum" derken, "Batı Uygarlığı'nın temeli sayılan Yunan Söylencebilimi (Mitoloji, Evsanebilimi) ne kaynaklık etmiş olan bu masallar, asırlar önce Osmanlı Türkleri tarafından derlenip, kayıt altına alınmışlardır…" değerlendirmesini yapar. (Tansel, 1976:5).

Kore masalındaki İyi kız "Şim Çong" örneği bizde "Adak" konulu masallarda da kullanılır: Kentin tüm içme suyunu yutarak insanlarını susuzluktan kırılma noktasına getiren "Dev" e, suyun akmasına izin vermesi için, kentin güzel ve körpe kızı adak olarak sunulmaz mı? Bir farkla ki, adağın Dev'e sunulması sırasında, kentin genç, yakışıklı, yağız delikanlısı ortaya çıkar, kılıcını çeker ve tasarımsal yaratık Dev'i bir vuruşta ikiye böler; kentli suyuna, delikanlı da genç kıza kavuşur: Onlar erer muradına, biz çıkarız kerevetine…

Anadolu yerlilerinden İslamlık öncesinden kalan tapınakların önlerinde "sunak taşları" bulunur. Bu taşların üzerlerine bırakılan her türden yiyecekler, çevrede yaşayan tüm canlı varlıklara öğün, İnsanoğlunun yaşam güvencesi için de birer adaktır. Kore'de de küçük kümbet şeklindeki Ata Mezarı önünde sunak taşları bulunur. Yılda bir kez resmi tatille kutlanan Ata Ziyareti "Çu Sok" Bayramı'nda (ay'a dayalı geleneksel günbilgisi 'takvimi' ne göre ağustos ayına, yeni "Gregoryan" günbilgisine göre de eylül ayına rastlar) Koreliler Ata Mezarları'nı kesenkes (herhalde) ziyaret eder, sunaklar üzerine, yeni mevsim pirincinden yapılan pastalar dizilir, yanları da mevsim meyveleriyle süslenir. Bu yiyecekler, katılanlar için olduğu kadar komşular, artanları da kurtlar, kuşlar içindir. (Balaman;1993: 8).

Kuş sevgisini anlatan "Tanrı iyi ki kedilere kanat vermemiş…" atasözümüzü kanıtlarcasına

Korelilerin avcı-yılan masalındaki, avcıyı kurtarmak için serçelerin seçtikleri grup intihar saldırılarındaki benzerlikler, doğadaki canlıları, zararlı (zehirli) ve zararsız (yararlı) diye ayırt ederek hayatta kalabilmenin önkoşulunu hazırlamak, insanoğlunun, soyunu sürdürebilme devamlılığını sağlamak amacına yönelik ortak düşüncesini bize göstermektedir.

Tanrının, herkesin üzüncüne bir umar bulmasının gerekliliği beklentisinden hareketle yapılan yakarma duasıyla, "yalancının mumu yatsıya değin yanar" sözünün doğruluğunu kanıtlayan, "sürüye kurt saldırdı…" Kel Oğlan yalanının, kalede ateş yakan Kore Kralı masalıyla, yalan söylemememenin öğreticiliği doğrultusunda masallardaki birebir benzerlikler, bizleri şaşırtmamalı: Yıllar, yıllar öncesi tüm insanların, egemen olamadıkları doğa olaylarından korkarak doğa üstü güçlere duayla (yakarmayla) sığındıkları; Dünya'nın çok küçük olmasına karşın, evrenin büyüklüğünü sezerek öteki

yaşamlar için adaklar adadıkları dönemlerde temel gereksinmeleri, benzer koşullar içerisinde, aşağı yukarı aynıydı. "Gereksinmeler icatların anasıdır" özsözünden giderek, benzer gereksinmeler, benzer sonuçlar doğurabileceğinden, masallardaki benzerliklerin de bu temel gereksinmelerin ortaklıklarından kaynaklandığı düşüncesindeyiz… Özetle, masalların uluslararası benzer ve farklılıkları, bir yaşam biçimi olan kültürel benzer ve benzemezliklerle açıklanabilir.

Kaynaklar:

Andrew C.N. — Kore Tarihi ve Kültürü
1998 — (Türkçeye çeviri) Ege Üniv. Basımevi, İzmir

Balaman, A.R. — Te-Ve Köyü Genel Etnoğrafyası
1982-b — Ege Üniv. Sosyal Bilimler Fakültesi Yayımları: 5, İzmir

"Kitap Sevgisi, Şiir Tutkusu"
1989 — Çağdaş Türk Dili Dergisi, Şiir Özel Sayısı, Ankara

" " " — "Kore Masallarına İlişkin Kimi Gözlem ve Yorumlar"
1991 — The Korean Journal of The Middle East Studies,No:11, Seul

" " " " — Çu-Sok'ta Ataevi'nde Toplanır Koreliler"
1993 — Cumhuriyet Gazetesi, Pazar Yazıları, İstanbul

Korkmazcan, H.H. — "Bir Masal Ustası, Oğuz Tansel"
1976 — Yeni Halkçı Gazetesi, Ankara

Sanyüce, H. L. — Anadolu Masalları
2010 — Kapı Yayımları, İstanbul

Tansel, O. — "Masalcı Baba"
1976 — Yeni Halkçı Gazetesi, Ankara

Tezel, N. — Türk Masalları :1
1997 — Kültür Bakanlığı, Çocuk-Edebiyat Dizisi, Ankara

1987 — A Handbook of Korea, Seul.

TÜRKİYE'DE KORE EDEBİYATI ÜZERİNE ARAŞTIRMALAR, TERCÜME, EĞİTİM FAALİYETLERİ VE SORUNLAR

Yard. Doç. Dr. Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
hkore@erciyes.edu.tr

Özet

Türkiye ve Kore'ye coğrafi açıdan baktığımızda birinin Asya'nın en batısında diğerinin ise en doğusunda yer aldığını görürüz. Dolayısıyla bu ülke halklarının etkileşim için çok fazla imkânı bulunmamaktadır. Aslında, Türk ve Kore halkının ilk resmi ilişkileri Kore savaşı patlak vermeden önce 1949 yılında Türkiye Cumhuriyetinin yeni kurulan Kore Cumhuriyetini tanımasıyla başlamıştır. Daha sonra 1950 yılında Kore'ye Türkiye Cumhuriyetinin asker göndermesiyle bu ilişkiler daha hızlı bir ivme kazanmıştır. İki ülke ilişkilerini güçlendirmek maksadıyla hızlı bir biçimde birbirlerini anlamaya ve kültürlerindeki benzerlikleri az sayıda olan araştırmacıların katkısıyla ortaya çıkarmaya halen devam etmektedir.

İki ülkenin birbirlerinin edebiyatlarını tanıması, henüz yolun başındadır. Kore ve Türk edebiyatları arasındaki ilk ilişki şiirle başlar. Bu şiirler, Kore savaşı sırasında yazılmıştır. İlk Türk şiiri ise, 1956 Temmuzunda Kore'den Türkiye'ye dönerken 6. Türk tugayından yüzbaşı M. Küçük'ün yazmış olduğu "Kore'ye Selam" adlı şiirdir. Bu şiir Korece'ye çevrilerek 26 Ağustos 1956'ta Dong A İlbo gazetesinde yayımlanmıştır. Bu dönemde yazılan Kore Savaşı ile ilgili şiirler ilişkiler üzerinde önem arz etmiştir. Ayrıca, 1972 yılında iki ülke arasında "Kültürel İşbirliği" anlaşması imzalanmış ve Kore'de Türkiye ile ilgili çalışmalar üniversite bazında 1973 yılında, Türkiye'de ise Kore ile ilgili üniversite bazındaki çakışmalar 1989 yılında başlamıştır. Ancak, nice sonra Kore ve Türk edebiyatları arasındaki yazınsal paylaşım başlamış, edebi çalışmaların tercümeleriyle birlikte iki ülke üniversitelerinde edebiyata ilişkin dersler verilmeye başlanmıştır. Edebiyat araştırmaları ise devam etmektedir.

Bu çalışmada Türkiye'deki Kore eserlerinin tercümesi, üniversitelerdeki edebiyat eğitimi, araştırmaları ve sorunlarına değinilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: *Kore, Türkiye, Edebiyat Eğitimi, Tercüme*

Abstract

When we look at Turkey and Korea in terms of geography, one of the most eastern part of Asia takes place in the west of the others. There is not so much opportunity for to interact with the people of those countries. Actually, Turkish and Korean people before the outbreak of war in Korea in 1949, the first official relations with recently formed the Republic of Korea and Republic of Turkey has begun recognitions. Since 1950, Turkey sending soldiers to the Republic of Korea, and then accelerated faster than the of these relations. In order to strengthen relations between the two countries understand each other quickly and The contribution of a small number of researchers to uncover the similarities of cultures is still in its progress.

Both countries have just discovered each other's literatures. The first relationship between the Korean and Turkish literatures begins with poem. These poems written during the Korean War, And the first poem written by Mehmet Kucuk that is called "Hello Korea" transleted in Korean and published in Dong A Ilbo, 1956.

In addition, between the two countries in 1972, "Cultural Cooperation" agreement was signed between Korea and Turkey. After this agreement, acedemic exchanges began between two countries. However, after a long time literary-shared between the Korean and Turkish literature had been begun and translations of literary works with the universities of the two countries started giving lectures on the literature. Literature research is still being contined. In this study has been tried to mention that the works of Korean translation, Korean literary education in universities and research in Turkey have some kind of problems brought with itself.

***Keywords**: Korea, Turkey, literature, education, translation*

1. TÜRK-KORE İLİŞKİLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Türkiye ve Kore'ye coğrafi açıdan baktığımızda birinin Asya'nın en batısında diğerinin ise en doğusunda yer aldığını görürüz. Dolayısıyla tarih boyunca iki toplum etkileşim için çok fazla imkân bulamamıştır. Türk-Kore kavimlerinin eski çağlarda Altay dağları eteğinde beraber yaşayan birer kavim iken, daha sonra Korelilerin doğu, Türklerin de batı tarafına göç ettikleri ve bu yüzden uzaklaştıkları bilinmektedir. Kavimlerin kökü aynı olduğu için iki ülkenin başta dil olmak üzere gelenek, örf, adet vs. ortak bir kültürü de paylaştıklarına inanılmaktadır. Tarihte ilk kez Türk ismiyle dünyaya tanıtılan Göktürkler (M.Ö.522-745) hakkında Çin'in Sui-shu adlı tarih kitabında, eski Kore devletlerinden Koguryo(M.Ö. 37-M.S. 668) ile Göktürkler arasında ilişkilerin olduğundan bahsedilmektedir.

[1] Koguryo'nun 6-7 yüzyıllarda Çin'e karşı savaşırken eski Türk imparatorluğu Göktürkler ile ittifak kurması Türkler ile Koreliler arasındaki kardeşliğin bir ifadesidir. Türklerin 10.yüzyılda batıya doğru ilerlemesiyle Koreliler ile olan ilişkilerin kesildiğini söyleyebiliriz.

Yüzyıllar sonra iki ülke arasındaki resmi ilişkiler Kore Savaşının patlak vermesinden bir yıl önce yani 1949 yılında Türkiye Cumhuriyetinin

[1] Sui-shu adlı Çin kaynağında Göktürk ve Koguryo devleti arasındaki ilşkilere ait bilgilerin aktarımı şu şekildedir: "….607 yılında Çin'in Sui devletinin imparatoru, Göktürk devletinin Ki-Min kağanın çadırını ziyaretinde, Koguryo devletinin bir elçisi de çadırda Ki-Min kağanla temaslarda bulunmaktaydı..." (Woo Duck-chan, Eski Koreliler ve Eski Koreliler arasındaki ilişkiler , Ankara Üniversitesi, DTCF, Doğu Dilleri Dergisi ,sayı 2, 1993, sy 1)

Kore Cumhuriyetini tanımasıyla yeniden başlamış ve yeni bir boyut kazanmıştır. Daha sonra 1950 yılında Kore'ye Türkiye Cumhuriyetinin asker göndermesiyle bu ilişkiler daha da hızlı bir ivme kazanmıştır.

Türkiye- Kore ilişkilerine baktığımızda genelde 1950, 60, 70 ve 80'li yıllar olmak üzere belli özelliklere sahip dört dönem olarak ayrılabilmektedir. 50'li yıllar iki ülke münasebetlerinde diplomatik ilişkilerin kurulduğu, 60'lı yıllar dostluk ilişkilerinin pekiştirildiği, 70'li yıllar iki ülke arasında ticaretin yavaş yavaş hızlanması ve ilişkilerde çeşitliliğin başladığı, 80 ve sonrası ekonomik, eğitim ve kültürel ilişkilerin güçlendiği bir dönemdir.

1972 yılında iki ülke arasında "Kültürel İşbirliği" anlaşması imzalanmış ve bu anlaşma neticesinde Kore'de Türkiye ile ilgili çalışmalar üniversite düzeyinde 1973 yılında, Türkiye'de ise Kore ile ilgili üniversite düzeyindeki çalışmalar 1989 yılında başlamıştır.

İki ülke ilişkilerini güçlendirmek maksadıyla hızlı bir biçimde birbirlerini anlamaya ve kültürlerindeki benzerlikleri az sayıda olan araştırmacıların katkısıyla ortaya çıkarmaya halen devam etmektedir.

Bu çalışmada Türkiye'deki Kore edebiyatından tercümeler, üniversitelerdeki edebiyat eğitimi, araştırmaları ve sorunlarına değinilmeye çalışılmıştır.

2. KORE ESERLERİNİN ÇEVRİLMESİ VE TÜRK OKURLARLA TANIŞTIRILMASI

Japonca, Korece, Çince, Hintçe ve Urduca gibi Asya dillerinden yapılan yazınsal çevirilerin Türkiye'de önemli ölçülere ulaştığı söylenemez. Günümüze kadar, bu dillerden yapılan çevirilere baktığımızda, bunlardan büyük çoğunluğunun ikinci dilden çeviri olduğu dikkat çekiyor. Ancak Kore edebiyatından tercümelere baktığımızda doğrudan çevirilerin sayısı, doğrudan çeviri yapabilecek kişi sayısının azlığına rağmen fazladır.

Ortak birçok yönleri bulunan her iki halkın birbirlerini en kolay tanıma yolu edebiyattır. İki ülkenin birbirlerinin edebiyatlarını tanıması, henüz yolun başındadır. Kore ve Türk edebiyatları arasındaki ilk ilişki şiirle başlar. Bu şiirler, Kore savaşı sırasında yazılmıştır. İlk Türk şiiri ise, 1956 Temmuzunda Kore'den Türkiye'ye dönerken 6. Türk tugayından yüzbaşı M. Küçük'ün yazmış olduğu "Kore'ye Selam" adlı şiirdir. Bu şiir Korece'ye çevrilerek 26 Ağustos 1956'ta Dong A İlbo gazetesinde yayımlanmıştır. Kore Savaşı ile ilgili bu dönemde yazılan şiirler Türk-Kore ilişkileri üzerinde önem arz etmiştir. Ancak, nice sonra Kore ve Türk edebiyatları arasındaki yazınsal paylaşım başlamış, edebi eserlerin tercümeleriyle birlikte iki ülke

üniversitelerinde edebiyata ilişkin dersler verilmeye başlanmıştır. Edebiyat araştırmaları ise halen devam etmektedir.

İki ülke arasındaki ilişkilerin çeşitli kültürel anlaşmalar neticesinde pekişmesinden sonra 1993 yılında Sevgi Tamgüç, Lee Chong Chun (이청준)'un Kahin (예언자) adlı eserin çevirisini yapmış ve bu eser, Türk okurlarla tanıştırılan ilk Kore eseri olmuştur. Ancak bu eser Korece'den değil Fransızca'dan Türkçe'ye çevrilmiş bir eserdir.

Günümüzde Kore edebiyatı üzerine çalışan çevirmenler istikrarlı ve verimli çalışmalar yapmaktadır. Bu çevirmenler arasında hem Koreli hem de Türk çevirmenler mevcuttur. Koreli ve Türk çevirmenlerin çoğu akademisyendir.

Son zamanlarda Kore Edebiyat Çeviri Enstitüsü, Daesan Vakfı ve diğer bazı Kore kuruluşlarının desteği ile Kore 'ye ilişkin yazılı çalışmalar Türkçeye çevrilmeye başlamıştır.

2007'nin Ekim ayından beri Kore Çeviri Enstitüsünün Erciyes Üniversitesi Kore Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı ile her yıl ortaklaşa düzenlediği Modern Kore Eseri yorum yarışması ile Kore Eserlerini bölümümüz öğrencileri dışındaki tüm Türk öğrenciler de yakından tanıma fırsatı elde ettiler.

TÜRKÇE'YE ÇEVRİLMİŞ KORE EDEBİYATI ESERLERİ

	Yazar	Eser Adı	Çeviren	Yayınevi	Yıl
1	Chong Chun LEE	Kâhin	Sevinç Tamgüç	İletişim	1993
2	Chong Chun LEE	İo Adası	Nana Lee	Everest	2004
3	Park Bom Shin vd.	Kısa Hikayeler	Nana Lee	İletişim	2001
4	Gwang Su İ	Merhametsiz Yaşam	Yeşim Ferendeci	Agora	2004
5	Gim So Vol	Açelya Çiçeği	Hatice Köroğlu	Agora	2005
6	Munyol Yi	Değişen Kahramanımız	S.Göksel Türközü, Yeşim Ferendeci	İmge	2006
7	Kim Young Ha	Kendimi Yıkmaya Hakkım Var	Nana Lee	Agora	2007
8	Çan Sangyoung	Göğe Dönüş	Nana Lee	Özgür yayınları	2007
9	Yang Gui Ja	Uzak ve Güzel Mahalle	S.Göksel Türközü	Delta yayınevi	2010
10	Ko Un	Ko Un Şiirleri	Oh Eun Kyung	Yayım aşamasında	

KORECE'YE ÇEVRİLMİŞ TÜRK EDEBİYATI ESERLERİ

	Yazar	Eser Adı	Çeviren	Yayınevi	Yıl
1	Yaşar Kemal	İnce Mehmet	Lee Cin Cu		1982
2	Necati Cumalı	Yağmurlar ve Topraklar	Kim Deasong	Hangukvegukohagyo chulpan	1996
3		Nasrettin Hoca Hikayeleri	ShinYang Sob	İntomidio	1999
4	Zülfü Livaneli	Engereğin Gözündeki Kamaşma	Nana Lee	Munhak Sesang	2002
5	Ahmet Altan	Tehlikeli Masallar	Nana Lee	Hoangme	2004
6	Aziz Nesin	Şimdiki Çoçuklar Harika	Nana Lee	Purınsoop	2004
7	Orhan Pamuk	Kar	Nana Lee	Minımsa	2005
8	Aziz Nesin	Ah Biz Eşekler)	Nana Lee	Purınsoop	2005
9	Yaşar Kemal	Yılanı Öldürseler	Oh EunKyung	Şilçonmunhaksa	2005
10	Aziz Nesin	Yaşar ne yaşar ne yaşamaz	Nana Lee	Purınsoop	2006
11	Orhan Pamuk	Beyaz Kale	Nana Lee	Munhakdongne	2006
12	Sevim Ak	Vanilya Kokulu Mektuplar	Nana Lee	Purınsoop	2006
13	Orhan Pamuk	Yeni Hayat	Nana Lee	Minımsa	2006
14	Orhan Pamuk	Kara Kitap	Nana Lee	Minımsa	2007
15	Aziz Nesin	Maçinli kız İçin Ev	Nana Lee	Purınsoop	2007
16	Serdar Özkan	Kayıp Gül	Yu Conghoa	Nobılmain	2008
17	Orhan Pamuk	İstanbul	Nana Lee	Minımsa	2008
18	Aziz Nesin	Böyle Gelmiş Böyle Gitmez	Nana Lee	Purınsoop	2009
19	Orhan Pamuk	Benim Adım Kırmızı	Nana Lee	Minımsa	2009
20	Orhan Pamuk	Masumiyet Müzesi	Nana Lee	Minımsa	2010

21	Yaşar Kemal	Binboğalar Efsanesi	Oh EunKyung	Şilçonmunhaksa	2010
22	Aziz Nesin	İhtilali Nasıl Yaptık	Nana Lee	Purınsoop	2011
23	Murat Tuncel	İnanna	Oh EunKyung	Basım aşamasında	
24	Yaşar Kemal	Sarı sıcak	Oh EunKyung	Basım aşamasında	
25	Yaşar Kemal	Ağrı Dağı Efsanesi	Oh EunKyung	Basım aşamasında	
26	Fatma Aliye	Uzak	Oh EunKyung	Basım aşamasında	

Türk eserlerinin Kore'deki çeviri ve tanınma durumuna bakılırsa, Türkiye'deki Kore eserlerinin tanıtımına göre daha fazladır.

İki ülke arasında 1950 yılından beri süre gelen diplomatik ilişkiler, kültürel anlaşmalar devam etmekte ama edebiyat alanı diğer alanlara oranla daha yavaş ilerlemektedir. Ancak yine de şu ana kadar yapılan çalışmalar, iki ülke arasındaki edebiyat alış verişi konusunda en önemli adım olarak kabul edilebilir.

Çevirisi Yapılan Bazı Türk ve Kore Eserlerinden Örnekler;

3. TÜRKİYEDEKİ ÜNİVERSİTELERDE KORE EDEBİYATI EĞİTİM DURUM

3.1 Kore Edebiyatı Eğitimi, Müfredat, İçerik

Şu an itibariyle Türkiye'de Ankara Üniversitesi ve Erciyes Üniversitesinde Kore'ye ilişkin çalışmalar yapılmakta ve de Kore Dili üzerine dersler verilmektedir. Bunların yanı sıra Ortadoğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Prof. Dr. Jaemahn SUH 'un önderliğinde Kore üzerine bir kürsü açılmıştır. Burada da sadece Uluslararası ilişkiler(siyasi tarih) dersi verilmektedir.

Ayrıca 2010 yılında Ankara'da Kore hükümeti ve Tömer'in ortak olarak açtığı Secong Hagdang (Secong Kore Dili Enstitüsü)'da Korece kursu verilmektedir. Türkiye'de Kore Edebiyatı eğitimi ile ilgili olarak Erciyes Üniversitesi ve Ankara Üniversitesinin Edebiyat dersi ile ilgili tablolar aşağıdaki gibidir.

Erciyes Üniversitesi Kore Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Lisans

3.sınıf

Dersin Kodu	Dersin Adı	Kredisi	Dönem
KDE 309	Kore Edebiyatı I	**2**	**Güz**
KDE 310	Kore Edebiyatı II	**2**	**Bahar**

4. sınıf

Dersin Kodu	Dersin Adı	Kredisi	Dönem
KDE 409	Kore Edebiyatı III	**2**	**Güz**
KDE 410	Kore Edebiyatı IV	**2**	**Bahar**

Erciyes Üniversitesi Kore Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans[2]

Dersin Kodu	Dersin Adı	Kredisi	Dönem
KRD 505	Kore Edebiyatı	**3**	**Güz**
KRD 506	Çağdaş Kore Edebiyatı	**3**	**Bahar**

[2] E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsünde Kore Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Programı 2010 yılında açılmıştır. Halen dört yüksek lisans öğrencisi eğitimine devam etmektedir.

Ankara Üniversitesi Kore Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Lisans[3]
3.sınıf

Dersin Kodu	Dersin Adı	Kredisi	Dönem
KRD 307	Eski Çağ Kore Edebiyatı	**4**	**Güz**
KRD 308	Eski Çağ Kore Edebiyatı	**4**	**Bahar**

4. sınıf

Dersin Kodu	Dersin Adı	Kredisi	Dönem
KRD 405	Şiir Çözümlemesi	**4**	**Güz**
KRD 406	Şiir Çözümlemesi	**4**	**Bahar**

3.2. Ders İçerikleri

Erciyes Üniversitesi Kore Dili Edebiyatı Anabilim Dalı lisans ve yüksek lisans edebiyat derslerinde Kore edebiyatı üzerine yazılmış Türkçe ders kitabı olmadığı için Korece kaynaklardan yararlanılmaktadır. Lisans programında 3. sınıfın güz ve bahar döneminde Sözlü Edebiyat döneminden başlanarak Modern Edebiyat dönemine kadar kronolojik olarak Kore edebiyat tarihi hakkında genel bir bilgi verilmektedir. 4. sınıfın güz ve bahar dönemlerinde ise Kore edebiyat tarihinde yer etmiş klasik ya da modern eserler incelenmektedir.

Yüksek Lisans programında ise güz ve bahar yarıyıllarında Modern Kore Edebiyat tarihi görülmektedir. Bu ders sinemaya da uyarlanmış eser incelemesi ve filmlerin izlenmesi şeklinde işlenmektedir. Aşağıda derslerde kullanılan temel materyaller yer almaktadır.

1- Choi Woon Shik vd. ,Yabancılar İçin Kore Edebiyatı, Bogosa yayınları Seoul-Kore 2010 (최운식 외, 외국인을 위한 한국사, 보고사, 서울 2010)

2- Modern Kore Edebiyat Tarihi, Kim Yun Shik vd., Hyonde Munhak yayınları, Seoul Kore 2002(심윤식 외, 한국현대문학사, 현대문학, 서울 2002)

3- Korean Culture and Arts Foundation, Who`s who in Korean Literature, Hollym, Seoul, 1996

4- Çeşitli makale ve ders notları

[3] Ankara Üniversitesi Kore Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında Yüksek Lisans dersi Dilbilim Bölümü ile ortak düzenlenmekte ve Kore Edebiyatı dersi bulunmamaktadır.

Kore edebiyatı üzerine nesir, nazım, klasik edebiyat, modern edebiyat ve temsili çalışmaların tanıtımları dahil tüm temel bilgiler bu üç kitapta yer almaktadır.

Ankara Üniversitesi Kore Dili Edebiyatı Anabilim Dalı lisans programında 3. sınıfın güz ve bahar döneminde Kore edebiyat tarihi hakkında bilgi verilmektedir. 4. sınıfın güz ve bahar dönemlerinde Şiir Çözümlemesi dersinde eser incelemesi yapılmaktadır.

Ders materyali olarak çeşitli makale ve ders notları kullanılmaktadır.Ayrıca İ Guang Su'nun Türkçeye çevrilmiş olan eseri Merhatmetsiz Yaşam incelenmektedir.

4. TÜRKİYE'DE KORE EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI

Kore edebiyatı üzerine araştırmalar, çoğunlukla üniversitelerdeki araştırmacılar tarafından yapılmaktadır. Araştırmalar hem Kore'de hem de Türkiye'de yapılmaktadır. Türkiye'de Kore Edebiyatı üzerine yapılmış çalışmalar yıl sırasına göre aşağıda belirtilmiştir.

1. Köroğlu Hatice, Şair Gim So-Vol'un hayatı, edebi kişiliği Kore Edebiyatına katkısı ve şiirleri, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1999

2. Ferendeci Süheyla Yeşim, Japon sömürgeciliği döneminde Kore romanı'nın gelişimi, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, , Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2000

3.Köroğlu Hatice, Kore Edebiyatına Genel Bir Bakış, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sayı 12, , Kayseri , 2003

4. Oh Eun Kyung, Feminist Eleşriri: 20. yüzyıl Türk ve kore Romanında Kadın, Kemal yayınları, Ankara 2005

5. Türközü S. Göksel , Türkiye'deki Kore Edebiyatının Anlamı ve Potansiyeli, Uluslararası Çeviri Konferansı. Kore, 2007

6.Ferendeci Süheyla Yeşim, Çağdaş Kore Romanının Kurucusu Govang-Su İ ve Merhametsiz yaşam adlı eseri, A.Ü. DTCF Dergisi 49/2 , 2009

7.Köroğlu Hatice**,** Kore'de Batılılaşma Hareketi ve Kadın Edebiyatı, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı 27, Kayseri, 2009/2

8 Köroğlu Hatice, Na Hye Seok ve Fatma Aliye Hanımın Romanlarında Kadının Modern Egosu Araştırması, Korea Üniversitesi, Doktora Tezi, Seoul- Kore , 2010

9. Köroğlu Hatice, Kore Savaşında Korelilerin ve Türklerin Yazmış Olduğu Şiirler, (Basıma hazırlanmakta)

10. Köroğlu Hatice, 1920 yıllar kısa hikayelerinden seçmeler, (Basıma hazırlanmakta)

Yukarıdaki verilerden de anlaşılacağı üzere Türkiye'deki Kore Edebiyatı çalışmaları henüz önemli bir yol kat etmemiştir. Bu nedenle, Kore Edebiyatını tanıtma çalışmaları hızlandırılmalıdır.

5 KORE EDEBİYATININ ÇEVİRİ, EĞİTİM VE ARAŞTIRMALARI SORUNLARI

5.1 Çeviri Sorunları

Türkçe ve Korece'nin Altay Dil ailesine ait olması, cümle kuruluşu, ünlü ünsüz uyumu, eklerin değişimi gibi benzerliklerin olması iki dilin yakınlığını ispatlayan birer delildir. Dolayısıyla Korece'den çeviri yapılırken basit cümlelerde birebir çeviri yapmak mümkündür. Yani özne-tümleç-yüklem sırası aynıdır. Ancak, Edebiyat çevirisi yapmak kolay değildir. Çeviri son derece hüner gerektiren bir bilim dalıdır.

Alman filozof Schelgel "Çeviri bir ihanettir" der. Onun deyimleşmiş bu sözü çeviri işinin zorluğunu açıkça ortaya koymaktadır. Çevirinin hedefi yalnızca çevrilecek metnin anlamı ile iletişim kurmak değildir. Çeviride aynı zamanda metnin zamansal bağlamını, yazarın düşüncesini de yansıtmak önemlidir. Diğer bir değişle çevirmenin yalnızca dil bilgisine hâkim olması değil, aynı zamanda dilde temel teşkil eden kültürel, sosyal, tarihsel içerikten de haberdar olması gerekmektedir. Günümüze kadar yapılmış çeviri çalışmasının bir tanesi dışında diğer tüm çeviriler Korece'den Türkçeye çevrilmiştir. Kore eserlerinin çevirisinin azlığının sebebi çevirmenlerin az olmasından ve mevcut çevirmenlerin de akademisyen olmaları ve ders yüklerinin fazlalığından çeviri çalışmasına yeterli zaman ayıramamalarından kaynaklanıyor.

5.2 Eğitim Sorunları

Kore Foundation ile olan anlaşmamız gereğince bir Koreli eğitmen bölümümüze ders vermek üzere gönderilmektedir. Alanı edebiyat olan Koreli eğitmen Kore Edebiyatı dersi vermektedir. Bu derste eser analizi yapılırken

zorluk yaşanmaktadır. İki yıl içerisinde öğrencinin bir dili ve kültürü tamamen öğrenmesini beklemek doğru olmadığından, dersi veren Koreli eğitmen de zaman zaman zorluk yaşamaktadır. Dolayısıyla edebiyat alanında uzman eğitimcilerin sayısı artırılmalı ve Kore Edebiyatı üzerine ders verebilmek için bir eğitmenin en az o alanda yüksek lisans yapmış olması ve okuduğu Korece eseri ayrıntılarıyla anlamaları gerekiyor.

Ayrıca, kaynaklar Korece olduğundan anadilde Kore Edebiyatı üzerine materyallerin hazırlanması acil bir ihtiyaçtır. Müfredatta da görüldüğü üzere Kore Edebiyatı dersinin kredileri yetersizdir ve bu yüzden kredilerinin artırılması gerekmektedir. 3. sınıftan itibaren çeviri derslerine yer verilmektedir. Ancak çeviri bir teknik işidir. Çevirinin verimli olması açısından Çeviri Bilim Dersi ya da çeviri bilim bölümünün açılması ve seçmeli ya da zorunlu ders olarak öğrencilerin eğitim alması gerekmektedir. Bunun dışında ülkemizde çok fazla olmayan karşılaştırmalı edebiyat sahasının da bir an önce yaygınlaşması gerekmektedir.

5.3 Araştırmaya İlişkin Sorunlar

Türkiye'deki Kore Edebiyatı Çalışmaları üzerine yeterli bir çalışma bulunmamaktadır. Edebiyat araştırmaları edebi metin çalışmalarından daha fazlasını ele almalıdır. İlgili edebiyat eserinden seçilen metinler kullanılarak araştırma o ülke insanının kültürünü, gelenek ve göreneklerini de anlamayı sağlamalıdır. Az önce bahsettiğim üzere Türkiye'de Kore Edebiyatı araştırmalarının sayısı yeterli seviye de değildir. Bu seviyeyi artırmak gerekmektedir. Türkiye'de Kore Edebiyatı uzmanı şu anda iki kişi bulunmaktadır. Kore Edebiyatı üzerinde çalışma yapan akademisyenlerin de artırılması ve teşvik edilmesi lazımdır. Gerek eğitim sorunlarında yer alan ders materyallerinin hazırlanması gerekse Kore edebiyatının Türkiye'de tanıtılması için Kore Edebiyatı uzmanı Korelilerle iletişim içinde olunmalı ve ortak projeler hazırlanmalıdır. Üniversitelerin de bu tarz projelerde destekleyici rol almaları gerekmektedir.

6. SONUÇ

Türkiye ve Kore arasında aktif olarak gelişen ilişkiler bağlamında sadece yazınsal eser uzmanlarının dileği değil aynı zamanda iki ülke insanlarının da dileği edebiyat alışverişinin gelişmesidir. Bu sunumla Türkiye'deki Kore Edebiyatının yerine kısaca bakmış olduk. Belki unutmuş olduğum noktalar olabilir. Ama genel hatlarıyla Kore Edebiyatının ülkemizdeki gelişim süreci bu şekildedir. Ülkemizde henüz Kore Edebiyatı eğitimi, çevirisi, araştırmaları üzerine bir fikir olmadığı için, Türkiye'de ilk kez düzenlenen Uluslar arası Asya Dilleri ve Edebiyatları Sempozyumuna

katılan her iki ülkenin edebiyat uzmanları, eğitmenleri, araştırmacıları işbirliği yaparak bu alanda gelişme kaydedebilirler ümidi ile böyle bir genel çalışma hazırlamayı uygun buldum.

Son zamanlarda yapılan kültürel organizasyonların desteği ve Koreli ve Türk çevirmen, eğitmen ve araştırmacıların çalışmaları sayesinde iki ülke arasındaki alış verişte ilerleme kaydedilmeye başlanmıştır. Temennim Türk eğitmen ve araştırmacıların sayısının artması ve Koreli uzmanlarla işbirliği halinde olunarak çeşitli ortak projelerin hazırlanmasıdır. Dolayısıyla her iki ülkenin edebiyatı tanınacak ve buna paralel olarak halklar birbirini daha yakından tanıyacaktır.

Kaynakça

Hee- Chul Lee, Siyasi, Ekonomik, Askeri ve Kültürel açıdan Türkiye –Kore İlişkileri , Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2007

Woo, Duck-chan, Eski Türkler ve Koreliler Arasındaki İlişkiler, Ankara Üniversitesi, DTCF, Doğu Dilleri Dergisi sayı 2, 1993

Nahm. C. Andrew (Çev. Ali Rıza Balaman) , Kore Tarihi ve Kültürü, E.Ü. Basımevi, İzmir. 1998

19. YÜZYILDA TÜRKÇEDE RUS EDEBİYATININ TANITILMASI VE RUS EDEBİYATI TARİHİYLE İLGİLİ BİLGİLER

Yard. Doç. Dr. Cafer GARİPER

Süleyman Demirel Üniversitesi, TÜRKİYE
cafergariper@sdu.edu.tr

Özet

Uzun bir tarihi geçmişe dayanan ilişkiler ağına ve komşu ülke olması bakımından geniş sınıra sahip olmasına rağmen Osmanlı döneminde Rus edebiyatı Türk aydınlarının ilgisini geç çeker. 19. yüzyılın sonlarına doğru Fransız, İngiliz, Alman edebiyatlarından sonra Rus edebiyatı üzerinde durulmaya başlanır ve Rus edebiyatından bazı çeviriler yapılır. Rus edebiyatından yapılan çevirilerin yanında Rus edebiyatını tanıtmaya yönelik yazılar, Rus edebiyatının öne çıkan şairleri ve roman yazarları hakkında bilgiler de gazete ve dergilerde yer almaya başlar. Gazete ve dergilerde yer alan Rus edebiyatı hakkındaki makaleleri Rus yazar ve şairleri hakkında yazılan monografik kitaplar takip eder. Ayrıca bu yıllarda Rus edebiyatı tarihi hakkında bir de kitap yayımlanır. Bu bildiride Türkçede Rus edebiyatının tanınmasının başlangıcını oluşturan 19. yüzyılda yayımlanan gazete ve dergilerdeki Rus edebiyatı hakkında bilgi veren makalelerin değerlendirilmesi, Rus şair ve yazarlarını tanıtan monografiler üzerinde durulması ve Rus edebiyatı tarihi mahiyetindeki kitabın bütünlük içerisinde topluca tanıtılması hedeflenmektedir.

Anahtar Sözcükler: *19. yüzyılda Rus edebiyatı, Türkçede Rus edebiyatı tarihi, Türkiye'de Rus edebiyatının tanıtılması.*

Abstract

Towards the end of the 19th century translations from Russian literature to Turkish are made. On the other side essays and books about Russian literature take place in the world of press. Additionally a book named Russian Literature issues. So, the Turkish reader recognizes the Russian literature after the Western literatures like the French, English and German literatures. In this paper we will appreciate shortly about the recognition of Russian literature in Turkey.

Keywords: *Russian literature in Turkish, translation, literary history knowledge.*

Uzun bir tarihi geçmişe dayanan ilişkiler ağına ve komşu ülke olması bakımından geniş sınıra sahip olmasına rağmen Osmanlı döneminde Rus dili ve edebiyatı Türk aydınlarının ilgisini geç çeker. 19. yüzyılın ortalarından itibaren Fransız, İngiliz, Alman dillerine ve edebiyatlarına yönelen ilgi, yüzyılın son çeyreğinde Rus edebiyatını da içine alır. Rusça, Türk okullarında okutulmaya, İmparatorluğun çeşitli yerleşim birimlerinde Rus kolejleri

açılmaya, Rusça-Türkçe sözlük hazırlanmaya, Rusça okuma kitabı yayımlanmaya, Rus edebiyatından bazı çeviriler yapılmaya başlanır. Bu çevirilerin yanında Rus edebiyatını tanıtmaya yönelik yazılar da gazete ve dergilerde yer almaya başlar. Bunu Rus yazar ve şairleri hakkında yazılan monografik kitaplar takip eder. Ayrıca 19. yüzyılın sonuna doğru Rus edebiyatı tarihi özelliği taşıyan bir de kitap yayımlanır. Burada Türkçede Rus edebiyatının tanınmasının başlangıcını oluşturan 19. yüzyılda yayımlanan gazete ve dergilerdeki çevirilere temas edilecek, Rus edebiyatı hakkında bilgi veren makalelerin kısa değerlendirilmesi yapılacak, Rus şair ve yazarlarını tanıtan monografiler üzerinde durulacak ve Rus edebiyatı tarihi mahiyetindeki Olga de Lebedeva'nın *Rus Edebiyatı* kitabı hakkında bilgi verilecektir.

Türklerle Rusların derin bir tarihi geçmişi ve ilişkiler ağı bulunmaktadır. Bunda coğrafî olarak uzun sınırlara sahip olmaları önemli rol oynar. Her iki toplumun destanlarından başlayarak sözlü ve yazılı ürünlerinde birbirleri hakkında bazı bilgilere rastlamak mümkündür. Ancak, bu bilgilerin geniş sınırlara ve komşuluğa sahip olan iki toplumun birbirini gereğince tanımasında yeterli olduğu söylenemez. Her iki toplumun bin yılı aşkın süredir birbirinden haberdar olduğu, Osmanlı-Rus ilişkilerinin siyasî ve ekonomik alanda beş yüz yılı aşan geçmişe sahip bulunduğu[1] düşünülürse günümüzden bakıldığında kültürel ilişkilerin, özellikle de sanat, edebiyat ilişkilerinin daha sınırlı kaldığı ve yakın döneme ait olduğu görülür.

Doğu toplumlarının kültür ve sanatlarına karşı açık tavır sergileyen, 11.-12. yüzyıldan itibaren estetiğini önemli tarafıyla İran ve Arap estetik algısı üzerine kuran Türklerin Batı kültür ve sanatıyla kuzey komşusu Rus kültür ve sanatına karşı uzun yüzyıllar kayıtsız kalması, ancak üstünlük psikolojisi, medeniyet ve inanç dairesine bağlı ötekileştirme kavramıyla açıklanabilir. Batı karşısında üstünlüğünü kaybettiğini anlamaya başladığı süreçte Türkler, devlet eliyle yenileşme/modernleşme uğraşına girişir. Devlet kurumlarında başlayan yenileşme, bir süre sonra kültür ve sanat alanını da içine alır. 19. yüzyılın ortalarından itibaren Batı dillerinin öğrenilmesi, okullarda okutulması, Batı tarzı edebiyatın kurulması aydınların gündemini oluşturur. Fransız, İngiliz, Alman gibi Batı dilleri ve edebiyatlarının yanında Rus dili ve edebiyatı da kapalı toplumdan açık topluma geçiş sürecinde Osmanlı aydınlarının önünde belirir.

1300 (1883/1884)'de Rusçanın seçmeli ders olarak Harp Okulu'nda okutulmaya başlandığı yıl içerisinde Rus edebiyatından ilk çeviriyle karşılaşılır. Çevirilerin başında Mizâncı Mehmed Murad'ın 1300 (1883/1884)

[1] Ramil Zalyayev, "Rusya-Türkiye Kültürel Münasebetleri", Tarih ve Toplum, Şubat 2000, S. 194, s. 87.

yılında Aleksandr Sergiyeviç Griboyedov'dan *Akıldan Bela*[2] adıyla yaptığı dört perdelik tiyatro eserinin çevirisi gelir. Bu çeviriden üç yıl sonra Lermontov'dan manzum bir metin Türkçeye çevrilerek Mehmed Murad tarafından çıkarılan Mizân gazetesinde yayımlanır.[3] Yaklaşık iki yıl sonra Recep Vahyî imzasıyla yapılan manzum çeviriler yayımlanmaya başlanır. 1890'lı yıllara gelindiğinde ise Rus edebiyatından yapılan çeviriler ve Rus edebiyatını tanıtma faaliyeti hız kazanır. Olga de Lebedeva, Recep Vahyî, Hâlit Ziya [Uşaklıgil], Memdûh, Celâl Ünsî, Abdullah Cevdet, Cihângir Andicânî, Gülnar Hanım [Olga de Lebedeva]-Mustafa Reşid, Ali Kemal gibi isimler çevirilerde bulunur.[4]

19. yüzyılın sonlarında çeşitli gazete ve dergi sayfalarında Rusçadan çevirileri yayımlanan, Rus sanatkârlarını tanıtmaya yönelik yazı kaleme alan yazarların başında Türkiye'de Gülnar Hanım diye de tanınan Olga de Lebedeva gelir. Onun Türk okuyucularına Rus edebiyatının ve kültürünün tanıtılmasında büyük emeği geçer. 1889 yılında Stockholm'de toplanan VIII. Milletlerarası Müsteşrikler Kogresi'nde tanıştığı Ahmed Midhat Efendi'nin daveti üzerine 13 Ekim 1890'da İstanbul'a gelen Olga de Lebedeva, İstanbul'da yedi ay kadar kalır.[5] Bu yıllarda Batı edebiyatlarına sayfalarında yer ayıran *Tercüman-ı Hakîkat* gazetesi, Rus edebiyatını da ihmal etmez. Bir yandan meşhur Rus şair ve yazarlarını tanıtırken, diğer yandan tiyatro üzerine dikkatleri çekerek Rus tiyatrosuna Katerina'nın verdiği önemi anlatır. Bunlar arasında özellikle Puşkin, Tolstoy ve Lermontov'un tanıtıldığı yazılar dikkati çeker.

Olga de Lebedeva'nın tespit edebildiğimiz ilk yazısı *Gülnar Hanım* imzasıyla "Şair Puşkin" başlığı altında 1891'de *Tercüman-ı Hakîkat* gazetesinde tefrika edilir. Bu uzun yazı, söz konusu gazetenin 3745-3752. sayıları arasında yer alır. O, bu makalesiyle bir Rus edibini eserlerinden de söz ederek Türk okuyucusuna geniş şekilde tanıtır. Daha sonra söz konusu yazı

---

[2] Griboyedov, [Aleksandr Sergiyeviç], Akıldan Belâ, (Çev. Mehmed Murad), Mahmud Beyin Matbaası, İstanbul 1300, 118 S.

[3] 20 Receb 1304 (1887), nr. 26, s. 221.

[4] Geniş bilgi için bkz: Cafer Gariper, "Rusça'dan Türkçe'ye Yapılan İlk Edebî Tercümeler Üzerinde Bir Araştırma: Manzum Tercümeler", İlmî Araştırmalar, S. 7, İstanbul 1999, s. 105-134; Ali İhsan Kolcu, Türkçe'de Batı Şiiri, Gündoğan Yayınları, Ankara 1999, s. 86-89.

[5] Orhan Okay, Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Mithad Efendi, MEB Yayınları, İstanbul 1975, s. 15, 15 numaralı dipnot; Nazan Bekiroğlu, Kononof'a dayanarak Madam Gülnar'ın İstanbul'a 1888, 1890 ve 1893'te olmak üzere üç defa geldiğini bildirmektedir. Bkz. Nazan Bekiroğlu, "Unutulmuş Bir Müsteşrik: Olga dö Lebedeva / Madam Gülnar", Dergâh, nr. 46, Aralık 1993, s. 9; Ömer Faruk Akün, "Gülnar Hanım", TDV İslâm Ansiklopedisi, C.14, İstanbul 1996, s. 244-245.

aynı adla kitaplaştırılır. 1308 (1891)'de İstanbul'da yayımlanan altmış yedi sayfalık bu küçük kitabın başında Ahmet Midhat Efendi'nin "Bir İfade" başlığıyla takdim yazısı yer alır. Midhat Efendi, önce Olga de Lebedeva'dan söz eder. Onun daha önce bazı eserlerini yayımlamak üzere kendisine verdiğini *Avrupa'da Bir Cevelan* adlı kitabında okuyucularına duyurduğunu, söz konusu eserlerden *Kar Fırtınası*'nın yayımlanmış olduğunu bildirir. Onun "Şair Puşkin" adlı "makalesini" de düzelterek yayımladığını ifade eder. Puşkin'in kendisinden önceki Rus yazarlarının izinden gitmek yerine dilde ve düşüncede değişiklik yapmış büyük bir yazar olduğunu söyler. Ölümünün üzerinden altmış yıl geçtiğini ifade ettikten sonra bu tür yazarların değerinin ancak ölümlerinden sonra anlaşılabileceği görüşünü ileri sürer. Ona göre Puşkin gibi sanatkârlar kendi toplumları tarafından tanındıktan sonra dünyaya mal olur. Nitekim Puşkin'in eserleri Almancaya, Fransızcaya ve İngilizceye çevrilmektedir. Bir edebiyat eserinin dil ve fikir bakımından iki noktada değerlendirilebileceğini söyleyen Midhat Efendi, Rusça bilmediği için Puşkin'in eserleri hakkında dil bakımından hüküm veremeyeceğini, fikir bakımından ise gelişmiş toplumların hükümlerinin ortada olduğunu söyler. Midhat Efendi, Olga de Lebedeva'nın kitabı hakkında da değerlendirmede bulunur. Ona göre Olga de Lebedeva bu çalışmasıyla aslında yalnızca bir biyografi ortaya koymamış, Puşkin'in eserleri üzerinde hüküm vermiş ve önemli eserlerinin konularını özetleme yoluna gitmiştir. Midhat Efendi'ye göre bu özet ve değerlendirmeleri okuyanlar âdeta Puşkin'in eserlerini okumuş gibi olurlar.

Olga de Lebedeva, Puşkin'in doğum tarihinden başlayarak aile çevresini yetişme tarzını, öğrenim sürecini, gittiği okulları, ilk kalem ürünlerini, eserlerinin özelliklerini genişçe anlatma yoluna gider. Onun asilzade olan büyük babasının evinde "Fransız mürebbiler" tarafından terbiye edildiğini, edebiyatın önemli yer tuttuğu bu eve dönemin ünlü yazar ve şairlerinin geldiğini, Fransız edebiyatını tanıyarak yetiştiğini, Rus edebiyatını ise dayısının anlattığı halk hikâyeleri, şarkıları ve mitolojiler yoluyla tanıdığını belirtir. Puşkin, küçük yaştan itibaren babasının kütüphanesinde yer alan 18. yüzyıl sanatkârlarının eserlerini okuya okuya yazmayı da dener. Henüz on yaşındayken bir tiyatro yazarak aile fertlerinin karşısında oynar. Edebiyata olan ilgisiyle lise öğrenciliği yıllarında okul kütüphanesindeki çok sayıda eseri okuyan Puşkin, şiirlerini yayımlamaya da başlar. 1817 yılına kadar yazdığı şiirlerde millî renklere rastlanmaz. Daha sonra şiirlerine millî çizgi katılır. Liseyi bitirdikten sonra dış işlerinde memuriyete başlayan Puşkin, genç yaşta şöhrete kavuşur. Bu şöhret, onun, edebiyat eserlerinin eleştirisini yapan kurula seçilmesini sağlar. Bu kurulla birlikte Rusçanın yenileşmesi yolunda çalışır, dile yeni tabirler sokar, yeni bir edebiyat dilinin oluşmasında rol oynar.

Puşkin'in ilk gençlik yıllarını ve yetişme ortamını anlatan Olga de Lebedeva, daha sonra Puşkin'in eserlerini, şiir, hikâye ve romanlarını çözümleme-tanıtma yoluna gider. Önce onun *Ruslan ve Lyudmila* adlı eserini tanıtır. Özetleme yoluyla eserin konusunu ortaya koyduktan sonra bu eserin Rus edebiyatında yaptığı yeniliği anlatır. Söz konusu eseriyle Puşkin, Rusçaya yeni tabirler ve kelimeler sokmuş, bunlar edebiyat dünyasında yer alan eskiler tarafından yadırganmış, fakat, gençler tarafından beğeniyle karşılanmıştır. Daha sonra eserin operası yapılarak sahnelenmiştir.

Olga de Lebedeva, Puşkin'in 1820'de politik hicivler yazması sebebiyle Kafkaslara sürgün edildiğini kaydeder. Bu sürgün, onun eserlerine tabiatın girmesini sağlamıştır. Lord Byron'a hayranlık duyarak eserlerini okuyan Puşkin, onun da etkisiyle *Yevgeniy Onegin* adlı "roman"ını yazar. Eserin konusu hakkında bilgi veren Olga de Lebedeva, *Yevgeniy Onegin*'in Çaykovski tarafından operasının yapıldığını belirtir. Kronolojik ilerleyen kitapta 1826'da Puşkin'in Kafkaslardaki sürgün hayatından dönüşü dikkatlere sunulur. Şairin imparator tarafından kabul edilmesinden onun için yazdığı şiire, Moskova gece hayatında eğlencelere kapılmasına, bu eğlencelerden bıkarak eserlerini yazmaya yönelmesine, evlenmesine, iki tarih kitabı yazmasına kadar biyografik bilgilerle desteklenerek eserleri tanıtılır ve tahlil edilir. Kitabın sonunda yer alan "Zeyl"de Rusya'da ona gösterilen ilginin ölümünden sonra daha da arttığı belirtilir. Son olarak onun Batı'da da tanınmaya başlandığı, eserlerinin Avrupa tiyatro sahnelerinde oynandığı ifade edilir.

İkinci olarak 1891'de Tolstoy, *Tercüman-ı Hakîkat*'in 3782-3788. sayıları arasında "Rus Edebiyatı ve Avrupa Yâhûd Edib Tolstoy'dan Bir Hülâsa" başlıklı yazı dizisiyle tanıtılır. Birinci ve üçüncü yazı imzasızdır. Diğerleri Ahmet Midhat imzasını taşımaktadır. Rus edebiyatından Avrupa dillerine çevrilen eserler hakkında bilgi verilir ve bu eserlerin Avrupalı okuyucular tarafından büyük bir ilgiyle karşılandığı ifade edilir. Tolstoy'un şahsiyeti üzerinde durulur. Ondan Fransızcaya üç eserin çevrildiği belirtilerek bunlardan biri olan *Esmâr-ı Fünûn* adlı tiyatro özetleme tekniğine başvurularak, yer yer bazı kısımları Türkçeye aktarılarak tanıtılır. Tolstoy'un, konu olarak ele aldığı aileyi ve fertlerini "gâyet zarifâne bir surette istihzâ ettiği" söylenerek eser çok "müstehzî" bulunur. Tolstoy, "Rusların âdetâ Molière'idir." yargısına varılır.

Gülnar de Levedeva imzasını taşıyan bir başka yazı "Avrupa Meşâhir-i Muharririni Lermontov"dur.[6] Yazının yer aldığı sayfanın bir öncesinde şairin küçük bir de resmi bulunmaktadır. *Servet-i Fünûn* dergisinde yayımlanan bu

[6] Gülnar de Levedeva, "Avrupa Meşâhir-i Muharririni Lermontov", Servet-i Fünûn, nr. 113, 29 Nisan 1309 (11 Mayıs 1893), s. 134-137.

yazısında Gülnar Hanım, Türk okuyucusuna Lermontov'u aile şeceresinden başlayarak tanıtma yoluna gider. Buna göre Lermontov'un atalarının kökleri İskoçya'da 11. yüzyılda[7] Lermonet adıyla şöhret bulmuş bir aileye kadar çıkar. Diğer yandan Polonya'ya göçen Rus ataları Çar'ın isteği üzerine Moskova'ya gelmiş, Çar tarafından kendilerine arazi verilmiş, sonra saraya alınmış bir ailedir.

Olga de Lebedeva'ın *Tercüman-ı Hakîkat* ve *Servet-i Fünûn*'da yayımlanan bu makalelerinin yanı sıra bir kısmı Rus edebiyatı hakkında telif, bir kısmı da Rus edebiyatından çeviri olmak üzere çok sayıda kitabı yayımlanır. Puşkin'den çevirdiği *Kar Fırtınası* (1307) ve yukarıda söz konusu ettiğimiz *Şair Puşkin* (1308) adlı kitapların yanında Lermontov'dan çevirdiği *Lermontov'un İblisi* (1308), Atâullah Bâyezidof'tan Ahmed Cevdet'le birlikte yaptığı çeviri *Redd-i Renan İslâmiyet ve Fünûn* (1308), Rus edebiyatı tarihi mahiyetindeki *Rus Edebiyatı* (1311) adlarındaki çeviri ve telifleri sayacağımız kalem ürünleridir.[8]

Rus edebiyatının tanıtılması ve Rusçadan çeviriler yapılması işinde Hâlit Ziya (Uşaklıgil)'nın da payı vardır. O, 1891'de *Hizmet* gazetesinde Uşşâkîzâde Hâlit Ziya adıyla "Mevâdd-ı Edebiyye" başlığı altında altı sayı süren yazı kaleme alır. Bu başlık altında dünyanın çeşitli edebiyatlarını tanıtan yazar, "Rus Edebiyatından Bir Nebze"[9] başlığıyla Rus edebiyatına da yer verir. Başlığın altına düştüğü "Tarih-i Umûmî-i Edebiyye nâmıyla tertip etmekte olduğum büyük bir eserden müfrez" şeklindeki dipnottan onun dünya edebiyatı üzerine yazmakta olduğu genel edebiyat tarihinden Rus edebiyatına ait olan kısmı gazete sayfalarına aktarma yoluna gittiği anlaşılmaktadır.

Hâlit Ziya, edebiyat tarihi metoduna bağlı kalarak kaleme almaya çalıştığı bu yazı dizisinde önce 19. yüzyıl modern Rus edebiyatı üzerinde durur, sonra Rus şiirinin en eskisi diye nitelediği *İgor Destanı*'na yer verir. Bu da "Rus Edebiyatından Bir Nebze" başlığı altında Rus edebiyatını tanıtmak isteyen yazarın konuyu kronolojik bütünlük içerisinde ele almak yerine Rus edebiyatı hakkında kısa bilgilendirme yoluna gitmek arzusunda olduğunu gösterir. Uzun yıllar sonra *Kırk Yıl* adlı hatıra kitabında bu çevirilere temas eden yazar, söz konusu çevirileri aslından yapmadığı için "asıllarının pek sönük bir sureti"[10] şeklinde değerlendirmede bulunur.[11]

---

[7] Burada "11. yüzyıl" ifadesi hicrî tarihle verilmiş olmalıdır.

[8] Gülnar Hanım, eserleri ve Rusçadan Türkçeye çeviri çalışmaları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ömer Faruk Akün, "Gülnar Hanım", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 14, İstanbul 1996, s. 243-248.

[9] Hizmet, nr. 427-431, 18 Şubat 1891-3 Mart 1891.

[10] Kırk Yıl, C. III, Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, İstanbul 1936, s. 60.

Araştırmalarımıza göre *Rus Edebiyatı* adıyla ilk defa Türkçede Rus edebiyatı tarihi mahiyetindeki kitabı Olga de Lebedeva yayımlar. 1311 (1894)'de İstanbul'da yayımlanan kitap, 132 sayfadan oluşan küçük hacimli bir çalışmadır. *İçindekiler* ve *ön söz* kısmının bulunmadığı kitabın sonunda Olga Lebedeva'nın eserlerinin listesine de yer verilir.

Edebiyat tarihi, "[e]debî eser ve şahsiyetleri kronolojik ve sistematik olarak inceleyen bilim dalı"dır.12 Bu çerçevede Olga Lebedeva'nın Rus Edebiyatı adlı çalışmasını modern anlamda Rus edebiyatı tarihi olarak değerlendirmek doğru olmaz. Bu kitaba, edebiyata ilgi duyan, Türkçeyi bilen bir Rus yazarın Türklere Rus edebiyatını tanıtmak için amatör ruhla yazdığı edebiyat tarihi denemesi olarak bakmak gerekir. Ayrıca, Hippolyte Taine (1828-1893)'in ve Brunetière (1849-1906)'in edebiyat tarihi alanındaki çalışmalarını göz ardı etmeden, 19. yüzyıl sonu itibarıyla edebiyat tarihi çalışmalarının henüz yeterli seviyeye ulaşmış olduğu söylenemez. Edebiyat tarihi alanında asıl gelişme Gustav Lanson (1857-1934)'la 20. yüzyılda gerçekleşecektir. Bunun yanında onun sanatkârları değerlendirmesinde Sainte-Beuve'ün geliştirdiği edebî şahsiyetlerin hayatlarına ve psikolojilerine önem verme prensibiyle Hippolyte Taine'in ırkî karakteri, çevreyi ve çağı merkeze alan bakışından izler bulmak mümkündür.

Eserin başında Olga de Lebedeva, "Büyük Petro'nun zaman-ı hükümeti (1689-1724) Rus medeniyeti tarihinde 'devr-i cedîd-i ıslahât' unvânıyla tesmiye olunur ki yeni Rusya'yı eskisinden bir sûret-i kat'iyede tefrîk eder." (s. 3) dedikten sonra Büyük Petro'dan önce Rusya'nın Batı'yla olan ilişkiler ağına dikkat çekerek yenileşmenin tarihî arka planını kısaca anlatır. Avrupa örnek alınarak "askere, hükümet idaresine, sanatlara, ticarete" yönelik yeni düzenlemelere gidildiğini, taşbaskıyla gazete çıkarılmasına izin verildiğini anlatır. Yenileşmede Rahip Simeon Polotski (1628-1682)'nin rolünü açıklar. İlmî çalışmalara da dikkat çektikten sonra Çar Fyodor döneminde Moskova'da Slav, Lâtin, Yunan bilimlerini ve edebiyatını araştırmak üzere akademi kurulduğunu bildirir. Daha sonra Büyük Petro dönemi üzerinde durur. Büyük Petro'ya gelinceye kadar Rusya'da Avrupa medeniyeti ve âdetlerine sahip olmak hevesinin "yalnız Çar Aleksey ile nedimlerinden Boyarlara mahsus" bulunduğunu söyler (s. 5-6). Büyük Petro'nun sosyal hayatta yaptığı yeniliğin sonucunda fen bilimleriyle edebiyatın ruhban sınıfının vesâyetinden kurtulduğunu ifade eder.

---

[11] Geniş bilgi için bkz: Cafer Gariper, "Hâlit Ziya'nın Rus Edebiyatı Hakkındaki Değerlendirmeleri ve Rus Edebiyatından Yaptığı Tercümeler", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. XXXIV, İstanbul 2006, s. 59-70.

[12] M. Orhan Okay, "Edebiyat Tarihi", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 10, İstanbul 1994, s. 403.

Büyük Petro devrini yenileşme dönemi olarak değerlendiren yazar, yapılan yenilik hareketlerini ve kurumları anlatır. Buna göre Büyük Petro, sosyal hayatta yenilik yaptıktan sonra çeşitli alanlarda uzman yetiştirmek için "harbiye, bahriye, mühendis, topçu mektepleri vücuda" getirmiştir (s. 8). Yüksek öğrenim için encümen oluşturmuş, arkasından da Petersburg Bilimler Akademisini kurmuştur. Lebedeva, akademinin üç kısım olduğu, birincisinin akademi, ikincisinin üniversite, üçüncüsünün öğretmen ve öğretim elemanı yetiştirmek üzere planlandığını bildirir. Büyük Petro, ülkede bilim seviyesini yükseltebilmek amacıyla Batı dillerinden çok sayıda eserin Rusçaya çevrilmesi için de çalışmıştır. Ayrıca 1703 tarihinde "Petersburg ve Rusya Havâdisi" adıyla ilk matbu gazeteyi çıkarmış, düzeltme işlerini kendisi yapmış, gençleri yurt dışına öğrenime göndermiş, onlar döndükten sonra bilgilerinden yararlanma yoluna gitmiştir. Ancak, bu yenilikler kolay olmamıştır. Büyük Petro, ülke içinde ruhban sınıfın yeniliklere karşı yürüttüğü faaliyetlerle de uğraşmak durumunda kalmıştır.

Olga de Lebedeva, yaklaşık sekiz sayfa içerisinde Rusya'nın kısaca 18. yüzyıldan itibaren medeniyet tarihini ve yenileşme çalışmalarını anlattıktan sonra Rus edebiyatını tanıtma yoluna gider. Yazar, kronolojik çizgide Rus edebiyatının ilk ürünlerinden başlayarak türlerin gelişimini merkeze alan metot yerine Rus edebiyatının 18.-19. yüzyıl sanatkârlarından yirmisini ayrı ayrı ele almayı tercih eder. Bu sanatkârlar Antioh Kantemir (s. 11), Lomonosov (s. 12-23), Derjavin (s. 24-31), Fonfizin (s. 32-35), Karamzin (s. 35-50), Dimitriyev (s. 51), Heraskov ve Petrov (s. 52-53), Jukovski (s. 53-58), Batyuşkov (s. 58-61), Krılov (s. 61-63), Aleksandr Puşkin (s. 64-93), Griboyudov (s. 94-95), Lermontov (s. 95-107), Koltsov (s. 107-109), Gogol (s. 109-118), Gonçarov (s. 119-121), Turgenyev (s. 121-124), Strowski (s. 124-130) ve Tolstoy (s. 130-132)'dur. Burada işaret etmeden geçemeyeceğimiz yanlardan biri Turgenyev'e ve hayatta olan Tolstoy'a yer veren yazarın onların çağdaşı Dostoyevski'ye yer vermeyişidir.

Olga Lebedeva, *Rus Edebiyatı* adlı kitabında 18. ve 19. yüzyıl klasik, romantik ve realist sanatkârlarının her biri için başlıklar açar ve onları kronolojik olarak tanıtma yoluna gider. Sanatkârların her birinin kitapta tuttuğu yer farklıdır. Bunlardan ilk sanatkâr olan Antioh Kantemir'e bir sayfadan az yer vermişken Lomonosov'a on iki; Tolstoy'a iki sayfadan az yer ayırmışken Aleksandr Puşkin'e otuz sayfa yer verme yoluna gitmiştir. Olga Lebedeva'nın yazar seçiminde Dostoyevski'yi ihmal etmesi yanında sanatkârlara kitabında ayırdığı sayfaların keyfi olması da gözden kaçmaz.

Yazar, tanıtacağı sanatkârın genellikle önce kısaca biyografisine yer verir. Onun kökenini, aile çevresini, yetişme tarzını, aristokrat sınıftan yahut halktan olmasını dikkatlere sunar. Sonra hangi türde eser verdiğini belirtir ve eserlerinin temel özellikleri üzerinde durur. Bazen de sanatkârın eserleri ve eser verdiği türler üzerinde durma ihtiyacı duymaz. Kimi zaman sanatkârın

beslendiği kaynaklar, etkilendiği sanat anlayışları pek dikkate alınmaz. Eserlerinin adları kaydedilmez. Bazen de sanatkârın eserlerinin ayrı ayrı çözümlenmesine ve üslup özelliklerine yer verildiği olur. İlk sırada yer alan, aynen aktaracağımız Antioh Kantemir maddesi bu konuda fikir verecektir:

> "Boğdan memleketinde bir voyvodanın oğlu idi. Kendi onda terbiye edildikten sonra Moskova'nın ve en nihayet Petersburg'un akademyasında en meşhûr muallimler sâyesinde perverde oldu.
>
> Kantemir o zamanki cemiyetin müstağrak bulunduğu cehâlete itiraz etmeye mecburiyet hissederek dokuz tane hicviye yazdı. Onlardan en mühimi 'Tahsili Ayıplayanlar' unvanıyladır. Bu hicviyede müellif ifade eder ki ona mu'âsır olanlar ne fünûn ne sanat bilmek isterler. Onlardan ekserisi temin ederler ki fünûnun tahsîli familya ma'îşetini bozup ahlâka mugayir olmağla dini de zayıflatır ve râfızîliğe sebep olur. Kantemir'in şiirlerinde şîvenin güzelliği yoktur. Yalnız o zamanki cemiyetin sûreti tarz-ı fatîn-ânede arz olunduğundan mu'tenâdır." (s. 11).

Kitaptaki zayıf maddelerin başında yer alan Antioh Kantemir'de yazarın yetişme tarzı ve sanatını kısaca ele alan Olga de Lebedeva, Lomonosov başlığı altında Lomonosov'a geniş yer verir. Aile çevresinden ve yetişme tarzından başlayarak eserlerinin özelliklerine kadar tanıtmada ve tahlilde bulunur. Onun geniş şekilde tanıttığı sanatkârların başında Aleksandr Puşkin gelir. Puşkin'e yirmi yedi sayfa ayırmıştır. Puşkin'i bu kadar geniş tanıtmasında şüphesiz Puşkin'in Rus edebiyatında tuttuğu yerin yanında hakkında ulaşılabilen bilgilerin zengin olmasının da rol oynadığı düşünülebilir. Ayrıca Lebedeva, daha önce de belirttiğimiz gibi, *Tercüman Hakikat* gazetesinde üç yıl önce Puşkin'i geniş olarak tanıtmış, sonra bunu aynı yıl kitaplaştırmıştır. O bilgileri de *Rus Edebiyatı* adlı kitabında kullanır.

Rus Edebiyatı, "Lâhika" başlığı altında yapılan kısa açıklamayla tamamlanır. Lahika'da tanıtılan sanatkârların dışında Rus edebiyatında çok sayıda başka sanatkâr bulunduğu belirtilir. Onlara kitabı fazla genişleteceği için yer verilmediği bildirilir.

Yüzyıllara dayanan ilişkiler ağı ve yakın komşuluk göz önünde bulundurulduğunda iki toplum adına bu çalışmalar yerinde, fakat, gecikmiş çalışmalar olarak anlam kazanır. Türkçede diğer birçok edebiyat olduğu gibi, Rus edebiyatı da geç tanınmıştır. Bu nokta dikkate alındığında başta Olga de Lebedeva'nın *Rus Edebiyatı* adlı çalışması olmak üzere Mehmet Murat'ın ve Recep Vahyi'nin çeviri faaliyetlerinin, Halit Ziya'nın Rus edebiyatı hakkında ikincil kaynaklardan aktardığı bilgilerin anlamı yerini bulur.

19. yüzyılın son çeyreğinde Rusçanın Türkiye'de okullarda okutulması, Rusça-Türkçe sözlük çalışmalarının yapılması, Rusçanın gramerinin yayımlanması, Rus edebiyatından çeviriler yapılması, Rus edebiyatı bilgilerinin gazete, dergi ve nihayet kitap hacminde çalışmalarla okuyuculara sunulması, Rus halkını ve edebiyatını Türk okuyucularının tanıması açısından yararlı olmuştur. 19. yüzyılda başlatılan bu çalışmalar, özellikle çeviri alanında, 20. yüzyılda önemli bir mesafe almıştır.

Kaynakça

Akün, Ömer Faruk, "Gülnar Hanım", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 14, İstanbul 1996, s. 243-248.

Bâyezidof, Atâullah, *Redd-i Renan-İslâmiyet ve Fünûn*, (Çev. Madam Gülnar de Lebedeva-Ahmed Cevdet), İstanbul 1308.

Bekiroğlu, Nazan, "Unutulmuş Bir Müsteşrik: Olga dö Lebedeva / Madam Gülnar", *Dergâh*, nr. 46, Aralık 1993, s. 8-10.

Gariper, Cafer, "Rusça'dan Türkçe'ye Yapılan İlk Edebî Tercümeler Üzerinde Bir Araştırma: Manzum Tercümeler", *İlmî Araştırmalar*, S. 7, İstanbul 1999, s. 105-134.

Gariper, Cafer, "Hâlit Ziya'nın Rus Edebiyatı Hakkındaki Değerlendirmeleri ve Rus Edebiyatından Yaptığı Tercümeler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. XXXIV, İstanbul 2006, s. 59-70.

Griboyedov, [Aleksandr Sergiyeviç], *Akıldan Belâ*, (Çev. Mehmed Murad), Mahmud Beyin Matbaası, İstanbul 1300, 118 S.

Gülnar (Madam de Lebedeva), *Şair Puşkin,* İstanbul 1308.

Gülnar de Levedeva, *Servet-i Fünûn*, "*Avrupa Meşâhir-i Muharririni Lermontov*", nr. 113, 29 Nisan 1309 (11 Mayıs 1893), s. 134-137.

Gülnar (Madam de Lebedeva), *Rus Edebiyatı*, 1311 [1894].

Kolcu, Ali İhsan, *Türkçe'de Batı Şiiri*, Gündoğan Yayınları, Ankara 1999.

Lermontov, – , *Mizan*, 20 Receb 1304 (1887), nr. 26, s. 221.

Lermontov, *Lermontov'un İblisi,* (Çev. Olga Lebedeva), İstanbul 1308.

Okay, Orhan, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Mithad Efendi*, MEB Yayınları, İstanbul 1975.

Okay, M. Orhan, "Edebiyat Tarihi", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* C. 10, İstanbul 1994, s. 403-405.

Puşkin, *Kar Fırtınası*, (Çev. Olga Lebedeva), İstanbul 1307.

[Uşaklıgil], Hâlit Ziya, "Mevâdd-ı Edebiyye Rus Edebiyatından Bir Nebze", *Hizmet,* nr. 427-431, 18 Şubat 1891-3 Mart 1891.

Uşaklıgil, Hâlit Ziya, *Kırk Yıl*, C. III, Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, İstanbul 1936.

Zalyayev, Ramil, "Rusya-Türkiye Kültürel Münasebetleri", *Tarih ve Toplum,* Şubat 2000, S. 194, s. 87-98.

TÜRK-ÇİN İLİŞKİLERİ KAPSAMINDA TÜRKİYE'DE ÇİN DİLİ VE EDEBİYATI'NIN ÖNEMİ

Didem YILMAZ

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
didem@erciyes.edu.tr

Özet

Çin'in son on yılda ekonomik ve kültürel açıdan adını dünyada en fazla duyuran ülkelerin başında gelmesi, tüm dünyanın yüzünü bu duvarların arkasındaki ülkeye çevirmesine sebep olmuştur. Dünyada birçok ülkenin yeni yeni tanıdığı Çin biz Türkler için aslında o kadar da uzak bir ülke değildir. İki ülke arasındaki ilişkiler M.Ö. II. yy'a dayanmaktadır. Eski ve uzak komşumuz olan Çin ile olan ilişkiler kesilmeksizin tarih boyunca devam etmiştir. Kimi zaman birbiri ile savaşıp kan dökmüş, kimi zaman kız alıp vererek akraba olmuş bu iki ülkenin ilişkileri derinlemesine incelendiğinde uzun bir çalışma olabilecek kadar kapsamlıdır fakat biz bu çalışmamızda bu ülkeler arasındaki ilişkilere genel bir bakış açısıyla değineceğiz ve bu ilişkileri dil-edebiyat kapsamında değerlendireceğiz. Yüzyıllardır süre gelen bu ilişkiler ister istemez toplumları bu ülkelerin dilini öğrenmeye itmiştir. Özellikle Türk tarihçilerinin Türklerle ilgili en eski bilgilere ulaşabilmesi için eski Çin kayıtları çoğu kez tek başvuru kaynağı olmuştur. Bu da ana dili Türkçe olan kişilerin Çinceyi en iyi şekilde öğrenebilmesi ile mümkündür. Ülkemizde son yıllarda üniversiteler ve özel kurumlar vasıtası ile Çin dilinin öğretimi yaygınlaşmış olup Çinceye olan ilgiyi arttırmıştır. Söz konusu Çin edebiyatı ise hala tam anlamıyla gün yüzüne çıkmamış ve perde arkasında kalmıştır. Ülkemizde Çin edebiyatına ait eserlerin neredeyse tamamı Çince bilen yetkin kişiler tarafından, eserlerin orijinalinden değil, Çince bilmeyen edebiyat çevirmenleri tarafından başka dillerden çevrilmiştir.

Dünya üzerinde en çok konuşulan dil olan Çince özellikle Çin'in yükselen dev olması sebebi ile dünyanın birçok ülkesinde Çincenin ve Çin edebiyatının önemini arttırmıştır. Bizim bu çalışmamızdaki amacımız ülkemizde de Çin dili ve edebiyatına artan ilginin sadece siyasi ve ekonomik çıkarlar yüzünden değil, iki ülke arasındaki tarihi ilişkilerinin kapsamı doğrultusunda önem arz ettiğini ortaya çıkartmaktır.

Anahtar Kelimeler: *Türk-Çin, Çin Edebiyatı, Çince*

Abstract

That China has become one of the leading countries because of its cultural and economic advancement in the last ten years attracts the attention of the whole world to this country. China with which the world has only recently come in contact is not a far-away country to Turks. The relations between these two countries date back to the 2nd century BC. The relations with our ancient and far-away neighbor have continued without interruption throughout the history. When the relations between these two countries which sometimes fought with one another and which sometimes became relatives through marriages are closely examined, it is seen that it is so inclusive and deep to be a subject of a long study. This long-lasting relation has obliged the members

of these two societies to learn one another's languages. Ancient Chinese records are mostly the only reference sources for especially Turkish historians who want to reach the oldest documents about Turks. This is possible only when those whose native language is Turkish learn Chinese in the best possible way. By means of private universities and institutions the teaching of the Chinese language has become widespread in recent years, which increases the interest shown in Chinese. The Chinese Literature has not been completely brought to light yet and remained in the background. Almost all the literary works that belong to Chinese Literature have been translated into Turkish not from the Chinese originals by those who are proficient in the Chinese Language but from the other languages by literary critics who do not know Chinese.

Chinese which is the most commonly spoken language in the world increases the importance of the Chinese language and Chinese Literature in many countries especially because of the emergence of China as a giant country. The aim of this paper is to demonstrate that the increasing interest shown in the Chinese Language and Literature in our country does not result from only political and economic reasons but the historical ties between these countries also play an important role in this.

Keywords: *Sino-Turkish, Chinese Literature, Chinese.*

1. Giriş

Bir dilin popülerliği o dili farklı milletlerden insanların konuşabilmesine mi, yoksa tek bir milletin o dili anadili olarak konuşabilmesine mi bağlıdır? Bu soruya vereceğimiz cevap her ne olursa olsun, seçeneklerimizin cevabı olan diller farklılık göstermektedir. Bir batı dili olan İngilizce yaygın kullanımı ile birinci seçeneğin cevabı olurken, dünya nüfusunun beşte birini kapsayan Çin halkının ortak dili "Mandarin Çincesi[1]" ikinci seçeneğimizin cevabı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ülkemizde de birçok ülkede olduğu gibi İngilizce ilkokullardan başlayarak öğretilmekte ve popüler dil olma özelliğini korumaktadır. Doksanlı yılların başında duvarlar arkasına saklanmış olan Çin'in ticari kapılarını dünyaya açması ile Çince birçok ülkede ikinci yabancı dil olarak öğretilerek popülaritesini arttırmıştır. Tarihten beri bu uzak ülke gizemini korumuştu. İlerde büyük güç olacağı stratejistler tarafından kabul edilen Çin Halk Cumhuriyeti üreticiliğinin yanı sıra kaynak yetersizliği sebebi ile tüketici olmaya da başlamıştır. Bu büyük müşteriyi kaçırmamak isteyen birçok ülke Çin ile iş yapmak için sıraya girmiştir. Böylelikle Çince günden güne önemli olma yolunda ilerlemeye

[1] Çin Halk Cumhuriyeti'nin resmi dilidir. Çin'in kuzeyinde konuşulan Mandarin'in Pekin lehçesinden türemiştir. Çin'de bu dile guānhuà (官话), memurların dili denmekteydi. Ancak Çin Halk Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra 1955'te pǔtōnghuà (普通话) yaygın söz olarak değiştirildi.

başlamıştır. Bu sebepten dolayı birçok ülkede üniversitelerde Çince ikinci yabancı dil olarak öğretilmeye başlanmıştır.

Birçok batılı ülke gibi ülkemizde de Çincenin önemi Çin'in yükselişe geçmesi ile doğru orantılı olarak artışa geçmiştir. Fakat Çince ülkemizde sadece siyasi ve ekonomik çıkarlar için değil aynı zamanda iki bin yıl öncesine dayanan Türk Çin ilişkileri doğrultusunda da önemli bir rol oynamaktadır. Burada kısaca geçmişten günümüze ana hatlarıyla Türk Çin ilişkilerine değinmekte fayda vardır. Böylelikle anlayacağız ki ülkemizde Çince sadece ticari amaçlar güdülmeksizin kendi tarihimizi yazılı tarihi çok geniş olan eski komşumuz Çin'den öğrenmek amaçlanmıştır.

2. Tarihten Günümüze Türk-Çin İlişkileri

Türklerin en eski tarihi Hunlarla başlamaktadır. İlk kapsamlı bilgiler de Çin resmi hanedanlık kayıtları olan M.Ö. 109–91 yılları arasında yazılmış yazarı Sima Qian olan Sarı İmparator zamanından yazarın kendi dönemine kadar olan tarihi konu alan Shi Ji ve Ban Gu tarafından yazılan Han Hanedanlığı tarihini konu alan Han Shu'da bulunmaktadır. İlk Türk (Xiong-Nu (Hun)) kelimesi Shi Ji deki Xiong-Nu kayıtları içinde şu cümle ile geçmektedir. "匈奴：他们的祖先是夏后氏的后裔，叫做淳维" "Xiong Nu: Onların ataları Xia Hoular'ın son neslidir, Chun Wei diye adlandırılırlardı." [2]

Zhou Hanedanlığı'nın son döneminde ülke İlkbahar- Sonbahar Dönemi ve Savaşan Beylikler Dönemi olarak ikiye ayrılmıştı. İlkbahar Sonbahar döneminin de yirmiden fazla irili ufaklı beylik bulunurken, Savaşan Beylikler döneminde ana muharebe içerisinde olan yedi beylik kalmıştı. Bunlar Han, Wei, Chu, Qi, Zhao, Qin, Yan Beylikleridir. M.Ö. 221'de Qin Beyliğinin hükümdarı Qin Shi Huang altı beyliği ortadan kaldırıp merkezi iktidarı Qin adı altında kurmuştur. İşte bu dönemde kuzeyde Teoman önderliğinde Hunlar göçebe bir hayat yaşamaktaydı.[3] Hatta günümüz Türk tarih kitaplarında Qin Shi Huang tarafından sınır belirlemek amacı ile birleştirilmeye başlanan setler kuzeyden gelen ataklardan yani Türklerden korktuğu için yapıldığı yazmaktadır. Bu settin gerçekten ne amaçla yaptığını Profesör Doktor Bülent Okay Çin Seddi'nin Yapılışı Hakkında Değişik Bir Görüş adlı makalesinde detaylı olarak açıklamaktadır.

---

[2] Lu, Xujia, "Shi Ji (史记)", (Tarih Kayıtları), Hanyu Da Cidian Chubanshe, Shanghai, 2004, sf: 1319.

[3] Okay, Bülent, Çin Seddi'nin Yapılış Nedeni Hakkında Değişik Bir Görüş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1993, C.LVII, S.218, Sf:146.

Hatta bazı kaynaklarda Qin ordusunun Hun ordusunu savaş stratejisinden etkilendiği belirtilmektedir. Qin Shi Huang'ın yaptırmış olduğu toprak ordu içerisinde Hun askerlerinin yüzlerinin yeşil renk olduğu ve tıpkı bir Türk geleneği olan savaşta kullanılan atların kuyruklarının düğümlü olduğuna rastlanmaktadır. Buda bu dönemde Hunlar ve Çinlilerin birebir temas içerisinde olduğunu kanıtlamaktadır.

Metehan babası Teoman'ın ölümünden sonra güçlü Qin Hanedanlığı'nın yıkılmasını ve yerine zayıflamış olana Han Hanedanlığı'nın geçmesini fırsat bilerek Hunları Çin'e nazaran daha kuvvetli hala getirmişti. Bu dönemde bazı Çinliler Hun saflarına geçmiş olup sanatkâr, ziraat ve devlet memurluğu gibi yerlerde çalıştırılmıştır. O dönemde Hunlara ait herhangi bir yazı olmadığı için resmi kayıtlar bu kimseler tarafından Çince kaleme alınmıştır. Aynı zamanda bu kişiler daha sonra ordu içerisinde askeri danışman olarak kullanılmıştır.[4]Güçlenmiş olan Hun Devletine Çin'den değerli eşyalar ve hatta prensesler hediye gönderilmiş bu prenseslerden biri de Mete ile evlendirilmiştir. Resmi tarih kaynaklarında iki ülke arasında yapılmış bir antlaşma niteliği taşımaktadır.

Han Hanedanlığı'nın sona ermesinden sonra Çin, uzun süren bir kargaşa dönemi yaşamıştır. Bu dönem Sui Hanedanlığı kurulduktan sonra sona ermiştir. Sui Hanedanlığı'ndan sonra tarih sahnesine Tang Hanedanlığı girmiştir. (618–906) Tang Hanedanlığı kurulduktan sonra, Çin'in sınırları hızla genişlemiş ve çok sayıda ulusu idaresi altına alan büyük bir imparatorluk haline gelmiştir. Bunun doğal sonucu olarak, Çin ile Orta Asya kökenli uluslar arasındaki ilişkiler daha da gelişmiştir.[5]

Sui Hanedanlığı'nın yıkılıp Tang Hanedanlığı'nın kurulmasında Tu Jue (Göktürk)'lerin önemli bir rol oynadığını görebiliriz. Son dönemlerdeki taht kavgalarını sonuca bağlayan yine Göktürkler olmuştur. Fakat bu dönemin tarihçileri tarafından çok fazla önemsenmeyerek kayıtlara geçirilmeye değer bulunulmamıştır. Çinliler ve Göktürkler arasındaki ilişkiyi anlatacak olursak, konumuzdan sapmış olup tamamen yeni bir konuya değinmiş oluruz. Bu yüzden daha yakın tarihe geçip Osmanlı – Çin ilişkilerinden bahsedeceğiz. Fakat Göktürklerin bu dönemdeki önemi için Prof. Dr. Bülent Okay'ın şu cümlesini söylemek yerindedir. "Göktürkler Çin tarihinin akışını değiştirmişlerdir."

Osmanlı Devleti'nin Çin'deki Müslümanlarla ilgilenmesi ile Çin-Osmanlı ilişkileri başlamıştır. Bu ilişkilerden günümüze kalan en güzel miras

[4] Eberhard, Wolfram, Çin Tarihi, Ankara: Türk Tarih Kurumu yayınlarından, XIII. Seri-No.3,1947, Sf:87-88.

[5] Okay, Bülent, Tang Hanedanlığını Kuruluş Döneminde Göktürklerin Oynadıkları Önemli Rol, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1992, C.5, S.1, Sf:153

Topkapı ve Dolmabahçe saraylarında sergilenen Çin porselenleridir. Şunu söyleyebiliriz ki Çin'den sonra dünyada bu eserlerin en çok bulunduğu yer ülkemizdir.

Dünya tarihinde kalıcı izler bırakan yirminci yüzyılın bitmesi ve yirmi birinci yüzyılın başlaması ile Çin ekonomik ve ticari açıdan büyümeye başlamıştır. Dünya bu durumu uyuyan ejderin uyanması olarak nitelendirmiştir ve yüzünü Çin'e çevirmeye başlamıştır. Zaten Türklerin Osmanlıya kadar birebir ilişki içersinde olduğu ülke olan Çin diğer ülkelere nazaran bizim için çok da yabancılık çekmediğimiz eski bir komşu gibiydi.

Buraya kadar tarihin belli bir kesiminde ilklerden başlayarak değişik dönemlerde Türk-Çin ilişkilerini belli bir açıdan örneklemeye çalıştık. Bu ilişkiler devam etti, şekil değiştirdi, zayıfladı, canlandı, dünyanın gidişatına uydu, öyle ya da böyle devam etti. Her iki devletin nüfusu ve sınırları değişti ve 21. yüzyıla gelindi. Şimdi bakalım Cumhuriyetin 86. yılını kutlayan Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile 60. yılını kutlayan Çin Halk Cumhuriyeti arasındaki ilişkiler nerede ve nasıl?

1949 yılında Türkiye Shanghai'daki Büyükelçiliğini kapatmak zorunda kaldı. 1971 yılında Fransa'daki Türk Büyükelçisi Hasan Esat Işık öneride bulundu. Bu öneri ile Çin Halk Cumhuriyeti'nin tanınması konusunda Paris'te ilk adım atıldı. Büyükelçi Işık, Çin'i çok daha önceden tanımış olan Fransa'nın aracılığı ile ÇHC Büyükelçisi General Huang Zheng ile ilişki kurdu. İki Büyükelçi arasında yürütülen temaslar sonucunda Ankara, Pekin'i tanıdığını açıkladı. Newyork'ta Birleşmiş Milletler Daimi Temsilciliğindeki ikinci adam olan Nuri Eren, Pekin'e ilk Türk Büyükelçisi olarak atandı.[6]

21. yüzyılda Türkiye ile Çin Halk Cumhuriyeti arasında temelde herhangi bir sorun bulunmamaktadır. Türkiye Cumhuriyeti, Çin Halk Cumhuriyeti'ni, kuruluşundan 22 yıl sonra, 5 Ağustos 1971 yılında resmen tanımıştır. Bu tarihten sonra Taiwan ile olan diplomatik ilişkiler kesilmiştir. O tarihten bu yana Türkiye Cumhuriyeti "Tek Çin" politikasını izlemektedir.

3. Türkiye'de Çince Öğretiminin Önemi

Yukarıda saydığımız ilişkiler doğrultusunda Türkiye'de Çince öğretiminin önemi hakkında şunları söyleyebiliriz. Her şeyden önce temeli M.Ö.'ye dayanan Türk Çin ilişkilerinin detaylarını Çince kaynaklardan bulabilmekteyiz. Bunun için Türk tarihine ve Çin tarihine hâkim Sinologların yetişmesi fazlasıyla önem arz etmektedir. Çin'in dünyadaki ticari atağı ile iki ülke arasındaki ticaret ilişkilerini ve ticari antlaşmaları kolaylıkla

[6] Cumhuriyet Gazetesi, S.10, 1 Ekim 1999.

yürütebilecek olan kalifiye elemanlar yetiştirilmesi gerekmektedir. Son yıllarda Çin ile siyasi ilişkilerimizi göz önünde bulundurduğumuzda Çin ve Türk devlet büyüklerinin ülkeler arası yaptığı ziyaretlerde kaliteli, ardıl ve simültane tercümanlık yapabilecek çevirmenlere ihtiyaç duyulmaktadır. Çin'deki ekonomik gelirin yükselmesi ile Çinliler ülkemize turizm amacıyla seyahatler düzenlemeye başlamışlardır. Çin'de çoğu insanın iyi düzeyde İngilizce bilmediğini göz önünde bulundurduğumuzda ülkemizin tarihi ve coğrafi güzelliklerine hâkim turist rehberlerinin İngilizcenin yanı sıra Çince bilmeleri de kaçınılmaz bir hal almaktadır. Köklü bir geçmişe sahip olan bu ülkenin edebi eserlerinin ve tarihi kayıtlarının dilimize çevrilmiş olanların çoğu Sinologlarımızın eserleri hariç başka bir dilden o konuya hâkim olamayan kişiler tarafından yazılmıştır. Birçok konuda kaynak sıkıntısı yaşanmaktadır. Orijinal metinlerden dilimize çeviri yapabilecek kişilere ihtiyaç duyulmaktadır. Yukarıda görüldüğü gibi bu dilin öğretilmesi bu kadar önem arz ederken, ülkemizde bu dilin gerçek anlamda hangi kurum ve kuruluşlar tarafından ne derece öğretildiğine kısa bir şekilde değinmekte fayda vardır.

Ülkemizde Çince eğitim amaçlı olarak ilk kez 1935'te Mustafa Kemal Atatürk'ün isteği ile Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulmuş ve bu fakültedeki sayılı bölümlerden biride Sinoloji Kürsüsü'dür.[78] Dünyada henüz Çin'i ve Çinceyi kimse tanımazken Ulu Önder Mustafa Kemal Atatürk ileri görüşlülük ile bu bölümün açılmasının faydalı olacağı kanısına varmıştır. Bu bölüm uzun yıllar yabancı eğitmenler tarafından Çince dersler verilerek Türk Sinologların yetişmesi ile eğitim hayatına devam etmiştir. Sinoloji alanında araştırma yapmasının yanı sıra çağdaş Çince eğitimi ile de piyasaya ileri seviyede Çince bilen elemanlar yetiştiren bu bölüm aynı zamanda verdiği kültür, felsefe, edebiyat eğitimleri ile öğrencilerinin Çin'i her yönüyle tanımalarına olanak sağlamaktadır. Daha sonra ülkemizde Sinoloji adı altında bölüm açılmamış olup klasik Çinceden ziyade çağdaş Çinceye önem veren Çin Dili ve Edebiyatı bölümleri açılmıştır. Bunun ilk örneği olan Prof. Dr. Bülent Okay'ın katkılarıyla, Rektör Bey Mehmet Şahin döneminde 1998'de açılmış olan Erciyes Üniversitesi Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'dır. Bunu takip eden yıllarda bazı özel üniversiteler ve devlet üniversitelerinde Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı ve Çince Mütercim Tercümanlık bölümleri açılmıştır.

SONUÇ

[7] Bilim ve Ütopya, Ağustos 2008, Sayı:182, sf: 70-77

[8] 1 Mart 1935'de Mustafa Kemal Atatürk Ankara'da Dil Tarih Fakültesi'nin kurulması emrini vermiştir. 9 Ocak 1936 tarihinde Fakülte'nin açılışı yapılmıştır.

Ülkemizde kaliteli elemanlar standartları çerçevesinde yabancı dil bilme şartı en üst sıralarda yer almaktadır. Çincede artık birçok özel ve kamu kurumlarında iş sahibi olmak isteyen kişilerin bilmesi gereken diller arasında yer almaya başlamıştır. Herhangi bir batı dili gibi konu anlatımlı bir kitap ya da görsel eğitim setleriyle öğrenemeyecek kadar zor olan Çince zorluk aşama sırasında karmaşık resim yazısı ile ilk sırayı almaktadır. Örnek verecek olursak batı dillerinden birini öğrenmeye çalışan bir kişi Latin alfabesine aşinalığı sebebi ile çok fazla zorlanmayacaktır. Fakat Çince öğrenen bir kişi ilk başladığı aşamada yeni doğmuş bir çocuktan farksızdır. Gördüğü karmaşık şekillere anlam veremezken tıpkı bir müzik gibi yükselen alçalan seslere tamamen yabancıdır. Bu sebeptendir ki bu dilin öğretilebilmesi ancak bu konuda uzmanlaşmış kişiler tarafından olabilir.

Son yıllarda ülkemizde açılan birçok özel kurum Çince dil kursları adı altında Çince dersler vermektedir. Çince haftada sadece bir gün ve birkaç saatle öğretilebilecek kadar kolay bir dil değildir. Her şeyden önce bir dili öğrenirken o dilin konuşulduğu ülkenin kültürü, tarihi, felsefesi ve edebiyatı geri planda bırakılamaz.

Sonuç olarak yukarıda bahsettiğimiz kadar önem arz eden bu dilin öğretimi uzun bir süreç ve sabırla mümkündür. Ülkemizde Çince bilen kaliteli eleman sayısı ihtiyacı karşılamamakta olup böyle büyük bir açığın bir an önce kapatılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Bilim ve Ütopya, Ağustos 2008.

Cumhuriyet Gazetesi,1 Ekim 1999.

Eberhard, Wolfram, "*Çin Tarihi*", Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1947.

Lu, Xujia, **"***Shi Ji (史记)", (Tarih Kayıtları),* Hanyu Da Cidian Chubanshe, Shanghai, 2004.

Okay, Bülent, "*Tang Hanedanlığını Kuruluş Döneminde Göktürklerin Oynadıkları Önemli Rol*", Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1992.

Okay, Bülent, "*Çin Seddi'nin Yapılış Nedeni Hakkında Değişik Bir Görüş*", Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1993.

KLASİK HİNT FELSEFİNDEN BİR ÖRNEK: UPANİŞADLAR

Doç. Dr. Arslan TOPAKKAYA

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
atopakkaya@erciyes.edu.tr

Özet

Düşünce tarihi göz önüne alındığında felsefi anlamda ilk fikirlerin Eski Yunan'dan çok önce Eski Hindistan'da ortaya çıktığını görüyoruz. Felsefi olmasının yanında aynı zamanda dini de olan bu düşüncelerle ilk olarak eski Vedalar'da ve bu Vedaların bir bölümü olan Upanişadlar'da karşılaşmaktayız. Upanişadlar 100'den fazla eserin bir araya getirilmesiyle oluşan ve yazarının çoğu zaman bilinmediği önemli felsefi ve dini metinlerdir. "Mürşidin etrafında toplananların öğretisi" anlamına gelen Upanişadların iki temel öğretisi söz konusudur. Bunlar Brahman ve Atman'dır. Diğeri ise ruh göçü ve kurtuluş öğretisidir. Brahman evrende hakim olan külli ruhu, Atman ise Brahmanın tek tek bireylerdeki tezahürünü ifade eder. Kısaca Atman içimizdeki Brahmandır. Ruh göçü ise insanın dünyevi yaşantısının bir sonucu olarak öldükten sonra başka bir bedenle dünya tekrar gelmeyi, yeniden doğumu ifade eder. Upanişadlarda ruh göçünden esas maksat ruhu bu fasid daireden kurtarıp Brahman'a katmaktır. Kurtuluş da bundan başka bir şey değildir. Bütün bunların gerçekleşmesi için ise dünyadan ve maddeden mutlak anlamda vazgeçmek, içsel yaşama deruni anlamda dönmek gerekir.

Anahtar Sözcükler: *Veda, Upanişad, Brahman, Atman, Ruh göçü, Kurtuluş, İçsel yaşam, Dünya, Madde.*

Abstract

History of thought indicates that the oldest and one of the most important philosophies was developed in India. The early examples of the Indian thought, which is both philosophical and spiritual in nature, are recorded in Vedas and Upanishads. The Upanishads is a body of text that brings together more than 100 pieces of anonymous documents about Hindu religion. There are two basic ideas in the Upanishads: the idea of Brahman and Atman and the idea of Reincarnation and Salvation. Brahman represents the omniscient and divine spirits of the universe. Atman is a divine spirit within each living being. Atman does not disappear but reincarnates into a different body in a process of death and rebirth. The reincarnation signifies the liberation of the spirit from the flesh and its union with a holy Brahman. The salvation comes right after a person's access [union] to Brahman. A person has to forsake the worldly pleasures and practice spiritual meditation in order to achieve this holy end.

Keywords: *Vedas, Upanishads, Brahman, Atman, Reincarnation, Salvation, Spirituality, World, Commodity*

Hindistan bugün 1 milyarın üzerinde nüfusu, bir çok dile ve kültüre ev sahipliği yapması ve 4 bin yıllık geçmişiyle düşünce tarihinin bilinen en eski uygarlıklarından biridir. Hindistan dendiğinde akla ilk gelen özellik zengin kültürü ve mistik değerleridir.[1] Ayrıca özellikle 1924'ten sonra yapılan arkeolojik kazılar Hindistan'ın sanat, felsefe, matematik ve edebiyatda en az eski Mısır ve Babil kadar ileri derecelere ulaştığını bizlere göstermektedir.[2] M.Ö. 1600'lü yıllarda Hindistan kuzeyden kendilerini Aryalar (*Arier)* olarak tanımlayan halk tarafından yavaş yavaş işgal edilmeye başlanmıştır. Arya kelime anlamı itibarıyla "soylu insanlar", "arya dinine kalpten bağlı olanlar" ya da "toprağı işlemek" gibi anlamlara gelmektedir.[3] 1800'li yıllarda Hint dilinin Avrupa dilleriyle (*indogermanisch*) benzerliği fark edildikten sonra bu benzerlikten hareketle Hint-aryalıların Avrupa halklarıyla akrabalıkları gündeme gelmiştir. Buna rağmen bunların asli vatanlarının neresi olduğu konusu bugün bile hala çözümlenmemiştir.

Eski Hint felsefesinin içeriğini Hint-aryalıların düşünce sistemleri oluşturur. Hindistan'da Arya öncesi halkların düşünce sistemlerine dair günümüze ulaşmış herhangi bir veri söz konusu değildir.

Klasik Hint felsefesinde Upanişadlardan önce ilk olarak Vedaların ortaya çıktığını görmekteyiz.[4] Vedalar kronolojik olarak M.Ö. 1500-500 yılları arasında yazılmış Veda denen bir çok eserin bir araya getirilmesiyle oluşmuş bir eserler topluluğudur. Burada tek bir eser değil, birbirinden farklı zamanlarda ve içerikte yazılmış yüzlerce eser söz konusudur. Bu eserler esas itibarıyla mistik ve dini konuların dile getirildiği eserlerdir. "Hinduizmin kutsal kitabı vedalardır. Yaklaşık 3500 senelik bir geçmişe sahip olan bu eserler bize yalnızca zengin Hint mitolojisi hakkında değil, aynı zamanda

---

[1] Ali, Küçükler, "Klasik Hint Felsefesi ve Şaddarşana:Altı Felsefe Sistemi", Asya Pasifik Çalışmaları Türkiye Yıllığı, 2007/2,s.41.

[2] Willy Durant, Geschichte der Zivilisation. Erster Band: Das Vermaehtnis des Ostens, Deutsche Ausgabe, Bern 1968, s.437.

[3] Paul Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen, Bd.I, 1.Abteilung, Leipzig 1906, ,s.38.

[4] Hint felsefe tarihinin kronolojik anlamda dönemlerin tam olarak biribirlerinden ayrılması oldukça güçtür çünkü Hintliler fiziksel zamana ve onun kronolojik olarak belirlenmesine çok önem vermezler. Hintlilerde sonsuzluk, sonlu zamandan çok daha önemlidir. Bu yüzden Hint felsefesiyle ilgili eserlerin tam olarak hangi yıla ait olduğunu belirlemek oldukça güçtür. Batı felsefinden önemli bir fakı da Hindistan'da düşünürün biyografisinden ya da kendisinden ziyade eserinin önemli olmasıdır. Yani düşünür eserinin arkasından gelir. Aynı zamanda Hintliler Batı'da olduğu gibi felsefe tarihiyle de ilgilenmezler. Halbuki bir Batılı'ya göre her kültür gibi Hint felsefesinin de bir tarihi olması gerekir. Konu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Walter Ruben, "Doğu'da ve Batı'da Ortaçağ Felsefesi", s.569.

dönemim sosyal ve siyasi yaşamı hakkında da önemli bilgiler verir."[5] Veda kelime manası itibarıyla "dini ve teolojik bilgi" anlamına gelmektedir. Vedaları zamanın incili olarak değerlendirmek yanlış olmasa gerektir.[6] Vedalar (her biri kendi içinde bir bölüm olmak üzere) dört farklı kısma ayrılır. Bilinen dört Veda kitabı vardır ve bunlardan en eskisi Rigveda'dır.[7]

1- *Rigveda:* Şiirsel vedalar, burada bir kişinin oldukça abartılı bir şekilde övülmesi söz konusudur.

2- *Samaveda:* Şarkı vedaları, burada şarkılarla ilgili bilgiler söz konusu edilir.

3- *Yacurveda:* Kurban ile ilgili vedalar

4- *Atharvaveda:* Atharva vedalar, burada gizli formüllerle ilgili bilgiler söz konusu edilir.

Bu vedalar eski Hint din adamlarının el kitaplarıdır ve buradan hareketle tabilerine dini, ahlaki ve geleneksel anlamda davranış kalıplarını edindirmektedirler. "Ayrıca Atharvaveda sadece dört kasttan bahsetmekle kalmaz, aynı zamanda din adamlarının ayrıcalıklarına yer verir ve onların bu dünyanın tanrıları olduklarından bahseder."[8] Herhangi bir kurban edilme olayında bu dört Veda'nın temsilcisi olan dört rahip bir arada bulunmalıdır. Vedaların içeriği herhangi bir Hindu için birer kanundur ve vahiy derecesinde olup mutlak hakikat olarak algılanır. Klasik Hint felsefesinin ilk dönemi vedaların oluşum tarihine göre üç ana dönemde incelenir.

1- Eski vedalar dönemi (M.Ö.1500-1000)

2- Adanmışlıkla ilgili mistik dönem (M.Ö.1000-750)

3- Upanişadlar dönemi (M.Ö.750-500).

Eski Vedalar mesela meşhur *Rigveda* vedası o dönemin Hint yaşamı, kültürü ve dini inanışları hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler içermektedir. Bu dönemde yaşayan insanlar savaşçı bir halktır ve çiftçilikle geçinmektedir. Dini inanışları, bugün bizim canlılarla cansızlar, insanla eşya, ruhsal ile maddesel arasında doğal olarak yaptığımız ayrımı kabul etmeyen dini bir inanıştır.[9]

---

[5] Ali, Küçükler, "Klasik Hint Felsefesi ve Şaddarşana:Altı Felsefe Sistemi", s.54.

[6] Deussen, Allgemeine Gescichte der Philosophie..,s.65.

[7] Korhan, Kaya, "Vedaların Bilinmeyen Tanrısı Ka", A.Ü. DTCF Dergisi; Cilt 33, sayı 1-2: , Ankara, 1990, s.281.

[8] Ali, Küçükler, "Hint Uygarlığının Başyapıtları", Bilim Ütopya, sayı:103, ocak 2003, s.22 vd..

[9] Helmut von Glasenapp, Die Philosophie der Inder. Eine Einführung in ihre Geschichte und Ihre Lehren, Stuttgart 1949, s.25.

Tanrılar doğanın gücü ve unsurları olarak; gökyüzü, ateş, su, toprak, rüzgar birer insan olarak tasavvur edilir. *Rigveda* bu tanrılar ve insan olarak düşünülen unsurlar hakkında övgüyle bahseden şiirler içerir. Bu tür vedalarda felsefi düşüncelere de rastlamak pekala mümkündür. Mesela "tanrıların çokluğunun arkasında gizli olan tek bir varlık var mıdır?" şeklindeki sorgulama felsefi bir sorgulamadır. Ayrıca buradan hareketle ulaşılmaya çalışılan birlik fikri de Hint felsefesi için oldukça önemli bir konudur. Rigveda'nın yaratılışla ilgili bir bölümünde birden fazla Tanrı fikrinden şüphe duyulduğunu ve şiirin sonuna doğru bu fikirle alay edildiğini ve onlara olan güvensizliği açık bir biçimde görmekteyiz.[10] M.Ö. 1500'lü yıllarda politeist anlayışın bu derece alay konu edilmesi ve bunun yerine külli bir birlik ve tek Tanrı fikrinin öne çıkarılması düşünce tarihi açısından oldukça dikkat çekicidir.

Vedalardan sonraki dönem aynı zamanda kast sisteminin oluştuğu dönem olarak da bilinir. Kast (v*arna*) sisteminin oluşumu *Aryaların* sayıca yerli halktan az olması (ve kendilerini yerli halktan ayrı tutmaları, evlilikleri kendi aralarında yapmaları) ve aynı zamanda Aryaların Hindistan'ı fetheden kişiler olarak görülmesidir. Bu bağlamda *Aryalar* (üst tabaka) ile *Şudralar* (alt tabaka) arasında bir sınıf farkı kendiliğinden doğmuştur. Irklara göre oluşan bu ayırım daha sonra diğer ayırımları da beraberinde getirmiştir. Bu şekilde *Brahmanlar* (din adamları), *Kşatriyalar* (kral, asker veya soylu aileler) ve *Vaişyalar* (tüccarlar) olmak üzere 3'lü kast sistemi ortaya çıkmıştır. Bu sınıfların altında Şudra ve onların da altında paryalar ya da esirler ve köleler bulunmaktadır.[11] Brahmanların kastın en üst tabakasını oluşturmasının sebebi tanrısal güçlerle nasıl ilişkiye geçilebileceğini ve onların zararından nasıl korunabileceğini sadece onların bilmesinden dolayıdır. Bu özellik Brahmanlara özel ve kamu yaşamında oldukça önemli bir pozisyon kazandırmıştır. Savaş, barış, doğum, ölüm ve evlilik gibi durumlarda vazgeçilmez bir konuma sahip olmuşlardır. Bu döneme ait metinler genelde rahiplerin sahip oldukları özel bilgiler ve seremonilerle ilgili olduğundan felsefi anlamda bu metinlerin fazla bir önemi yoktur; olsa bile dolaylı olarak vardır.

Felsefi anlamda önemli olan asıl dönem 3. dönem olarak adlandırılan Upanişadlar dönemidir. Brahmanların formel yorumları ve öğretileri (ki bu öğretilerde aynı şeylerin tekrarı ve sabitlik esastır) belirli bir dönemden sonra insanları tatmin etmemeye başlamıştır. Hindistan'ın kuzey ormanlarında mukim olan tarikatlar kendi hakikatlerini aramış, araştırmış ve benzeri olmayan Upanişadları ortaya koymuşlardır. Schopenhauer Upanişadlarla ilgili şu tespitte bulunur: "Upanişadlar bu dünyada mümkün olabilecek en yüce ve

[10] Deussen, Geschichte..,s.97.

[11] Durant, Osten..,s.442.

en övülesi metinlerdir. Bunlar benim hayatım boyunca tek tesellim olmuşlardır ve aynı zamanda da ölümüm içinde tek teselli olacaklardır."[12]

Upanişadlar da kendi içinde kapalı bir sistem oluşturmaz. Burada birçok düşünürün düşünceleri ve öğretileri söz konusudur. Her biri farklı bir anlam taşıyan 100'ün üzerinde Upanişad vardır. "Upanişadlar Tanrı, Tanrı'nın doğası, evren, yaşam, ölüm, ölümden sonrası, yeniden doğuş ve kurtuluş konularında bilgiler içerir. Bu bilgilerin gizli olduğu ve herkese öğretilmemesi gerektiği vurgulanır."[13] Upanişad terimi upa (yakınlık) ve ni takılarıyla sad (oturmak) fiil kökünden yapılmış bir isimdir[14] ve "bilge'nin (usta'nın) yakınında oturanların" öğretisi anlamına gelmektedir.[15] Bütün bir Hint felsefesi için söylenebilecek olan olgu Upanişadlar için de geçerlidir. O da bu felsefenin oldukça dar bir çevreye has olan bir felsefe olmasıdır. "Upanişadların muhtevasını teşkil eden bilgiler şair azizler tarafından nesilden nesle şifahi olarak nakledilegelmektedir. Bu eserler içinde mistik bir hava hâkimdir. Burada din ve felsefenin daha doğrusu metafiziğin en belli başlı meselelerine muhtelif vesile ve yollarla temas edilmiştir. Meseleler çoğu zaman bir hocanın talebesine takriri şeklinde geçiyorsa da zaman zaman arada hoca ve talebe münasebeti yokken de ele alınmıştır. Bazan azizler kendilerini ziyarete gelenlere felsefe öğretmişler, bazan kendi aralarındaki münakaşaları felsefî mülâhazalara yol açmıştır."[16]

Upanişadların yazarları genelde belli değildir. Buna rağmen elimizde bazı isimler de vardır. Bunlardan biri *Gargi* adında bir kadın diğeri *Yacnavalkya* adında mistik bir erkektir. İlkine nispetle bu şahsın yaşadığına dair kuvvetli deliller vardır. Yagnavalkya brahmandır ve iki karısı vardır. Münzevi bir yaşam sürmek ve hakikati bulmak için karılarını terketmek istediğinde hanımlarından *Maitreyi* kendisini birlikte götürmesini ister. Yagnavalkya Maitreyi'ye şöyle söyler: "Ne kadar kararlı olduğumu görüyorsun. Senin ve Katyayana için sonsuza kadar geçerli olacak bir rehber arıyorum". Bunun üzerine Maitreyi şöyle söyler: "Sevgili eşim eğer bütün dünya içindeki zenginlikler benim olsaydı herhalde bu sayede ölümsüz olurdum". Bunun üzerine Yagnavalka şöyle cevap verir: "Hayır, hayır! Zenginlik sayesinde ölümsüzlüğe ulaşmak mümkün değildir". Bunun üzerine Maitreyi şöyle der: "O halde beni ölümsüz kılmayacak bir şeyi ben ne

---

[12] Arthur Schopenhauer, Samtliche Werke, 6.Bd. Parerga und Paralipomena, Leipzig 1891, s.427.

[13] Korhan Kaya (Çev.), Upanişadlar, T.İş Bank. Kültür yay., İstanbul 2008, s.VII.

[14], Kemal, Çağdaş "Upanişadlar" Dilt-Tarih ve Coğrafya Fak. Dergisi, Cilt XIX, sayı:3-4, Temmuz-Aralık 1961, s.145.

[15] Moriz, Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, Leipzig 1901, s.243.

[16] Kemal, Çağdaş, "Upanişadlar", s.145.

yapayım? Ne biliyorsan bana açıkla".[17] Bu konuşmadan çıkan sonuç eski Hindistan'da bayanların felsefi yaşama doğrudan katıldığının görülmesidir.

Upanişadların temel belirlenimi pesimist bir dünya görüşüne sahip olmalarıdır. Bu yönüyle bu dünyadaki uyum ve mutluluğa önem veren eski vedalarla bir karşıtlık ilişkisi içindedir. Upanişadlarda bir kraldan bahsedilir. Bu kral tacını tahtını bırakıp varlığın sırrını anlayabilmek için ormana çekilir. Uzun zaman geçtikten sonra ona bir bilge yaklaşır ve krala kendisinin sahip olduğu bilgileri bilmek isteyip istemediğini sorar. Uzun bir konuşmadan sonra bilge adam şöyle söyler: "Ey şerefli kişi, kemik, deri, et, tohum, kan ve gözyaşından mürekkep ve kötü kokan çekirdeksiz bir bedenle mutluluğun tadı nasıl çıkarılabilir? Aynen bunun gibi tutku, hiddet, şehvet, çılgınlık, korku, kıskançlık, ölüm, hastalık vb. gibi hislerle mücehhez bir ruhla mutluluğun tadı nasıl çıkarılabilir?". "Bununla birlikte çok açık bir biçimde görüyoruz ki bütün bir dünya geçici ve yokluğa mahkumdur. Şu çiçekler, sinekler, şu yeşil bitkiler ve ağaçlar hepsi de var oluyorlar ve tekrar yok oluyorlar.

Dünyada buna benzer başka şeyler de mevcuttur. Büyük denizlerin kuruması, dağların devrilmesi, kutup yıldızlarının yörüngesini şaşırması, dünyanın yokluğa gitmesi... Böyle bir dünyada insan nasıl mutlu olabilir?"[18]

Burada bütün bir varlığın temel belirlenimi olarak açığa çıkan "acı çekme" Hint felsefesinin ana motifini oluşturmaktadır. Bu motif Hint felsefesinde bugün bile söz konusudur. Upanişadların bu pesimizmi Hint felsefesinin ilk döneminin hayatı olumlayan optimist felsefeyle açık bir karşıtlık oluşturmaktadır. Bunun çeşitli sebepleri vardır. Bunlardan ilki Upanişadların hakim olduğu coğrafyanın etkisi, ikincisi Hint kültürünün olgunluk devresinin felsefesi olması ve son olarak verilenlerle yetinmeme, verilenin arkasında temel varlığı arama gibi düşünsel anlamda bir yükselişi saymak mümkündür. Bütün bunların yanında Hint felsefesinin maddeden ziyade ruha ve içsel dünyaya önem vermesi, düşüncel zevklere daha fazla değer vermesi gibi etkenler de sıralanabilir.

Upanişadlarda iki ana felsefi akımdan bahsetmek mümkündür. Birincisi *Atman ve Brahman,*diğeri ise ruh göçü ve kurtuluş öğretisidir.

a) *Atman ve Brahman:* Daha önceki zamanlarda oluşmuş olan bu iki kavram Upanişadlarda her şeye hakim olan temel iki kavramdır. Bu kavramlar ve onlara bağlı olarak gelişen düşünceler muhtemelen Brahmanlar tarafından değil *Kşatriya* savaşları sırasında gelişmiş, nesilden nesile aktarılmış ve son olarak Brahmanlar tarafından benimsenip yayılmaya başlamıştır.

---

[17] Paul Deussen, 60 Upanischads des Veda, Leipzig 1897, s.481.

[18] A.g.e., s.316.

Brahman kelime anlamı itibarıyla "dua", "sihirli söz" ve "kutsal bilgi" anlamlarına gelmektedir.[19] Bu anlamlarına rağmen tarihsel süreç içinde daha genel ve kapsayıcı bir anlam kazanmış ve bu bağlamda bütün bir kainatın yaratıcı ilkesi, varlık sebebi bizzat kendisi olan ve bütün varlıkların kendinden çıktığı külli dünya ruhu anlamını kazanmıştır. Bu durum eski bir metinde şöyle anlatılır: "Brahman için bütün bir evren bir başlangıçtır. Tanrıları da Brahman yaratmıştır ve o tanrıları yarattıktan sonra bütün dünyaların üzerine kurulmuştur."[20]

Asli olarak dua anlamına gelen bir kelimenin kazanmış olduğu bu anlam gerçekten dikkat çekicidir. Dua kavramının içinde dua edenin kendisinin üzerinde bir güçten bir şeyler istemesi söz konusudur. Bütün bir varlık kendi ihtiyaçlarını farklı dillerle kendi yaratıcısından istemektedir. Burada bir anlam kayması olduğu açıktır fakat bunun örneklerine başka medeniyetlerde de rastlamak mümkündür. Buradan çok kolay bir şekilde Upanişadların temel prensibine ulaşma mümkündür. "*Brahman bütün varlığın temel sebebidir"*.

Atman kelimesi de *Brahman'a* benzer bir gelişim süreci gösterir. Asli anlamda "nefes" "duman" anlamına gelen kelime daha sonraları "öz", "özsel Ben" ve "Ben-olmayanın karşıtı anlamında Ben" anlamında kullanılmıştır.[21] *Atman* kendi varlığımızın en içsel özüdür. Bu içsel öze ancak görünen insan bedeninden dikkatlerimizi içimize yönelttiğimizde ulaşabiliriz. Maddi bedenden içe yöneldiğimizde içimizde yaşam nefesini (ruh, psyche) görürüz. Buna ulaşmak için de bütün bir isteme, arzu, his ve düşünceden insanın kendini sıyırması gerekir. Burada önemli bir noktaya parmak basmakta fayda var. Bu yaşam nefesi bizim anladığımız anlamda ben, ruh ve öz değildir. Bu kavram bütün bunlardan daha fazla bir mana içermektedir.

Kavramların bu anlamlarından daha da önemli olan Upanişadların ikinci temel ilkesini teşkil eden prensip yani *Brahman* ile *Atman'ın* birliği düşüncesidir. Burada Brahman ve Atman'ın birbirlerine eşitlenmesi söz konusudur. Evrenin geneline baktığımızda tek bir gerçeklik vardır o da *Brahman*dır. Brahmanın tek tek varolanlarda görünmesi ise *Atmandır.* Bütün bir dünya *Brahman iken Atman* ise içimizdeki *Brahmandır.*[22] Burada Hint-aryalıların dinsel görüşleriyle karşı karşıyayız. Bu düşünce semitik dinlerdeki (İslam, Musevilik) Tanrı ve insan tasavvuruyla açık bir biçimde çelişiklik içermektedir. Bu dinlerde Tanrı, mutlak yaratıcı ve rab, insan onun kulu iken,

[19] Duessen, Geschichte...,s.241.

[20] A.g.e., s.259.

[21] A.g.e., s.286.

[22] A.g.e., s.36.

Upanişadlardaki Tanrı ve insan tasavvuru her ikisinin özdeşliği anlayışına dayanır.[23]

Upanişadlarda evrenin ya da genel anlamda varlığın hakikatini öğrenmenin tek yolu insanın mümkün olduğu kadar içsel özüne dönmesine bağlıdır. Bu yüzden dış dünyanın bilgisinin iç dünyaya oranla fazla bir ehemmiyeti yoktur. Zaman ve mekandaki eşya ve ona ait bilgiler hakikat değildir. Onlar sadece görünen bir resim, bir örtü ve bir yanılmadır yani *mayadır*. Bundan dolayı bunlara ait bilgi de gerçek bilgi olmayıp, sadece görünürde bir bilgidir. Görünenlerin çokluğu sadece ve sadece *mayadır*. Hakikat sadece Bir'dir.

Atman'ı tanımak ve bilmek aynı zamanda bütün bir evreni tanımak ve bilmek demektir. Kendi öğretisini tanımak isteyen hanımına Yacnavalkya şöyle der: "Hakikat olan kendini, tanımak ve onun üzerinde düşünmek zorundasın. Özü gören, anlayan ve bilen kimse bütün evreni bilenler sınıfındandır."[24] Buradaki anlama ve bilme felsefi anlamda aklın bilme ve anlaması değildir. Upanişadlar'ın gizli bilgiler içerdiğini tekrar bu bağlamda hatırlatmakta fayda vardır. "Öğrenmeyle, deha ve çok kitap okumakla *Atman'a* ulaşılmaz. *Brahman* öğrenmeden vazgeçmeli ve bir çocuk olmalıdır. Çok fazla kelime aramaktan da vazgeçmelidir çünkü bu sadece dili yormaktan başka bir işe yaramaz".[25] Hakikat sözle ifade edilemeyeceği gibi akılla da anlaşılmaz ve aynı zamanda hakikat herkese de açık değildir. Hakikat için seçilmiş olanlar da oldukça uzun ve meşakkatli bir yoldan sonra ona ulaşabilirler. Oruç, dinginlik, suskunluk, öz disiplin ve dış dünyaya ait istek ve arzulardan tam olarak arınmışlık hakikate ulaşmak için uyulması gereken davranış kurallarıdır. Bunlar yapıldığında insan *maya*'nın aldatmalarından kurtulabilir ve ruh *Atman'a* ulaşabilecek kıvama gelir. Kendinden vazgeçme, her türlü dışsal başarı ya da zevki bırakma ve acı çekme Upanişadların ve genelde Hint düşüncesinin ana özelliğidir.

Upanişadlarda insan ömrü yaklaşık her biri 20 sene olmak üzere dört ana bölüme ayrılır. Birey ilk önce *Brahmaçar* olarak kendisi tarafından seçilen ve evinde yaşadığı bir öğretmen aracılığıyla vedaları öğrenmeye başlar. Öğrencinin görevi çalışkanlık, dürüstlük ve şerefli olmaktır. Öğrenci vedaları ezberlemek zorundadır ve öğretmenin buyruklarını yerine getirmek durumundadır. İkinci dönem *Grihasta* olarak adlandırılan dönemdir. Bu dönemde insan olgunlaşmış biri olarak artık bir babadır, bir aile kurmuş, kız ve erkek çocuk sahibi olmuş ve toplumun görevlerini yerine getiren bir üyesi haline gelmiştir. Bu kişinin çocukları büyüdükten sonra hanımıyla birlikte

[23] Duessen, Geschichte...,s.91.

[24] A.g.e., s.208.

[25] Durant, Osten..., s.454.

kendi yalnızlığına çekilir ve *Vanaprasta* olarak dünyadan elini etiğini çekerek kendisini sonsuza adar. Hayatının 4. ve son bölümünde sahip olduğu bütün mal ve mülkünden vazgeçer, hanımını bırakır ve her türlü zevkten kendisini alıkoyarak dindar bir dilenci gibi, yani bir *Sanyasi* olarak (dünyadan vazgeçen anlamında) ruhsal dünyasını zenginleştirmeye ve bilge birisi olmaya çalışır. Bunlar *Brahman* olmak için yapması gereken zorunlu olan şeylerdir. Bu hiyerarşide en üst makam *Brahman* makamı, en alt makam ise ev babalığı *Grihasta* makamıdır. Bu hiyerarşide dikkatleri çeken şey yaş ile birlikte bireyden beklenen görev ve sorumlulukların farklılaştığıdır. Ayrıca birinci ve ikinci dönemde bireyden beklenen toplumsal görevlerin de ihmal edilmemesi fakat bu görevlerin yerine getirildikten sonra 3. ve 4. dönemde artık dünyadan ve maddeden yavaş yavaş içsel yaşama ve ruha dönmek gerektiği mesajı verilmekte ve böylece insanın nihai amacının Brahman'a ulaşmak için Brahman makamına ulaşmak olduğu vurgulanmaktadır.

Upanişadların ikinci temel ilkesi ruh göçü ve kurtuluş öğretisidir. Bu öğreti aslında birinci öğretinin bir devamı ve onu tamamlayıcı niteliktedir.

b) Ruh göçü ve kurtuluş: Ruh göçü ve bunun son noktası olarak değerlendirilen kurtuluş öğretisi Upanişadlar'ın ikinci temel öğretisidir. Upanişadlar zamanında etkili olan bu dini ve felsefi inanış bugün bile Hindistan'da hala geçerliliğini koruyan oldukça etkili olan bir öğretidir.

Ruh göçü doğal olarak insanın ölümünden sonra insan ruhuna ne olacağına dair soruyla ilgilidir. İnsan ölümlü olduğunun kesin bilgisine sahiptir. Nasıl bir tırtıl bir yaprağın sonuna ulaştığında hemen yeni bir başlangıç yaparak başka bir yaprağa geçer. Aynen bunun gibi insan ruhu da bedeni terkettikten ve kendisini bilinmezliğe attıktan sonra yeni bir başlangıca sahip olur. Nasıl bir kuyumcu herhangi bir maddeden değerli olan madeni çıkarır ve ondan çok harika yeni bir sanat eseri ortaya koyarsa, aynı şekilde ruh da bedeni terkeder etmez kendisine mesela bir baba, tanrılar ya da başka bir varlık olarak yeni bir şekil kazandırır. Bunlardan birini olmaya hak kazandığında o eylemine ve yönelişine göre tekrar yeniden doğar. İyilik yapan tekrar iyi birisi olarak, kötülük yapan kötü birisi olarak yeniden doğar. Kutsal şeyler yapan kutsallık, kötülük yapan kötülük kazanır. Bütün bu anlatılanlar ruh göçü ve kurtuluşla ilgili Yagnavalkya'nın öğretisinde geçen temel ilkelerdir.[26]

İnsanın şimdiki yaşadığı iyi ya da kötü yaşamına göre tekrar iyi ya da kötü bir biçimde tekrar dünyaya geleceği inanışı bütün bir varlığın acıdan ibaret olduğunu iddia eden bir öğreti için çok yabancı bir düşünce değildir. Bu öğretiye göre ruh göçünde asıl amaç bir dahaki hayatta daha güzel ve daha mutlu bir yaşama kavuşmak değil, burada asıl amaç, ölüm ile yeniden doğum

[26] Deussen, Geschichte I..., s.297.

arasında meydana gelen kısır döngü çemberinden kurtulmaktır. Bu aynı zamanda Upanişad öğretisindeki gerçek *kurtuluş (Mokşa)*'dır. Kurtuluşa ulaşmanın ve yani bir varoluş kazanmanın temel şartı, eylemsizlik, herşeyden vazgeçme ve yaşama isteğini yenebilmedir. Bunlar tek başına yeterli olmayıp, buna ilaveten gerçek bilgiye de sahip olmak gerekir. Sadece zevali olmayan varlığı tanıyan kişi kurtuluştan pay alabilir.[27] Gerçek bilgi de *Brahman ile Atman'ın* özdeşliği bilgisidir. "O benim ruhumdur. Ben'den ona, bu ruha kararlı olarak gidiyorum".[28]

Atman içimizdeki Brahman ise bizim herhangi bir yere yolculuk yapmamıza gerek yoktur. Sadece bu bilgiye sahip olmak ve onu hatırlamak yeterlidir: "Kendisinin Brahman olduğunu bilen birisi yok olmayacaktır. O zaten Brahman'da yok olmuştur. Onun gördüğü her şey çoklukta bir illüzyondan ibarettir."[29] Yagnavalkya şöyle der: "Kim arzusuz, arzulardan kurtulmuş ise bizzat o kendinin arzusu olmuş demektir. Böyle bir kişinin ruhu dışarı gitmez. O artık Brahmandır ve sadece Brahman'da çözülür."[30] Bilgi kurtuluşa götüren en önemli güçtür. "Akan bir fırtına nasıl bir denizde kaybolur kendi adını ve şeklini yitirir. Aynen bunun gibi bilge bir insan da isimden ve şekilden kendisini kurtarmış ve herşeyin üzerinde olan tanrısal bilgeliğe dahil olmuştur."[31]

Şimdiye kadar anlatılanlardan Upanişadların temel felsefesi bağlamında çıkarabileceğimiz sonuç öz itibarıyla Tanrının ve ruhun birliği fikridir. *Brahman ve Atman* ayrımının temeli de buna dayanır. Evrenin en genel ilkesi olan Brahman tek tek insanda Atman ismini almaktadır. Yoksa Brahmanla Atman ontolojik anlamda birbirlerinden farklı varlıklar değildir. Hegel diliyle söyleyecek olursak insan ruhu, mutlak ruhun insanda bilinç kazanmasından başka bir şey değildir. Upanişadların kendinden sonra gelen felsefeye en önemli katkısı insanın iç ve ruhsal dünyasının zenginliğine ve derinliğine vurgu yapması, asıl yolculuğun insan ruhunun derinliklerine yapılan yolculuk olduğunu belirtmesidir. Oldukça ilginç olan diğer bir nokta da Upanişadlar'da madde, dünya ve dünyevi zevklerin insanı hakikatten alıkoyduğuna dair güçlü inanç ve bu inancın bir ahlak felsefesi olarak pratik yaşamda uygulanmış olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında Upanişadlar sadece bir öğreti kitabı olarak ele alınamaz. Bunlar aynı zamanda insanların bireysel ve toplumsal hayatına yön veren ve bu anlamda en az kutsal kitaplar kadar işlevsel olan eserler mecmuasıdır. Bütün bunların yanında Upanişadların Batı

[27] Helmut von Glasenapp, Die Philosophie der Inder, s.47.

[28] Duessen, Geschichte I, s.65.

[29] A.g.e., s.365.

[30] A.g.e., s.366.

[31] Durant, Osten, s.57.

felsefesinde derin izler bıraktığı da ayrı bir gerçekliktir. Upanişadların başta A. Schopenhauer, Parmenides, Platon, Goethe, Kant gibi birçok büyük filozof üzerinde etkisi olmuş ve onlar Upanişadlardan övgüyle söz etmişlerdir.[32] Hatta Hegel bile Upanişadlarda dile getirilen felsefi düşüncelerden etkilenmiştir. Bunu Schopenhauer'in eserlerinde açıkça görmek mümkündür. Ayrıca Gothe'nin şiirlerinde bu etki net bir biçimde görülmektedir. Şu satırlar buna küçük bir örnek teşkil eder.

"Yanlış bir izi takip ediyorsunuz,
Sizinle alay ettiğimizi zannetmeyin!
Doğanın özü insanın kalbinde değil midir?"

Upanişadlardaki felsefi sorgulama, bu sorgulamanın içindeki mantıksal örgü, analiz ve sonuca gitme, bundan daha da önemlisi Upanişadlarda dile getirilen ilkelerin pratik yaşama aktarılması oldukça dikkate şayandır.

Upanişadlar felsefi anlamda en az Heraklitos'un fragmanları ya da Platon'un diyalogları kadar önemlidir. Bu bağlamda Upanişadlar felsefenin sadece Batı kaynaklı olmadığını bize gösteren önemli klasik metinlerdir. Bu makalenin yazılış amacı da akademik ya da entellektüel düzeyde felsefeyle uğraşanların yönlerini biraz da Doğu'ya çevirmelerini sağlamaktır.

Kaynakça

Çağdaş, Kemal, "Upanişadlar" *Dil-Tarih ve Coğrafya Fak. Dergisi*, Cilt XIX, sayı:3-4, Temmuz-Aralık 1961, s.143-163.

Durant, Willy: *Geschichte der Zivilisation*. Erster Band: Das Vermaechtnis des Ostens, Deutsche Ausgabe, Bern 1968.

Deussen, Paul: *Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen,* Bd.I, 1.Abteilung, Leipzig 1906.

Küçükler, Ali, "Klasik Hint Felsefesi ve Şaddarşana:Altı Felsefe Sistemi", *Asya Pasifik Çalışmaları Türkiye Yıllığı,* 2007/2, s.40-56.

Küçükler Ali, "Hint Uygarlığının Başyapıtları", *Bilim Ütopya,* sayı:103, ocak 2003, s.17-31

Kaya, Korhan, "Vedaların Bilinmeyen Tanrısı Ka", A.Ü. DTCF Dergisi; Cilt 33, sayı 1-2, Ankara, 1990, s.281-293.

Kaya, Korhan (Çev.), *Upanişadlar,* T.İş Bank. Kültür yay., İstanbul 2008.

[32] Korhan, Kaya (Çev.), Upanişadlar, s.IX.

Ruben, Walter, "Doğu'da ve Batı'da Ortaçağ Felsefesi", (Çev:Abidin İtil), A.Ü. DTCF Dergisi; Cilt 2, Sayı 4: , Ankara; 1944.s.569-584.

von Glasenapp, Helmut: *Die Philosophie der Inder.* Eine Einführung in ihre Geschichte und Ihre Lehren, Stuttgart 1949.

Schopenhauer, Arthur: *Saemtliche Werke,* 6.Bd. Parerga und Paralipomena, Leipzig 1891.

Winternitz, **Moriz,** *Geschichte der indischen Literatur,* Leipzig 1901.

KONFUÇYÜS'ÜN ÖRNEK EVLAT (XİAO) İLKESİ

Öğr. Gör. Nurcan TÜRKER

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
nurcan@erciyes.edu.tr

Özet

Çin düşünce ekolleri arasında ilk sırada yer alan 儒家Ru Jia'da (Konfuçyüs Öğretisi) Konfuçyüs'ün ortaya koyduğu ilkelerden "孝Xiao" örnek evlat ilkesi, 论语Lun Yü (Konuşmalar) adlı klasik kitaptan alınmış cümlelerle yorumlanmaya çalışılacaktır.

Çin felsefesinin temelinde insan ve evren arasında bir bütünlük sağlama arayışı yatmaktadır. İnsanın evrenle uyum içinde, huzurlu bir şekilde yaşaması için Konfuçyüs ahlaki ilkeler ortaya koymuştur. Xiao bunlardan sadece biridir. Eğitimin küçük yaşta olması gerektiğini düşünürsek tüm bu ilkelerin temelinde örnek evlat ilkesinin yattığını söyleyebiliriz. Kısacası Konfuçyüs'ün ahlaki ilkeleri arasından xiao ilkesini seçmemizin sebebi, bize göre örnek insan olmak için öncelikle örnek evlat olunması gerektiğindendir.

Bu çalışmada öncelikle Çin felsefesi hakkında kısa bilgi verilecektir. Daha sonra Savaşan Beylikler Dönemi'nde ortaya çıkan düşünce akımlarının neler olduğundan bahsedilecek ve Ru Jia hakkında ön bilgi verilecektir. Konfuçyüs ve öğrencileri arasında geçen konuşmaların kaydedildiği Lun Yü adlı kitaptan söz konusu Xiao ilkesi ile ilgili söylenmiş sözler yorumlanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: *Ru Jia, Konfuçyüs, Xiao, örnek evlat, ana-babaya saygı*

Abstract

This study aims to interpret the Confucianism (Ru Jia) which is one of the leading Chinese schools of thought and the principle of an exemplary child (Xiao), which is one of the principles laid down by Confucius as part of his teaching Ru Jia in the light of references to the classical book Lun Yü (Analects). A quest to find the connection and solidarity between human and the universe lies at the heart of Chinese philosophy. Confucius set up moral principles in order for humans to live in harmony and peace with the universe. Xiao is only one of them. When we consider that education should start at a young age, we can suggest that the principle of an exemplary child is in the centre of these principles. In short, the reason why we have selected xiao among Confucius' moral principles is our belief that being an exemplary child is essential in the first place to become an exemplary person. In this study, initially brief information about Chinese philosophy will be given. Then, various movements of thought that emerged during the period of fighting seigniories will be discussed and an introduction to Ru Jia will be provided. Moreover, this study aims to take a close look at the comments made on Xiao that is explained in the book titled as Lun Yü which includes the conversations taking place Confucius and his students.

Keywords: *Ru Jia, Confucius, Xiao, Exemplary child, filial piety*

Çin Felsefesinin Ruhu

Çin felsefesinin ruhunu anlamak için, öncelikle felsefecilerin çözmeye çalıştığı problemi araştırmak gerekir. Bunu kısaca açıklamaya çalışalım.

Toplumda her türden veya her kesimden farklı insan grupları vardır. Farklı şartlarda yaşarlar, farklı işlerle uğraşırlar. Mesela siyasetle ilgilenen insanlar için başarının en yüksek şekli büyük siyaset adamlarının başarılarıdır. Sanatla uğraşanlar için en yetenekli, en ünlü sanatçıların ortaya koyduğu eserler başarının zirvesidir. Farklı gruplarda, farklı statülerde bulunsalar da onların hepsi insandır. Peki insanın başarısının en yüksek şekli nedir? Bu sorunun cevabı Çin felsefesinde bilgeliktir. Bilgenin en yüksek başarısı da insanın evrenle uyum içinde yaşamasıdır.[1] Aslında Çin'deki bütün düşünürler evrenle uyum içinde yaşamanın yollarını aramışlardır. Ahlaki ilkeler ortaya koymuşlardır. Bilgelik zaten tüm ilkelerin öğrenilmiş olmasıyla ortaya çıkmaktadır. (Burada bilgeliği tüm ilkeleri barındırmasından dolayı "君子Jun zi- ideal insan olmak" olarak da tanımlayabiliriz.) Evrende uyum içinde olmanın yolunu farklı düşünürler farklı şekilde ele alarak bulmaya çalışmışlardır. Bazıları bu soruya cevap ararken öte dünya ile, ölümden sonraki hayat ile ilgilenmiş (Dao ekolündeki gibi), bazıları ise bu konularla hiç ilgilenmemiş, sadece hayatta edinilmesi gereken ahlaki değerlerden bahsetmiştir (Ru ekolündeki gibi).

İzlenen yollar farklı olsa da Çin felsefesinin ana teması insan ve toplumdur. Ahlak ve siyasete ilişkin görüşler ağır basar. İnsan ile evren arasında bir bütünlük sağlama arayışı Çin düşünce tarihinin önemli bir özelliğidir. Bu anlamda insan ve doğa aynı evrensel düzenden kaynaklanan olgulardır ve insan da bu düzenin işleyişine uygun ve etkin bir şekilde katılmalıdır. Kısaca evrenin düzeni, insanın erdemiyle toplumun düzenine bağlı olarak değerlendirilir.

Düşünce Ekollerinin Ortaya Çıkışı

Çin'de M.Ö 11.yy- M.Ö 221 tarihleri arasında hüküm süren Zhou Hanedanlığı Doğu Zhou[2] ve Batı Zhou[3] Hanedanlığı olmak üzere iki dönemde ele alınmaktadır. Doğu Zhou Hanedanlığı ise İlkbahar Sonbahar Dönemi[4] ve

[1] Yü-Lan, Feng, Çin Felsefesi Tarihi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.9.

[2] Doğu Zhou Hanedanlığı: M.Ö.771- M.Ö. 221

[3] Batı Zhou Hanedanlığı: M.Ö.11.yy- M.Ö.771

[4] İlkbahar-Sonbahar Dönemi: M.Ö.771- M.Ö.403

Savaşan Beylikler Dönemi[5] olmak üzere iki döneme ayrılmaktadır. Bu iki dönem ülkede siyasal, toplumsal ve ekonomik sıkıntıların yoğun olarak yaşandığı dönemlerdir. Savaşan Beylikler Dönemi, adından da anlaşıldığı üzere, beyliklerin sürekli savaş halinde olduğu bir dönemdir. Beylikler merkezi yönetime olan bağlılıklarını kaybetmiş, ayrı ayrı hareket etmeye başlamışlardır. Hiçbiri hepsine hakim olabilecek kadar güçlü olmadığından sürekli olarak kendi topraklarını genişletmeye çalışmışlar, bunun sonucu olarak da anlaşmazlıklar, savaşlar ve huzursuzluk baş göstermiştir. Hangi beyliğin hangi beylikle dost ya da düşman olduğu belli değildir. Halkın yaşamı sıkıntılı, ülke ise tam bir karışıklık içindedir. İşte bu dönemde karışıklığı düzeltmek, huzuru sağlamak için birçok düşünür ortaya çıkmıştır ve ilkelerini yaymaya çalışmışlardır. Bu düşünce akımlarının sayısı çoktur, fakat birbirleriyle çatışmaları sonucunda geriye sadece dokuz tane ekol (九流Jiu Liu) kalmıştır. Daha sonra onuncusu eklenmiştir.[6]

Bu ekolleri önem sırasına göre ele alalım:

1- Ru Jia (儒家) Ru Düşünce Ekolü (Konfuçyüs Öğretisi)[7]
2- Dao Jia (道家)[8] Dao Düşünce Ekolü
3- Mo Jia (墨家) Mo Düşünce Ekolü
4- Fa Jia (法家) Fa Düşünce Ekolü
5- Yin-Yang Jia (阴阳家)
6- Ming Jia (名家)
7- Zong Heng Jia (纵横家)
8- Za Jia (杂家)
9- Nong Jia (农家)
10- Xiao Shuo Jia (小说家)[9]

(Görüldüğü gibi tüm ekollerin sonunda "Jia" sözcüğü bulunmaktadır. Bu sözcük Türkçeye ekol ya da okul olarak çevrilebilir.)

Tarihçiler başlangıçta çok sayıda olan, hatta yüz düşünce ekolü olarak bilinen bu ekollerin bir tasnifini yapmaya çalışmışlardır. Bunu ilk yapan 司马

---

5 Savaşan Beylikler Dönemi: M.Ö.403- M.Ö.221

6 Bülent, Okay, Konfuçyüs, Okyanus Yayıncılık, İstanbul, 2004, s.23.

7 Bu ekol de batı dillerine Konfuçyanizm olarak çevrilmiştir. Tükçemizde -izm eki olmadığından biz bu ek yerine bazen öğreti, bazen de ekol sözcüğünü kullandık.

8 Dao Jia batı dillerine ve Türkçe'ye "Taoizm" şeklinde çevrilmiştir. Türkçe okunuşu "Dao ya da Dav" olan bir sözcüğün böyle tanımlanması yanlıştır, biz Daoizm yerine Dao Düşünce Ekolü olarak çevirmeyi uygun gördük.

9 Nurcan, Türker, Çin'deki Düşünce Akımlarına Genel Bakış, E.Ü.Soyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı.22, 2007/1,s.290-291.

迁Si Ma Qian'in babası 司马谈Si Ma Tan'dır. Çin'in ilk büyük hanedan tarihi olan 史记Shi Ji'nin son bölümünde Si Ma Qian babasının yazdığı "论六家要旨Altı Okulun Temel Düşünceleri Üzerine" adlı makaleyi de eklemiştir. Si Ma Tan'a göre 6 ana ekol listede gördüğünüz ilk altı sıradaki ekollerdir.[10]

Bu düşünce ekollerinden en etkili olanı Ru Düşünce Ekolü'dür. Bu ekol bir din olmadığı için başka bir dine inananlar tarafından da benimsenebilmektedir. Kurucusu Konfuçyüs[11]'tür. Öncelikle Konfuçyüs'ün temel konular üzerine görüşlerinden kısaca bahsetmekte fayda vardır.

Konfuçyüs'ün **ahlak** görüşünün temelinde 仁ren (insan sevgisi), 孝 xiao (örnek evlat, hayırlı evlat) ve 礼li (adetlere, töreye, kurallara uymak) ve 义 (dürüst, adil olmak) ilkeleri yatar. Ana teması "ren" yani insan sevgisidir. Türkçemizdeki iyilikseverlik, hoşgörü kavramlarını da içermektedir. "Önce kendini, sonra aileni, akrabalarını, komşularını, sonra diğerlerini sev" diyerek sevgiyi merkezden başlatır.

"Xiao" ana babasına saygılı olan hayırlı evlat olma ilkesidir, ki bununla kişinin çocuklukta bir ahlaki eğitim alması ve böylece "junzi" (君子) ideal insan, örnek insan olmasına zemin hazırlaması düşünülmüş olmalıdır. Konfuçyüs herkesin ideal, örnek insan olmasını ister. Özellikle yöneticilerin örnek insan yani jünzi olmasını ister, böylece halk da yöneticileri örnek alacak ve karışıklıklar yavaş yavaş ortadan kalkacaktır.

Konfuçyüs'e göre insan doğuştan iyidir, ancak içinde bulunduğu ortam onu kötüleştirebilir, bu nedenle **eğitim** son derece önemlidir. Bir konu önce öğrenilmeli, sonra soru sorularak yorum yapılmalıdır (学问 xue wen) Konfuçyüs önyargıya karşıdır.

Konfuçyüs'ün **politika** alanındaki görüşleri de çok önemlidir. Ona göre herkes adına yakışır şekilde davranmalı, bulunduğu mevkiye göre hareket etmelidir. Ancak bu şekilde huzura kavuşulabilir. Bu nedenle Konfuçyüs'e göre yetki ve sorumlulukların belirlenmesi çok önemlidir. Kimse kimsenin işine karışmazsa kargaşa da oluşmaz düşüncesindedir. Konfuçyüs'ün düşünce yapısını oluşturan temel ilkeleri sıralayacak olursak:

<u>Jün Zi:</u> (君子) İdeal insan, erdemli insan, örnek insan.
<u>Dao De: (道德)</u> Erdem, ahlak, ahlaklı olmak
<u>Ren:</u> (仁)İnsanları sevmek, insan sevgisi

[10] http://baike.baidu.com/view/827985.htm

[11] Asıl ismi 孔丘Kong Qiu olan, 孔夫子Kong Fu Zi ya da 孔子Kong Zi olarak bilinen Konfuçyüs, M.Ö 551-479 yılları arasında yaşamıştır.

Xiao: (孝) Hayırlı, örnek evlat olmak
Li: (礼)Törelere, adetlere uymak
Zhong Yong: (中庸) Aşırılıktan kaçınmak, ölçülü olmak
Zheng Ming: (正名) Adına yakışır şekilde, bulunduğu mevkie göre davranmak
Yi: (义) Dürüst, adil olmak
Zhi: (知)Bilgi, bilgili olmak
Li Zhi: (理智) Akılcılık
Zhong: (忠) Bağlılık, sadakat
Shu: (恕) Bağışlayıcı olmak
Yong: (勇) Cesaret, cesur olmak
Tian: (天) Gök, yönetici güç
Tian Ming: (天命) Göğün (yönetici gücün) emirleri, göğün belirlediği kader
Tian Dao: (天道) Göğün emirlerini yerine getirmek için izlenen yol, evrenin düzeni. [12]

Ru ekolü oldukça geniş bir konudur. Konfuçyüs'ün düşüncelerini en doğru aktaran kitap olarak tanımlayabileceğimiz "Lun Yü" （论语）Çin klasiklerinin içinde yer almaktadır.

"Lun Yü", Konfuçyüs'ün öğrencileriyle ya da o dönemde yaşamış bazı kişilerle olan konuşmalarını içermektedir. Genelde soru-yanıt biçimindedir. "Lun Yü" içinde 492 madde bulunmaktadır. 440 madde öğrencilerle ya da başkalarıyla olan konuşmalardır. 48 madde ise öğrencilerin kendi aralarındaki konuşmalarından oluşmaktadır. "Lun Yü" Konfuçyüs'ün elinden çıkmış bir kitap değildir. Öğrencilerinin öğrencileri tarafından kaleme alınmıştır. Bu nedenle de pek çok cümle, "Konfuçyüs dedi ki", "Üstad dedi ki" diye başlamaktadır.[13]

"Xiao 孝" Örnek Evlat İlkesi

Xiao terimi aslında sadece ana-babaya olan görevlerin eksiksiz yerine getirilmesini değil, ana-babanın da çocuğa karşı görevlerini içermektedir. Ancak biz bu ilkeyi evladın ana-babaya karşı sorumlulukları açısından inceleyeceğiz. Buna göre çocuk, küçükken ana-babasına saygı göstermeli, sözlerini tutmalı, üzmemelidir; iş sahibi olduğunda geçimi sağlamalı, onları rahat ettirmelidir. Ana-baba yaşlandığında güler yüzle hizmet etmeli, öldükten

[12] Bülent, Okay, Konfuçyüs, Okyanus Yayıncılık, İstanbul, 2004, s.25–52.

[13] Aynı eser, s.59.

sonra da kurallara uygun cenaze töreni düzenlemeli ve daha sonra sık sık mezarlarını ziyaret edip onları anmalıdır. Örnek evladın görevi kendisi ölünceye kadar sürer. Bu ilke Konfuçyüs'ün ortaya koyduğu ahlak ilkelerinin temelidir. Xiao ilkesi üçe ayrılır:

> 孝顺 Xiao Shun (Ana-baba yaşarken de, öldükten sonra da yapılması gerekenleri içerir.)
>
> 孝养 Xiao Yang (Ana-baba yaşarken yapılması gerekenleri içerir. Yang sözcüğünün anlamı zaten beslemek demektir. Onlar yaşarken rahat ettirmek, hizmet etmek anlamında hayırlı evlat olmaktır.)
>
> 孝敬 Xiao Jing (Ana-baba öldükten sonra yapılması gerekenleri içerir. Törelere uygun olarak gömmek, yas tutmak ve ölene kadar onları anmak)

Bu konuyla ilgili Lun Yü'de geçen konuşmaları tespit ettik[14] ve sekiz cümleyi çevirip yorumlamaya çalıştık.

1.《学而》有子[15]曰："其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与！"You Zi dedi ki: "Ana-babasına ve abisine saygılı olup da, üslerine karşı kötü davranan, suç işleyen kişi çok azdır; üslerine kötü davranmaktan hoşlanmayan fakat karışıklık çıkarmayı seven kişi ise hiç yoktur. İdeal insan en temel ahlakın peşindedir. Ahlak olduğunda insan sevgisi ile ahlaklı davranış da kendiliğinden gelir, ana-babasına ve abisine saygı göstermek de insan sevgisinin temeli değil midir?"

Ahlakın temelinin insan sevgisi olduğunu düşünürsek, ana-babaya saygılı olmak da ahlakın temelidir diyebiliriz. Yani hepsinin temelinde örnek evlat ilkesi yatmaktadır.

Xiao ilkesini toplumsal düzenin temeli olarak görmektedir.

2.《学而》子曰："弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁。行有余力，则以学文。"Konfuçyüs dedi ki: "Evlat eve döndüğünde ana-babasına saygı göstermeli, dışarıda da ağabeyine ya da büyüklerine saygı göstermeli, kurallara uygun hareket etmeli, söz söylerken dürüst olmalı, herkesi sevmeli, insan sevgisi ve adaletin bütünleşmiş kavramlar olduğunu bilmelidir. Boş zamanlarında da okuyup yeni şeyler öğrenmelidir."

---

[14] http://www.guoxue.com/jinbu/13jing/lunyu.htm sitesinden yararlanılmıştır. Kitabın elimizde mevcut olmayışı sebebiyle e-kitap kullanılmıştır. Bu nedenle cümlelerin sayfa numarası dipnot ile belirtilememiştir.

[15] 有子You Zi: (M.Ö.518-?) Konfuçyüs'ün 72 erdemli öğrencisinden biridir.

Bu cümlede de çocukluktan itibaren insanda olması gereken özellikleri belirtmiş ve ana-babaya saygıyı ilk sıraya koymuştur.

3.《学而》子曰："父在，观其志；父没，观其行；三年无改于父之道，可谓孝矣。"Konfuçyüs dedi ki: " Baba hayattayken (bazı şeylere kendisi (oğul) karar veremeyeceği için) onun ideallerini takip eden, baba öldükten sonra da onun gittiği yoldan giden, üç yıllık yas döneminde de babasının kararlarını değiştirmeyen, yani onun yolundan gitmeye devam eden kişi örnek evlat diye adlandırılabilir." Örnek evlat olabilmek için başta belirtilen xiaoshun, xiaoyang ve xiaojing'in hepsinin olması gerektiğini vurgulamıştır. Birinin eksik olması durumunda o kişi örnek evlat olarak adlandırılamaz.

Çin geleneğinde baba öldükten sonra 3 yıl yas süresi vardır. Bu dönemde beyaz ketenden bir kıyafet giyilir ve başlık takılır (披麻戴孝pi ma dai xiao), ayakkabı ucunda da beyaz bir parça olur ve üç yıl yıkanmaz. Üç yıl sonunda bunlar çıkarılır (除孝 chu xiao), ancak son yıllarda bunlar sadece ölüm yıldönümü gibi özel günlerde ve törenlerde giyilmektedir.[16] Ayrıca eskiden bu üç yıllık yas süresinde mezarın yanına küçük bir ev yapılır ve sürekli orada nöbet tutulurdu. Yukarıda sayılan görevler sadece erkek evlat için geçerlidir, kız evladın böyle bir zorunluluğu yoktur. Üç yıl geçtikten sonra da hayırlı evlat, ana-babasını saygıyla anmalı ve onlara karşı görevlerini yerine getirmelidir. Bu süre anne baba için farklıdır, anne babadan önce ölmüşse yas süresi bir yıldır, baba anneden önce ölmüşse üç yıldır. Bu yas süresinde yapılanlar sembolik olmakla kalmamalı ana-babaya saygıyı hakkıyla yerine getirmelidir.

4.《为政-第二》孟懿子[17]问孝。子曰："无违。"樊迟御，子告之曰："孟孙问孝于我，我对曰'无违'。" 樊迟曰： "何谓也？" 子曰："生， 事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。"

Meng Yi Zi "xiao"ı sordu. Konfuçyüs: "Töreye[18] karşı gelmemektir." dedi.

Fan Chi (Konfuçyüs'ün) arabasını sürerken Konfuçyüs ona dedi ki; " Meng Sun (Meng Yi Zi) bana "xiao"ı sordu. Ben ona dedim ki; "Töreye karşı gelmemektir." Fan Chi ne demek istediğini sordu. Konfuçyüs dedi ki; "Ana-baba yaşarken töreye uygun şekilde hareket etmeliyiz. Öldükten sonra, töreye

[16] http://baike.baidu.com/view/249100.htm

[17] 孟懿子 Meng Yi Zi: (?- M.Ö.481) Konfuçyüs'ün öğrencisidir.

[18] Burada töre yerine toplumda uyulması gereken kurallar, adet, gelenek sözcükleri de kullanılabilir.

uygun şekilde gömmeliyiz ve töreye uygun şekilde mezarlarını ziyaret ederek, kurbanlar sunarak anmalıyız.”

Burada Konfuçyüs töre ile ana-babaya saygıyı bir bütün olarak ele almıştır. Fan Chi’ya verdiği cevap çok açıktır. Hayırlı evlat demek töreye karşı gelmemektir, töreye uygun bir şekilde ana-babaya saygı duymaktır. Bu iki kavramı bağdaştırmıştır. Ana-baba saygısı toplumda uyulması gereken kuralların en başında yer almaktadır.

5.《为政》孟武伯[19]问孝。子曰：“父母，唯其疾之忧。”

Meng Wu Po “xiao”ı sordu. Ana-baba, çocukları hastalanacak diye kaygılanırlar. Yani örnek evlat; ana-babanın çocukları hastalanacak diye endişe duyup üzüldükleri gibi, çocuğun da onları üzmeyecek şekilde davranmasıdır. Anne babanın bu ilgisini geri ödemektir diyebiliriz.

6.《为政》子游问孝。子曰：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？”Zi You “xiao”ı sordu. Konfuçyüs: “ Bugünlerde anayı, babayı besleyebilmek demektir. Ancak köpek ve at da beslenebilir. Ana-babaya saygısız davranılırsa, (onların köpek ve attan) ne farkı kalır?”

7.《为政》子夏问孝。子曰：“色难。有事弟子服其劳，有酒食先生馔，曾是以为孝乎？”Zi Xia “xiao”ı sordu. Konfuçyüs dedi ki; “En zor olan, güleryüz göstermektir. Ailede iş varken koşuyorsun, içki ve yemek varken baba ve ağabeye yediriyorsun; sadece bunlara “xiao” denir mi?”

Altıncı ve yedinci cümlelerde aynı konuya değinilmiştir. Sadece ana-babanın geçimini sağlamak, onları rahat ettirmek, ihtiyaçlarını gidermek yeterli değildir. Bütün bunların güler yüzle ve saygıyla yapılması gerekir, aksi takdirde bu kişiler xiao ilkesi özelliklerini taşımaz ve bunlara xiao yani hayırlı evlat denilemez.

8.《为政》季康子[20]问：“使民敬、忠以劝，如之何？”子曰：“临之以庄则敬，孝慈则忠，举善而教不能则劝。”

Li Kang Zi sordu: “Halkın bana saygı göstermesini, sadık kalmasını, benim için istekli çalışmasını nasıl sağlayabilirim?”

Konfuçyüs dedi ki: “Onlara karşı ağırbaşlılığını koru, sana saygı gösterirler, ailene saygılı ol, herkesi sev, sana sadık kalırlar, doğru yoldan gider ve yeteneği olmayanlara da öğretirsen senin için isteyerek çalışırlar.”

---

[19] 孟武伯Meng Wu Po da yine Konfuçyüs’ün öğrencisi ve Meng Yi Zi’nın oğludur.

[20] 季康子Li Kang Zi (?-M.Ö.468) İlkbahar Sonbahar Dönemi’nde Lu Beyliğinde bakanlık yapmıştır.

Burada da siyasi anlamda xiao ilkesinin önemi vurgulanmıştır. Halkı yönetmede, halkın sevgi ve saygısını kazanmada izlenecek yolun yine ana-babaya saygıdan geçtiğini belirtmiştir.

SONUÇ

Ru Düşünce Ekolü oldukça geniş bir konudur. Lun Yü klasiği bu ekol hakkında en doğru bilgi veren kitaptır. Bu çalışmada Ru Ekolünün kurucusu Konfuçyüs'ün ortaya koyduğu ahlaki ilkelerin temeli olan "xiao" yani örnek evlat ilkesi ele alınmıştır. Dili klasik çince olan bu kitaptan konuyla alakalı cümleler tespit edilmiş ve zorluğuna rağmen en doğru şekilde çevrilmiş ve yorumlanmaya çalışılmıştır.

Ana-babaya saygı anlamına gelen xiao ilkesi tüm ilkelerin temelidir. Cümleler den elde edilen bilgiler de bunu doğrulamıştır. Bu ilke, herkeste olması gereken, küçüklükten itibaren kazanılması gereken ahlaki bir ilkedir. Bu da büyüdüğünde örnek insan olmaya zemin hazırlayacaktır.

Küçüklükten ana-babaya saygı ile, ailede başlar, dışarıda da sosyal yaşam ile devam eder. Eğitim çocuk doğduğundan itibaren verilmeye başlanır. Ailede büyüklere veya küçüklere nasıl davranılması gerekir, doğru, yanlış, ayıp nedir tüm bunlar aslında adım adım ve sürekli bir şekilde öğretilir. Çocuk bunları ne kadar iyi kavrarsa o kadar iyi uygular ve artık kişiliği oluşmaya başlar. Ana-babasının kıymetini anlar ve onların kendisine yaptıklarını geri ödemek ister. Bu duygular bir kere insanın kişiliğine yerleştiğinde, sadece ana-babasına değil dışarıda da herkese karşı doğru davranışlarda bulunur. Böylelikle toplumda uyulması gereken ahlaki kurallar bütününe uyum şeklinde yaşam boyunca devam edip gider. Kısacası xiao ilkesinin toplumsal düzenin sağlanmasında gerekli olan, hayatın her alanında başarıya ulaşmak için kazanılması gereken temel ahlaki bir ilkedir.

KAYNAKÇA

Chen, Yue Mei, *"Konfuçyüs'ün Lun Yü'de Kullandığı 'Ren'in Anlamı"*, Kung-Meng Dergisi, Taipei, 1985.

Feng, Yü-Lan, *"Çin Felsefe Tarihi"*, Zhong Hua Shu Ju, Pekin,1978.

Feng, Yü-Lan, *"Çin Felsefesi Tarihi"* (çev.Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınlar, 2009.

Han, Jian Tang, *"Çin Kültürü"*, Pekin Dil ve Kültür Üniversitesi Basımevi, Pekin, 1999.

Liang, Chih Chao, *"Konfuçyanist Düşünce"*, Taiwan Chung Hua Shu Chü, Taipei, 1980.

Okay, Bülent, *"Konfuçyüs"*, Okyanus Yayıncılık ve Yapımcılık Ltd. Şti, İstanbul,2004.

Özerdim, Muhaddere Nabi, *"Filozof Meng Zi'nın Halk ve Halkın Yönetimi Üzerine Düşünceleri"*, Doğu Dilleri Dergisi, C.II. Sayı 2., Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1975.

Özerdim, Muhaddere Nabi, *"Konuşmalar-Konfuçyüs",* Dünya Edebiyatından Seçmeler no:47. MEB Yayınları, Istanbul, 1990.

Wen, Chi Ning, *"Çin'deki Düşünce Akımları"*, Milli Merkez Kütüphanesi Yayınları, Taiwan, 1994.

Wolfram, Eberhard, *"Çin Tarihi"*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1947.

Zhu, Yi Fei, *"Zhongguo Wenhua Lishi Gushi"* Shanghai Waiyu Jiaoyu Chubanshe, Shanghai, 1987.

TÜRKLER VE KORELİLER'DE GÖK – TANRI İNANCI

Öğr. Gör. MinJi YANG

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
bleuvent79@hotmail.com

Özet

Gök-Tanrı inancı, göğü tanrılaştırıp en yüce tanrı olarak tapan eski dini düşünce sistemidir. Bu sisteme göre tanrı, sınırsız ve sonsuz gücü sahiplenmektedir. Bu inanışta insan ve dünyada varolan tüm varlıkların gök tarafından yaratıldığına inanılır.

Gök-Tanrı düşüncesinin, toprağa yerleşmiş topluluklar dahil avcılık, çobanlık veya hayvancılıkla geçinen göçebe topluluklara da varolduğu yani tüm dünyada görülen bir evrensel inancıdır. Bundan dolayı inancın kökenini araştırmak da zordur.

Gök-Tanrı inancı ilkel topluklarda Tabiat Kuvvetlerine İnanma - güneş, ay, yıldızlar, deniz, su, ateş, toprak, taş vs varlıklara inanma – dışında animizm, totemizm şamanizm gibi inançlarıyla beraber yaşamış. Gök-Tanrı inanıcı, göğü tek, benzeri olmayan, yaratıcı olarak kabul eden özellikten dolayı sonraki dinler olan Zerdüştilik, Mani dini, Hıristiyanlık ve daha sonara İslam diniye büyük bir etki vermişti.

Gök-Tanrı Kök Tengri inancıdır. Tengri eski Kore, Çin, Moğol devletlerinde de vardı. Eski Kore devletlerinde 'tengri', hem devletin yöneticilere verilen resmi isim hem de tanrı anlamına gelen kelimesiydi. Yani Kam yerine kullanmıştır. Çünkü eskide yönetici veya devlet kurucular normalde göğün oğlu olarak veya torun olarak kabul edilmiştir.

Koreliler Türklerin bunu ana inancı olarak benimseyip göğe büyük saygı göstermiş adaklar sunmuş, kurbanlar kesilmiş gibi tapınaklar kurup kullanmıştır. Eski Kore edebi eserlerinde veya tarihsel kaynakların da bu yansıtılmaktadır. Bunu karşılaştırarak benzerlikler ve farklıklarını bulup eski Korelilerin ve Türklerin dünya bakışları ve inanışlarını anlayabiliriz.

Anahtar Sözcükler: *Türkiye, Kore, İnanç*

Abstract

Heavenly God Belief is a traditional folk belief system of Turkic people and Korean peoples which is believed the sky as a worship, not just a nature. Through the belief of this system I mentioned, Heavenly God is a master of world and universe who had a infinitely power. And of course they believe that all the things that are living in human being and whole world even we have not ever seen, are created by Heavenly God.

Heavenly God Belief is a common idea, and we can find similar or same belief system at agricultural societies, and hunting societies, even nomadic tribes. This truth tells everything. It's a kind of primitive region of all civilizations and cultures. That's

why nearly impossible to find the origin. Heavenly God belief was one of most important belief of primitive society.

Belief of this system, especially regard only a creator as Heavenly God, was effected Zoroastrianism, Manichaeism, Buddhism, Catholicism, Islam clearly. Heavenly God Belief as Tengri is easily to find old Korean's territory, China, and empire of Mongol. As a word 'Tengri' means name of rank as a ruler and highest priest at once in ancient Korea. That means 'Tengri' was a ruler who got the greatest authority from heaven, and a master chief of priest.

Ancient Korean, Turkic tribe were accepted that system as their own religion and had opened various ceremonies and festivals of heavenly god also. They built temple at highest spot of the land to offer animals of sacrifice ceremonies to god, or make their people as one with national events. We can find these things at historical records or documents of ancient tribe of Korean and Turkic, moreover at myth and narrative literatures of course. Through this Korean between Turk's Heavenly God Belief comparing study we will get chance to understanding each other's culture and view point of universe.

Gök, insan uygarlığından beri kutsal, ulu, yüce ve sonsuz güç olarak sayılan varlıktı. Gök, bütün varlıkların önüne geçen, bütün varlıkları kapsayan Tanrı olarak kabul edilmekteydi. Türkler ve Koreliler bilindiği gibi Gök-Tanrı'ya inanıyorlardı. Gök-Tanrı inancı, göğü bir tanrı olarak, tanrıyı bir gök olarak sayan eski ilkel temel (esas) inanç düşüncesiydi. Bu Gök-Tanrı inancı, evrensel yani hem avcılık hem göçebe hem de oturum kültüründe de görülmektedir. Bazı araştırmalar Gök-Tanrı inancının, belli bir kültürde olduğunu iddia ediyorlar da, Gök-Tanrı inancı, dünya tarihinde ve edebiyat eserlerinde kayıt edilmiştir.

Göktürk yazıtları, yaratılış ile birlikte söze başlıyorlardı : Yukarıda mavi gök (Kök Tengri), aşağıda yağız yer yaratıldığında... İkisi arasında, kişioğlu (insanoğlu yaratılmış!) İnsan oğlu üzerine de, Atalarım Bumin Kağan, İstemi Kağan (kağan olarak, tahta) oturmuşlar.[1]

Çin yıllıkları'na göre Hunlar da Gök-Tanrı'ya inanıyorlardı. Çin kaynakları, Türklerin; at yetiştiriciliğine dayanan çoban kültürünü getirdiğini; eskiden Çin'de toprak ve verimlilik ilâhları hakim iken; bu defa Gök-Tanrı inancının etkisi ile semavî kültlerin egemen olmaya başladığını göstermektdir.[2] Kore'de Hunların din sisteminde Tengriciliğin sağlam bir şekilde göründüğü ve hükümdarların göğün isteğini halka yayma görevi üstlendiği söylenmektedir. Bunun dışında Plano Karpini, Tatarların tek

[1] Bahaeddin ÖGEL Mitolojisi 1 .TDK basımevi. Aankara. 1995. s.146.

[2] Harun GÜNGÖR .Türk Dodun Bilimi Araştırmalrı. Kum Saati yay. İstanbul.2008. s.57

Tanrıyı **'görülen ve görülmeyen her şeyin yaratıcısı'** olarak kabul ettiklerini, aynı zamanda bu tanrının dünyaya cezadan ziyade mutluluk da dağıttığına inandığını anlatmaktadır. [3]

Moğollar'ın, Gök-Tanrıyı ifade etmek için kullandıkları "Tengri" kelimesi genelde doğrudan "Gök"ü ifade ettiği için Büyük Han'ın onur adı burada "Göğün oğlu" olmuştur. Moğollar'da ve Kalmuklar'daki "Tengri" kelimesinin aslı; Volga Tatarları'nın "Tengere", Beltirler'in "Tingir", Yakutlar'ın "Tangara" ve muhtemelen Çuvaşlar'ın "Tura" kelimesini açıklamaktadır. [4] Müslüman olduktan sonra, Türkler Tengri'yi "Allah" olarak adlandırdılar .

Kore'de ise tunç çağında totemizm, animizm, şamanizm, ata kültü vb. dini düşüncelerin yanısıra demir çağına girildiğinde Gök-Tanrı inancı kültürümüzde yerleşmeye başlamıştır. Eski ilkel çağların oturum kültüründe devlet gelişmesi genelde şöyledir: Önce küçük köy halinden başlayarak mahalle, şehir devleti, birleşik devletler ve merkezi devlettir. Topluluk geliştikçe herşeyden önce halkı bir araya toplayabilen güçlü bir düşünceye gerek duyulmuştur. İlk başta o dönemde var olan diğer kültlere nazaran Gök-Tanrı inancı, bu ihtiyacı karşılayabilirdi. Çünkü hükümdarı, *dünyayı örten, herşeyden yukarıda olan ulu Gök'un oğlu* olarak kabul ettirmesi o zamanki dini düşüncelere göre çok mantıklıydı. Böylece bütün dünyayı ve insanları yönetmesi Gök'ten görevi alan kral ve hükümdarın hakkıydı. Bu yüzden destanlarda adı geçen kral, hükümdar ve kahramanların doğumu, evlenmesi v.s gökten veya gökle ilgilidir.

Samgukyeos[5]'daki Tangun Destanı'na göre Hwan Wung, çocukluğundan beri yeryüzünde ülkeyi kurarak insanlara yardım edip yönetmek istemiştir. Babası Hwan İn, oğlunun arzusunu anlayarak yere inmesine izin verdi ve üç tane Çıon Buin; kamlık aleti olarak tahmin edilen bronz kılıcı, aynası, cili vermiştir. Hwan Wung, Gök'ten 3000 kişi ile rüzgâr,

---

[3] Aynı kitap. s.45

[4] Harun GÜNGÖR .Türk Dodun Bilimi Araştırmalrı. Kum Saati yay. İstanbul.2008. s.46

[5] Belli bir tarihini bilinmez fakat genelde 1281 yılında tamamlanmış ve Koryeo(918-1392)'un büyük rahibi olan İl Yeon tarafından yazılmıştır. Beş tane iki ciltli olan bu eser budism tapnakları arasında ve halkların arasında ağızdan ağıza aktarıldığı destanlar, efsaneler, hikayeleri vs. yılarca toplanıp bir araya getirilen mühim bir mirasıdır. Kore'nin ilk ülke olarak sayılan (kabul edilen) Kocosıon'un kuruluş destanı ''Tangun Destanı'', bu eserde ilk olarak geçermiştir. Bunun dışında Koguryeo(M.Ö 37–M.S 668)· Bekce(M.Ö 18–M.S 660)· Şila(M.Ö 57– M.S 935) vs. eski zamanlarında Kore'de bulunduğu ülkelerin kuruluş destanları da varmaktadır.

yağmur, bulut tanrısını (üçlü tanrı[6]) yanına verip insanları ve yeryüzünü yönetmiştir. Bişken'i 'Şinsi'(Tanrı şehir) olarak adlandırmıştır. O zamanlar ormandaki bir mağarada birer tane ayı ve kaplan yaşamış. Bu ayı ile kaplan insan olmayı dileyip HwanWung'a dua etmişler. Onların gayreti HwanWung'ı duygulandırmış ve onlara demiş ki: '100 gün boyunca sadece bu sarımsak ve pelin otunu yiyip hiç güneşe çıkmazsanız dilediğiniz gibi insan olabileceksiniz.' Fakat sabırsız kaplan vazgeçmiş, ayı ise 21(7*3) gün sonra güzel bir kadına dönüşmüş. Wungnyeo (ayı kadın), bu sefer bir çocuğa sahip olamak isteyip yine HwanWung'a dua etmiş. Bunu duyan HwanWung, insana dönüşen Wungnyeo'yla evlenmiş. Bir oğul dünyaya getirmişler; bu Tangun Wang Gıom'dur. Tangun, tahta geçtikten sonra Pyongang Sung'ı başkent olarak atamış, ülkesini '(Ko; eski anlamıa gelir) Çoson' olarak adlandırmış. Böylece kurulan 'Kocoson', Kore'nin ilk ülkesi olmuş.

Bunu bilimsel olarak ele alacak olursak şöyle açıklabiliriz: Kore tarihi genellikle M.Ö. 2333 yılıyla başlatılır. Bu dönemde ayı totemi kabilesinden bir kadınla Gök Tanrı'nın (Hwan İn) oğlundan (Hwan Wung) doğan Kral Tangun (Tangun Wang Gom), Kore'nin ilk krallığını kurmuştur.

Kore'de 'Tengri' kelmesi Türklere gibi önceden hem Gök hem de Tanrı anlamına gelmiştir. Eski ilkel toplumlarda Gök ve Tanrı hala ayrılmamıştır. Gök, hem tanrının sembolü hem de tabiatın bir parçası olarak geçmiştir. Zamanla din kavramı geliştikçe gökle tanrıyı ayırt etmek zorunda kalmıştır. Böylece günümüzdeki haline gelmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi Tangun Kore'nin ilk devletini kuran hükümdar idi. Öte yandan Tangun sadece politik bir hükümdar değil dini lider olarak kabul edilmekteydi. O dönemdeki hükümdarlar, toplumu hem politik, hem sosyal, hem de dini açıdan yönetmek görevini sahiplenmiştir. Bundan dolayı Tangun bir hükümdarın özel ismi olarak değil, krallık ve kamlığı ifade eden genel ve resmi bir terim olarak kabul edilmiştir. Yani Tangun kelimesi Tengri'nin değiştirilmiş haliydi, üstelik devletin Gök Ayin Töreni'nde düzenlenen kam (şaman) olarak kullanılmıştır. Günümüzdeki Kore şamanizminde Tangol, şamanın türlerinden biri olarak geçmektedir.

Türkler'de ise hükümdar, kahraman krallar Gök-Tanrı'dan geldiklerine inanmışlardır. Altay Kavimlerinde Gök-Tanrı ile ilgili şöyle bir çalışma bulunmaktadır: 13. yüzyıl seyyahlarından Plano Karpini, Rubruk ve Marko Polo Moğolların tek tanrısından bahsederler. Mengü Han'ın Fransa

[6] Tangun Destanı'ya göre eski kore dini düşünce sisteminde 'üç' önemli yer aldığını anlıyoruz. Üç taneli olan şamanizm aleti, 3000 kişi ve üç ayrı görevini alan tabiat tanrıları bunu göstermektedir. Üç, eski ilkel Kore topluluklara Gök-İnsan-Yerin semboluydu ve bütün varlıkların varolmasını kapsayan evrensel sayı olarak geçerdi.

Kralı'na gönderdiği; ve 'Bu ezeli ve ebedi tanrının emridir. Göklerde sadece ezeli bir tanrı, yeryüzünde de ancak bir hükümdar, tanrının oğlu, Cengiz Han olacaktır' cümleleri ile başlayan mektupta da kendini göstermektedir.[7]

Oğuz'un gögün kızı ile evlenme efsanesi (uygurca oğuz destanı) günümüz Türkçesi ile şöyledir:

Oğuz Kağan bir yerde Tanrıya yalvarırken: Karanlık bastı birden, bir ışık düştü gökten! Öyle bir ışık indi, parlak aydan, güneşten! Oğuz Kağan yürüdü, kalkanına ışığın oturduğunu gördü, ortasında bir kızın! Bir ben vardı başında, ateç gibi ışığı, Çok güzel bir kızdı bu, sanki Kutup yıldızı! Öyle güzel bir kız ki, gülse gök güle durur! Kız ağlamak istese, gök de ağlaya durur! Oğuz kızı görünce, aklı gitti beyninden, Kıza vuruldu birden, sevdi kızı gönülden, Kızla gerdeğe girdi, aldı dilediğinden. Gebe kalmış idi kız, gün geceler dolunca. Gözleri aydın oldu, üç oğlancuk doğunca. Birindi oğlancuğa Gün adını koydular. İkinci oğlanaysa, Ay adını buldular, Yıldız olsun üçüncü, diye memnun oldular!...[8]

Oğuz'un gökten yere ışık içinde inen kızla evlendiği ve ondan çocukları türediği inancı da, göğün ululanmasını pekiştiren bir başka husustur.[9] Böylece hükümdar yönetme hakkını temiz ve doğru bir şekilde çıkarabilirdi.

Hun, Göktürk ve Moğol Devletleri'nde en büyük tanrı, Gök-Tanrı'dır. Kat kat olan semada yaşayan Gök-Tanrı, insanlardan farklı düşünülmez. İnsanlar gibi onlar da yer, içer, eğlenir. Altaylıların, gökte altın tahtta oturan tanrısı Ülgen'in, göğün farklı katlarında oturan oğulları, kızları ve yardımcıları vardır. Göksel cisimlerin tümü Gök-Tanrı'dır. Fakat onu oluşturan güneş, ay gibi cisimler de farklı birer tanrı olarak düşünülmüştür. Örneğin; Hun hükümdarı her sabah çadırından çıkarak güneşe, geceleri ise aya tapardı. Yakutlara göre, iki kardeş olan Ay ve Güneş tanrıdırlar.[10]

Bunlarla ilgili Kore'de de benzeri bir hikaye bulunmaktadır: **<Güneş ve Ay olmuş olan erkek ve kız kardeş>** adlı bu hikaye, Kore sözlü edebiyatında önemli yer tutan ünlü bir hikayedir. İçerik kısaca şöyledir:

---

[7] Bkn. Harun GÜNGÖR .Türk Dodun Bilimi Araştırmalrı. Kum Saati yay. İstanbul.2008. s.45

[8] SAKAOĞLU Saim. Prof. Dr. DUYMAZ Ali İslamiyet Öncesi Türk Destanları. Ötüken yay.

İstanbul. 2002.s.117.

[9] KALAFAT Yaşar. Dogu Anagolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ebabil yay. Ankara.2006. s.42.

[10] Erman ARTUN. Türk Halkbilimi. Kitapevi yay. İstanbul. 2005. S.101.

'Bir varmış bir yokmuş. Bir köyde bir erkek, bir kız kardeş annesiyle yaşamuş. Günlerden bir gün, annesi bir tane kaplanla karşılaşmış. Kaplan annelerini kandırarak yemiş. Annelerinin kıyafetini giyen kaplan çocukların evine doğru gitmiş. Kaplan kapının önünde çocuklara kendisini anneleri olarak tanıtıp kapıyı aç demiş. Kaplan onları kandırmaya çalıştığı halde iki kardeş, onun anneleri olmadığını, kaplan olduğunu fark edip evin arkasında bulunan çeşmeye kaçmışlar, çeşmenin yanındaki büyük ağaca çıkmışlar. Kaplan çocukların kaçtığını anlayıp ağaca tırmanmaya başlamış. Kaplanın yaklaştığını gören iki kardeş korkup göğe dua etmiş. Demişlerki 'Bizi kurtarırsanız yeni ve sağlam saman ip gönderip veriniz eğer bizi öldürürseniz çürümüş olan saman ipi veriniz.' Birden gökten yeni ve sağlam saman ip gelmiş. İki kardeş o ipten göğe doğru çıkıp kaçmışlar. Kaplan da aynı şekilde dua etmiş göğe. Gökten bir ip gelmiş, ama kaplana gelen ip çürükmüş. İpten çıkarken birden bire ip kopmuş, kaplan mısır tarlasına düşüp ölmüş. Bu yüzden mısır sapı şimdiye kadar kırmızı imiş.

Kore destanlarında böyle iple ilgili olan bir kaç tane daha hikaye vardır. <Oduncu ile Peri kız > hikayesindeki kuyu ipi; Eski Kore devleti olan 'Alt Karak Ülkesi'nin kuruluş destanındaki altın keseden asılan kırımız-mor renkli ip… Bunların dışında şamanizm destanı olan <Jesıokbonpuri>'ye bakarsak hikayedeki üç oğul, babalarının bıraktığı süs kabağının tohumunu ekip onun ipiyle göğe çıkarak babalarını bulmak için yolculuk yapmışlardır. Hikayelerin içeriği birbirlerinden farklı olsa da göğe çıkıp inerken aracı olarak kullandıkları, iptir. [11]

Bu hikayelerinde önemli olan, yani gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: İki kardeş de, oduncu da, kahramanlar da, göğe iple çıkmışlar. Öyleyse bu iplerin nereye ve kime bağlı olduğunu düşünmeliyiz. Bir ipi, can (hayat) kurtarıcı olarak nasıl düşünebilmişler ki. Çünkü bu ipin bir başkası tarafından göğe, Gök-Tanrı'ya bağlı olmalıdır. Genelde (bilindiği gibi) destan, efsane, hikaye ve masallar insanın ilkel ve temel şehvetini (arzu) yansıtır, hatta onu eğirtip başka imgeye dönüştürerek taşınır. Bu ip, annesiyle göbek kordonudur. Kuşkusuz ki bu ip göbek kordonunun bir başka sembolü ise Yer-Tanrıçası veya Gök-Tanrıçası'na bağlı olmalıdır. Fakat bu Gök-Tanrı veya babasına bağlı olarak geçer. Bu ilkel toplulukların ana gücü, zaman geçtikçe imgenin tarihsel çeviri olduğunu anlatır. Böylece hikayeler günümüz topluluğunun düzeyini derin bir şekilde yasıtmaktadır.

Gök'e kurban verme ayini 19. asır sonlarında Kaçınlılar arasında kaydedilmiştir. Bu ayin Tıngır Taih olarak isimlendirilirdi. Onun icra zamanı,

[11] Bkn. HyunSeol CHO. Destanlarımızın bilmeceleri (sırları). Hangyeore yay. Seul. 2006. s.61.

aynı zamanda ibadet edilir. İbadet usulü koyun kurbanı, kımız, süt, ayran ve et suyunun yere dökülmesi şeklinde gerçekleşirdi.[12]

Mu, Kore geleneksel şamanizmini anlatan kelimedir. Mu, Mudang veya Dangol denilen aracının, tanrı ve insana aracılık yaptığına inanılmıştır. Mu kelimesi Çin alfabesiyle, '巫' böyle yazılmaktadır. Bu kelimeye bakacak olursak 'gök 一'le 'yeryüzü _'yü 'insan人' bağladığını göstermektedir. Mu'nun kökü genelde Kocoson zamanına kadar uzanmaktadır. Eski Kore Devleti olan Buyıo'nun Yıong Go'da Ekim ayında yapıldığı Koguryeo'da DongMeng, Ye'de Mu Çon, Mahan gibi Gök-Tanrı ayin töreni yapıldığı; Çin kaynağı olan 'DongİJıon'da kayıt edilmiştir. İlk Mudang(Kam), Kocoson'un ilk kralı Tangun olarak da geçer. Fakat tarihsel kaynaklarda belirgin bir şekilde görülmesi, M.S. 2. Yüzyıla rastlar. Bu kaynağa göre eski Kore devletlerinden biri olan Şilla'nın ikinci kralı Nam He Ça Ça Wung, hem kral ismi hem de kam terimiydi.

Eski Kore toplumunda dağ kültü, önemli yer tutmaktadır. Dağ-Gök Ayini, Ata ve Tarım Tanrı Ayiniyle beraber ülkenin büyük bir dini töreni olarak sayıldı. Genelde baharda düzenlenen dağ kültü ayini, topluluğun sağlık, mutluluk ve bereketi içindir. Dağ kültünde ayin masası, yaşlı büyük ağaç şeklinde ve bu Tanrı-Ağacı göğe anlaşılabilen evren dileğinin sembolü olarak ifade edilmektedir. Üstellik dağ kültü, Gök-Tanrı inancıyla yakın olduğunu, onun bir başka yüzü (adı,ismi) olduğunu anlatmaktadır.

Bölgeden de yaptığım tesbitlerde; özel hâllerde bebeklerin, gerdekten önce damatların, düğün bitmeden kaynananın, defnedilmeden önce meftanın Gök'e doğru hoplatılması, eski inançlarımızın halk arkasındaki izleri itibariyle Gök'un kutsallığı inancının hala devam ettiği anlamını da taşıyor olabilir. [13]

Kore'de hala Gök-Tanrı'ya ayin töreni yapılmaktadır. Ay takvime göre her yılın birinci ay birinci gününde küçük köy, mahalle, şehirlerde akşam üzeri (saat sekiz civarında) ayin yapılır. Bu yılın ilk başlangıcında Gök-Tanrı'nın izniyle yılın bereketli, sağlıklı, sağ bir şekilde geçmesi için dua edilen ayindir.

Genelde yeni bir din topluluğa girdiğinde halklar arasında var olan eski inanış veya dini kaldırmak için kullanan yöntemlerden birisi şöyledir: Sümerler dünyanın ilk uygarlığı olarak bilinmektedir. Sümerlerin destanında varolan tanrılar ve tanrıçalar daha sonra ortaya çıkan Hititler, Mısırlılar, Romalılar ve Yunanlılar tarafından kendi tanrıları olarak benimsenmiştir.

---

[12] Harun GÜNGÖR. Türk Dodun Bilimi Araştırmaları. Kum Saati yay. İstanbul. 2008. s.32

[13] KALAFAT Yaşar. Dogu Anagolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ebabil yay. Ankara. 2006. s.38.

Sümerlerin tanrlarının ismi yerine kendi tanrılarının ismini üstüne koyarak o tanrının bütün görevini, özelliğini beraberinde almışlardır. Böylece Sümerler'in destan, hikaye, tanrı ve tanrıçalarını kendi kültürleri içine yerleştirebildi; başka uygarlıklardan alan yaban kültürünün izlerini kolaylıkla silmiştir. Gök-Tanrı inancı da bu şekilde çeşitli inanç ve dinlerin etkisiyle değişime uğramıştır. Türklerin Müslüman olmalarından sonra bu inanç, onun temelini oluşturmuştur. Gök-Tanrı kelimesinin yerine 'Allah'ı kullandılar. Kore Hristiyanları (Katolik) ise göğün Korecesi olan 'Hanıl + nim (saygı gösteren eki) = Hanınim'i kullanırlar.

Kore'de Gök-Tanrı inancı, budizm ve son yüzyıllarda kabul ettiği hıristiyanlığın etkisiyle yozlaşmıştır. Ama yine de Kore, dini düşünce ve inanç sistemine göre temel almıştır. Korece'de şöyle bir ifade vardır: 'Gök'ten korkmaz mısın sen!'. Bu eskiden beri insanlık dışı davranan, doğruyu yapmayan, büyük bir hata içinde bulunan kötülere söylenmiştir. Hala günümüz Kore toplumunda da kullanılmaktadır. Gök-Tanrı inancı, sadece eski ilkel topluluklarda kalmış olan, bilimi bilmeyen, cahil insanların boş inancı değildir. Bu, insanların yaşamını düzeleyen ulu ve yüce tabiat varlığına saygı göstermek, bir devletin halklarını bir araya toplama gücü, insanları kötülükten men edip doğruya yönelten bir göz sayılmıştır ve böylece kabul edilmelidir.

Kaynakça

ARTUN Erman, Türk Halkbilimi. Kitapevi yay. İstanbul. 2005.

GÜNGÖR Harun, Başlangıçlarından günümüze Türklerin Dinî Tarihi. İstanbul. 2007.

Dinler Tarihi Araştırmarları -1-. Kayseri. 2008.

Türk Dodun Bilimi Araştırmaları. Kum Saati yay. İstanbul.2008.

CHO HyunSeol, Destanlarımızın bilmeceleri (sırları). Hangyeore yay. Seul. 2006.

İl Yeon \ KİM Hye Kyung (toplama), Gençler için Samgukyeosa. Seohemoonjip yay. Seul. 2007.

JANG Joo Geon, Açıkılan Kore Destanı. Jipmoondang yay. Seul. 2000.

KALAFAT Yaşar, Dogu Anagolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ebabil yay. Ankara.2006.

LIM Dong Kwon, Halk Kültürün Araştırmaları. Minsokwon yay. Seul. 2001.

ÖGEL Bahaeddin, Mitolojisi Ⅰ, Ⅱ. TDK basımevi. Aankara. 1995.

ROUX Jean Paul, Prof. Dr Aykut KAZNCIGIL (Çeviren).Türklerin ve Moğolların Eski Dini. İşaret yay. İstanbul. 1994.

SAKAOĞLU Saim. Prof. Dr. DUYMAZ Ali, İslamiyet Öncesi Türk Destanları. Ötüken yay. İstanbul. 2002.

SHİN Dong Heon, Dünya Hikayelerin Klasikleri ; Kore. Hwanggımgaci yay. Seul. 2009.

CHOİ Won O, Kore Destanı 1. Yiorımıondıok yay. Seul. 2007.

İKİNCİ DİL OLARAK TÜRKİYE'DE ÇİNCE ÖĞRETİM DEĞERLENDİRMESİ

Shuzhen LI

Fatih Üniversitesi, TÜRKİYE
lishuzen@fatih.edu.tr

Özet

Türkiye eğitiminde ikinci dil olarak Çince sadece fatih üniversitesinde neredeyse yirminci yılına yaklaşmıştır, bu yirmi yıl içerisinde Çince seçmeli ders eğitimi çok ilgi çekici olmuştur. Çince seçmeli dersi üniversitede Çin Dili ve Edebiyatı öğrencileri hariç, lisans eğitimi alan öğrencilere, özellikle en baştan başlayan öğrencilere verilen derstir. Özellikle, Öğrencilere günlük yaşamda kullanacakları iletişim yeteneğini kazandırmada yoğunlaşır. Ne tür materyaller seçilecek, eğitim içeriği nasıl düzenlenecek, ne tür eğitim metotları kullanılacak, ancak nasıl eğitimim amacına ulaşılabilinir? Bu metin, Fatih Üniversitesi'ni örnek alarak, kitap seçiminden, eğitim süresinden, eğitim sonuçlarından analiz yaparak, eğitimin gerçekleşmesine göre; Türkçe ile karşılaştırarak, Çincenin tonlama, vurgu, konuşma tonu gibi eğitimin zor noktalarına çözüm getirir. Metin içerisinde ayrıca ses ve karakterlerin nasıl çözüleceğinin ve konuşma ve yazma problemlerinin faydalı incelemesi yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Çince, Türkçe, eğitim, derslerin seçimi

Abstract

Chinese as non-area elective course in Fatih University

Chinese education in Turkey, in Fatih University, has been carried out almost for twenty years. Chinese as a non-area elective course keeps the attention of people. This course is for the students who are from other departments, especially for the new beginners; not for those who are educated in Chinese Language and Literature. The aim of this course is to provide the students with the ability of proper use of Chinese in daily life and communication. How to reach this aim? Showing Fatih University as an example of this education, this text, by comparing with Turkish, brings the solution to the difficult points of the education of Chinese such as intonation, stresses of the words and speaking with the analysis of book choosing, duration of course and the results of course. In this text, the questions of how to solve the problems of sound, characters, speaking and writing all are beneficially criticised.

İkinci dil olarak Türkiye'de Çince eğitimi araştırması

Fatih üniversitesi Çince seçmeli dersi göz önünde bulundurulmuştur

1. Eğitim materyallerinin seçilmesi

Seçmeli Çince dersinin ana hedefi pratik yapmaya önem vermek, öğrencinin günlük yaşamında Çinceyi doğru kullanacağı iletişim yeteneğini kazandırmaktır. Eğitimin amacına göre, Fatih üniversitesi seçmeli Çince dersi özellikle editörlüğünü Lu Jian Ji'nin yaptığı, Pekin Dil Üniversitesi basım evinin, 2003 yılı şubat ayı ikinci baskısı "ChuJi HanYu KeBen" (Başlangıç Çince Dersi) kitabını kullanmaktadır. Bu materyal, basım evinin, "Düzeltme Açıklaması"ndaki ifadesine göre, "son yirmi yıldır en çok rağbet gören klasik Çince eğitim materyalidir." Yine "Yazım Açıklaması"nda söylenenlere göre, kitap 'öğrencilerin en çok ihtiyaç duyduğu, öğrendikten sonra hemen günlük yaşamda kullanacakları dilbilimsel olguları, ayrıca öğretilen dilin kolaydan zora, basitten karmaşığa doğru sıralanışını' kapsamaktadır. Bu dil öğeleri ve yeni kelimeler, tonlama, gramer şekilleri gibi dilbilimsel olguları, 55 konu içerisine yayılmış ve bir bütünsel birlik kurmuştur. Tüm kitapta ortalama 1200 tane yeni kelime, Çince okunuşlar (pinyin) düzeni dışındaki tonlama türleri, Çincedeki tonlamaların özelliği, ilk öğrenenlerin en zorlanacakları tonlamaları, vurguları, aksanı vb diğer konuları kapsar. O zaman gerçek eğitimin etkisi nasıldır?

2. Eğitim planı

Fatih Üniversitesi seçmeli Çince dersi beş eğitim döneminde düzenlenir. Eğitim materyallerinin yazım özelliklerine ve yazım sırasına göre, eğitim planımızı yapmaktayız. Eğitim içeriği aşağıdaki gibi düzenlenmiştir:

Birinci dönem: Birinci konudan on beşinci konunun içeriğine kadar işlenir, özellikle Çincenin hecesinin temel yapılarının kavranmasına, ilk hecelere, son hecelere ve tonlamaya dikkat edilir. Çince tonlamalar ikinci dil öğrenenlerin öğrendiği en büyük zorluk noktalarındandır, aynı zamanda öğrenimin önemli noktasıdır.

İkinci dönem: On altıncı konudan yirmi beşinci konunun içeriğine kadar işlenir, özellikle kelime vurguların kavranmasına, cümle vurgularına ve tonlamaya dikkat edilir. Çince tonlama değişimi ikinci dil öğrenenlerin öğrendiği en büyük zorluk noktalarındandır, aynı zamanda öğrenimin önemli noktasıdır.

Üçüncü dönem: Yirmi altıncı konudan otuz beşinci konunun içeriğine kadar işlenir, özellikle tonlamaların kavranmasına, aksanların ve özel durumlardaki aksanların karşılaştırılmasına dikkat edilir. Çince aksan ikinci dil öğrenenlerin en büyük engelidir, zorluğudur ve dersin büyük bir önemli noktasıdır.

Dördüncü dönem: Otuz altınca konudan kırk beşinci konunun içeriğine kadar işlenir, özellikle yüklem cümlesinin kavranmasına, kelimelere

karşılık bir hareket, eylem göstermeye, fiillerin sıralanış yapılarına ve hareket kelimelerine dikkat edilir.

Beşinci dönem: Kırk altıncı konudan elli beşinci konunun içeriğine kadar işlenir, özellikle karşılaştırmalı cümlelere pasif cümlelerin kavranmasına dikkat edilir. Cümle türleri alıştırması bu zaman içinde öğrenilen zor ve önemli bir noktadır.

O zaman bu eğitim planını uygulamaya koyma durumu nasıl olur?

3. Eğitim uygulaması

1) Eğitim planının uygulamaya konması

Fatih Üniversitesi'nin seçmeli Çince dersi 5 eğitim döneminde düzenlenir; fakat öğrencilere seçmeli ders seçme kredisini sadece üç krediye kadar olma şartı getirilmiştir, yani bir eğitim süresince bir dönem eğitim görmek, her hafta üç ders saati ders almak demektir. Böylece, seçmeli Çince dersini alan öğrenciler için, sadece üniversitede eğitim döneminin herhangi bir döneminde bir dönem Çince dersi alan öğrenciler bu kredi şartını yerine getirmiş olurlar. Fakat eğitim süresince şu olgular meydana gelmektedir: Birincisi, plana göre eğitimi tamamlamak yani 5 dönem okumak. Başka bir deyişle, herhangi bir bölüm öğrencisi, istekli olmak şartıyla, üç yıl boyunca Çince okuyabilir, Çinceyi kullanarak günlük hayattaki iletişimini kurabilir. İkincisi, eğitim planının sadece beşte ikisini bitirebilmektedir, yani iki dönem eğitim almak demektir. Üçüncüsü, eğitim planının sadece beşte birini bitirebilmektir, yani sadece bir dönem eğitim almaktır. Öğrencilerin tercih durumları açısından bakıldığında, birinci sınıf iki dönemde genellikle üç sınıf açılmaktadır, her sınıfta 30 öğrenci vardır. Ayrıca fazladan sınıf açma talepleri de vardır. İkinci sınıfta neredeyse iki sınıfa düşer, üçüncü sınıfta birinci sınıfa düşer. Sonuç olarak, sadece seçmeli derste yeterli krediyi almak için bir dönem öğretim görenler daha fazla.

2) Eğitim metotlarının kullanımı

Sıfırdan öğrenmeye başlamış bir öğrenciye Çince konuşturabilmek için, eğitim içerisinde tamamen resim ve fotoğraf gibi eğitim malzemeleri kullanıyoruz, eğitim malzemelerinde tamamıyla ilginç faktörler kullanıyoruz. Öğretim ortamları yaratma, en iyi şekilde motive etme, ödüllendirme yöntemleri öğrenciyi konuşmaya sevk etmektedir.

4. Eğitim sonuçları

Eğitim sonuçlarının kontrolü özellikle iki yöntem kullanılarak yapılır: Birincisi, sınav; ikincisi, günlük kullanım. Sınav içeriği Çince hecelerin temel yapısını, ilk heceleri, son heceleri, tonlamayı, kelime aksanını, cümle aksanını, tonu, özel durumlardaki aksanı, yüklem cümlesi gibi kolay gramer cümlelerini, kelimelere karşı bir eylem bildirmeyi, fiillerin kullanış yapılarını, hareket kelimelerini, karşılaştırma cümlelerini, pasif cümlelerin yanı sıra tek tip alıştırmaları kapsar. Günlük kullanım özellikle normal zamanda konuşup konuşamama yeteneğine, ne tür cümleler söyleyebildiğine bakar.

1) Sınav sonuçları acısından baktığımızda, genellikle otuz kişilik bir sınıfta not dağılımı aşağıdaki gibidir:

Birinci dönem:
91-100AA:2 kişi
86-90BA:3 kişi
80-85BB:5 kişi
76-79BC:6 kişi
70-75CC:4 kişi
65-69DC:3 kişi
60-64DD:3 kişi
56-59FD:2 kişi
0-55FF:2 kişi

İkinci dönem
91-100AA:3 kişi
86-90BA:3 kişi
80-85BB:5 kişi
76-79BC:6 kişi
70-75CC:5 kişi
65-69DC:3 kişi
60-64DD:2 kişi
56-59FD:2 kişi
0-55FF:0 kişi

Üçüncü dönem
91-100AA:3 kişi
86-90BA:3 kişi
80-85BB:5 kişi
76-79BC:6 kişi
70-75CC:5 kişi
65-69DC:3 kişi
60-64DD:2 kişi
56-59FD:2 kişi

0-55FF:0 kişi

Dördüncü dönem
91-100AA:3 kişi
86-90BA:3 kişi
80-85BB:5 kişi
76-79BC:6 kişi
70-75CC:5 kişi
65-69DC:3 kişi
60-64DD:2 kişi
56-59FD:2 kişi
0-55FF:0 kişi

Beşinci dönem
91-100AA:3 kişi
86-90BA:3 kişi
80-85BB:5 kişi
76-79BC:6 kişi
70-75CC:5 kişi
65-69DC:3 kişi
60-64DD:2 kişi
56-59FD:2 kişi
0-55FF:0 kişi

Sınav kâğıtları analiz edildiğinde görülüyor ki konuşma sınavı biraz iyi, cümle kurma soruları ise biraz daha göze çarpıcı; beş dönem eğitim görmüş öğrencilerin bile, cümle kurmada çok fazla benzer gramer sorunları vardır. Örneğin;

a) Bugün ben İstanbul gitmek.
b) İstanbul gitmek ben bugün.
c) Gitmek İstanbul bugün ben.
d) Bugün İstanbul ben gitmek.

2) Öğrencilerin günlük yaşamdaki kullanımlarına bakıldığında, şu anda var olan durum şu şekildedir: Bir dönem eğitim alan öğrenci genellikle konuşmaya girişemiyor, son çare olarak, "Merhaba! ", "Teşekkür ederim!" türlerinde basit kısa cümleler söyleyebiliyor. İki dönem eğitim alan öğrenci "Merhaba!" , "Öğretmenim merhaba!" , "Nasılsın?" , "Sağlığınız nasıl!", "Adın nedir?" sorularını sorabiliyor ve basit cevaplarla yanıt verebiliyor. Üç dönem eğitim alan öğrenci "Nereye gidiyorsun?", "Kütüphaneye gidiyorum.", "Eve gitmek istiyorum.", "Bankaya para bozdurmaya gidiyorum." Cümlelerini söyleyebiliyor. Dört dönem eğitim almış bir öğrenci, telefonla

arayıp izin alma, sınıfta soru sorma ve cevaplama gibi basit diyaloglar kurabiliyor.

5. Sorunlar

Herhangi bir kısıtlı zaman içerisinde, sıfırdan başlayan öğrenciye Çince konuşturmak bu dersin en büyük sorunu olmuştur. Öğretmenlerin birçok eğitim metotlarının ilham ve motivesiyle, "Konuşmak" sınıfta açık bir sonuç kazanmıştır, fakat yerel eğitim olarak, ders esnasında ve ders sonrasında öğrencilerin çok nadir Çince konuşma bilinci ve fırsatı vardır, yetenek kullanarak uygulamaya dökme çok sınırlıdır. Ayrıca konuşmamak hâlâ şu anki eğitimde son derece göze çarpan bir sorundur. Öğrenciye dinleme konuşma yeteneği kazandırırken, öğrencinin Çince karakterleri tanıyıp okuma yetisi büyük bir sorundur. Herkes bilir ki, Çince Çin-Tibet dil ailesine aittir ve tonlama vardır. Çince bir çeşit sözcük ifade eden işaretlerdir, çizimlerle gösterilen anlamların aynı zamanda bazı fonetik özellikleri vardır. Çincenin okunuş ve karakter yazılımındaki farklılaşır, Çincenin okunması ve yazılması iki türlüdür. Karakterlerin ve okunuşun çözümlemesi ve konuşma ve yazı sorunları da eğitimde insanları zorlayan sorunlardan olmuştur. Bu sorunların nasıl çözüleceği bu yazının asıl yazılış amacıdır ve umarız ki meslektaşlarımızın da tavsiyelerini alırız.

DİL VE KÜLTÜR BAĞLAMINDA YABANCI DİL OLARAK KORECE ÖĞRETİMİ

Araş. Gör. Pınar ALTUNDAĞ

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
paltundag@ankara.edu.tr

Özet

Kültür, bir bireyin yaşam biçimini, dünya görüşünü ve ait olduğu toplumun özelliklerini yansıtır. Farklı bir kültürde etkili olabilmek için farklı kültürleri anlamaya çalışmak, duyarlı olmak ve farklı kültürlere saygı göstermek gerekmektedir.

Bu çalışmanın amacı, kültüre dayalı olarak gerçekleştirilen yabancı dil öğretiminin önemini vurgulamaktır. Kültüre dayalı bir öğretim gerçekleştirilebilmesi için kültürlerarası yeterliliğe ihtiyaç duyulmaktadır. Kültürlerarası yeterlilik, dil öğretiminde öğrencilere yalnızca dilin kurallarını öğrenmeyi ve o dili taklit etmeyi değil, o dilin kültürünü de özümsemeyi ve anlamayı amaçlamaktadır. Kültürlerarası yeterlilik alanında yapılan çalışmalarda yabancı dil öğrenen bireylerin o dilin yalnızca dilbilgisi kurallarını öğrenmekten çok o dilin kültürünü anlamasının ve özümsemesinin daha etkili olduğu vurgulanmaktadır.

Yabancı dil eğitiminde öğrenilen dilin kültürü ve ait olunan kültürün karşılaştırılabilmesi çok önemlidir. Kültür içeriği olmayan ya da kültürün dahil edilmediği bir dil eğitimi yetersiz ve etkisiz olmakla birlikte, iletişimde de bir takım sorunların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Yeterli ve sağlıklı bir dil öğretiminin gerçekleştirilebilmesi için kültür eğitiminin amacı ve yöntemi belirlenmeli aynı zamanda dil öğretimi öğrenicileri motive edici nitelikte olmalıdır.

Bu çalışmada Türkiye'de yabancı dil olarak yapılan Korece öğretiminde kültür öğretiminin etkisi anlatılacak ve kültür öğretimini de kapsayan etkili bir öğretimin nasıl yapılması gerektiği üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: *Kültür, Dil kültür ilişkisi, Kültürel yeterlilik, Kültürlerarası yeterlilik, Kültür öğretimi, Yabancı dil öğretimi, Korece Öğretimi*

Abstract

The culture that we have acquired influences our lifestyle and worldview and also influences the way we communicate with the other people or the other cultures. To be effective in another culture, people must be interested in different cultures, be sensitive to notice cultural differences and must be respective and flexible those are necessary in that effectiveness. Intercultural competence is the ability of successful communication with people of other cultures.

The main aim of this study is to point out the importance of Intercultural Competence in foreign language teaching. In foreıgn language teaching, Intercultural Competence focuses on to realize and understand the foreign and to learn cultural features of the foreign culture against the imitating the foreign language speaker. The

studies on Intercultural Competence shows that learning and the understanding the cultural features of other culture is more effective than only learning the grammar rules of the foreign language.

In foreign language teaching, knowing about target language's culture and comparing own culture with the target language culture is essential. When teaching a foreign language also culture teaching is needed. For an effective and sufficent language teaching, main aims of culture teaching must be determined and also teaching must motivate learners at the same time.

In this study, we aim to point out the effects of culture teaching and also sufficent teaching methods of culture teaching in Korean Language teaching as a foreign language in Turkey

Keywords: *Culture, Relation of language and culture, cultural competence, intercultural competence, culture teaching, foreign language teaching, Korean Language teaching.*

1.Giriş

Kültür (culture), tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada ve sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünüdür. Her toplumun kültürü farklı olduğundan, var olan tek bir kültürden bahsetmek mümkün değildir. Aynı toplum içinde yaşayan bireylerin bile kendi aralarında kültür farklılıkları olacağını da düşünürsek etkili bir iletişim için belirli ölçüde *kültürel yeterliliğe* (cultural competency) ihtiyaç duyulmaktadır. İçinde bulunduğumuz çağ artık çok uzak sayılan mesafelerin bile yakınlaştığı ve iç içe olduğu bir dönem haline gelmiştir. Dolayısı ile artık her toplumdan ve her kültürden bireyler birbirleri ile *iletişim* (communication) içinde bulunmaktadırlar. Toplumlar arasındaki bu ilişkiler giderek artmakta ve bu artışa paralel olarak da karşılıklı iletişimin etkili bir biçimde sağlanması giderek daha fazla önem kazanmaktadır.[1]

2. Kültür ve Dil

Bireylerin arasındaki iletişimi sağlayan en önemli araçlardan birisi de dildir. Her kültürün kendini ifade ettiği ve o kültüre kendi kimliğini kazandırdığı bir dili vardır. Dil ait olduğu kültürün özelliklerini yansıtır ve söz konusu kültüre ait tüm birikimleri içinde barındırır. Bu nedenle bir dili öğrenmek demek aynı zamanda kültürünü de anlamak özümsemek ve bilmek

[1] Altundağ, P., (2007), "Kültürlerarası Yeterlilik ve Korece Öğretimi", Basılmamış Yüksek Lisan Tezi, Ankara Üniversitesi.

anlamına gelmektedir. Bu nedenle dil ve kültür özellikle yabancı dil öğretiminde birbirinden ayrılmaması gereken birbirini tamamlayan unsurlar olarak kabul edilmelidir.

Jiang[2] dil ve kültürün bir buzdağına benzetildiğini; buzdağının görünen kısmının dil, suyun altında kalan kısmının ise kültürün görünmeyen parçaları olduğundan bahsetmektedir. Jiang'a göre dil kültürün bir parçasıdır ve kültürün içinde önemli bir yere sahiptir. Dilin var olmadığı bir kültür düşünülemez, zira dil eş zamanlı olarak kültürü etkiler ve kültürle birlikte oluşumunu tamamlar.

Açıklamalardan da anlaşılacağı gibi dil ve kültür iletişimde vazgeçilmez ve birbirinden ayrılamaz iki unsurdur. Farklı bir dili konuşabilmek ya da o dilin anadili konuşucusu ile iletişim kurabilmek; o kültürün içine girebilmek anlamına gelmektedir. Farklı bir kültürle iletişimde asıl amaçlanan söz konusu dilde kendini ifade edebilmek ve o kültürü anlayabilmek, etkili ve yeterli iletişim sağlayabilmektir.

Birey genellikle öğrendiği dilden ve o dilin kültüründen etkilenmektedir. Öğrenilen dil ve ilişki içinde bulunulan kültür bireyin aynı zamanda davranışlarının biçimlenmesine ve dünya görüşünün şekillenmesine yardımcı olmaktadır.

Bireyler dil aracılığı ile iletişim kurarlar ve kültür alışverişi yaparlar. Dil kültürün bir parçasıdır ve dil olmadan kültür ifade edilemez. Dili olmayan bir kültür ya da kültürden etkilenmeden oluşan bir dil de düşünülemez. Örneğin Eskimolarda "kar" ile ilgili birçok farklı kelime bulunurken farklı bir dilde bu kavram tek kelime ile ifade edilebilmektedir. Bu da yaşam koşulları ve hayat tarzının kültüre, kültürün de dile etkisini açıkça gözler önüne sermektedir.

Yalnızca kendi kültürünü benimseyen birey farklı bir ortamda değişik kültürler ile ilişkide bulunduğunda bu farklı durumu kabullenmekte zorluklar yaşayacaktır. Kişinin kendi dünya görüşünü genişletebilmesi için, farklı bir kültürün içine girmesi ve değişik görüşleri benimseyebilmesi gerekmektedir. Bu açıdan düşünüldüğünde, kendi düşünce sınırlarını belirlemiş ve bu sınırların dışına çıkmayı başaramayan bireyler, yalnızca farklı kültürlerdeki bireylerle değil kendi kültüründeki diğer bireylerle de iletişim sorunu yaşamaktadırlar. Kendi kültüründeki bireylerle sağlıklı bir iç kültürel iletişim kuramayan bir bireyin farklı kültürlere girebilmesi ve etkili bir iletişim sağlayabilmesi mümkün değildir. Birey yalnızca, yukarıda belirtilen gereklilikleri sağlaması durumunda etkili ve başarılı bir iletişim sağlayacaktır.

---

[2] Jiang, W. (2000), "The Relationship Between Culture and Language", ELT Journal Volume 54/4, Oxford University Press 2000

Özetle, bir kültürün en önemli ve en gerekli unsuru olmakla birlikte o kültürün karakterini ortaya koyan en önemli özelliğin dil olduğu bilinmektedir. Dil ait olduğu toplumun yüzyıllar boyunca ürettiği ve sahip olduğu kültürünü, tarihini ve düşünce tarzını, dinini, soyut ve somut tüm özelliklerini betimleyen bir olgudur. Bu bakımdan dil bir toplumun sosyo-kültürel ve tarihsel birikimi açısından vazgeçilemez bir başvuru kaynağıdır. Kültür kendisini dil ile ifade etmekte ve dil aracılığı ile hayat bulmaktadır. Bir kültürün yazılı ve sözlü dilde ifade edilebilmesi dil aracılığı ile gerçekleşmektedir.

3. Yabancı Dil Öğretimi ve Kültür Öğretimi

Dil toplumla birlikte gelişir ve değişir. Bu nedenle dile hakim olmak demek aslında o kültürü anlayabilmek demektir. Kültür eğitiminin asıl amacı da; hedef dilin değer yargıları, düşünce tarzı, toplum yapısı, yaşam tarzı kısacası o toplumun özelliklerini anlamak ve kavrayabilmektir. Etkili bir dil öğretimi ancak bu yolla gerçekleştirilebilmektedir. Kramsch da *dil öğretimi kültür öğretimidir* (teaching language is teaching culture) şeklinde belirterek kültür öğretiminin önemi vurgulanmıştır.

Etkili ve yeterli bir yabancı dil öğretiminde öncelikle öğrenicinin öğrendiği dilin kültürüne aşina olması gerekmektedir. Bunun en önemli nedeni o dilin ait olduğu kültürden doğmuş olmasıdır. Dil, kültürün ifade edilmesini sağlayan en önemli araç olarak bireyler arası iletişimde önemli rol oynamaktadır.

Türközü[3] (2003)'de Song Gee-Chol(1998)'e göre yabancı dil olarak Korece öğretimindeki kültür öğretimine dayalı asıl hedefler aşağıdaki gibi belirtilmiştir.

- Dil ile ilgili olan kültürel özellikleri anlama
- Toplumsal ve kültürel geçmiş ve dilsel ifadeleri anlama
- Kelimelerin içerdiği anlamı ve dilsel ifadelerini anlama
- Öğrenilen dilin sosyal, kültürel yapısı ve tarihini anlama
- Kendi dili ve öğrenilen dilin sosyal ve kültürel yapılarını karşılaştırabilme.

Yabancı dil öğretiminde yukarıda belirtilen hedeflerin gerçekleştirilebilmesi için; öğrenciye, hedef dilin sosyal, kültürel yapısını, değer yargılarını, dünya görüşünü belirli ölçülerde benimseyebilmesine

[3] Türközü, G. (2003), "Eono-Munhwa Cıngmyeongeso Hangugo Geoyug Yeongu" (Dil-Kültür Yönünden Korece Eğitimi), Gugo Geoyug Haghwae, vol. 16

yardımcı olacak şekilde eğitim vermek gerekmektedir. Bu şekilde öğrenciye hedef dil sevdirilerek, öğrencinin dile ve kültüre olan ilgisi ve merakı arttırılmaya çalışılmalıdır.

Kültür öğretiminde asıl önemli olan nokta, öğrenicinin kendi dilini ve kültürünü öğrendiği dil ile karşılaştırarak ve bir bütün olarak değerlendirmesidir. Etkili bir kültür öğretiminde öğrenici kendi kültürünü yadsımamakla birlikte yeni kültürün kimi özelliklerini kabul etmeli, kimi özelliklerini ise belirli ölçülerde kabul edebilmelidir.

3.1 Yabancı Dil Öğretiminde Kültür Öğretiminin Önemi

Yabancı dil öğretiminde en önemli amaç, farklı bir dilde doğru ve akıcı bir şekilde düşüncelerini ifade edebilmek ve sağlıklı bir iletişim sağlayabilmektir. Yabancı bir dili tam anlamıyla konuşabilmek ve o dili anlayabilmek için o dilin kültürü hakkında da bilgi sahibi olmak gerekmektedir.

Korece öğretiminde de amaç, öğrencilerin Kore kültürünü ve Kore'yi anlayabilmelerini ve Korelilerle sağlıklı iletişim kurabilmelerini sağlayabilmektir. Korece'yi yalnızca dilbilgisel kurallarına bağlı olarak öğretmek değil aynı zamanda Kore kültürünü ve Korelilerin düşünce yapısını da öğretmek gerekmektedir.

Kore kültürünü tam olarak kavrayamamış ya da öğrenememiş bir öğrenci iletişimde sorunlar yaşamaktadır. Koreliler genellikle ilk tanıştıkları kişilere kişisel sorular sormayı çok severler. Kaç yaşındasın?, Erkek/Kız arkadaşın var mı?, Evli misin? gibi sorular Korelilerin çok sık sordukları sorular arasındadır. Kore kültürünü çok iyi bilmeyen bir öğrencinin bu sorular karşısında şaşırması hatta sinirlenmesi beklenebilmektedir. Aslında Korelilerin bu soruları sormasındaki asıl amaçları karşıdaki bireyi yakın gördüklerini hissettirebilmektir. Aynı şekilde bir Korelinin "Nasıl geldiniz?" sorusunun asıl anlamının "Ne için geldiniz? Ya da Nasıl yardımcı olabilirim?" anlamına geldiğini bilmeyen bir öğrencinin otobüsle geldim ya da yürüyerek geldim cevabını vermesi iletişimde aksaklıklara neden olmaktadır.

Örneklerden de anlaşılacağı gibi yabancı dil öğretiminde dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, dil ve kültür kavramlarının ilişkilendirilerek dil eğitiminin gerçekleştirilmesine olanak sağlayan yöntemlerin geliştirilmesidir. Yeni bir yabancı dil öğrenirken anadili konuşucularını taklit etmek ve dilsel ifadeleri olduğu gibi kullanmak kalıcı ve etkili bir öğrenimi gerçekleştirmek için yeterli görülmemektedir.

Yabancı dil öğretiminde esas hedef, herhangi bir dilin kültürel özelliklerini de öğrencilere kavratmak, kendi kültüründen farklı ya da denk

özellikleri öğrencilere öğretmek ve öğrencilerin bu bağlamda yetkin olmalarını sağlamak, tüm bu bileşenlere paralel olarak öğrencinin dili etkin bir biçimde konuşabilmesini sağlamaktır.

Daha önce sadece kelime ve dilbilgisine dayalı olarak verilen yabancı dil eğitimi, içinde bulunduğumuz dönemin şartları gereğince artık çok daha geniş bir çalışma alanı haline gelmiştir. Yabancı dil öğretiminde artık yalnızca dil öğretimi yapılmamakta bununla birlikte kültür eğitimi ile paralel olarak gerçekleştirilmektedir. Dönemin şartları ve gereklilikleri nedeniyle, "Kültür öğretiminin amacı *yabancı kültüre aşinalık* (familiarity with foreign culture) olmaktan çıkmış *kültürel farkındalık* (cultural awareness) ve daha sonra *kültürlerarası iletişimsel yeterlilik* (intercultural communicative competence) olarak değişmiştir."[4]

Er,[5](2006:5)'te "yabancı dil derslerinin öğrenciler tarafından kolayca öğrenilmesi, öğretimin zevkli ve ilgi çekici olabilmesi için öğretilen yabancı dilin kültürüne ait öğelerin aktarımı son derece önemlidir" denilerek, Tomalin ve Stempleski'ye (1993), göre kültür öğelerinin aktarılmasının yedi amacının olduğundan bahsedilmektedir.

1. Öğrencilerin, her insanın davranışında kültürün etkisi olduğunu anlamalarına yardımcı olmak.
2. Öğrencilerin, yas, cinsiyet, sosyal sınıf gibi değişkenlerin insanların konuşmalarında ve davranışlarında etkisi olduğunu anlamalarına yardımcı olmak.
3. Öğrencilerin, hedef kültürdeki ortak durumlarda gösterilen ortak davranışların farkına varmalarına yardımcı olmak.
4. Öğrencilerin bazı kelime ve cümleciklerin kültürün bir sonucu olarak hep aynı şekilde birbiri ardına geldiğinin farkına varmalarına yardımcı olmak
5. Öğrencilerin, hedef kültürle ilgili genellemeleri objektif gözle değerlendirmelerine yardımcı olmak.
6. Öğrencilerin, hedef kültürle ilgili bilgi toplama becerilerinin gelişmesine yardımcı olmak.
7. Öğrencilerde, hedef kültürle ilgili merak uyandırmak ve onların o kültürdeki insanlara empati duymalarını sağlamak (Tomalin ve Stempleski,1993,89).

[4] Sercu, L., (2004), "Assessing Intercultural Competence: A Framework for Systematic Test Development in Foreign Language and Beyond", Intyercultural Education, Vol. 15, No.1

[5] Er, K.O., (2006), "Yabancı Dil Öğretim Programlarında Kültürün Etkileri", Ankara University, Journal of Faculty of Educational Sciences, vol: 39, no: 1, 1-14.

Daha önce de belirtildiği gibi yabancı dil öğretiminde dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, dil ve kültür kavramlarının ilişkilendirilerek dil eğitiminin gerçekleştirilmesine olanak sağlayan yöntemlerin geliştirilmesidir. Yeni bir yabancı dil öğrenirken anadili konuşucularını taklit etmek ve dilsel ifadeleri olduğu gibi kullanmak kalıcı ve etkili bir öğrenimi gerçekleştirmek için yeterli görülmemektedir. Yabancı dil öğretiminde esas hedef, herhangi bir dilin kültürel özelliklerini de öğrencilere kavratmak, kendi kültüründen farklı ya da denk özellikleri öğrencilere öğretmek ve öğrencilerin bu bağlamda yetkin olmalarını sağlamak, tüm bu bileşenlere paralel olarak öğrencinin dili etkin bir biçimde konuşabilmesini sağlamaktır.

Kültür eğitiminin asıl amacı; hedef dilin değer yargıları, düşünce tarzı, toplum yapısı, yaşam tarzı kısacası o toplumun özelliklerini anlamak ve kavrayabilmektir. Etkili bir dil öğretimi ancak bu yolla gerçekleştirilebilmektedir.

4. Yabancı Dil Olarak Korece Öğretiminde Kültür Öğretiminin Önemi

Tam ve etkili bir öğrenmenin gerçekleştirilebilmesi için dil öğretimi ve kültür öğretiminin birlikte yapılması gerektiği daha önce de vurgulanmıştır. Aynı zamanda belirtmek gerekir ki, etkili bir dil öğretiminde öğreticiye de büyük görev düşmektedir.

Türk kültürünün ve Kore kültürünün farklı yönlerinin bulunmasının yanında benzer yönlerinin de bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda Korece öğretiminde kültür öğelerinin anlatılması öğrencilerin dil öğrenimine büyük ölçüde fayda sağlayacaktır. Korece öğretimi ile ilgili yapılan çalışmalarda öğrencilerin kültür hakkındaki bilgilerinin arttıkça dili öğrenebilme ve doğru kullanma oranlarının da aynı ölçüde artış göstermekte olduğu görülmektedir.

Türközü[6] (2003)'e göre, Kim Jeon-Seok (1997)'de, Korece öğretiminde özellikle öğretilmesi gereken kimi unsurlardan bahsedilmektedir. Bu unsurlar:

1. Günlük hayatta kullanılan kültürel unsurları, selamlaşma, teşekkür etme, özür dileme gibi temel dilsel kullanımlar.
2. Atasözü, deyim, kültürle ilgili olan kimi deyişler ve söylemler gibi özel anlamlar içeren kimi dilsel öğeler.

6

3. Saygılı ve normal konuşma dili
4. Kore'nin tarihi, sosyal ve kültürel yapısı, siyasi ve ekonomik yapısı gibi konularda bilgi sahibi olabilmesi için bir takım temel bilgilere sahip olması,
5. Kültür, sanat, mimari alanda bilgi sahibi olmaları ve bu alanlardaki kimi sanatçıları ve eserleri hakkında bilgi sahibi olmaları gibi unsurlardır.

Açıklamalardan da anlaşılacağı gibi yabancı dil olarak Korece öğretiminde öğrencilerin Kore hakkında ve Kore kültürü hakkında temel bilgilere sahip olması gerektiğidir.

Tüm bu bilgiler ışığında; yalnızca Korece öğretiminde değil aslında genel olarak yabancı dil öğretiminde de göz önünde bulundurulması gereken noktalar aşağıdaki gibi özetlenebilmektedir:

- Öğretmenlerin hedef kültürü anlatmada ve hedef kültürü tanıtmada yeterli olması gerekmektedir. Hedef kültür hakkında yeterli bilgi birikimine ve deneyime sahip olmayan bir öğretmenin etkili ve yeterli bir öğretim gerçekleştirebilmesi mümkün olmayacaktır.
- Öğrencilerin, hedef kültürle ilgili bilgi toplama becerilerinin gelişmesine yardımcı olmak gerekmektedir. Öğretmen öğrencileri yönlendirmeli ve öğrencileri sahip oldukları bilgileri kullanmaya teşvik etmelidir.
- Hedef kültür ve ait olunan kültürün benzer yönleri anlatılarak öğrencilerin kültür şoku yaşamaları engellenmeye çalışılmalıdır.
- Hedef kültürün ait olunan kültürden farklı yönleri anlatılırken öğretmenin göstereceği tutum son derece önemlidir. Öğrencilere "öteki kültür" ya da "farklı kültür"ün varlığı anlatılmalı ve öğrencilerin farklı kültürleri tanıyabilecek ve anlayabilecek seviyeye ulaşmaları ve eleştirel düşünebilme bilincine ulaşmaları sağlanmalıdır.
- Etkili bir yabancı dil öğretiminde kullanılmakta olan ders materyali de büyük önem taşımaktadır. Kullanılan materyallerin içeriğinin güncel olması ve öğrencide hedef kültüre ya da farklı kültürlerle ilgili merak uyandırması gerekmektedir.
- Yabancı dil öğrenmenin zor sıkıcı ve zaman alan bir öğrenme değil aksine zevkli merak uyandıran ve kolay bir öğrenme olduğu anlatılmalı ve öğrenciler bu yönde motive edilmelidir.

5. Sonuç

Dil öğretiminin yalnızca dilbilgisi kuralları ya da göstergeler dizgesi değil de aynı zamanda kültürü de öğrenmek olduğu fikri benimsenmelidir. Bu yolla yapılan bir dil öğretimi öğrencileri dili öğrenmeye karşı motive edecek ve yabancı dil öğrenmeye karşı motive olmalarını sağlayacaktır. Farklı kültürlerin varlığını kabul etmek öğrencinin dünya görüşlerinin genişlemesine katkı sağlayarak diğer bireylerle sağlıklı iletişim kurabilen, eleştirel düşünme becerisine sahip bireyler olmalarında olumlu etkiye sahip olacaktır.

KAYNAKÇA

Altundağ, P., (2007), Kültürlerarası Yeterlilik ve Korece Öğretimi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi.

Er, K.O., (2006), "Yabancı Dil Öğretim Programlarında Kültürün Etkileri", Ankara University, Journal of Faculty of Educational Sciences, vol: 39, no: 1, 1-14.

Gökmen, M. E., (2005) *"YabancıDil Öğretiminde Kültürlerarası İletişimsel Edinç"*, Dil Dergisi-128, 69-77

Jiang, W. (2000), *The Relationship Between Culture and Language*, ELT Journal Volume 54/4, Oxford University Press 2000

Downloaded from eltj.oxfordjournals.org at Ankara University Library (ANK) on April

Kramsch, C. (1993), *"Context and Culture in Language Teaching"*, Oxford Univ. Press.

Sercu, L., (2004), *"Assessing Intercultural Competence: A Framework for Systematic Test Development in Foreign Language and Beyond"*, Intercultural Education, Vol. 15, No.1

Türközü, G. (2003), "Eono-Munhwa Cıngmyeongeso Hangugo Geoyug Yeongu" (Dil-Kültür Yönünden Korece Eğitimi), Gugo Geoyug Haghwae, vol. 16

Türközü, G. (2009), Korece ve Türkçe Arasındaki Benzerlikler (Dil-Kültür Bağlantısında Korece ve Türkçe), Lotus Yayınevi, Ankara.

JAPONCADA "İRU" VE "ARU" EYLEMLERİNİN YARDIMCI EYLEM OLARAK KULLANIMI VE ÖĞRETİMİ

Arş. Gör. Dr. Ayşegül ATAY

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
ataysegul@gmail.com

Özet

Bu çalışmada "iru" ve "aru" eylemlerinin yardımcı eylem kullanımlarında bulunan (var olan) kullanım ve anlam farkını, söylem ortamları açısından açıklamak ve öğretime yönelik bir öneride bulunmak amaçlanmıştır. Her iki eylemin yardımcı eylem olarak söylem ortamına uygun şekilde kullanılmaları, Japonca konuşmalarda dile doğallık sağlaması açısından önemlidir. Bu nedenle, temelinde aynı anlamı taşıyan "iru" ve "aru" eylemlerinin yardımcı eylemi oluşturan "eylem-te iru" ve "eylem-te aru" yapısında bulunan kullanım farklılıkları üzerinde durulmuş (belirtilmiş , açıklanmış) ve bu farklılıkların öğrenciye öğretiminde (kavratılmasında) ana dilin etkili olduğu varsayılarak, öğretime yönelik öneride bulunulmuştur (öneri getirilmiştir).

Anahtar Sözcükler: *Görünüş, algılayış biçimi, yardımcı eylem*

Abstract

In this study, it is aimed to explain the difference between the meaning of "iru" and "aru" in auxiliary verb usage in terms of conditions of discourse and make a suggestion in an educative manner. It is crucial to use these auxiliary verbs according to the suitable conditions of discourse to provide Japanese language with naturality. That is why the differences which raises in the usage of "verb te-iru" and "verb-te aru" (which have actually the same meaning basically) are explained and some suggestions are made with the aim of teaching those differences students regarding mother language is effective for teaching them.

Bu çalışmada *"iru"* ve *"aru"* eylemlerinin yardımcı eylem olarak kullanım farklılıklarını, söylem ortamları açısından açıklamak ve öğretime yönelik bir öneride bulunmak amaçlanmıştır. Her iki eylemin de yardımcı eylem olarak söylem ortamına uygun şekilde kullanılmaları, kullanılan dile doğallık sağlaması açısından önemlidir. Bu nedenle, temelinde aynı anlamı taşıyan *"iru"* ve *"aru"* eylemlerinin yardımcı eylemi oluşturan *"eylem-te iru"* ve *"eylem-te aru"* yapısındaki kullanım farklılıkları üzerinde durulmuş ve bu farklılıkların kavratılmasında ana dilin etkili olduğu varsayılarak, öğretime yönelik öneride bulunulmuştur.

I- *"iru"* ve *"aru"*'nun Temel Anlamı

Durum bildiren *"iru"* ve *"aru"*'nun sözlük anlamları, "bulunmak, var (olmak)"dır. Ancak bunlar arasındaki temel fark *"iru"*'nun canlı varlıkları, *"aru"*'nun ise cansız varlıkları ifade etmesidir[1]. Bu durum 1 ve 2 numaralı tümcelerle daha açık görülmektedir.

1. 机の上に猫がいます[2]。
   Tsukue no ueni neko ga imasu.
   Masanın üzerinde kedi var

.

2. 机の上に本があります。
   Tsukue no ueni hon ga arimasu.
   Masanın üzerinde kitap var.

Ayrıca, bu iki eylemin temel eylem olarak kullanımlarının yanı sıra başka eylemlerle birleşerek yardımcı eylem olarak kullanımları da bulunmaktadır.

II- "eylem1+ te+ eylem2" Yapısında "iru" ve "aru"

"iru" ve *"aru"* eylemleri*," –te-"* bağlama ilgeciyle önceki eyleme eklenerek, "*eylem-te iru / eylem-te aru"* yardımcı eylemlerini oluştururlar[3].

I-1. "eylem-te iru / "eylem-te aru' Yardımcı Eylemleri

"iru" ve *"aru",* temelindeki 'var (olmak), bulunmak' anlamını yardımcı eylem kullanımlarında da göstererek olayın durumunu ifade ederler[4].

I-1-1. *"eylem-te iru"* Yardımcı Eylemi

---

[1] Japonca Öğretim Sempozyumu, 日本語教育学会 、日本語教育辞典(Japonca Öğretim Sözlüğü)、s.133, Taishukan shoten, Tokyo, 1990.

[2] "iru" ve "aru" eylemin sözlük biçimidir. Bu eylemlerin kibar çekimleri ise "imasu" ve "arimasu"'dır.

[3] Itsuo Harasawa, A Pragmatic view of V-te-i-ru and V-te-ar-u, Journal of Pragmatics 22, 169-197., 1994

[4] Suzuki (1976) ve Teramura ( ), bu iki eylemin yardımcı eylem kullanımında temel anlamını taşımadığını ileri sürmektedirler. Ancak, aksine her iki eylemin de yardımcı eylem yapısında temel anlamlarını barındırmaktadırlar(Atay: 2011).

Bu yardımcı eylem, şimdiki zaman içinde devam eden hareketin durumunu ifade etmektedir. 3 numaralı tümcede *“iru”*, söylem anıyla eş zamanlı olarak gerçekleşmekte olan hareketi anlatmaktadır[5].

3. 今アリはパンをたべている。
Ima Ali wa pan o tabete iru.
Ahmet şu anda ekmek yemekte / yer durumda / yiyor.

Bununla birlikte *“iru”*nun diğer anlamı da, gerçekleşmiş bir olayın durumunu ifade etmesidir. Buna göre, 4 numaralı tümcede *“iru”*, yaprakların yerdeki durumunu ifade etmektedir.

4. さくらの花が落ちている。
Sakura no hana ga ochite iru.
Kiraz çiçekleri dökülmüş (bulunuyor).

I-1-2. *“eylem-te aru”* Yardımcı Eylemi

Yardımcı eylem yapısında *“aru”*nun *“iru”* gibi söylem anıyla eş zamanlı gerçekleşen olayları ifade etme özelliği yoktur. Ancak yalnızca gerçekleşmiş olayın durumunu ifade etmektedir. Bu noktada ise *“iru”* ile benzerlik gösterdiği görülmektedir. 5 numaralı tümcede halen yanmakta olan lambanın durumu belirtilmektedir.

5. *電灯がつけてある。*
Dento ga tsukete aru.
Lamba yanıyor / açık durumda

Başka bir deyişle, *“eylem-te iru”* ve “*eylem-te aru”,* gerçekleşmiş olayın durumunu ifade etmeleri noktasında benzerlik göstermektedirler. Ancak kullanım açısından farklı oldukları bilinmektedir. Bu farklılıkların ders kitaplarında ne şekilde öğretildiğine bakmak gerekmektedir.

II- Ders Kitaplarında *–te iru* / *–te aru* ve Sorunlu Noktaları

Bu yapılar ders kitaplarında *-te imasu ve -te arimasu* biçiminde yer aldığından dolayı aşağıdaki tablolarda da *-te imasu ve -te arimasu* olarak belirtilmiştir.

Tablo 1: Ders Kitaplarında *–te imasu* ve *–te arimasu*

[5] Kudō (1982), “-teiru”’yu temel anlam başlığı altında hareketin sürekliliği ve sonucun sürekliliği olarak açıklamaktadır.

	-te imasu	*-te arimasu*
Minna no Nihongo II	29. Konu	30. Konu
Shokyū Nihongo	17. Konu	22. Konu
Genki	7. Konu	---------

Bu kitaplarda; her iki yapının da ayrı ayrı konularda öğretildikleri, ayrıca yapılar arasındaki kullanım farkının ise sadece eylemlerin geçişli – geçişsiz olmasına göre yapısal açıdan açıklandığı görülmüştür. Bu açıklamaya göre;

-te iru, geçişsiz eylemlerle (jidoshi)

-te aru, geçişli eylemlerle (tadoshi) kullanılmaktadır, şeklinde ezberlemeye dayalı öğretim yapılmaktadır. Ancak, bu kitaplarda öğrenmeye yönelik iki sorunlu nokta tespit edilmiştir.

1. Ayrı konularda öğretilmeleri, aralarındaki kullanım farkını anlamayı zorlaştırmaktadır.
2. Aralarındaki farkın geçişli – geçişsiz eylem türleriyle öğretilmesi, ezbere yol açmakla birlikte, ikisi arasındaki kullanım farkını ortaya koymada yetersizdir.

Tespit edilen bu iki sorunlu noktayı ayrıntılı olarak açıklamak gerekirse,

1. Ayrı konularda öğretildiği için anlam farkı anlaşılmamaktadır. Örneğin; Minna no Nihongo adlı ders kitabının 29. konusunda *–te iru*'yla ilgili resimli alıştırmalara bakıldığında 6 numaralı tümcenin resimli açıklamasıyla karşılaşılmaktadır. Buna göre,

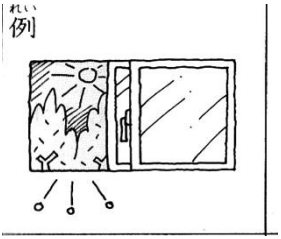
6. 窓が開いています。
   Mado ga aite imasu.
   Pencere açık

Bu tümcede açık olan pencere resminin karşısında yer almaktadır. Buna karşın 30. konuda ise *–te arimasu*'la ilgili resimli alıştırmalarda ise 7 numaralı tümce ve onu anlatan resim bulunmaktadır.

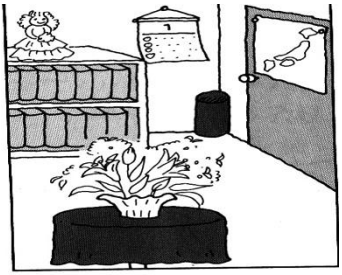
7. ドアに地図は貼ってあります
   Doa ni chizu ga hatte arimasu
   Kapıda harita asılı (duruyor)

Bu resim, bir odanın içinde bulunan kapı ve bu kapı üzerinde bulunan haritanın görüntüsüdür ve karşısında da 7 numaralı tümce bulunmaktadır. Esasında her iki tümce de aynı anlamlı oldukları halde farklı konularda ele alınmışlardır. Oysa, bu resimler yanyana getirildiğinde, aralarındaki fark nedir, diye soru akla gelmektedir.

Şekil 1: 29. konu



Şekil 2: 30. konu



Her iki yapı da ayrı konularda ve resimlerle öğretilmekte ancak karşılaştırılması yapılmamaktadır. Bu eksiklik ise, öğrenicinin doğal söylem ortamında her iki yapının kullanımına yönelik çelişkiye düşmesine yol açmaktadır.

Tespit edilen ikinci sorun ise her iki yapı farkının geçişli-geçişsiz eylemlerle belirtilmiş olmasıdır. Buna göre, 29. konudaki *–te iru*’yla ilgili alıştırmaların tamamı geçişsiz eylemlerden oluştuğu;

- *hazureru* (kopmak) → *hazurete imasu*
- *yabureru* (yırtılmak) → *yaburete imasu* vb.

30. konudaki *-te aru*’yla ilgili alıştırmaların ise geçişli eylemlerden oluştuğu görülmüştür.

- *kau* (satın almak) → *katte arimasu*
- *oku* (koymak) → *oite arimasu*

Ancak her geçişsiz eylemin geçişli biçimi olmadığı gibi, her geçişli eylemin de geçişsiz biçimi bulunmamaktadır. Örneğin; *kaku* (yazmak) eyleminin 8 ve 9 numaralı tümcelerde olduğu gibi geçişsiz biçimi bulunmamaktadır. Ama bu eylem *–te imasu*’la da kullanılmaktadır.

8. 名詞に名前が書いてあります。
   Meishi ni namae ga kaite arimasu.
   Kartta isim yazılı.

9. 今、手紙を書いています。
   Ima, tegami o kaite imasu.
   Şimdi mektup yazıyor / yazmakta

Bunun için geçişli – geçişsiz eylem ayırımı yapmak yerine, edici (eylemi yapan) kılıcı (eylemden etkilenen) açısından değişimin durumuna

bakılmalıdır (Harasawa:1994). Yani, kendiliğinden değişime uğrayan eylemler ve edici etkisiyle değişime uğrayan eylemler olarak ayırım yapılabilir. Ayrıca ana dilin etkisiyle bu kullanım farkı daha iyi çözümlenebileceği düşünülmektedir.

II-1. "e*ylem-te iru" ve "eylem-te aru"*"nun Öğretimine Yönelik Öneri

Yukarıdaki açıklamalardan yola çıkarak "e*ylem-te iru" ve "eylem-te aru"*'nun 4 adımda öğretilmesi önerilmektedir.

1. adım; ana dilde (Türkçede) iki farklı ortamın tasvirini yaparak bu ortamları karşılaştırmak.

2. adım; bu ortamların Türkçede dile yansıyışı ve /veya yansıyış biçimlerini öğreniciye sormak.

3. adım; *"iru"* ve *"aru"* için oluşturulan iki ortam arasındaki farkı, öğreniciden açıklamasını istemek.

4. Oluşturulan bu ortamların Japoncada dile yansıyış biçimlerini belirtmek.

Bu adımlar aşağıdaki 2 ve 3 numaralı tablolarda örneklerle gösterilmiştir.

Tablo 2:

Eylem-te iru	*Eylem-te aru*
1. adım ortam oluşturmak; eve geldiğinizde pencerenin açık olma durumu 2. adım ortamın ana dile yansıyış biçimleri; "pencere açık / açılmış" 3. adım farkı; eylemi yapan olmaması. 4. adım Japoncada dile yansıması; 窓が開いています "m*ado ga aite imasu"*	1. adım ortam oluşturmak; içerisi sıcak olduğu için pencereyi açtınız. Pencerenin durumu. 2. adım ortamın ana dile yansıyış biçimleri "Pencere açık" 3. adım farkı; eylemi yapan olması. 4. adım Japoncada dile yansıması; 窓が開けてあります。 "*mado ga akete arimasu"*

Tablo 3:

Eylem-te iru	*Eylem-te aru*
1. adım ortam oluşturmak; masanın üzerinde bir saat var ve çalışmıyor. Saatin bu durumu; 2. adım; “saat durmuş” 3. adım; farkı, olayın kendiliğinden olması, eylemi yapanın olmaması. 4. adım; Japoncada dile yansıması 時計が止まっています “*tokei ga tomatte imasu.”*	1. adım ortam oluşturmak; seçimlerden dolayı her yere parti posterleri asılıyor. Bu posterlerin asılı olma durumu; 2. adım; her yerde posterler asılı. 3. adım; farkı, eylemi yapanlar bulunması 4. adım; Japoncada dile yansıması ポスターが貼ってあります。 “*posta ga hatte arimasu”*

Ders kitaplarında bu yapılar arasındaki farkı, eylemlerin yapısal olarak geçişli-geçişsiz biçimleriyle gösterilmektedir. Ancak bu şekilde yapılan ayırım, sadece yapısal açıdan yapılmıştır ve bu ayırım ezbere ve geçici öğrenmeye yol açmaktadır. Bu nedenle, bu çalışmada yapıdan değil, öncelikle kullanım açısından, çeşitli söylem ortamlarını betimleyerek ve ana dilindeki algılayış yardımıyla farklılıkları kavratmak gerektiği düşünülmüştür. Bu farklılıklar kavratıldıktan sonra, ders kitaplarında yapılan yapısal ayırım, yani eylemlerin geçişli – geçişsiz biçimlerine göre yapılmasının mantıklı açıklaması öğrenici tarafından anlaşılmış olacaktır. Ayrıca, bu yapılar arasındaki kullanım farkının yukarıdaki öneriler doğrultusunda yapılarak kavratılmasının, öğrenmeyi daha kalıcı kılacağı ve buna bağlı olarak da doğal dil kullanımını sağlayacağı düşünülmektedir.

III- Sonuç

“iru” ve “*aru”* yardımcı eylemleri, aynı konu içinde ve karşılaştırmalı olarak öğretilmelidir. Buna bağlı olarak, her iki yapı için oluşturulan ortamlar ve bu ortamların ana dilde algılanışının farklı olmasından yola çıkarak, *“iru”* ve “*aru”* arasındaki kullanım farkını kavramak daha kolay olacaktır. Ayrıca, öğrenici, ‘eylemi yapanın olması’ ve ‘olayın kendiliğinden oluşmuş olması’ şeklindeki her iki yapıdaki kullanım farkını kavramış olacağından dolayı da, ders kitaplarının başta yaptığı ayırımı yani, geçişli geçişsiz eylemlere göre yaptığı ayırımı benimsemiş olacaktır. Bunun sonucunda, bu yapıları doğal dil ortamlarında doğru ve uygun olarak kullanacaklardır.

Kaynakça

Atay, Ayşegül, *"Bulunma Durumu Bildiren "iru" Eyleminin Yardımcı Eylem Olarak Kullanımı ve Türkçedeki Görünümü* , X Uluslararası Dil, Yazın, Deyişbilim Sempozyumu, Bildiri, Gazi Üniversitesi: Ankara, 2011.

Atay, Ayşegül, *"Japoncada Zaman-Görünüş Tartışması---Görünüş Tartışması Kapsamında Yardımcı Eylem "iru" ve Türkçe",* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011.

Atay, A., Tekmen A. Nur, *"-te'nin Öğretimi"*, 9. Japonca Öğretmenleri Toplantısı, Yayınlanmamış Bildiri, Ankara, 2010.

Harasawa, Itsuo, *A Pragmatic view of V-te-i-ru and V-te-ar-u*, Journal of Pragmatics 22, 169-197, 1994.

Kudō, Mayumi , シテイル形式の意味記述 *(Shiteiru biçiminin anlamı),* Musashi Daigaku 武蔵大学人文学会雑誌十三巻第四号抜刷（ Musashi Ünv.sosyal bilimler dergisi 30.cilt 4.sayı, 1982.

Suzuki, Shigeki, *"Suru Keishiki To Shiteiru Keishiki"* (Suru Biçim ile Shiteiru Biçimi), Nihongo Dōshi no Asupekuto (Japonca Eylemlerin Görünüşü), Mugishobō, Tokyo, 1976.

Teramura, Hideo, *Nihongo no Shintakusu to Imi II*, (Japonca'nın Sözdizimi ve Anlamı II), Kuroshio Shuppan, Tokyo, 1989.

Tekmen, Ayşe Nur vd., *Japonca Dilbilgisi*, Engin Yayınevi, Ankara, 2005.

Tanaka, Toshiko, *日本語の文法* (Japonca Dilbilgisi), Tokyo, 2001,.

<u>Ders Kitapları</u>

Minna no Nihongo, (1999) Shokyū I (Herkes için Japonca, Başlangıç Seviyesi I, Çeviri-Açıklamalı Dilbilgisi), 3 A Network, Tokyo.

Shokyū Nihongo,(2005) (Başlangıç Seviyesi Japonca), Tokyo Yabancı Diller Üniversitesi Yabancı Öğrenci Japonca Öğretim Merkezi, Tokyo.

An Integrated Course In Elementary Japanese, Genki, Eri Banno , Yutaka Ohno, The Japan Times, 1999

ÇİN'DE YALNIZCA KADINLARIN KULLANDIĞI YAZI NÜZİ（女字）

Yard. Doç. Dr. İnci İnce ERDOĞDU

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
inceerdogdu@yahoo.com.tr

Özet

Çin'de 56 milliyet yaşamaktadır. Ülkede ortak dil Çincedir. 100 den fazla dil konuşulmaktadır. Çin'de halen kullanılmakta olan 39 dan fazla milliyetin yazı dili bulunmaktadır. Çin'de Nüzi olarak adlandırılan Kadın Yazısı dünyada yalnızca kadınlar tarafından kullanılan tek yazıdır.

Çin'de yaşayan 56 milliyet, dillerini ve kültürlerini Çin devletinin de desteğiyle korumaktadırlar. Çinde bulunan milliyetlerin tarih, dil ve kültürlerinin araştırılması için Çin hükümeti Çinli araştırmacılara her yönden destek sağlamaktadır.

Çin kültürünün araştırılması dünyadaki kültür araştırmaları açısından çok önemlidir. Çin kültürünün araştırılması Türk tarih dil ve kültür araştırmaları açısından da büyük önem taşımaktadır.

Anahtar Sözcükler: *Çin, yazı, kadın*

Abstract

Nu Zi is a special female language system in Jiang Yong county and nearby places of Hunan province. This language is only used by the local women. Men do not understand it. So it is called Nu Shu or Nu Zi, which in Chinese means the female character.

Nu Zi, literally translated as "Women's writing", is a writing system that was used exclusively among women in Jianyong county in Hunan province. Believing women to be inferior, men disregarded this new script, and it remained unknown for centuries.

Many of the 1000 plus Nushu words were adopted from Chinese. Some are stretched and altered Chinese characters. Some others are italic reflections. 80% of Nushu words can be traced back to Chinese characters, though the former is based on sounds and the latter is on ideas. Of the remaining 20% of nushu words, some resemble the patterns on local clothes, and some others just take the shape of natural things.

Çin de yazı yaklaşık olarak M.Ö. 3000 lerde icat edilmiştir. Çince tek heceli bir dildir. Her karakter bir kelimeyi ifade eder.

Dünya üzerinde 1 milyar 300 milyon kişi Çince kullanmaktadır. Latince Avrupa ülkeleri için nasıl önemliyse, Çince de Asya ülkeleri için aynı önemi taşımaktadır.Singapur,Japonya, Kore gibi ülkeler Çince karakterleri kullanmaktadırlar. Günümüzde Singapurda 2238 Çince karakter, Japonyada 1926 Çince karakter, Korede 1781 Çince karakter halen kullanılmaktadır.

Çince aynı zamanda Birleşmiş Milletlerde çalışma dili olarak kullanılan dillerden biridir.

Çin Halk Cumhuriyetinde 56 milliyet yaşamaktadır. Nüfusun yaklaşık olarak %92 sini Hanlar (Çinliler), %8 ini azınlık milliyetleri oluşturmaktadır. Bu milliyetler ortak dil olarak Çinceyi kullanmaktadırlar.Ortak Dil olan Çincenin yanısıra Çinde 85 dil bulunmaktadır.

Çinde 5 büyük dil ailesi vardır.

Bunlar: Çin-Tibet Dil Ailesi,Altay Dil Ailesi,Avustro-Asya (Avustrik) Dil Ailesi, Hint–Avrupa Dil Ailesi, Malay-Polenezya Dil Ailesidir.

Çindeki 55 azınlık milliyetten 20 milliyetin kendine özgü yazısı bulunmaktadır. Bu 20 milliyet içerisin bazı milliyetler:

Dai, Miao,Moğol,Naxi gibi iki veya daha fazla yazıyı birlikte kullanmaktadırlar. Bu nedenle Çinde kullanılan yazı toplam olarak 27 çeşittir. Sıkça kullanılan yazı sayısı ise 23 çeşittir.

Nüshu(Kadın Yazısı), Hunan Eyaletinde (湖南省) bulunan, Jiangyong ilçesi (江永县) ve Dao ilçesinde (道县)yaşayan Han milliyetine mensup bayanlar tarafından nesilden nesile aktarılarak günümüze kadar gelmiş , Çincenin yazılış olarak farklı fakat anlam olarak aynı şekilde ifade edildiği bir tür yazısıdır.

Nüshu kadınlar tarafından icat edilmiştir. Ve bu yazı yalnızca bayanlar arasında nesilden nesile aktarılmıştır.

Nüzı- Kadın yazısı karakterleri,şekil olarak uzun çizgilerden oluştuğu için halk tarafından uzun bacaklı sinek yazısı olarakta adlandırılır.

Karakterlerin sağ tarafı uzun , sol tarafı kısadır. Nuzı karakterlerini oluştururken 9 çizgi kullanılır.

1. Sola eğimli çizgi
2. Sağa eğimli çizgi
3. Sola doğru çizilen yay çizgisi
4. Sağa doğru çizilen yay çizgisi
5. Nokta
6. Üste doğru çizilen yay çizgisi
7. Alta doğru çizilen yay çizgisi

8. Kısa dikey çizgi
9. Kısa yatay çizgi

Kadın yazı yazarken en çok kullanılan çizgi sola eğimli, sağa eğimli çizgi,ve sağa sola doğru çizilen yay çizgileridir.

Kadın yazısında en az bir, en fazla yirmi çizgiden oluşan karakterler vbulunmaktadır. Bu karakterler içinde 8 çizgiden oluşan karakterlerin sayısı daha fazladır.

3000 den fazla kadın yazısı üzerinde yapılan çalışmada 8 çizgiden oluşan karakterlerin sayısı 500 den fazladır.

Kadın yazısında da karakterleri yazarken Çince de olduğu gibi yazım kuralları mevcuttur. Bu kurallar şöyledir:

1. Önce üstteki daha sonra alttaki çizgi çizilir.
2. Önce sol sonra sağdaki çizgi çizilir
3. Önce ortadaki çizgi,sonra iki taraftaki çizgiler çizilir.
4. Önce uzun çizgi sonra kısa çizgi çizilir.
5. Önce ana kısım sonra yan kısımlar çizilir
6. Önce dış sonra iç çizgiler çizilmelidir.

Nüshu, Prof. Dr. Gong Zhebing tarafından 1982 yılında, Hunan eyaleti, Jiangyong ilçesinde milliyet araştırmaları yaparken ortaya çıkarılmıştır. Nüshu hakkında dünyadaki ilk bilimsel makale Prof.Dr.Gong Zhebing tarafından 1983 yılında ''Zhongnan Minzu Xueyuan Xuebao'' ın 3.sayısında yayınlanmıştır. Yazar 1983 yılında Amerikada onaltıncısı düzenlenmiş olan Çin-Tibet Dilleri konulu bilimsel toplantıda , Nüshu Kadın Yazısı konulu bir bildiri sunmuştur. Bu bildiri ile Nüshu, Kadın Yazısı tüm dünyaya tanıtılmıştır. Yazar Kadın Yazısı konulu ilk kitabını 1986 yılında yayınlamıştır. Yazarın bu konuda pek çok değerli eseribulunmaktadır.

Prof. Dr. Gong Zhebing halenWuhan Üniversitesi,Felsefe Bölümü, Dinler Anabilim Dalında Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır. Aynı zamanda Wuhan Üniversitesi, Çin Nüshu Araştırmaları Merkezi Başkanlığını yapmaktadır.

2009 Temmuz ayında kendisiyle tanışma fırsatı bulduğum bir Nu zı uzmanı olan Prof.Dr.Chen Qiguang, Nü- Han Zidian (Kadın Yazısı – Çince Sözlüğünü) hazırlamiştır.Toplam 676 sayfadan oluşan sözlük,2006 yılında , Çin Halk Cumhuriyeti Merkezi Milliyetler Üniversitesi Basımevi tarafından basılmıştır. Prof.Dr.Chen Qiguang 1986 yılında Wuling Lehçeleri üzerine araştırmalar yaparken araştırmalarını Nüzı (Kadın Yazısı) nın yazılış kuralları, okunuş ve anlamları ile ilgili araştırmalara yoğunlaştırmıştır. 500 den fazla orjinal kaynak toplamıştır. 18 yıllık yoğun araştırmalar sonunda 3400 den fazla Nüzı – Kadın Yazısı derlemiştir. Derlediği bu yazıları yazmiş

olduğu sözlükte toplamıştır. Bu sözlükte verilen bilgilere göre, Kadın yazısının köken olarak, %80 ini Çinceden alınmış olduğu, %20 sinin ise kadınlar tarafından baştan yaratılmış olduğu şeklindedir.

Sözlükte verilen bilgiye göre Nüzı- Kadın Yazısının kökeni hakkında iki efsane bulunmaktadır.

Bunlardan birincisine göre Kadın yazısı imparatorun bir cariyesi tarafından icat edilmiştir.Söylentiye göre Song Hanedanlığı döneminde (420-479), Hu Yu Xiu (bir söylentiye göre Hu Xiuying), saraya cariye olarak gider. Çok sıkıntı çeker. Çince kullanarak ailesine mektup yazamaz.Nüzıyı icat ederek kız kardeşleriyle haberleşir.

İkinci efsaneye göre nakış işleyen bir kız tarafından icat edildiğidir. Eskiden Pan Qiao adlı kız güzel olduğu kadar akıllıdır. (bir söylentiye göre adı bu kızın adı Jiu jin dir.) Şarkı söylediğinde insanı derinden etkilemektedir. Dönemin görevlileri tarafından yakalanarak zorla Daozhou ‘ya götürülür.

Oda ailesiyle haberleşebilmek için Nüzıyı icat eder.

Efsanelerdeki ortak nokta Nüzının- Kadın yazısının kadınlar tarafından icat edildiğidir.

Çin tarihi kaynaklarından edindiğimiz bilgilere göre eski dönemde, Çin toplumunda kadının değeri oldukça düşüktü. Bayanlar evde oturmakta, eğitim görememekteydiler. Bu durumda dahi kadınlar yazıları tanımakta ve kitap okuyabilmekteydiler.

Nüzı- Kadın yazısının tarihi gelişim sürecinin araştırılması, Çin toplumu üzerine araştırma yapanlar için önemli olduğu kadar, Dünyada Kadın araştırmaları yapan araştırmacılar içinde büyük önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Chen Liankai-Chen Liankai Xueshu Lunwen Ji-Beijing-2008

Chen Qiguang-Nü-Han Zidian-Beijing-2006

Hu Zhenhua-Minzu Wenhua Yanjiu Wenji- 2006

Ya Gare-Zhonghuageminzu-Beijing-2000

Baoerhyan-Zhongguo Da Bai Ke Quan Shu (Minzu)-Beijing-Shanghai-1986

Mayin-China’s Minority Nationalities- Beijing 1994

İnci Erdoğdu-Çin’de Kadın-Uluslararası Kadın Kongresi-İzmir- 2009

Ren Yifei- Zhongguo Shaoshu Minzu Fenbu Tuji-Beijing-2002

Wang Yu-Nuxing Xingainian-Beijing-2007

Guan Dongsheng-Zhongguo Minzu Wenzı yu Shufa Baodian –Beijing-2001

Yi Xuejin-Zhongguo Wenhua Zhıshı Jinghua-Hubei-2004

Ronald Breton-Dünya Dilleri-İstanbul-2007

ÇİN'DE AYAK BAĞLAMA GELENEĞİ
"BİR ÇİFT KÜÇÜK AYAK; BİR KAP GÖZYAŞI"

Arş. Gör. Gonca ÜNAL CHİANG

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
tsukue81@hotmail.com

Özet

Kadınlarda ayak bağlama Çin'e özgü geleneksel bir uygulamadır ve bin yılı aşan uzun bir geçmişe sahiptir. Ortaya çıkışına dair çok çeşitli yorumlar yapılsa da, geleneğin başlangıcının Tang Hanedanlığı'na (618-917) kadar uzandığını söylememiz mümkündür. İlk duyduğumuzda pek çoğumuza hiç bir şey ifade etmeyen ayak bağlama geleneği, Çin kültüründe, Çin kadını için ızdırap ve göz yaşı kavramlarına eş manadadır. Nedir bu ayak bağlama geleneği? Nasıl uygulanır? Neden ortaya çıkmıştır? Ve belki de sorulması gereken en önemli soru: nasıl olmuş da bin yıl boyunca yaşatılmış ve ancak yasalarla önlenebilmiştir? 1911 yılında Çinli aydınlar ve batılı misyonerlerin başlattığı "ayak bağlama karşıtı" hareketler, uygulamanın azalmasına neden olmuş, ancak ayak bağlama, 1912 yılı Sun Yat-Sen döneminde çıkarılan bir kanunla yasaklanana dek halk arasında varlığını sürdürmüştür.Yüzlerce yıl boyunca Çin saraylarında, soylu ailelerinde ve sıradan halkın içinde adeta değerli bir hazine gibi yaşatılan bu gelenek, yasaklanmasının hemen ardından pek çok aydın tarafından sert bir biçimde eleştirilmiş, Çin toplumunu yabancıların gözünde vahşi durumuna düşüren bir eziyet olarak hafızalara kazınmıştır.

Anahtar Sözcükler: *Ayak Bağlama, Çin Kültürü, Altın Lotus, Çin, Çin Kadını, Sun Yat-Sen.*

Abstract

Food Binding is a traditional practice peculiar to China with its thousand years of history. Though, there are several accounts on how it first appeared, it's possible to trace the beginning back to South Tang Dynasty (BC 937-978). The Food Binding Tradition might mean nothing specific from the first encounter, however in Chinese culture it means to women what misery and tears mean. What is this tradition? How is it practiced? Why did it appear? Maybe the most important question: How did this tradition live that long and could only be abolished by laws? In 1911 protests started by Chinese intellectuals and western missioners against Food Biding Tradition lessened the practice, nevertheless, tradition went on existing among Chinese people until it was banned by a law that was legislated in 1912 during Sun Yat-Sen's govermance. The Tradition was kept alive for thousands of years among the loyal families and Chinese society even though it was criticized harshly by intellectuals soon after it was abolished. It was remembered as a torture making Chinese society look like a savage to the foreign societies.

Keywords: *Footbinding, Chinese Culture, Golden Lotus, China, Chinese Woman, Sun Yat-Sen.*

İlk duyduğumuzda pek çoğumuza hiç bir şey ifade etmeyen ayak bağlama, Çin'e özgü geleneksel bir uygulama olup, Çin kadını için ızdırap ve gözyaşı kavramlarıyla eş manadadır. Çin'de bebek denilebilecek yaştaki kız çocuklarına uygulanan bu gelenek, henüz gelişim aşamasında olan bir çocuk ayağının doğal büyümesine engel olmakla birlikte, ayağın şekil ve boyutunu da tamamen değiştirerek işlevini kaybetmesine neden olmaktadır. Ayağı bağlanan çocuk, artık yürüme eylemini doğal bir şekilde yerine getiremeyeceği gibi, bir ömür boyu kurtulamayacağı ve ona her an ızdırap verecek olan bir çift küçük ayağın sahibi olacaktır.

Uygulanan en yaygın şekliyle ayak bağlama; 4-7 yaş arasındaki bir kız çocuğunun ayak parmaklarının (baş parmağı hariç) ayağın altına gelecek bir biçimde kıvrılması, tarak kemiğinin kırılarak, ayak tabanının topuğa mümkün olduğunca yaklaştırılması ve bu haldeyken sıkıca bağlanması suretiyle yapılan bir uygulamadır. Geleneğin uygulanmasında bir standart yoktur. Kimi kız çocuklarının ayakları "Altın Lotus" adı verilen bir tarzda çok sıkı bağlanırken, kimisinin tarak kemiği kırılmamakta, sadece parmaklar sıkıştırılarak ayağın büyümesine engel olunmaktadır.

Kadınlarda ayak bağlama geleneği, Çin Kültürü'nde bin yılı aşan uzun bir geçmişe sahiptir. Ortaya çıkışına dair çok çeşitli yorumlar yapılsa da, geleneğin başlangıcının Güney Tang Hanedanlığı'na (MS 937-978) kadar uzandığını söylemek mümkündür. Ayak Bağlama geleneği ile özdeşleşmiş olan "Altın Lotus" teriminin de yine aynı dönemde ortaya çıktığı düşünülmektedir.[1] Efsaneye göre Güney Tang Hanedanlığı'nın son hükümdarı Li Yü (李煜), sarayındaki dansçı kızlar arasından gözdesi olan Xiang Nü'ye (香女)[2] üzeri değerli taşlar ve mücevherlerle kaplı, lotus çiçeği biçiminde, altından yapılmış bir platform hazırlatır. Hükümdar, Xiang Nü'ye ayaklarına uzun ipek kuşaklar bağlayarak bu platformda dans etmesini buyurur. Küçük ve zarif ayaklara sahip olan dansçı kız gösterisini tamamladığında izleyenler adeta büyülenir.[3] Bundan sonra bağlı küçük ayaklar kadın güzelliği için bir standart haline dönüşür. Küçük ayakların çok daha zarif ve çekici göründüğünü düşünen kadınlar ayaklarına kumaş parçaları bağlamaya başlarlar. Ayak bağlama ve küçük ayaklara sahip olma merakı saraydan başlayarak toplumun elit tabakasına etki eder, buradan da elit tabakayı taklit etmeye meraklı alt sınıflar arasında yayılır.

---

[1] Marie Vento, One Thousand Years of Chinese Footbinding: Its Origins, Popularity and Demise, Term Paper/ Core 9: Chinese Culture/ March 7, 1998.

[2] "Xiang Nü" Türkçe'ye "Hoş Kokulu Kız" olarak çevrilmektedir.

[3] Beverley Jackson, Splendid Slippers, Berkeley: Ten Speed Press, 1997.

Uzun kuşaklarla sıkı sıkı bağlanarak, renkli kumaş ayakkabılar giydirilmiş bir çift küçük ayağın "Altın Lotus" terimi ile anılması için, öncelikle ayak boyutunun istenen ölçüye ulaşmış olması gerekmektedir. Her ne kadar Lotus kelimesi bağlı ayakları ifade etsede, Lotus'un önüne getirilen ölçü birim sözcükleri bağlı ayakların boyunu ifade etmekte ve onlara değer biçmektedir. Şöyle ki; 3 Cun[4] ve 3 Cun'dan küçük ayaklar "3 Cun Altın Lotus", 4 Cun uzunluğundaki ayaklar "Gümüş Lotus", 4 Cun'dan uzun olan ayaklar ise"Demir Lotus"diye anılmaktadır. Ayak boyu küçüldükçe hem ayağın hem de bu ayakların sahibi olan kızın değeri artmaktadır.

Küçük kız çocukları için bir çift Altın Lotus'a sahip olmanın bedeli oldukça ağırdır. Altın Lotus uygulamasında ayaklar son derece acı veren aşamalardan geçerek son şekillerini alırlar. Bu aşamaları kısaca şu şekilde açıklamak mümkündür.

Öncelikle ayak bağlamada kullanılanacak olan malzemeler hazırlanır. Bu malzemeleri şu şekilde sıralayabiliriz: içerisinde rahatlatıcı ve bakterilere karşı koruyucu etkisi olan, güzel kokulu otların (badem, dut kökü, mazı tozu vs.) bulunduğu bir kova sıcak su, ayağın sıkıca sarılması için yeterli uzunlukta kumaş parçası, pudra, iğne ve iplik.

İlk aşamada ayağı bağlanacak olan kız çocuğu ayak bağlama sandalyesine oturtulur.[5] Cildinin temizlenmesini, yumaşamasını ve kasların rahatlamasını sağlamak amacıyla, ayakları sıcak su ile yıkanır ve ayakların soğumasına fırsat vermeden, baş parmak hariç diğer dört parmak ayağın altına gelecek biçimde kıvrılır. Terleme ve iltihaplanmayı azaltmak için pudralanan ayaklar, uzun bir kumaş parçasıyla sıkıca bağlanır. İğne iplikle dikilip iyice sabitleştirildikten sonra, ayaklara ucu sivri bir çift bez ayakkabı giydirilir. Bundan sonra, yaklaşık altı aylık bir süre zarfında ayaklar üç günde bir açılıp bazı ilaçlarla temizlendikten sonra tekrar sıkı sıkı bağlanır.

Bu uygulama esnasında, ayağın altına doğru kıvrılan parmakların daha kolay kırılıp istenen şekli alması için çoğu zaman kız çocuğu ayağa kaldırılarak yürütülür. Böylece vücut ağırlığını taşıyamayan ayak parmakları daha kısa sürede kırılarak yeni şeklini alır. Altı aylık sürenin sonunda geçilen ikinci aşamada, ayak ucundan topuğa doğru sert ve güçlü bir hareketle baskı uygulanarak tarak kemiğinin kırılması sağlanır. Bu şekilde topuğa iyice yaklaşan ayak tabanı, ortasında derin bir yarık oluşturarak, küçük bir topuklu ayakkabı görüntüsüne sahip olur.[6] Zaman geçtikçe ölü deriler soyulur, kırılan kemikler yeni şekliyle kaynar ve kan gitmeyen yerler cansızlaşır. Gece

[4] 1 Cun: 3.33 cm'dir.

[5] Bkz. Şekil 1.

[6] Bkz. Sekil 2.

gündüz aralıksız olarak bağlanan ayaklar, yaklaşık iki yıllık bir sürenin sonunda artık bağlanmasalar bile değişemeyecek yeni şekillerine sahip olur.

Çin'li bir kız çocuğunun ayaklarının bağlanması için en uygun zaman sonbahardır. Bağlanmaya yeni başlanmış ayakların verdiği ızdıraba bir de çok sıcak yada çok soğuk havanın vereceği rahatsızlığın eklenmemesi için uygulamaya sonbahar aylarında başlanmaktadır. Çocuğun ayağını bağlayacak olan kişiye gelince bu, ya evdeki yardımcı bayanlardan biri, ya da çocuğun en yakını, en güvendiği kişi olan annesidir.

Evdeki kız çocuğunun ayaklarının bağlanması tüm aile için önemli bir olaydır. Uygulamaya başlamak için özel bir gün seçilmekte; eğer mümkün olursa bu gün bir festivale denk gelecek şekilde belirlenmektedir. Böylece ayağı bağlanacak küçük kız çocuğu için ızdırap dolu olan bu uygulama, tüm aile bireyleri için coşkulu bir tören ve seramoniye dönüştürülmektedir.

Bağlı bir çift ayak, küçük bir kız çocuğu için eziyet ve ızdıraba karşı göstermesi gereken sabrın ve bu uğurda harcanacak yılların göstergesidir. Sağlıklı bir şekilde dünyaya gelmiş olan çocuk, ayaklarının bağlanmasından sonra fiziksel olarak engelli bir insana dönüşmektedir. Yürüme eylemini dahi tek başına gerçekleştiremeyecek duruma gelen çocuğa, günlük kişisel ihtiyaçlarını gidermesinde destek olacak bir bakıcı tahsis edilmektedir.

Çin'li kadınlar için bir ömür sürecek eziyet ve gözyaşıyla eş anlam gelen ayak bağlama, Çin'de yüzlerce yıl sürmüş olan bir toplum geleneğidir. Böylesi bir geleneğin yüzyıllar boyunca Çin saraylarında, soylu ailelerde ve sıradan halkın içinde yaşatılması, ancak insanların son derece güçlü ve geçerli nedenlerle geleneğe sıkı sıkı bağlanması ile gerçekleşebilir. Geleneğin ortaya çıkma ve uygulanma nedenleri, bu konuya ilgi duymuş bir çok araştırmacı tarafından genel olarak bir kaç başlık altında toplanmıştır. Biz de yazımızda öncelikle bu başlıklara yer verip, daha sonra kendi yorumumuzu yapmaya çalışalım.

Döneme Hakim Olan Güzellik ve Estetik Anlayışı

Güney Tang Hanedanlığı'nda geleneğin ortaya çıkışına dair bilinen efsaneden de anlaşılacağı gibi, küçük ve bağlanmış ayaklar kadın güzelliği için önemli bir standart haline gelmiştir. Kadın-erkek herkes küçük ayakların güzel ve zarif göründüğünü düşünmektedir. Dönemin ünlü şair ve yazarları, göze hitab eden küçük ayaklar için övgülerle dolu edebi eserler vererek uygulamanın yaygın bir geleneğe dönüşmesinde önemli görevler üstlenirler. Erkekler kendilerine uygun bir eş, kaynanalar ailelerine uygun bir gelin adayı seçerken kızın yüz güzelliğinden çok, bağlı olan ayaklarına dikkat ederler. Gelin olma yaşına gelmiş bir genç kızda, bağlanmış küçük ayaklar görsel güzelliğin yanı sıra, iyi bir aile eğitiminin ve kişisel disiplinin de ifadesi

olarak hayat bulmaktadır. Marie Vento "*One Thousand Years of Chinese Footbinding: Its Origins, Popularity and Demise*" adlı makalesinde bu konuya şöyle değinir: "***Ayak bağlamanın yaygın kabul gördüğü yörelerde evlenme çağına gelmiş ve ayakları bağlanmamış bir kızın, iyi bir evlilik yapabilme umudu oldukça azdır. Böyle bir durumda ailenin kızlarını iyi yetiştirmediği düşünülür. Ayakları bağlı bir kıza sahip olmaksa, kız olarak doğmaktan gelen eksikliği, karlı bir evlilikle avantaja dönüştürerek hem kızın hem de ailesinin güzel bir geleceğe sahip olmalarını sağlar. Anneler kızlarına, çekiciliğin, doğanın kendisine bahşettiği güzel bir yüz ya da vücuttan çok, küçük, bağlı ayağında ifadesini bulan kişiliğinde yattığını anlatır.***"[7]

Döneme Hakim Olan Ahlak Anlayışı ve Toplum Baskısı

Çin kadını için ızdırap ve acının eş anlamı olarak görülen ayak bağlama, henüz bebek denilebilecek yaştaki kız çocuklarına, çoğunlukla da kendi anneleri tarafından uygulanan bir gelenektir. Bu noktada hepimizin aklına takılabilecek bir soru ortaya çıkmaktadır. Çocuğunu canı gibi seven bir anne yüreği nasıl olur da onun hayatı boyunca kurtulamayacağı bu acıyı çekmesine razı olur? Peki ya ailenin diğer fertleri neden bu işkenceye engel olmazlar? İşte bu noktada şunu belirtmemiz gerekir; ayak bağlama sadece güzellik ve estetik uğruna yapılan bir uygulama değil, zamanın yaygın ahlak anlayışı ile beslenen bir görgü kuralı, toplum baskısı ile desteklenen bir gelenektir.

Burada son derece zalim bir profil çizen anne, aslında kızının ileride varlıklı ve soylu bir aileye gelin gidebilmesi ve refah içinde yaşayabilmesi için kızının ayaklarını kırmayı dahi göze alır. Aksi halde kızı beğenilmeme ve evlenememe tehlikesi ile karşı karşıya kalacak ve annesinin zayıflığı, iradesizliği yüzünden hayatı boyunca mutlu olamayacaktır. Dönemin şartları anneyi buna zorlamaktadır, çünkü rahat ve garantili bir yaşamın yolu ayak bağlamaktan geçmektedir.

Bunun yanısıra; ayağı bağlı olan kız "iyi aile kızı" olmak gibi ahlaki bir değere sahiptir. Bağlı ayaklar aile kaynaklı bireysel disiplinin ve toplumsal kabulün bir göstergesidir. Büyüdüğünde soylu ve varlıklı bir aileye gelin gideceği düşünülen ayağı bağlı kız, ailesi için geleceğe yatırım ve bir çeşit hayat garantisidir. Ayağı bağlı olmayan kız isyankardır, kimse tarafından

[7] Marie Vento, One Thousand Years of Chinese Footbinding: Its Origins, Popularity and Demise, Çev. Gürhan Kırilen, Term Paper/ Core 9: Chinese Culture/ March 7, 1998, s. 3.

beğenilmez, evde kalmaya mahkumdur ve ileride ailesi için utanç kaynağı olacaktır.

Ayrıca döneme hakim olan feodal yapının, toplumda kadın için öngördüğü bir statü vardır. Erkek kadından üstündür, özgürdür, erkek ne kadar dışarıdaysa, kadın da o kadar içeride olmalıdır. Erkek ne kadar güçlüyse, kadın o kadar güçsüz olmalıdır. Bağlı ayaklar kadın için fiziksel bir engel oluşturur, kadın eve bağlanır, tek başına hiçbir yere kımıldayaz. Böylece kadın içeri, erkek dışarı anlayışı pekiştirilir ve gelenek yerini bulmuş olur.

Döneme Hakim Olan Cinsellik ve Erotizm Anlayışı

Sıkı sıkı bağlanmış ve renkli kumaş ayakkabılarla süslenmiş bir çift ayak, doğanın kişiye bahşettiği güzel bir yüz ve düzgün bir vücuttan çok daha üstün, çok daha önemlidir. Kadın için soylu ve zengin bir erkeği cezbetmenin yolu küçük ayaklara sahip olmaktan geçmektedir. Çinli erkekler için küçük bağlı ayaklar aşk ve cinsellik ile doğrudan bağlantılıdır. Döneme hakim olan cinsellik ve erotizm anlayışı küçük ayaklı kadınların erkekleri daha mutlu ve tatmin edeceği yönündedir. Çünkü, 4-5 yaşlarından başlayarak yıllarca kırık ayaklar üzerinde ayakta durma çabası veren kadının kasık bölgesi kasları güçlenmekte ve sahip olduğu duyarlı cinsel anatomi erkeğine daha fazla haz vermektedir.

Geleneğin uygulandığı dönemlerde, ayaklar kadının mahremidir. Bağlanması da, yıkanması da sadece ayrıcalıklı bir kaç kişinin katılabildiği bir merasim şeklinde gerçekleştirilir. İnsanlar tarafından hoş karşılanması ve merak uyandırması için ayaklara parfümlenmiş, pudralanmış beyaz çoraplar ve renkli ayakkabılar giydirilerek, ayaklar uzun eteklerin altında gizlenir.

Aslına bakılacak olursa, kadının acizliğinin, güçsüzlüğünün, muhtaçlığının bir göstergesi olan bu ayaklar son derece çirkin görünmekte ve yeterince iyi yıkanıp temizlenemediği için de son derece kötü kokmaktadır. Güzellik ve estetik anlayışı, ahlak ve görgü kuralları, toplum baskısı gibi kavramların, kadınlara çektirilen bu ızdırabın bir bahanesi olmaktan öteye gidemeyeceği kanısındayım. Bu acmasız uygulamanın tek geçerli nedeninin, Çin'li erkeklerin daha iyi bir cinsel yaşama sahip olma arzusu olduğu aşikardır.

Ayak bağlama geleneği Çin'in her bölgesinde görülmemekle birlikte, daha çok Han kökenli Çinliler arasında yaygın olarak uygulanmıştır. Gelenek saraydan başlayarak soylu aileleri etkilemiş, buradan da sıradan halk arasında yayılmıştır. Ancak ayağı bağlanan kadın fiziksel olarak engelli bir insana dönüşmektedir. Bu kadından iş yapması, eve ve ailesine katkıda bulunması beklenemez. Kadının tek başına hiç bir işini yapamaması ve hatta destek almadan yürüme eylemini bile gerçekleştiremeyecek durumda olması,

hizmetine bir kaç yardımcının tahsis edilmesini gerektirmektedir. Fakir halktan kimseler, yardıma muhtaç bir kıza bakma lüksünün altından kalkamazlardı. Bunun için kadının iş gücü olarak önemli bir yere sahip olduğu tarımla uğraşan ailelerde bu gelenek ya hiç görülmemiş ya da çok serbest şekillerde uygulanmıştır.

Han kökenli olmayan Moğol, Hakka ve Tibetliler ayak bağlama geleneğini hiç uygulamamışlardır. Bu toplumlarda kadın güçlü, sağlam ve uzun ömürlü olmalı, ailesi ve toplum için önemli görevlere sahip olmalıdır. Kadının bakıma muhtaç evcil bir kedi gibi evde oturması kesinlikle kabul edilemez.

Güney Tang Hanedanlığından başlayıp, Yuan ve Ming Hanedanlıkları dönemine damgasını vuran bu gelenek, Qing Hanedanığı'na (MS 1644-1911) gelindiğinde ayak bağlama karşıtı fikirlere maruz kalmaya başlar. Etnik olarak Han olmayan Mançuların Qing Hanedanlığı yönetimini ele almalarıyla birlikte geleneğe yasak getirilmeye çalışılır. Ancak Han ulusu, toplumun her kademesine nüfuz etmiş olan bu geleneğe sıkı sıkı bağlanmıştı ve olası bir yasağa karşı koyacaktı, bu da yönetimin iktidarına gölge düşürecekti. Bu nedenle geleneğin yasaklanması fikri gerçekleşemedi. Ancak, 1911 yılında Çinli aydınlar ve batılı misyonerlerin başlattığı "ayak bağlama karşıtı" hareketler, uygulamanın yavaş yavaş azalmasına neden oldu. Bu dönemde eğitimli Çinliler ayak bağlama geleneğinin geri kalmışlığın bir göstergesi olduğunu, kadının sadece cinsel bir obje olarak görülmesinin ülkenin gücünü de kötü etkilediğini ve Çinlileri batılıların gözünde vahşi durumuna düşürdüğünü söyleyerek geleneğin olağan olduğunu düşünen halk üzerinde etki yarattılar. Ayak bağlama karşıtı kurulan cemiyetler doğal ayağın avantajlarını, bağlı ayağın dezavantajlarını anlatarak bu geleneği kendi ailelerinde ve çevrelerinde uygulatmayacaklarına dair and içtiler. 1912 yılında Sun Yat-Sen döneminde çıkarılan bir kanunla gelenek kesin olarak yasaklandı. Böylece Çin kadınının yüzlerce yıllık ızdırabına son verilmiş oldu.

1912 yılında geleneğin kanunlarla yasaklanması ayakları henüz bağlanmamış kadınları kurtarıyordu ama ayakları hali hazırda bağlı olan kadınları başka bir zulüm beklemekteydi. Çin toplumunda yüz yıllarca süregelmiş olan güzellik, estetik, ahlak anlayışı tam tersine dönmüştü. 1920'li yıllarda aşırı ayak bağlama karşıtı topluluklar, ayağı bağlı kadınları hor gördü ve onlara sakat, işe yaramayan, toplumun yüz karası gözüyle bakıldı. 1000 yıllık bu geleneğin yasaklanmasının ardından, gelenekten kolayca vazgeçemeyen az sayıda kadın, 1950 yılı sonlarına kadar ayaklarını bağlamaya devam ettiler. Bugün hala Yünnan Kunming'de ve Taiwan'ın bazı yerlerinde sayıları otuzu geçmeyen ayağı bağlı yaşlı kadın yaşamlarını sürdürmeye çalışmaktadır.

KAYNAKÇA

Gao, Hong Xing, "*Chan Zu Shi (Ayak Bağlama Tarihi)"*, Shanghai WenYi Chu Ban She, Shanghai, 1995.

Jackson, Beverley, "*Splendid Slippers*: *A thousand years of an erotic tradition"*, Berkley: Ten Speed Press, 1997.

Ko, Dorothy, "*Every Step A Lotus : Shoes for bound feet"*, Berkeley: University of California Press, 2001.

Mackie, Gerry, "*Ending Footbinding and Infibulation: A Convention Account"*, American Sociological Review, 1996.

Mao, John, "*Foot Binding: Beauty And Torture"*, Internet Journal of Biological Anthropology, 2007.

Vento, Marie, "*One Thousand Years of Chinese Footbinding: Its Origins, Popularity and Demise"*, Çev. Gürhan Kırilen, Term Paper/ Core 9: Chinese Culture/ March 7, 1998.

Şekil 1. Ayak bağlama sandalyesi.

Şekil 2. Bağlı Ayaklara giydirilen kumaş ayakkabılar

HİNDİSTAN'DA "SATİ GELENEĞİ"

Araş. Gör. Şengül DEMİREL

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
senguldemirel2000@yahoo.com

Özet

Toplumların ataerkil yaşama geçmesi ile birlikte kadınların çilesi başlamıştır. Önceleri tanrısal güçlere sahip olduğuna inanılan ve göklere çıkarılan kadın, birden bire gözden düşerek ikinci sınıf insan konumuna düşmüştür.

İslamiyet öncesi Arabistan'da yeni doğan kız çocukları diri diri toprağa gömülmüş.

Kimi toplumlardaki kadınlar dudaklarını yırtmışlar erkeklere güzel görünmek için. Kimileri de boyunlarına halkalar geçirerek boynunu uzatmış, ölüm riskini hiçe sayarak. Haremlere kapatılmış, köle olmuş satılmış kadınlar yüzyıllarca. Günümüzde bile, törelere uymayanlar boğazlanmakta acımasızca. Çin'de, sırf erkelerin keyfi için ayakları kırılmış kız çocuklarının. Bu kadınlar, ömür boyu sakat yaşamaya mahkum edilmişler acımasızca.

Hindistan'da ise çok daha acımasız bir gelenek çıkmakta karşımıza:"Sati Geleneği". Yani, kocası ölen kadının kocası ile birlikte yakılması geleneği. İnsanın inanası gelmiyor ama ne yazık ki gerçek bu. Hindistan çok ilginç ve gizemli bir ülke. Tanrı ve tanrıçalarıyla Hinduizm, tüm dünyada ilgi gören Budizm, yoga öğretisi ve mimari bir şaheser olan Taç Mahal. Bu güzel kültürü yaratan Hindistan'da iki olay var ki insanın aklı almıyor. "Kast Sistemi" ve "Sati Geleneği".

Ne zaman başlamış bu gelenek? Gerekçesi ne olabilir? Koca ölünce, eşi kaç yaşında olursa olsun, eşiyle birlikte yakılıyor. Yakılmak, kadınlar için kaçınılmaz son bir bakıma. Çünkü Hindistan'da erkekler evlendiklerinde kadınlardan yaşça daha büyük oluyor genellikle.

Günümüzde kadınların yakılmasına, kocasının acısına dayanamayarak intihar ettiği gözüyle bakılsa da "Sati Geleneği" bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

Anahtar Sözcükler: *Hindistani, Kadın, Sati, Dul Kadın, Yakma Geleneği*

Abstract

Sati is described as a Hindu custom in India in which the widow was burnt to ashes on her dead husband's pyre. Basically the custom of Sati was believed to be a voluntary Hindu act in which the woman voluntary decides to end her life with her husband after his death. But there were many incidences in which the women were forced to commit Sati, sometimes even dragged against her wish to the lighted pyre.

Even though Sati is considered an Indian custom or a Hindu custom it was not practiced all over India by all Hindus but only among certain communities of India. On

the other hand, sacrificing the widow in her dead husband's funeral or pyre was not unique only to India. In many ancient communities it was an acceptable feature. This custom was prevalent among Egyptians, Greek and others. Among these communities it was a custom to bury the dead king with his mistresses or wives, servants and other things so that they could continue to serve him in the next world.

A few rulers of India tried to ban this custom. Akbar Shah tried to ban it. The British, due to the efforts of Hindu reformers like Raja Ram Mohan Roy outlawed this custom in 1829.

In different communities of India, Sati was performed for different reasons and different manners. In communities where the man was married to one wife, the wife put an end to her life on the pyre. But even in these communities not all widows committed Sati. Those women who committed Sati were highly honored and their families were given lot of respect. It was believed that the woman who committed Sati blessed her family for seven generations after her.

Bilindiği gibi eski dönemlerde doğurgan özelliğinden dolayı kadınlar doğaüstü güçlere sahip olduğu düşünülmüş ve el üstünde tutulmuştur. Toplayıcılık döneminde kadın "seçicilik" özelliğinden dolayı ön planda yer almıştır. Yenilebilinir bitki, kök ve meyveleri seçebilmesi ve de dünyaya çocuk getirebilmesi kadınlara önemli sosyal bir statü kazandırmıştır. Ancak avcılığın ön plana çıkmasıyla, erkeğin kas gücü ön plana geçmiş kadın ikinci plana itilmiştir. Çocuğu bakmakla yükümlü olan kadının hareket kabiliyeti iyice azalmış ve "evi" çekip çeviren kişi haline gelmiştir. Bu süreçten sonra toplumların ataerkil yaşama geçmesi ile birlikte kadınların çilesi başlamıştır. Önceleri tanrısal güçlere sahip olduğuna inanılan ve göklere çıkarılan kadın, birden bire gözden düşerek ikinci sınıf insan konumuna düşmüştür.

Ölen bir hükümdarın ya da soylu bir kimsenin mezarına kölelerin, hizmetkarların ve sevdiği hayvanların diri diri konulması geleneği dünyadaki pek çok kültürde görülmüştür. Bu uygulamadaki amaç, ölen kişiye öbür dünyada hizmet edilmesidir. Bu geleneğin tipik bir örneğini ise Çin hükümdarı Qin Shi Huang Di'nin anıt mezarında görmekteyiz. Qin Shi Huang kendisine muhteşem bir anıt mezar yaptırır. Amacı öbür dünyada yaşantısına aynen devam etmektir. Kendisini koruması ve de savaşlarda hizmet edebilmesi için bir ordunun kendisiyle gömülmesini ister. Ordunun sonsuza kadar görev yapabilmesi için binlerce çocuğun da diri diri mezara konulmasını vasiyet eder. Veziri Li Si ise onu bu fikrinden caydır ve kilden yapılmış bir ordunun sonsuza kadar hizmetinde olacağına inandırır. Bugün hayranlık uyandıran anıt mezarın öyküsü budur.

Bilindiği gibi İslamiyet öncesi Arabistan'da yeni doğan kız çocukları diri diri toprağa gömülmüş, Çin'de de kız çocuklarının ideal eş olabilmeleri için ayakları kırılarak sakat bırakılmışlardır. Günümüzde Afrika'nın bazı bölgelerinde kadınlar güzel görünmek için dudaklarına "Pelele" adı verilen

tahta plaklar takarlar. Birmanya, Tayland ve Afrika'nın bazı bölgelerinde ise kadınlar boyunlarının kırılması pahasına halkalar geçirerek boyun uzatma geleneği devam etmektedir. Afrika ve Ortadoğu'da kadınlar, ölüm tehlikesine rağmen sünnet edilmektedir. Kimi toplumlarda eve kapatılan kadın kimi toplumlarda ise cezalandırılmak amacıyla kırbaçlanmakta, burnu ve kulağı kesilmekte, yüzüne kezzap atılmakta, böcek dolu torbalara sokularak cezalandırılmaktadır. Günümüz Türkiye'sinde bile törelere uymayan kadınlar aile bireyleri tarafından acımasızca katledilmektedirler.

Hindistan'da uygulanan bir gelenek ise değindiğimiz uygulamalardan çok büyük faklılıklar göstermektedir. "Sati" adı verilen bu gelenekte eşi öle kadın, kocası ile birlikte diri diri yakılmaktadır.

Sati Geleneği Nedir?

İlk akla gelen, kadının öbür dünyada kocasına hizmet etmesi gerekçesi olduğu sanılabilir. Ancak burada bir farklılık söz konusudur. İnanışa göre, kocasıyla birlikte yanmayı tercih eden kadın, günahlarından arınmakta ve kocasıyla birlikte cennette huzur içinde yaşamayı hak etmektedir. Ayrıca annesinin, babasının ve de kocasının tüm aile bireylerinin günahlarının da affedilmesini sağlamaktadır.

"Sati Geleneği"ne göre, kocası ölen bir kadın, tıpkı yeni bir gelin oluyormuş gibi gelinlik sarisini giyer, takılarını takarak süslenir ve kocasının yakılması sırasında kendisini ateşe atarak, kocasına eşlik eder. Görüntü olarak, kocasının acısına dayanamayan dul kadının intihar ettiği izlenimi verir. Ama gerçek hiç de böyle değildir. Kocası ölen kadının toplum içinde yaşama şansı yoktur. Neredeyse eşi ile birlikte ölmeye mahkumdur.

Ne Zaman ve Hangi Gerekçe ile Başlamıştır?

Sati geleneğinin ortaya çıkışı ile ilgili kesin bir tarih bulunmamaktadır. Sati ile ilgili bazı farklı söylenceler bulunmaktadır. Bunlardan biri şöyledir: Sati adındaki tanrıça Şiva'ya eş olmak ister. Babası bu isteğe karşı çıkar. Bunun üzerine Sati kendisini yakarak babasını cezalandırır. Yanarken "tekrar dünyaya geldiğinde Şiva'nın eşi olabilmek için dua eder. Kendini yakarak öldüren Sati, Şiva'nın eşi Parvati olarak dünyaya gelir." Buradan da anlaşıldığı üzere, yanarak ölen bir kadının duası kabul olmaktadır.

Sati geleneğinin çıkış nedeni ile ilgili bir başka açıklama ise şöyledir. Eski dönemlerde savaşta kocalarını kaybeden kadınların, istilacılar tarafından tecavüze uğramamak için kendilerini yaktıkları anlatılmaktadır. Kocaya

sadakati ve kocanın ölümünden sonra yaşamın anlamsız olduğunu vurgulayan bu davranış daha sonra gelenek haline gelmiştir.

Vishnu Purana'da, Krishna'nın 8 karısının kendilerini ateşe attığı söylenir. Hinduların kutsal destanlarından olan Mahabharata'da da Pandu'nun karısı Madri'nin kendisini ateşe attığı anlatılmaktadır.[1]

Sati geleneğini anlayabilmek için geleneğin dini boyutunu ve dul bir Hindu kadının toplumdaki durumunu irdelemek gerekmektedir. Sati'nin kelime anlamı "iyi kadın" "erdemli kadın"dır. Dul kelimesinin karşılığı olan "vidhava", "kocası gitmiş olan" anlamına gelmektedir. Sanskrit dilinde ise dul kelimesini karşılayan "tapasvini", "talihsiz kadın", "zavallı şey", şanssız dişi" anlamlarını ifade etmek için kullanılır.[2] Dul kelimesinden "talihsizlik", "kötü şöhret" anlamlarına gelen kelimeler türetilmektedir. Bu kelimelerden de anlaşılacağa üzere dul olarak yaşamak kadına sati uygulamasını tercih ettirecek kadar kötüdür.

"Kadın" daima aşağılık bir yaratık olarak görülmektedir. Özellikle de "dul kadın" son derece acınacak bir yaratık durumundadır. Vedalara göre sati'yi uygulayan kadın; tekrar doğduğunda kadın olarak dünyaya gelmeyecektir. Bir başka deyişle kendisini kocasıyla yakmayan kadın, dünyaya tekrar gelişinde "kadın" olarak doğmaktan asla kurtulamayacaktır.

Hindistan'da dul olmak aşağılanmak için yeterli bir nedendir. Kadınlar kavgalarında birbirlerine "dul kal", "inşallah dul kalırsın" diye beddua ederler.[3] Bu da bir kadının dul kalmasının ne büyük bir felaket olduğunu anlatmaya yetmektedir.

Dul kalan kadının, gittiği her yere kötülük ve talihsizlik taşıdığına inanıldığı için toplumdan dışlanır. Dul kadın ölene kadar ölen eşinin yasını tutmak zorundadır

Yas tutmanın kuralları ise şunlardır:[4]

- Kadın her ay saçını kestirmek zorundadır.
- Tembul[5] çiğnemesine izin verilmez.

---

[1] Arvind- Sharma- " Sati – Historical and Phenomenological Essays" - Motilal Banarsidas- Delhi, 1988, S: 33.

[2] Falih Rıfkı- Atay- "Hind"- Semih Lütfi Kitabevi- İstanbul- 1943- S: 49.

[3] J. A. Dubois- Abbe- "Hindu Manners, Customs anda Ceremonies" -Rupa Co.- Third Impression- New Delhi- 199- S: 399.

[4] J. A. Dubois- Abbe- "Hindu Manners, Customs anda Ceremonies" -Rupa Co.- Third Impression- New Delhi- 199- S: 398.

[5] Hindistan'da yetişen bir biber ağacıdır.

- Günde sadece bir öğün yemek yiyebilir.
- Sade bir kolye dışında hiçbir takı takamaz.
- Süslü giysi giyemez. Sadece beyaz ya da kırmızı giysi giyebilir.
- Yüzüne ve vücuduna safran süremez.
- Düğün ve bayram törenleri gibi eğlenceli toplantılara kesinlikle katılamaz.
- Toplumdan dışlanmış olarak yaşarlar, yalnız başlarına ölürler ve arkalarından kimse gözyaşı dökmez.

Eskiden Hindistan'da dul kalan kadınların tekrar evlenmesi yasaktı. 1955 yılında Hindu evlilik yasası onaylanmış ve bu yasaya göre kadın ilk kez boşanma ve yeniden evlenme hakkına sahip olmuştur. Ancak tutucu Hintli parlamento üyeleri bu yasanın Hinduizm'in temel ilkelerine ve özüne aykırı olduğunu savunmuşlardır.

Sati uygulamasıyla ve kadına bakış açısı ilgili kutsal metinlerde geçen sözler:

- Kocasını ölümde takip eden kadın, insan vücudunda bulunan kıla sayısı kadar uzun yıllar cennette yaşar.
- Kocasını şefkatle kucaklayarak onunla birlikte yanan kadın, Arundhati[6] ile eş tutulur ve cennette yaşar.
- Kocasının cesediyle birlikte kendini diri diri yakan kadın üç aileyi günahlarından arındırır: annesinin ailesi, babasının ailesi ve kocasının ailesi.
- Kocasının cesedi, yakılmak üzere konduğu odun yığını üzerinde iken onu kucaklayıp kendi bedenini de orada bırakan kadın, yüzlerce günah işlemiş olsa bile kocası ile cennete gider.
- Kalk, ey kadın, sen şimdi ayrılıp gitmiş olanla bir zamanlar koyun koyuna yatıyordun. O seninle bundan sonra da evli kalmak ister.
- Kendisine karşı sert konuşulmuş, öfkeli gözlerle bakılmış olsa bile kocasını güler yüzle karşılayan kadın sevap kaynağıdır.
- Kocaları ister bir şehirde ister ıssız bir ormanda yaşasın, ister günahkar ister erdemli olsun onları seven kadınlar cennete giderler.
- Kendisinin başka süsü olmasa bile koca kadının en büyük süsüdür, çünkü kocası olmayınca bir kadın istediği kadar taksın takıştırsın, süslensin yine de çekici olamaz.
- Yılan yakalayıcısının yılanı deliğinden zorla çıkarttığı gibi, kadın da kocasını cennete çıkarır ve (böylece) onunla birlikte yükselir.

[6] Sabah güneşi, Rishi Vasishtha'nın karısı, mükemmel evliliğin sembolü.

- Kocasını hoşnut edemeyen bir kadına eş denemez; kocasının memnun olduğu kadından tanrı da memnun olur.

Eğitimsiz ve bağnaz Hinduların "Sati" uygulamasını, inançlarının bir gereği olarak görmelerinden daha vahim olan; büyük kentlerde yaşayan eğitimli Hindular arasında bile taraftar bulması son derece düşündürücüdür.

Sati uygulaması ilk olarak Müslüman – Türk İmparatorluğu döneminde Ekber Şah (1542-1605) döneminde yasaklanmıştır. Ancak bu yasaklama Sati geleneğinin ortadan tamamen ortadan kalkmasına yetmemiştir. Daha sonra 1829'da İngilizlerin de yasaklamaya çalıştığı Sati geleneği gizli gizli uygulanmaya devam edilmiştir. Hindistan hükümetinin çıkarttığı ağır yasalara rağmen, başta Madya Pradesh, Uttar Pradesh ve Racastan eyaletleri başta olmak üzere, Hindistan'ın orta ve kuzeyin kesimlerde yaşayan Hindular arasında hala sürdürüldüğü bilinmektedir. Ne yazık ki bazı psikiyatrlar tarafından "ritüel intihar" olarak nitelendirilerek meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Bazı milletvekillerinin siyasi çıkarları için bu insanlık dışı uygulamaya destek verdikleri acı bir gerçektir.

Hindistan hükümeti tarafından 1987 yılında "Sati Önleme Yasası" adında özel bir yasa çıkarılmıştır. Bu yasaya göre Sati geleneğini uygulayanların ve törene katılanların ceza alması öngörülmüştür. Eylül 1987 tarihinde, Racasthan'da, Roop Kanvar adındaki iyi eğitim görmüş 18 yaşındaki bir genç kadın henüz 8 aylık evliyken dul kalır ve Sati geleneğini uygulamak zorunda kalmıştır. Roop Kanvar'ın ölümüne bir intihar süsü verilse de Sati törenine katılan herkes tutuklanmıştır. Ekim 1996 tarihinde, Hint Mahkemesi bu olayın "intihar" olduğuna karar vermiş ve Roop Kanvar'ın Sati törenine katılan 38 sanık beraat etmiştir. Roop Kanvar bir tanrıça mertebesine yükseltilmiş ve adına bir tapınak inşa edilmiştir. Ancak Roop Kanvar'ın yakılması son olay olmamış; 2002, 2006 ve 2008 yıllarında da Madhya Pradesh ve Chatisgarh eyaletlerinin bazı bölgelerinde Sati uygulamasının yapıldığı konusunda haberler bulunmaktadır. Bu da bize Sati geleneğinin, gizli de olsa devam ettiğini göstermektedir.

1641 ve 1667 yılları arasında Hindistan'ı 6 kez ziyaret eden Fransız seyyah Jean Baptiste Tavernier'in gezi notlarında da geniş yer almaktadır. Tavernier gezi notlarında Sati uygulamasında yaşanan vahşeti çok canlı bir biçimde anlatmaktadır. Dul kadın, Brahmanlar tarafından kocasıyla birlikte yanmaya teşvik edilmekte ve daha sonra da Brahmanlar tarafından diri diri ateşe atılmaktadır. Tavernier'in değindiği bir ayrıntı olayın çok farklı bir yönünün olduğunu göstermektedir. Yakma eylemi bittikten sonra Brahmanların küllerin içinden kadına ait ziynet eşyalarını aramaları ve bir ganimet gibi el koymaları çok ilginçtir.

Kadına uygulanan acımasız şiddetin gerekçeleri ne yazık ki dini olgulara dayandırılmaktadır. Bu da kadının çaresizliğinin temelini oluşturur.

Ataerkil toplumlarda dinsel olgular çoğunlukla kadınların acı çekmesine, bazen de ölümüne sebep olabilmektedir. Sati geleneği bu durumun en canlı örneklerinden birini oluşturur. Hindular için kutsal olan yazılı ve sözlü bazı dini kaynaklarda Sati geleneği konusunda yaptırımlar ve söylemler bulunmaktadır. Bu da Sati uygulamasının neden önlenemediğini açıklamaktadır. Bu durum, Rönesans felsefesini biçimlendiren filozofların en önemlilerinden biridir olan İtalyan filozof Giordano Bruno'nun (1548 - 1600) şu sözü bu durumu çok açık bir şekilde açıklamaktadır: "Tanrı iradesini hakim kılmak için yeryüzündeki iyi insanları kullanır, yeryüzündeki kötü insanlar ise iradesini hakim kılmak için tanrıyı kullanırlar."

900-950 yılları arasında yaşamış olan, asıl adı Muhammed Ebul Nasır olan ünlü Türk bilgini Farabi, "El- Medinetü'l Fazıla" adlı eserinde kadın ve erkek ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Erkek ve kadın tenasül uzuvları dışında kalan diğer uzuvlarda aynıdırlar. Onlar, diğer ruhi kuvvetlerinde de aynı yaratılmışlardır… Duyma, muhayyile ve natıka*** kuvvetlerinde iki taraf arasında fark yoktur…"[7] Anlaşılacağı üzere büyük Türk bilgini Farabi, kadın ve erkeğin cinsiyet dışında aynı yaratıldıklarını ve eşit olduklarını belirtmektedir. Türk bilgininin kadın ve erkeği her yönden eşit kabul etmesi, Türk geleneğindeki kadına verilen değerin bir göstergesidir.

Günümüzde Hindistan'da kadınların yakılmasına, kocasının acısına dayanamayarak intihar ettiği gözüyle bakılsa da "Sati Geleneği" gizli gizli de olsa hala uygulanan bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

KAYNAKÇA

Abbe, J. A. Dubois, *"Hindu Manners, Customs anda Ceremonies"* Rupa Co., Third Impression, New Delhi, 1994.

Atay, Falih Rıfkı, *"Hind"*, Semih Lütfi Kitabevi, İstanbul, 1943.

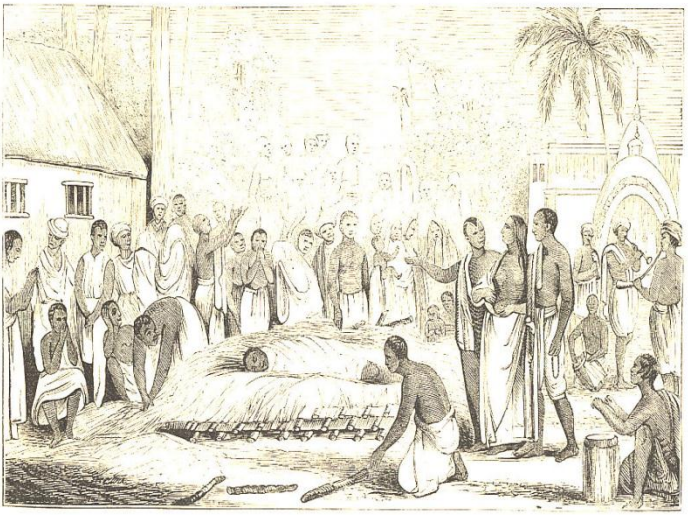
Çağdaş, Kemal, *"Hitopadeşa'dan Özdeyişler"*, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt: XXVIII- Sayı 3-4, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1977.

[7] Farabi- "El Medinetü'l Fazıla"- Maarif Basımevi- İstanbul- 1956- S: 51.

Dowson, John, *"A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History and Literature"*, Routledge&Kegan Paul Ltd., London, 1953.

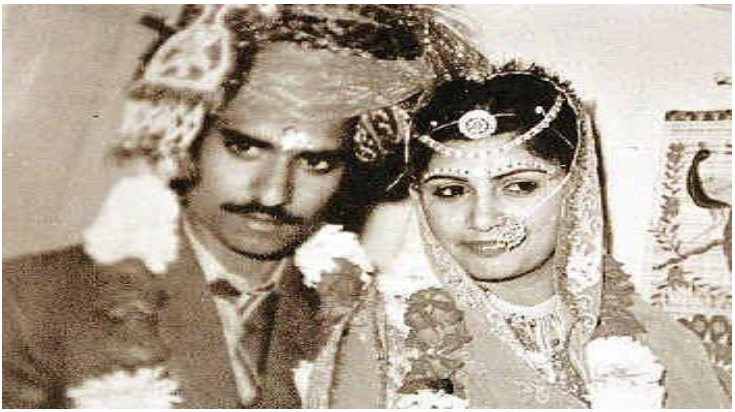
Farabi, Çev: Nafiz Danışman, *"El-Medinetü'l Fazıla"*, Maarif Basımevi, İstanbul, 1956.

Sharma, Arvind, *"Sati – Historical and Phenomenological Essays"*, Motilal Banarsidas, Delhi, 1988.



CEREMONY OF BURNING A HINDU WIDOW WITH THE BODY OF HER LATE HUSBAND.

Sati geleneğinin uygulanmasının temsili resmi.



Roop Kanvar'ın evlilik fotoğrafı.

CHINESE ANCIENT LITERATURE IN THE CONTEXT OF THE CIVILIZATION OF *LI* AND *YUE*

Prof. Dr. Xiaoai YANG

Fatih Üniversitesi, TÜRKİYE
Northwest Normal University, CHINA
susanyxa@126.com

Abstract

Chinese civilization was characterized by Li（礼,ritual, ceremony）and Yue (乐，music, melody). This character had run through china's traditional culture and made a far–reaching influence for the world's culture. The implementation of Li went with the performance of Yue and The performance of Yue went with the implementation of Li. Li was the society system of regulation and moral standard ,and Yu, as the emotional art , was the important cooperation of Li.The purpose of making Li and Yue was to realize the social harmony. The china's ancient literature ,in the gestation of the civilization of Li and Yue, had outstanding characteristics about Li and Yue. First, the humanistic feelings; It concerned reality and life from beginning to end. Second, educational function; The writers' purpose was to advocate their political ideal and service for social. Third, lyrical character; The Poetry （诗）, Ci（词, classical Chinese poem）, Qu（曲, folk song） and Fu（赋, poetic essay）, which had the lyrical character, were the main form of Chinese ancient literature, and other literary style also emphasized emotion and artistic conception.

Keywords: *Li Yue; Civilization; China; Chinese ancient literature*

Chinese ancient civilization was characterized by *Li* and *Yue*. This character had run through Chinese traditional culture and made a far–reaching influence for the world culture. The implementation of *Li* went with the performance of *Yue* and The performance of *Yue* went with the implementation of *Li*. *Li* was the society system of regulation and moral standard ,and *Yue*, as the emotional art , was the important cooperation of *Li*.The purpose of making *Li* and *Yue* was to realize the social harmony. The Chinese ancient literature ,in the context of the civilization of *Li* and *Yue*, had outstanding characteristics about *Li* and *Yue*, i.e. first, the humanity which concerned reality and life from the beginning to the end; second, educational function which was to advocate their political idea and service for social and third, lyrical character, which, together with The *Poetry*（诗）, *Ci*（词, classical Chinese poem）, *Qu*（曲, folk song） *and Fu*（赋, poetic essay）, were the main form of Chinese ancient literature, and other literary style also emphasized emotion and artistic conception.

First，*genre*(wen) in music and literature lyric

LiJi·YueJi had conveyed the idea of *QuShenFuYang, ZhuiZhaoShuJi, YueZhiWenYe.* And *ShengJiangShangXia，ZhouHuanTiXi，LiZhiWenYe.* [1]In *Li* （礼,ritual, ceremony）and *Yue*（乐, music, melody）, dancing is the form of *Yue*， dressing etiquette is the ceremony form of *Li*.The purpose of the use of these forms is very clear，i.e. being worthy to express the gratitude，respect and love. Gratitude, the feeling of worthy of the language could be demonstrated in *wen* (literature).The literature which grows up from it naturally has strong lyricism. This feature mainly functions as a distinct musical rhythm、expression of strong feelings.

As a ceremony of song lyric，poem is mature accompanied by music .The works in *ShiJing,* which is Chinese first poetry collection, are all about Songs. *ChuCi*、*Han Yuefu*、*GeShi*、*ShengShi*、*Qu Zici*、*YuanQu*、*ZaJu* all grew up with the music. Even if they were born from the independent music and dance，the music from gradually came into independence. Although developed from the form of literature, poetry has kept the *XieYun* properties.supposed the poem is *Yue'*s twin sister，does Wen, which was to record daily life, still contain a style of music? The answer is positive.The essays created in the pre-qin period always applied rhythm making the language full of charm.The style of Fu was popular in Han dynasty.It was a dominant characterastics that rhythm features in all styles of *Fu*, i.e.Pianfu, Lufu, and Wenfu.Meanwhile, in some practical styles, such as government and political documents, rhythm could also be a feature. Furthermore, in novels rhytme was popular among composers.

Strong feelings can be described as a literary life.From *ChunQiu*、*ZuoZhuan to Three Kingdoms*、*A dream in Red Mansions*，no matter which kind of genre it is they are filled with writer's inner feelings and life experience，embody the music of the classics civilization.

Second, the characteristic of the humanistic feelings with *Li* and *Yue*

What is the so-called *Li* and *Yue*? From The *Book of Rites*, it says *Li* and *Yue* have been loading all kinds of feelings under the sun. In other words, *Li* and *Yue* loads every feeling of nature and society. The essence of *Li* and *Yue* civilization is to focus on nature, society and people's life, which is also the responsibility of literature that should transmit such civilization. The humanistic feeling of Chinese literature is to show the great attention and deep concern to the nation, the people, even to the whole society and the natural

[1]*LiJi·YueJi*，*Qing Ruanyuan Shisan Jing*，China Publishing House 1980 photostatic.

condition. *Emotion* and *Scenery*, in any literary genre, are the two vital elements indicating the harmony of nature and human being if mingled with one another. We could always hear, in any literary works, the appeal that *be the first to worry about the troubles across the world, the last to enjoy universal happiness*; or the cry that *how could I have thousands of spacious houses and give them to poor people in the world so as to keep them warm*. Even we could feel the urgent desire to reflect the social status quo and feel through the people's hardships and to remind those in power to make up for mistakes to build a harmonious and prosperous society and the intense indignation that *common people would suffer all the time whether the state is prosperous or not*. The tremendous patriotism, the political aspiration to build up the establishment, together with the anxiety to worry about the troubles in the world, are all condensed into the serious awareness of unexpected development. It is just like a red line crossing the whole developing history of Chinese literature.

Third，The *virtue* in music and literature education

The spirit essence of *Li* and *Yue* is the indoctrination through *Wen* in music and the *Love* in music.By doing this, people can consciously identify social order. *LiJi·YueJi* said： *Li* and *Yue* are carrying the universal emotions.[2]The core of ritual is the *virtue*. In *LiJi·WenWangShiZi,* there is an idea that, *all the great outsdanding personels should be offered by Li and Yue, which, applied to educated minds and thinkings, should finally enable justify personality and even govern a nation*.[3]The purpose of virtue is to educate,justify personality of leaders, even to govern a nation. For the purpose of *Li* and *Yue* is to write the articles，so naturally it is virtuous of the text.Therefore, enlightenment is the first duty of literature.In the Spring and Autumn Period， natural view is *YiYueLe* and *DeHua*，such as *GuanZi·Shui*Di， XunZi·FaXing.The *BiDeShuo* of art is the product of “DeHua”.To work in literature， conveniently rip the somebody else familiar prose，to see the bright was enlightenment on purpose. In Chinese ancient classical works, such as *LiSao* of QuYuan， *YongZhouBaJi* of LiuZongYuan ，to *DengTaiShanJi* of YaoNai，all of them held the imprint of moral education.To justify the view with writing is the function of literature.

Li originally refers to ceremony.Xu Shen's *Shuo Wen Jie Zi* is interpreted as *Li* is functioning as dressing，which can bring comfort. In

[2] *LiJi·YueJi*，*Qing Ruanyuan Shisan Jing*，China Publishing House 1980 photostatic.

[3] *LiJi·YueJi*，*Qing Ruanyuan Shisan Jing*，China Publishing House 1980 photostatic.

other words， *Li* is the practice of people to worship in order to show their blessings, also to inprecate for blessings.To get the blessings and to bring blessings, people must dress properly. How to dress? It is reflected in three aspects:(A) Gift. The palace，clothes，vessels and other material things which are used to salute.(B) Etiquette. Worshipping ceremony to be held by the gift form.(C) Gift Idea. The content and purport which are expressed in Gift and Etiquette.When Gift and Etiquette are ready，we can reach the ritual meaning.In order to achieve the ritual meaning，people need to conduct self-education and to practise his promise.

Thus, *Li* is essential to morals, education and fair. Officials of different ranks, father and son, brothers are all constrained by the scope of *Li*, so did the ceremony and ethical moral、education、legal、interpersonal、military and ghost. In China, it was a systematic ritual that could stand for a civilization, rather then the linguitics record. Because of this, the mature etiquette came into being which is the foundation of Chinese civilization.[4]In this system，*Li* is crucial for every aspects in social life. Meanwhile, *Li* and Yue are closely linked with each other. *Li* is the combination of the universe while *Li* is the order of the nature. *He* is the harmony of the whole and *Xu* means all creatures contains differences with each other. *Li*, which makes order, together with *Yue*, which justifies the nature, realize a harmonious view of the great nature. *Li*, which was developed from musical ceremony, became a ritual for the human beings, while *Yue* was to make everything resonable. Anyone who internalized *Li* and *Yue* could be a great composer and writer. To those who ackownledge *Li* and *Yue*, could compose with an universal guidance while delivering his emotions to his works, thus, to make his works well-known and impressive.

[4] *Zou Changlin*， *ZhongGuoLiWenHua*，Social Sciences Academic Press，2000，page 61.

HİNT EDEBİYATINDA RAMAYANA DESTANI'NIN YERİ

Doç. Dr. H. Derya CAN

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
can@humanity.ankara.edu.tr

Özet

Sanskrit destanlarının en eskisi olan Rāmāyaṇa destanı, aziz Vālmīki tarafından yazılmıştır. Yedi kanda yani bölüm ve yirmi dört bin beyittir. Geleneksel edebiyat, Rāmāyaṇa'yı ilk şiir ve Vālmīki'yi de ilk şair kabul eder.

Rāma'nın tanrı Vishṇu'nun yedinci bedenlenmesi olduğuna inanılır. O bir kshatriya yani savaşçıdır. Tahta geçme vakti geldiğinde kraliçe Kaikeyī, kendi oğlu Bharata'nın tahta geçmesini istemiş ve Rāma on dört yıl boyunca ormana sürgüne gitmiştir. Bu destanın ana konusudur. Birçok dram yazarı Rāmāyaṇa destanından etkilenmiştir. Bunların en ünlüsü Kālidāsa'dır. O, Rāmāyaṇa'dan etkilenerek Raghuvamşa adlı eseri yazmıştır. Bu destan aynı zamanda sosyal hayatı da etkilemiştir. Bugün bile bazı festivallerde kutlanır.

Anahtar Sözcükler: *Rama, Sita, Destan, Maymun, Sürgün, Erdem, İdeal Kral*

Abstract

The Rāmāyaṇa the oldest of the Sanskrit epic poems, written by the sage Vālmīki. It is divided into seven kāndas or sections, and twenty-four thousand verses. The traditional literature accepted that Rāmāyaṇa was Adi kāvya or first kāvya and Vālmīki was Adi kāvi or first poet.

It is believed that Rāma was the seventh incarnation of god Vishṇu. He was a kshatriya or warrior. When the cornations of Rāma came, queen Kaikeyī wanted her son Bharata to be crowned and Rāma to be exiled to the forest for fourteen years. This subject is main motif of epic. Many drama-writer have influenced from Rāmāyaṇa epic. The most famous Indian drama-writer Kālidāsa was one of them. He was written poem called Raghuvamşa whose subject had taken from Rāmāyaṇa. This epic was became influenced in social life. In some festivals are celebrated it even today.

Hintlilerin, Vedik sonrası dönemine ait Rāmāyaṇa, Mahābhārata ve Harivamşa olmak üzere üç büyük destanı vardır. Destanlar uzunca bir süre sözlü olarak nesilden nesile aktarılmışlardır. Asıl konuları çok eski bir döneme ait olmakla birlikte yazıya geçirildikleri zaman da orijinallerinin yanı sıra sonradan eklenen bölümlerde meydana gelmiştir.

Maurya döneminde ortaya çıktıkları düşünülen destanların zamanını tespit etmek oldukça güçtür. M.Ö 300-100 tarihleri arasında yazıya geçirildikleri tahmin edilmektedir. Bu üç destandan en eskisi olarak kabul

edilen Rāmāyaṇa destanı için Dr. V. Raghavan şöyle söylemektedir: "Rāmāyaṇa'yı tanımlamaya çalışmak, yaradılış içinde Tanrı'nın sürekli varlığını tanımlamaya çalışmaya benzemektedir."[1]

Rāmāyaṇa ve Mahābhārata destanından hangisinin daha eski olduğu konusunda kesin bir bilgiye sahip değiliz. Ancak Rāmāyaṇa destanı daha eski olarak kabul edilmektedir. Çünkü Rāmāyaṇa destanının gerek kaleme alınış tarihi, gerekse Mahābhārata destanının içinde (Rāmopakhyana III, 273-290) Rāmāyaṇa'nın bir özetinin yer alması Rāmāyaṇa destanın daha eski olduğu görüşünü doğrular niteliktedir. Destanların üçü de kuzey Hindistan'da geçmektedir. Rāmāyaṇa Ayodhya şehrinde, Mahābhārata Hastinapura şehrinde ve Harivamşa ise Mathura şehrinde. Üç destanda Vishṇu dini ve mitolojisine aittir. Bu üç destan arasında yer almakla birlikte Harivamşa destanı, kimi bilim adamlarınca bir Purāṇa olarak da kabul edilmektedir. Ayrıca onun Mahābhārata destanının devamı niteliğinde olduğu da düşünülmektedir. Mahābhārata destanı 100 bin beyit ve 18 bölüm (parvan), Harivamşa ise 35 bin beyit ve üç bölümden meydana gelmiştir.

M.Ö 5.y.y. da bir araya getirildiği tahmin edilen Rāmāyaṇa destanı bugünkü şeklini en az bir ya da iki yüzyıl sonra almıştır. Destanı ilk derleyen edebiyatçıların gerçek ile sahteyi birbirinden ayırma çabası içine girmemeleri daha sonradan birçok Rāmāyaṇa'nın yazılmasını kolaylaştırmıştır. Bunda da en önemli etken değişik bölgelerde yaşayan ozanların yaşadıkları bölgenin coğrafi ve kültürel yaşamlarının farklı olmasıdır. Rāmāyaṇa destanına sonradan eklenen 1. ve 7. bölümlerdeki bazı olayların 2-6 bölümdeki olaylarla çelişmektedir. Gerçek öykü 2. bölümde başlar ve 6. bölümde biter. Rāma bu bölümlerde Vishṇu'nun bir formu olmaktan çok bir insandır. Oysaki 1. ve 7. bölümlerde tanrı Vishṇu'nun bir bedenlenmesi[2] olduğu vurgulanır. Aynı şekilde III. bölümde Rāma, sürgün hayatları sırasında karşılaştıkları Şūrpaṇakhā'yla gönül eğlendirmesi için onu henüz evlenmemiş olan kardeşi Lakshmaṇa'ya göndermiştir. Ancak 1. bölümde Rāma, Sītā ile evlenirken, diğer kardeşleri de Canaka'nın diğer kızı ve yeğenleriyle evlenmişledir.[3]

Bu büyük destan; Bāla Kāṇḍa (Çocukluk Bölümü), Ayodhyā Kāṇḍa (Ayodhya Şehri Bölümü), Araṇyaka Kāṇḍa (Orman Bölümü), Kishkindhā Kāṇḍa (Kishkindha Bölümü), Sundara Kāṇḍa (Güzel Bölüm), Yuddha Kāṇḍa

[1] V. Raghavan, The Rāmāyaṇa Tradition in Asia, Madras, 1980, s:1.

[2] Hint mitolojisinin önemli tanrılarından biri olan Vishṇu'nun bilinen 10 bedenlenmesi vardır. Bunlar: Matsya (balık), Kūrma (kaplumbağa), Varāha (domuz), Narasinha (insan aslan), Vāmana (cüce), Paraşurāma (baltalı Rāma), Rāmaçandra (ay benzeri Rāma), Krishṇa, Buddha ve Kalkin (beyaz at).

[3] Kral Daşaratha'nın ikinci kızı Urmila Lakshmana'yla, büyük yeğeni Mandavi Bharata'yla ve küçük yeğeni Şurutakirti ise Şatrughna ile evlenmiştir.

(Savaş Bölümü) ve Uttara Kāṇḍa (Son Bölüm) olmak üzere yedi bölümden ve 24 bin beyitten meydana gelmiştir. Yazarı olarak Vālmīki kabul edilmektedir. Rāmāyaṇa destanı süslü şiirsel anlatım tarzının ilki olarak kabul edildiğinden, yazarı Vālmīki'de ilk şair olarak kabul edilmektedir.

Rāmāyaṇa destanı, Sanskrit edebiyatı sürecinde gerek klasik dram yazarlarını gerekse daha sonraki dönem dram yazarlarının eserlerine konu olmuştur. M.S.1. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen büyük şair Bhāsa'nın Pratima-nataka[4] ve Abhişeka-nataka[5] adlı oyunlarının ikisi de yedi perdeden oluşur ve konularını Rāmāyaṇa destanından almışlardır. Hintlilerin büyük dram yazarı ve şairi Kālidāsa da bu yazarlardan biridir. Kālidāsa'nın M.S. 4. yüzyılda yaşadığı tahmin edilmektedir. Bu yazar sadece Hint dünyasında değil dünya edebiyatında da oldukça tanınmış bir kişidir. Bilinen yedi eseri bulunmaktadır. Bunlardan Raghuvamşa yani Raghu Soyu adlı şiirinin konusu Rāmāyaṇa'dandır. 19 bölümden oluşur. Tanrı Sūrya'nın soyundan gelen savaşçı kralların kahramanlıklarını şiirsel bir tarzda anlatmaktadır. Bu krallardan biri de Rāmāyaṇa destanının kahramanı Rāma'dır.

M.S. 6.-7. yüzyıl da yaşayan Bhatti, Bhattikavya (veya Rāvaṇavadha) adlı 22 bölümlük retorik ve gramer kurallarıyla ilgili kitabında, doğuşundan Rāvaṇa'nın ölümüne kadarki zamanda Rāma'nın yaşam öyküsü anlatılır.[6]

M.S 8.yüzyılda yaşayan Bhavabhuti Sanskrit dili kullanmaktaki ustalığıyla bilinmektedir. Onun eserlerinde mizah duygusuna pek rastlanmaz. Ona göre dram işi ciddi bir iştir ve dramlardaki mizah utanılacak bir histir. Rāmāyaṇa destanından etkilenerek yazdığı iki dramı vardır. Bu dramlar Mahavirāmaçarita[7] yani "Büyük Kahraman Rāma'nın Hayat Hikâyesi" ve

---

[4] Bharata'nın annesi Kaikeyī'nin isteği üzerine Rāma'nın sürgüne gitmesiyle, on dört yılın bitiminde Ayodhayà'ya geri dönmesi arasındaki zaman dilimini işler. Yedi perdelik eser zaman zaman gerçek destan konusundan ayrılmıştır. En çarpıcı sahne, Bharata'nın Ayodhyà'ya geldiğinde, heykel galerisinde babasının heykelini görüp onun ölüm haberini aldığı sahnedir. Oyunun adını veren de budur. (Okyanusun Kıyısında, Derleyen ve Çeviren K.Kaya, 2003;148.)

[5] Dram, Rāmāyaṇa destanının Kishkindha bölümünden itibaren ele alınmış ve işlenmiştir.

[6] Rāmāyaṇa, Derleyen ve Çeviren: Korhan Kaya, İmge Kitabevi, Ankara, 2002, s: 22.

[7] Mahavirāmaçarita dramı Sītā aziz Vişvamitra'nın inziva yerini ziyaret eder. Burada Rāma ile karşılaşır ve birbirlerine âşık olurlar. Aynı zamanda Sītā'yı daha önce gören Rāvaṇa da Sītā'ya âşıktır. Bu durum karşısında öfkelenen Rāvaṇa, Rāma'yı alt edebilmek için Şūrpaṇakhā'yı, Kaikeyī'nin hizmetçisi Manthara şeklinde Kaikeyī'nin yanına gönderir. Kaikeyī'yi etkileyen Şūrpaṇakhā, Rāma'nın sürgüne gönderilmesini sağlar. Rāma'yla birlikte Sītā'da sürgüne gider. Böylece Sītā'nın kaçırılması kolay olur. Dram destandaki gibi Rāma'nın Sugriva ile tanışması ve onun yardımıyla Sītā'yı kurtarmasıyla sona erer. (Krishna Chaitanya, 1977;334.)

Mahavirāmaçarita'nın devamı niteliğinde olan ve 7 perdeden oluşan Uttararāmaçarita[8] yani "Rāma'nın Hayat Hikâyesinin Devamı" anlamındadır.

1532-1623 yılları arasında yaşamış olan Tulsi Das'ın Rām Çarit Manas "Rāma'nın İşlerinin Gölü" adlı eseri 7 bölümdür. Hindi dilinin Avadhi lehçesiyle yazılmıştır. Tulsidas'ın Rāmāyaṇa'sı olarak da bilinir. Çaitra ayının[9] dokuzuncu günü yani Rāma'nın doğum gününde başlar ve Rāma'nın hayatını anlatır.

Rāma efsanesi sadece Sanskrit edebiyatını değil Tamil, Telugu, Malayalam, Gucarat, Keşmir, Bengal, Orissa ve Assam dillerinde de bilinir. Rāmāyaṇa destanı, Hindistan dışına yayılacak kadar da çok sevilmiştir. Tabii bu yayılış sırasında bir takım değişikliklere de uğramıştır. Destanın çekirdek konusu esas alınmakla birlikte halkların yaşam tarzlarına, gelenek ve göreneklerine göre destan değişik şekillerde yorumlanmıştır. Dr. V. Raghavan bu konuda şöyle söylemektedir: "Laos'da "Phommaçak" adıyla anlatılan Rāmāyaṇa destanında, Rāma Buddha ile, Sītā Yaşodhara ile, Rāvaṇa da Devadatta ile yer değiştirmiştir. Burada Rāma'ya Lam ya da Lamma, Sītā'ya Sida, Lakshmaṇa'ya Lak, Rāvaṇa da Phommaçak olmuştur. Lava diliyle yazılmış olan bu eserde konu biraz farklıdır. Sītā, Rāvaṇa'nın kızıdır, Hanūmān ise Rāma'nın oğludur. Laos yaşantısında düşmanlık ve kin duygusu uzun süreli değildir ve anlaşılan odur ki destan, bu yöre halkının gelenek ve inançlarına göre biçim değiştirmiştir."[10]

Orijinal yani Vālmīki'nin Rāmāyaṇa'sının konusuna gelince; adından da anlaşılacağı gibi "Rāma'nın Hayat Hikâyesi"dir. Ayodhyā şehrinin kralı Daşaratha'nın kendinden sonra tahta geçecek bir varisi yoktur. Bunun için bir aşvamedha yani at kurban töreni düzenler. Bu kurban töreni sonunda kralın üç karısından dört oğlu olur. Ana kraliçe Kausalyā Rāma'yı, genç kraliçe Kaikeyī Bharata'yı ve Sumitrā ise Lakshmaṇa ve Şatrughna'yı doğurur. Bu dört erkek kardeşin en büyüğü Rāma'dır. Genç prensler en iyi şekilde eğitim alırlar. Hepside son derece başarılı ve yiğittirler. Ancak Rāma, kardeşlerinin arasında en üstün olanıdır. Onun bu üstünlüğü, tanrı Vishṇu'nun yedinci avatārası yani bedenlenmesi olmasından kaynaklanmaktadır.

Zamanı geldiğinde kral Daşaratha tahtını Rāma'ya devretmek ister, ancak saray entrikası sonucunda Rāma tahta çıkmak yerine 14 yıllık bir sürgün hayatına gönderilir. Bu sürgün hayatı boyunca kendisine karısı Sītā ve

---

[8] Bu dram Rāmāyaṇa destanının Uttara Kāṇḍa bölümüyle benzerlik göstermektedir.

[9] Hintliler, festivallerini ay takvimine göre düzenlerler. Bu takvime göre bir ay on beşer gün olarak ikiye ayrılır. Ayın ilk yarısına Şukla-paksha yani Parlak yarı ve ikinci yarısına da Krishṇa- paksha yani karanlık yarı denir. Çaitra ayı da bu takvime göre Mart-Nisan ayına karşılık gelmektedir. (H.Derya Can, 2002;33.)

[10] V. Raghavan, The Rāmāyaṇa Tradition in Asia, Madras, 1980, s:264-265.

kardeşi Lakshmaṇa da eşlik eder. Sürgün hayatları sırasında Sītā'nın kaçırılması destanın akışı bir anda değiştirir. Sītā rākshasa kralı Ravaṇa tarafından kaçırılıp, rākshasa ülkesi Laṇkā'ya götürülür. Rāvaṇa'nın isteklerini yerine getirmeyen Sītā, bir yıl boyunca burada tutsak hayatı yaşar. Rāma, Sītā'yı ararken maymun kral Sugriva ile tanışır. Sugriva'nın krallığı ve karısı kardeşi Vali tarafından elinden alınmıştır. Rāma ve Sugriva birbirlerine yardım etme konusunda anlaşırlar. Rāma verdiği sözü tutarak, Sugriva'nın tahtını ve karısını Vali'nin elinden kurtarır. Bu mutluluk içinde Sugriva, Rāma'ya verdiği sözü unutur. Ona sözünü hatırlatan kişi ise danışmanı Hanūmān'dır. Yaptığından utanan Sugriva, Hanūmān'ı öncü olarak Laṇkā şehrine gönderir. Böylece şehir ve Sītā'nın kaldığı yer hakkında bilgi sahibi olurlar. Hanūmān, geri dönünce ayrıntılı olarak Laṇkā'yı anlatır. Maymun ordusu hazırlıklara başlar. Hazırlıklar tamamlanınca Rāma komutasında Laṇkā'ya doğru yola çıkarlar. Laṇkā'da çok çetin bir savaş olur. Her iki taraftan da çok kişi ölür. Bu zorlu mücadele sonunda nihayet Rāma ile Rāvaṇa karşı karşıya gelirler. Rāma ve Rāvaṇa öfke içinde birbirlerine saldırdılar. Birbirlerine fırlattıkları okların çokluğundan adeta gökyüzü görünmez bir hal alır. Rāma kullandığı okların işe yaramadığı görünce aziz Agastya'nın ona verdiği oku kullanmaya karar verir. Bu ok sayesinde Rāma, Rāvaṇa'yı göğsünden vurarak öldürür ve savaşı kazanır. Herkes sevinç içinde Rāma'nın zaferini kutlar. Rāma'nın savaşı kazandığı haberi Sītā'ya ulaşır. Sītā çok mutludur. Heyecan içinde kocasının yanına götürülür. Ancak mutluluğu Rāma'nın sözleriyle bir anda kaybolur. Çünkü Rāma ondan saflığını ispatlamasını istemiştir. Bir yıl boyunca yabancı bir erkeğin evinde kalmıştır. Böyle bir kadını test etmeden tekrar eş olarak kabul edemeyeceğini söyler. Sītā gözyaşları içinde kendisinden kuşku duyan kocasına istediğini yapacağını söyleyerek, Ateş tanrısından bir ateş yakmasını ister. Ateş tanrısının hazırladığı ateşe giren Sītā hiçbir şekilde etkilenmeden ateş testini geçer. Rāma, bu testi halkın onun hakkında şüpheye düşmemesi için istediğini ve eğer seni hemen kabul etseydim halkım benim budala ve şehvet düşkünü biri olduğumu düşünecektir demiştir. Bu testin sonunda birlikte Ayodhya'ya dönerler, ancak bir müddet sonra orada da halk arasında Sītā'nın saflığıyla ilgili kuşkuların gitmediği ortaya çıkar. Bunun üzerine Rāma, Lakshmaṇa'dan Sītā'yı ormana götürüp bırakmasını ister. Ormana bırakılan Sītā, burada ikiz oğulları Lava ve Kuşa'yı doğurur. İkizler, aziz Vālmīki'nin en sevdiği öğrencileri olmuşlardır. Çocuklar yedi yaşındayken, Rāma bir kurban töreni düzenler. Bu törene, Vālmīki'yle birlikte Lava ve Kuşa da gelir. Rāma'nın huzurunda aziz tarafından onlara öğretilen Rāmāyaṇa destanını ezberden okurlar. Çocuklardan herkes çok etkilenir. Rāma bu çocukların kim olduğunu sorar. Vālmīki ona Kuşa ve Lava'nın kendi çocukları olduğunu söyler. Bunun üzerine Rāma bir kez daha Sītā'yı halkın gözü önünde yemin ederek kötü şöhretini temizlemesi için çağırır. Ancak Sītā kendisine yapılan haksızlıktan dolayı kırgındır, Toprak Ana'ya dua ederek Rāma'dan başka hiç kimseyi düşünmediğini söyler, toprak yarılır ve Sītā'yı içine alır. Rāma çılgına döner.

Ancak yapabileceği hiç bir şey yoktur. Rāma'nın yanına Ölüm tanrısı gelerek, artık dünyadaki görevinin sona erdiğini ve Vishṇu olarak tanrıların dünyasına geri dönmesini söyler. Bunun üzerine Rāma tahtını oğullarına bırakarak gökyüzüne tanrıların yanına gider ve destan bu şekilde sona erer.

Hint edebiyatında önemli bir yer tutan bu destanın kahramanları, Hint toplumunu da etkilemiştir. Hint kadınının erdem örneği olan Sītā, Rāma'nın sevgili eşi ve kral Canaka'nın kızıdır. Adı "saban izi" anlamına gelmektedir. Topraktan doğmuş ve tekrar Toprak Ana tarafından kabul edilmiştir. Sītā çiftçilerin taptığı eski bir ziraat ve tarla tanrıçasıydı.[11] ègveda (IV, 57,6) da ondan bahsedildiğine göre bu inancın çok eski olduğunu ve Vedik döneme kadar geri gittiğini söyleyebiliriz. Diğer bir kahraman olan Hanūmān'a baktığımız da ise karşımıza bir maymun karakter çıkmaktadır. Rüzgâr tanrısı Pavana'nın oğlu ve Bhima'nın mitolojik olarak kardeşidir. Ona marut putra yani rüzgârın oğlu da denilmektedir. Havada uçmakta ve şeklini değiştirebilmektedir. Bu özelliği sayesinde Sītā'nın tutsak olarak tutulduğu Laṇkā adasına gizlice gitmiş ve bilgi toplamıştır.

Vālmīki'ye mal edilen Rāmāyaṇa destanı, Hint mitolojisi içinde özellikle Veda sonrası dönemde önemli olan birçok kavramı bünyesine almıştır. Bu da destanın halk tarafından sevilmesine neden olmuştur. Bugün bile Hintlilerin yaşamlarında önemli bir yer tutmaktadır. Günümüzde kutlanan festivallerin bazılarında Rāmāyaṇa dayanır. Örneğin; Ekim/Kasım ayında kutlanan Divali (ışık kümesi) festivali bunlardan biridir. Divapali olarak da bilinir ve Hinduların en güzel festivalidir. Rāma'nın on dört yıllık sürgün hayatının sona erip, krallığının başkenti Ayodhyā'ya dönerek taç giyme töreninin yapıldığı gündür. Nisan ayında kutlanan Rāmnavami festivali ise Rāma'nın doğum günü onuruna düzenlenir. Bayram boyunca Laṇkā adasını fethederek ifrit Rāvaṇa'yı öldüren Rāma'nın yiğitlik öyküleri anlatılır. Eylül/Ekim aylarında kutlanan Dussehra'da Rāma'nın Laṇkā kralı Rāvaṇa'ya karşı kazandığı zafer kutlanır. Festivalin son gününde Rāvaṇa'nın, erkek kardeşi ve oğlunun heykelleri yakılır.

Hint toplumu için bir ansiklopedi değerinde olan bu destan, gerek konusu gerekse karakterleriyle okuyan herkesi kendine çeken bu eser Hint ve Dünya edebiyatında haklı değerini korumaktadır.

[11] Walter Ruben, Hint Epopelerine Dair, A.Ü., D.T.C.F. Dergisi, T.T.K., Ankara, 1946, s: 155.

Kaynakça

Walter Ruben, Hint Epopelerine Dair, A.Ü., D.T.C.F. Dergisi, T.T.K., Ankara, 1946.

V. Raghavan, *The Rāmāyaṇa Tradition in Asia*, Madras, 1980.

Rāmāyaṇa, Derleyen ve Çeviren: Korhan Kaya, İmge Kitabevi, Ankara, 2002.

Chaitanya, Krishna, History of Classical Sanskrit Literature, Ramesh Published, New Delhi, 1977.

H.Derya Can, Hint Bayramları, Argos Gemicileri, Temmuz-Aralık 8-9, Ankara, 2002.

Okyanusun Kıyısında, (Derleyen ve Çeviren K.Kaya), İmge Kitabevi, Ankara, 2003.

SHI JI: LÜ BUWEI KAYITLARI VE LÜ BUWEI'İN QIN YÖNETİMİNE GİRİŞİ

Arş. Gör. Feyza GÖREZ

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
fgorez@erciyes.edu.tr

Özet

Qin Beyliği, Savaşan Beylikler Dönemi'nde ana muharebe içersinde olan yedi beylikten biri olup diğer altı beyliği ortadan kaldırıp, merkezi iktidarı kurarak Qin Hanedanlığı haline getirmiştir. Çin tarihi hakkında en eski, güvenilir ve detaylı bilgiyi bulabildiğimiz eser, Si Ma Qian'in Shi Ji'si (Tarih Kayıtları) incelendiğinde; Qin Beyliği'nin yirmi sekizinci beyi Zhao'dan bu yana çevirdiği entrikalarla tarih sahnesinde büyük yer edinmiş bir tüccarın hikâyesine yani Lü Buwei Kayıtları'na rastlamaktayız. Qin Hanedanlığı'nın ilk imparatoru Qin Shi Huang'ın tahta geçebilmesi için farklı entrikalar çeviren bu tüccar, Qin Beyi Zhuang Xiang'ın veliaht olmasıyla yerini garantilerken Qin Shi Huang'ın tahta çıkmasıyla yönetimde söz sahibi olmaya başlamıştır. Bu çalışmamızdaki amacımız bir tüccarın Çin tarihinde nasıl bu kadar etkili olabildiğini ve tüccarlıktan yönetime kadar olan hikâyesini döneme ait tek yazılı kaynak olan Shi Ji'yi araştırarak şekillendirmektir.

Anahtar Kelimeler: *Lü Buwei, Zi Chu, Qin Beyliği, Shi Ji*

Abstract

Qin State was one of the seven states at war during the Warring States Period and became Qin Dynasty after it eliminated the other six states. When we study the Si Ma Qian's Shi Ji(Historical Notes) which is the oldest, reliable and detailed source, we come across Lu Buwei Records which is the story of a merchant who has an important place in history because of his schemes since the time of Zhao who was the 28th lord of the Qin State. This merchant, who planned various schemes to make First Emperor Qin Shi Huang ascend the throne, secured his place when Qin Lord Zhuang Xiang was declared an heir and became active in government matters when Qin Shi Huang ascended the throne. In this study, by making research on the only written account Shi Ji, we aim to see how a merchant could be so influental in Chinese history and how he had risen from a merchant to a statesman.

Keywords: *Lü Buwei, Zi Chu, Qin State, Shi Ji*

1. SHI JI (TARİH KAYITLARI)

Ünlü tarihçi Si Ma Qian tarafından M.Ö. 109 – 91 tarihleri arasında yazılmış "Shi Ji (史记)", Türkçede 'Tarih Kayıtları' olarak adlandırılmaktadır.

Hua Xia (华夏) halkının[1] atası olarak bilinen Sarı İmparator'dan kendi yaşadığı döneme kadar tarihi sistematik bir şekilde ele alan bu kitap Çin tarihçiliğini derinden etkilemiştir. Shi Ji'nin bizim tarihimiz açısından da etkisi oldukça büyüktür çünkü Türklerle ilgili en eski yazılı kayıtlar bu eserde yer almaktadır. Bu nedenle Türk tarihini araştırmak isteyen herkesin incelemesi kaçınılmaz olan bir eserdir. 130 bölümden oluşmaktadır:

1. Ben ji (本记): 12 bölümden oluşmaktadır. Xia, Shang ve Zhou ile Qin Shi Huang Di'ye kadar yer alan hükümdarların biyografileri yer almaktadır.

2. Shi jia (世家) : 30 bölümden oluşmaktadır. Önemli yöneticilerin, soyluların çoğunluğu İlkbahar-Sonbahar Savaşan Beylikler döneminden birçok devlet memurunun biyografileri yer alır.

3. Lie zhuan (列传) : 70 bölümden oluşmaktadır. Önemli kişiler hakkında bilgi verilmektedir ve onların biyografilerinden oluşmaktadır. Lao Zi, Mo Zi, Sun Zi bu kişiler içinde yer alır.

4. Shu (书) : 8 bölümden oluşmaktadır. Zamanın ekonomisi ve diğer konuları ele alır.

5. Biao (表) : 10 bölümden oluşmaktadır. Olayların zaman çizelgesi verilmektedir.

Lie zhuan bölümündeki 70 bölümden biride Lü Buwei adında bir tüccara aittir. Önceleri sıradan bir tüccarken zeki ve kurnaz oluşu onu devlet yönetiminin içine kadar sokmaktadır. Çin tarihinde Xia ve Shang Hanedanlıklarından sonra yer alan Zhou Hanedanlığı'nda da önceki hanedanlıklarda olduğu gibi beylikler vardı. 100'den fazla beylik bulunurken hepsi teker teker yıkılıp ana muharebe içersinde olan 7 büyük beylik kalmıştır. Bu döneme tarihte Savaşan Beylikler Dönemi denmektedir. Yedi beyliğin içersinde hem toprak bakımından hem de savunma bakımından en güçsüz beylik Qin Beyliği idi. Fakat 13 yaşında tahta oturan Ying Zheng (嬴政) yönetimi eline aldıktan sonra diğer altı beyliği yenerek merkezi otoriteyi kurmuş ve kendisine de Qin Shi Huang Di (秦始皇帝) unvanını vererek imparatorluğu yönetmeye başlamıştır.

Detaylara bakılmadığında her şeyin normal gözüktüğü, babadan oğla devralan bu idare şekli klasik bir ülke yönetimini andırıyor. Fakat Lü Buwei

[1] Dünyanın en büyük nüfusuna sahip ülkesi olan Çin, çok sayıda etnik grubun bir arada yaşadığı birleşik bir ülkedir. 1 milyar 300 milyon nüfuslu Çin'de toplam 56 etnik grup yaşıyor. Hua Xia etnik grubu ise bugünkü Çin nüfusunun %92 sini oluşturan Han (汉) ulusunun ilk adı olarak bilinmektedir.

Kayıtları bize aslında Qin Shi Huang Di'nin yönetime geçebilmesi çok farklı olaylar döndüğünü gösteriyor.

2. LÜ BUWEI KAYITLARI VE LÜ BUWEI'İN QIN YÖNETİMİNE GİRİŞİ

Shi Ji'de ki 70 bölümden oluşan biyografiler bölümünün 25. si olan Lü Buwei'in biyografisi şu şekildedir:

Qin Beyliği'nin yirmi sekizinci Beyi Zhao (秦昭王)'dur. M.Ö. 306-M.Ö.251 yılları arasında elli altı yıllık Beylik dönemi ile Çin tarihinin en uzun süre tahtta kalan hükümdarı unvanını almıştır. Bu dönemde yapılan savaşlarla beyliğin sınırları genişlemeye başlamıştır. Qin Beyi Zhao'nun belirlediği ilk veliaht Wei Beyliği'nde ölmüştür.[2] Bu yüzden oğlu An Guojun'ü (安国君) veliahdı yapmıştır. İşte bu dönemde Zhao Beyliği'nde zengin bir tüccar olan Lü Buwei (吕不韦) tarih sahnesine çıkmaktadır. Zeki ve kurnaz bir tüccar olan Lü Buwei bu sefer siyaseti ticari çıkarları doğrultusunda kullanmayı düşünmüştür. Lü Buwei Qin Beyliği'nin iç yönetimine aşinaydı, Qin Beyi Zhao'nun An Guojun'ü veliaht olarak belirlemesi Lü Buwei'in planlarını başlatabilmesi için güzel bir fırsat olmuştu. An Guojun'ün yirmiden fazla erkek çocuğu vardı. Bunlardan biri Zhao Beyliği'nde yaşayan Zi Chu'idi (子楚), Lü Buwei'in Zi Chu ile önceden tanışıklığı vardı. Zi Chu'nun annesi Xia Ji (夏姬), An Guojun'ün çok da önemsemediği bir odalıktı. Onun asıl gözdesi Bayan Huayang'dı. Fakat onun erkek çocuğu yoktu. Yirmiden fazla veliaht adayı arasında Zi Chu'nun şansı yok denecek kadar azdı. Lü Buwei Bayan Huayang'ın önereceği kişinin veliaht tayin edileceğinden emindi. Bu durumu fırsat bilip, Zhao Beyliği'nde yaşayan veliaht adayı olan Zi Chu ile ilişkilerini güçlendirdi ve onunla bir anlaşma yapmak istedi. Hatta Lü Buwei'in An Guojun'un yirmi çocuğundan biri olan Zi Chu'yu ilk gördüğünde söylemiş olduğu söz,[3] Çincede "ileriki dönemlerde değerleneceğini bildiği bir şeye yatırım yapmak" anlamına gelen bir deyim olarak kullanılmaktadır.

Lü Buwei ve Zi Chu arasındaki anlaşma Shiji'de şöyle yer almaktadır;

Lü Buwei: Senin aileni zenginleştirebilirim.

---

[2] O dönemde beylikler birbirleriyle ateşkes imzaladığında, birbirlerine teminat olarak veliahtlarını rehin olarak gönderirler ve anlaşmayı bozan tarafın veliahdı öldürülürdü. Fakat kayıtlarda Qin Beyi Zhao'nun veliahdının Wei Beyliği'nde anlaşma bozulduğu için mi öldüğü yoksa başka bir sebepten mi öldüğü belirtilmemiştir.

[3] "吕不韦贾邯郸，见子楚而怜之，日：'此奇货可居！'"

Zi Chu: Sen önce kendi aileni zenginleştir, daha sonra benim ailemi zenginleştir.

Lü Buwei: Sen beni anlamadın, eğer senin ailen zengin olursa, benim ailem de zengin olacak.

Zi Chu, Lü Buwei'in ne demek istediğini anladı ve onunla oturup derin bir sohbete başladı.

Lü Buwei: Qin Beyi artık yaşlandı, veliahdı olarak An Guojun'u seçti, duyduğuma göre An Guojun'un en sevdiği odalığı Bayan Huayang'mış, fakat onun bir erkek çocuğu yokmuş, ama onun seçeceği kişi veliaht olacakmış. Yirmiden fazla üvey kardeşin var, sen orta sıralardasın ve senin seçilmen düşük bir ihtimal, uzun süredir başka bir beylikte rehin olarak kaldın, Qin Beyi öldükten sonra An Guojun tahta geçecek, er ya da geç Qin Beyinin etrafındaki üvey kardeşlerinin arasında taht kavgaları başlayacaktır.

Zi Chu: Öyle mi, peki ne yapılabilir ki?

Lü Buwei: Sen fakirlikten utanıyorsun, burada misafirsin ve hiçbir şeyi kabul etmiyorsun, misafir kalmaya devam et. Ben Lü Buwei olarak çok zengin değilim ama bin altınla Qin Beyliği'ne gideceğim, An Guojun ve Bayan Huayang'ın seni veliaht yapmasını sağlayacağım.

Zi Chu: Eğer bu söylediğin gerçekleşirse, seninle Qin Beyliği'ni ve topraklarını paylaşacağıma söz veriyorum.

Bu sözler bizlere Lü Buwei daha An Guojun daha tahta çıkmamışken, onun yerine geçecek veliahdın planlarını yaptığını açık ve net bir şekilde kanıtlamaktadır.

Lü Buwei bütün planlarını tamamlamıştı, çok zengin olmamasına rağmen bin altın çıkarttı ve bunun beş yüz altınını Zi Chu'ya kendisiyle arkadaşlık yapması için verdi, geri kalan beş yüz altınla değerli hediyeler aldı ve Qin Beyliği'ne doğru yola çıktı. Lü Buwei çok zeki bir tüccardı, Qin Beyliği'ne gider gitmez hemen An Guojun'un ve Bayan Huayang'ın yanına gitmedi, bunun yerine daha etkili ve sağlam bir strateji belirleyerek Bayan Huyang'ın kız ve erkek kardeşlerinin yanına gitti. Lü Buwei onlara Zi Chu'nun ne kadar zeki, akıllı, hırslı ve yönetici ruhlu olduğundan bahsetti. Zi Chu'nun başka bir beylikte esir düşmesine rağmen her gün An Guojun'un ve onun görkemli karısı Bayan Huayang'ın özlemini çektiğini söyledi. Hatta bazen "Zi Chu'nun tanrısı Bayan Huayang'dır." bu yüzden bazı geceler onun özlemiyle gözyaşı döküyor dedi. Çok kurnaz olan Lü Buwei bu duygusal cümleleri ile Bayan Huayang'ın kardeşlerinin ilgilerini çekmeyi başarmıştı.

Kardeşlere Zi Chu'nun Bayan Huayang için bazı hediyeler gönderdiğini söyledi. Bayan Huayang bu hediyeleri kabul etti, Zi Chu'nun ona ve An Guojun'e karşı olan duygularını Lü Buwei ve kendi kardeşlerinden dinledikten sonra, Zi Chu'ya karşı olan duygularında değişme olmaya başladı. Lü Buwei bununla da kalmayıp Bayan Huayang'ın kız kardeşine, ablasına iletmesi için şunları söyledi; kendisinin bir oğlu olmadığı için An Guojun'un diğer oğullarından birini evlatlık edinmesini, böylece An Guojun tahta geçtiğinde yönetimde söz sahibi olabileceğini ve kendi evlatlığını tahtın varisi yapabileceğini hatta evlatlık edinmesi için en uygun kişinin Zi Chu olabileceğini özellikle belirmesini istedi. Lü Buwei bütün bu sözler ve yaptığı siyasi hesaplarla Bayan Huayang'ı derin düşünceler içine soktu. Sonuç olarak istediğini elde etti çünkü Bayan Huayang, An Guojun'un ona olan düşkünlüğünü kullanarak, Zi Chu'yu evlatlığı ilan etti. Hatta Zhao Beyliğinde yaşarkenki ismi Yi Ren'ken (异人) Chu Beyliği'nden olan Bayan Huayang'ın gözüne girebilmek için Zi Chu olarak değiştirmiştir. Lü Buwei sonunda istediklerini başarmıştı. Zi Chu'nun maddi durumunda çok büyük değişiklikler olmuştu. An Guojun ve Bayan Huayang ona çok fazla para verdi, bununla birlikte Lü Buwei'i onun öğretmeni ve yardımcısı olarak görevlendirdiler. Bu olayla birlikte Lü Buwei Qin Beyliği'nin siyasi yönetiminin içine büyük bir adım atmış oldu, Handan'a yerleşen Lü Buwei, Zi Chu'nun veliaht olması ile birlikte beraberce taht sırasının kendilerine gelmesini beklediler. Ve hatta bu zamanın biran önce olması için bazı planlar yaptıkları söylenir.

Lü Buwei'in çevirdiği entrikalar bununla da bitmemiştir. Beylik düzeninde yerini sağlamlayan Lü Buwei'in çok sevdiği sesi ve dansı da kendi kadar güzel olan bir odalığı vardı. Bu odalığın ismi Zhao Ji'ydi. Bir gün Lü Buwei ve Zi Chu içki içip eğlenirken, Zi Chu bu odalığı görür ve çok beğenir. Ayağa kalkar, saygı ile Lü Buwei'in karşısında eğilir ve ondan bu cariyeyi kendisine vermesini ister. Lü Buwei bu sözlere oldukça sinirlenir ve bu durumu asla kabullenemez. Fakat daha sonra düşünür, zaten şimdiye kadar Zi Chu için birçok aile mülkiyetini satmıştı, fakat daha fazlasını elde etmek amacı ile Zi Chu'nun bu isteğini de kabul eder ve kadını ona verir. Ama o esnada bu cariye Lü Buwei'den hamileydi, on ikinci ayda Zhao Ji, Zi Chu'ya bir erkek çocuk doğurdu. Doğan çocuğa Zheng (政) adı kondu. Ki bu çocuk ilerde Çin'de siyasi birliği sağlayacak olan büyük Qin İmparatoru Qin Shi Huang Di'dir. Qin Shi Huang Di'nin doğumu ile annesi Zhao Ji veliaht annesi olarak Zi Chu tarafından ilan edildi. Qin Shi Huang Di'nin doğduğu sene Qin ve Zhao düşman beylikler haline geldi. Zhao Beyliği Zi Chu'yu öldürmek istedi. Sonuç olarak Lü Buwei'in yardımıyla, şehir kapılarını tutan görevlilere yüklü miktarda rüşvet vererek onu Handan'dan kaçırmayı başardı. Qin Shi Huang Di ve annesi Zhao Ji, büyükannesinin evinde saklanarak yaklaşan katliamdan kaçtı. Bu olaylardan altı yıl sonra M.Ö. 251'de Qin Beyi Zhao öldü. Veliahdı An Guojun tahta çıktı ve imparatorluk adı Qin Beyi Xiao Wen

(秦孝文王) oldu. Böylece Bayan Huayang, Lü Buwei'in de planladığı gibi evlatlığı Zi Chu'yu veliaht tayin etti, kendiside veliaht anası olarak yönetimde yerini aldı. Bu dönemde Qin Beyliği ve Zhao Beyliği arasındaki ilişkiler biraz daha iyileşmeye başladı. Zi Chu'nun veliaht olması ile karısı ve oğlu da Qin Beyliği'ne iade edildi. Qin Beyi Xiao Wen'ın tahtta kalma süresi çok kısa sürdü, zaten ilk bir yılını yas tutarak geçirmişti, tahta çıkmasının üçüncü günüde aniden öldü. Yerine veliahdı Zi Chu geçti, imparatorluk unvanı Qin Beyi Zhuang Xiang'dır (秦庄襄王). Tahta çıktığında Lü Buwei'i baş veziri yaptı ve tıpkı aralarında yapmış oldukları anlaşmada ki sözünde durarak onu ülke yönetimine ortak etti. Bir bakıma ülkeyi ikisi yönetmeye başladılar.[4]

3. SONUÇ

Qin Beyi Xiao Wen'ın tahta kalma süresinin bu kadar kısa sürmesinin sebebi Shi Ji'de detaylı anlatılmamış ya da herhangi bir durumla ilişkilendirilmemiş olsa da, bizce Lü Buwei'in, Zi Chu'nun bir an önce tahta çıkabilmesi olaylara müdahale etmiş ve bu durumu hızlandırmış olabilir. Her ne kadar bunun için çok uğraş vermiş olsa da onun siyasi alanda bir fiil yer alması Qin Shi Huang Di'nin tahta çıkmasıyla olmuştur. Çünkü Qin Beyi Zhuang Xiang'ın da tahttaki süresi çok uzun olmayıp, beyliğin üçüncü yılında ölmüştür. Yerine geçen Qin Shi Huang Di henüz on üç yaşında bir çocuk olduğu için beylik yönetimini Lü Buwei ve çok sevdiği odalığı Zhao Ji üstlenmiştir. Kısacası, o dönemin sıkı idare ve yönetim koşulları göz önünde bulundurulunca elbette sıradan bir tüccar yönetimde söz sahibi olamazdı fakat Lü Buwei üstün zekâsını ve ileri görüşlülüğünü bu sefer ticarette değil siyasette kullanmayı tercih etmiş ve çevirdiği entrikalarla yönetimde söz sahibi olmayı başarmıştır.

[4] Lu, Xujia, "Shi Ji (史记)", (Tarih Kayıtları), Hanyu Da Cidian Chubanshe, Shanghai, syf: 1091–1092.

Zi Chu ve Lü Buwei Arasindaki Anlaşma Diyaloğu (Orjinal Metin)

子楚，秦諸庶孽孫，質於諸侯，車乘進用不饒，居處困，不得意。呂不韋賈邯鄲，見而憐之，曰"此奇貨可居"。乃往見子楚，說曰："吾能大子之門。"子楚笑曰："且自大君之門，而乃大吾門！"呂不韋曰："子不知也，吾門待子門而大。"子楚心知所謂，乃引與坐，深語。呂不韋曰："秦王老矣，安國君得爲太子。竊聞安國君愛幸華陽夫人，華陽夫人無子，能立適嗣者獨華陽夫人耳。今子兄弟二十餘人，子又居中，不甚見幸，久質諸侯。即大王薨，安國君立爲王，則子毋幾得與長子及諸子旦暮在前者爭爲太子矣。"子楚曰："然。爲之奈何？"呂不韋曰："子貧，客於

KAYNAKÇA

Lu, Xujia, **"Shi Ji (史记)", (Tarih Kayıtları),** Hanyu Da Cidian Chubanshe, Shanghai,2004.

ANTİK HİNT'TE DEVLET YÖNETİMİ VE SİYASET BİLİMİ ÜZERİNE BİR BAŞYAPIT: ARTHAŞĀSTRA

Yard. Doç. Dr.Ali KÜÇÜKLER

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
akucukler@erciyes.edu.tr

Özet

Hint klasik metinleri arasında yer alan Arthaşāstra, devlet yönetimi, ekonomi, siyaset bilimi, dış politika gibi alanlarda, devlet yöneticisine öğütler vermek amacıyla, M.Ö. 4. yüzyılda yazılmış bir eserdir. On beş kitap ve altı bin beyitten oluşur.

Eserde yalnızca devlet yönetimi değil, aynı zamanda halkın refahı, toplumsal yapılanma, o dönemde kullanılan ölçü birimleri, yapı işçiliği, hayvan yetiştiriciliği, silahlar, zehirler, ilaçlar ve vahşi yaşam gibi toplumsal, kültürel ve ekonomik yaşam ile ilgili çok değişik konulara yer verilmiştir.

Arthaşāstra, Klasik Hint Edebiyatında önemli yeri olan Şāstra geleneğinin başta gelen örneklerindendir. Nitekim eserin ilk beyitlerinde, Arthaşāstra'nın bu türde yazılmış başka eserlerin bir derlemesi olduğu söylenmektedir.

Abstract

The Arthashastra, a Sanskrit work of the 4th century B.C., is a masterpiece of Indian classics on statecraft, economics, political science, military strategy and foreign policy. It is a treatise on how a state ought to be governed by a king and his administration. Its main aim is to advise governors on the art of statecraft. It literally means something between "science of politics" and "treatise on political economy".

Arthashastra consists of 15 books and 6,000 hymns. The text was influential until the 12th century, when it disappeared. It was discovered in 1904 by R. Shamasastry, who published it in 1909 and the first English translation in 1915.

The Arthashastra's scopes is on the whole much wider than mere statecraft, because it focuses on issues of welfare, collective ethics and cultural details, such as measurements, weapons, poisons, mineralogy, mining and metals, agriculture, animal husbandry, medicine and the use of wildlife.

Arthashastra is an example of Shastra tradition, which has an important place in Classical Hindi Literature. In the opening hymns, it is especially mentioned to be a collection of this kind.

Giriş

Hindistan günümüze kadar taşıdığı kültür mirasıyla dünyanın en eski uygarlıklarından birisidir. Bu zengin kültür birikimine ait yazılı eserleri

incelediğimizde günümüzden 3000 - 3500 yıl öncesine kadar uzanan bir birikimle karşılaşırız. Bu birikim içinde yer alan Vedalar, Brāhmanalar, Āranyakalar ve Upanishadlar Hint Edebiyatının ilk kaynaklarıdır. Hint Edebiyatı Purānalar, Destanlar, Buddhist ve Caynist eserlerin yanı sıra Sūtralar, Şāstralar gibi bilimsel içerikli eserleri de içeren oldukça zengin bir kaynak birikimine sahiptir. Bu kaynakların değerlendirilmesi yalnızca Hint kültürünü anlamak açısından değil, uygarlık tarihine ışık tutması açısından da önemlidir.

Bu bildiride, Hint klasik metinleri arasında yer alan ve devlet yönetimi, ekonomi, siyaset bilimi, dış politika gibi alanlarda devlet yöneticisine öğütler vermek amacıyla, M.Ö. 4. yüzyılda Kuzey Hindistan'da yazılmış bir eser olan Arthaşāstra ile ilgili bilgiler sunulacaktır.

Arthaşāstra Nedir?

Yukarıda da belirtildiği gibi *Arthaşāstra*, devlet yönetimi ve sosyal yaşama dair öğütler içeren bir kitaptır. Klasik Hint metinleri içerisindeki yerini sözcük anlamından yola çıkarak tahmin etmek mümkündür. Sözcükbilim açısından bakıldığında, Artha ve Şāstra sözcüklerinin birleşiminden oluşur.

Şāstra (शास्त्र) [1] sözcük olarak; düzen, yönetim, emir, kural; öğretme, danışma anlamlarına gelir. Ayrıca Hint Klasik Edebiyatı'nda son ek olarak özel bir kullanım anlamı vardır. Kutsal bir kitap ya da birikim, dinsel ya da bilimsel bir yapıtta; o konunun bilimi öğretme aracı, kitabı anlamlarını taşır. Örneğin Vedānta-Şāstra, Vedānta felsefesi hakkında bir çalışma veya o konudaki öğretinin bütünüdür; dharma-şāstra, bir hukuk kitabı veya yazılı kanunların bütünüdür.

Artha (अर्थ)[2] sözcüğünün "amaç, niyet; neden; fayda; nesne; varlık, servet, zenginlik, refah" gibi pek çok anlamı vardır. Artha'nın sözlük anlamının dışında, Hint Felsefesi ve Hinduizm içinde özel bir anlamı vardır. Hinduizm, insan yaşamının trivarga olarak adlandırılan üç amacından bahseder. Bunlar Dharma, Kāma ve Artha; yani Erdem, Zevk ve Refah'tır. Ancak bu üçünü yaşamı içinde bir dengeye oturtabilen insan nirvana'ya yani gerçek kurtuluşa ulaşabilir. Burada 'Artha' insanın yaşamını sürdürebilmesi için ihtiyaç duyabileceği maddesel dünyayı tanımlamaktadır.

---

[1] M. Monier-Williams, *A Sanskrit English Dictionary*, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, India 1995, s. 1069.

[2] M. Monier-Williams, *A Sanskrit English Dictionary*, s. 91.

Sözü edilen 'maddesel dünya' insanların yaşadıkları ve geçim kaynağı buldukları yer ve genel olarak insanların huzurunu sağlamak anlamında kullanılmaktadır. O halde *Arthaşāstra*'yı dünyadaki huzur ve geçimle ilgili Şāstra olarak kabul edebiliriz. Öyleyse *Arthaşāstra*'nın böyle bir dünyanın nasıl elde edileceğini ve korunacağını da göstermesi gerekir.

Bu çıkarım *Arthaşāstra*'nın 15. Kitap 1. Bölüm 1-2. Beyitlerinde de açıkça şu şekilde ifade edilmiştir:

> "मनुष्याणां वृत्तिरर्थः मनुष्यवती भूमिरित्यर्थः ।
>
> तस्याः पृथिव्या लाभपालनोपायः शास्त्रमर्थशास्त्रमिति ।
>
> Artha insanoğlunun geçimi ya da yaşamak için gerekeni sağlamasıdır; başka bir deyişle 'insanoğlunca inşa edilen dünya'. Arthaşāstra dünyanın elde edilmesi ve korunmasını anlatan bilimdir."[3]

Arthaşāstra'nın iki temel amacı vardır: Birincisi, yöneticiye sahip olduğu toprağı nasıl koruyacağını, ikincisi ise bu toprağın nasıl elde edileceğini göstermektir. Bir toprağın elde edilmesi, başkalarının elindeki bir bölgeyi ele geçirmek anlamına gelir. Dolayısıyla ülkenin dış politikası belirlenir. Bu iki temel amaç devlet aktivitesinin bütününe işaret eder. Bu nedenle *Arthaşāstra*'nın dış ve iç alanlardaki devlet meseleleriyle ilgilendiği söylenebilir. Diğer bir deyişle devlet yönetimi ya da politika ve yönetim bilimiyle ilgili kaynak eserdir.

Arthaşāstra'nın yazarı dönemin en önemli devlet adamlarından birisi, Maurya İmparatorluğu'nun veziri Kautilya'dır. Dolayısıyla *Arthaşāstra*'nın yalnızca teorik bilgilere değil, aynı zamanda başarılı bir devlet adamının deneyimlerine dayanıyor olması eserin önemini bir kat daha artırmaktadır.

Bu noktada Kautilya'nın kimliğine ve eserin yazıldığı döneme kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Kautilya'nın Kimliği ve *Arthaşāstra*'nın Yazıldığı Dönem

Büyük İskender'in Hindistan'a girdiği tarih olan M.Ö. 326 yılı Hindistan tarihi açısından bir kilometre taşı olarak kabul edilir. Bu tarihten sonra özellikle Kuzey Hindistan'daki kral devletlerden oluşan siyasi harita

[3] R.P. Kangle, *The Kautilīya Arthaśāstra*, Motilal Banarsidass Publishers Private-Limited, Part I, Delhi 1997, s. 280.

yok olmuştur. Ancak İskender'in M.Ö. 323 yılının Haziran ayında ölümüyle birlikte doğan otorite boşluğundan yararlanan Magadhā Krallığı, Kuzey Hindistan'da egemenlik sağlamıştır. Kautilya, Nanda Hanedanı'nın yok olması ve Çandragupta Maurya'nın Magadhā Krallığı'nın başına geçmesi sürecinde önemli rol oynamıştır.

Çandragupta Maurya ile başlayan Maurya İmparatorluğu Hindistan'da 137 yıl hüküm sürmüştür. Kautilya, Çandragupta Maurya'nın veziri olarak bu imparatorluğun mimarlarından birisi olmuştur. Tibetli yazar Tāranātha tarafından M.S. 1608 yılında yazılan *History of Buddhism in India* adlı eserde Kautilya'nın, Çandragupta'nın ölümünün (M.S. 298) ardından kral olan Bindusāra döneminde de, en azından bir süre, bu görevi sürdürdüğünden bahsedilmektedir.[4]

Buddhist ve Caynist kaynaklarda, doğduğu yer hakkında çelişkili bilgiler vardır. Buddhist bir eser olan *Mahāvamşatika*'da doğum yeri Takshashila olarak gösterilirken, Caynist bir eser olan *Adbidhana Chintamani*'de doğum yerinin Güney Hindistan'da bugünkü Kerala civarında olduğu belirtilmektedir.[5]

Gerçek adının ne olduğuyla ilgili de farklı görüşler bulunmaktadır. Çeşitli kaynaklarda Kautilya ile birlikte Çānakya ve Vishnugupta isimlerine de rastlanmaktadır. Ayrıca bazı kaynaklarda adı Kautalya olarak da geçmektedir. Görünüşe göre Çānakya adı babasından gelmektedir. Vishnugupta ise kişisel adı olarak kullanılmaktadır. Brahman kastının mensubu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldiği ve Takshashila'da eğitim görerek bir Pandit[6] olduğu varsayılır. [7]

Mahāvamşatika'da Kautilya'nın üç Veda ve Mantralar konusunda yetkinliği, savaş hilesi ve kurnazlık konularında üstün yeteneklere sahip olması, entrika çevirme ve siyaset alanlarında ustalığı, fakat aynı zamanda

---

[4] Debiprasad Chattopadhyaya (Ed.), Tāranātha's History of Buddhism in India, Çev. Lama Chimpa, Alaka Chattopadhyaya, Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., Delhi 1997, s. 6.

[5] Ali Küçükler, *Kautilya'nın Arthaşastra'sı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2001, s. 11.

[6] Brahmanlar içinde belirli alanlarda kendini geliştirmiş ve uzmanlaşmış kişilere verilen bir unvandır. Eski Hindistan'da Şāstralar, özellikle Nītişāstra konusunda bilgi sahibi olmuş kimselerin devlet yönetimi konusunda belirli makamlara gelmeleri bilinen bir durumdur. Buna örnek olarak Hemādri (Yādava krallar meclisinde), Sāyana ve Mādhava (Vicayanagara krallar meclisinde) gösterilebilir.

[7] L. N. Rangarajan, *Kautilya The Arthashastra*, Penguin Books India, New Delhi 1992, s. 16.

fiziksel çirkinliği, iğrenç görünüşü, bacak ve diğer organlarındaki sakatlıkları ile bilindiğinden bahsedilmektedir.[8]

Kautilya'nın doğum ve ölüm tarihleri konusunda kesin bir bilgi olmamakla birlikte, M.Ö. 350 – M.Ö. 275 yılları arasında yaşadığını söylemek mümkündür.

Klasik Hint Edebiyatının önemli eserleri arasında sayılan Kamandaka'nın *Nitisara*, Dandin'in *Daşakumaraçarita*, Vishakhadatta'nın *Mudrarakshasa* ve Bana Bhatta'nın *Kadambari* adlı eserlerinde de Kautilya'dan bahsedilmektedir.[9]

Ayrıca Hindi ve bazı yöresel dillerde Kautilya'nın biyografisini veren kitaplara rastlamak mümkündür. Panchapakesa Ayyar tarafından yazılmış *Chanakya and Chandragupta* ve bir biyografik roman olan Dattatreya Kher'in *Chanakya*'sı bu alanda en tanınmış eserlerdir.

Arthaşāstra'nın Orijinal Kaynakları

Arthaşāstra günümüzden yaklaşık 2400 yıl önce yazılmıştır. Aradan geçen bu uzun süre boyunca birçok kaynak eserde adına rastlanmasına rağmen, yüzlerce yıl boyunca orijinaline ya da elyazması niteliğinde kopyasına ulaşılamamıştır. Elyazması niteliğindeki ilk kopyasına 1904 yılında, Tanjore bölgesindeki bir Pandit'in Mysore Devlet Doğu Kütüphanesine bağışladığı bir elyazmasıyla birlikte ulaşılabilmiştir. Güney Hindistan'da geliştirilmiş bir yazı sistemi olan Grantha[10] karakterlerindeki bu elyazması Dr R. Shamasastri tarafından önce sadece metin olarak 1909 yılında Mysore'da *Bibliotheca Sanskrita*'nın 37. Cildi olarak, ardından 1915 yılında İngilizce'ye çevrilerek basılmıştır.

Arthaşāstra'nın bu tarihten günümüze kadar J. Jolly, R. Schmidt, T. Ganapati Sastri, K. P. Jayaswal, A. Banerji Sastri, K. Sambaşiva Sastri, V. A. Ramaswami Sastri, K. N. Ezhuthachan, G. Harihara Sastri, Muni Jina Vijay,

---

[8] R.K. Mookerji, *Chandragupta Maurya and His Times*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1998, Appendices I, s. 229.

[9] Surendra Nath Mital, *Kautilīya Arthaśāstra Revisited*, Centre for Studies in Civilizations, New Delhi, 2004, s. 1-10.

[10] Bu karakterlerle yazılmış en eski yazıtlar M.S. 5 - 6. yüzyıllara ait bakır plakalar üzerindedir. Bunların Pallava Krallığına ait olduğu düşünülmektedir. Bu karakterler günümüze kadar gelebilmiştir ve Tamil karakterlerinin de Grantha sistemine ait karakterlerden doğduğu düşünülmektedir.

Ramateja Sastri Pandeya ve R. P. Kangle gibi başka bilim adamları tarafından da çevirileri yapılmıştır.[11]

Bunların içerisinde Profesör R. P. Kangle ve R. Shamasastri'nin yaptığı çeviriler temel kaynak eser olarak kabul edilmektedir. Özellikle Kangle'ın *Arthaşāstra* üzerine çeviri ve yorumlardan oluşan üç ciltlik eseri en önemli referans niteliğindedir.

Arthaşāstra'nın İngilizce dışında başka dillere yapılmış pek çok çevirisi de bulunmaktadır. Bunlar içinde en önemlileri:

Radhagovinda Basak tarafından Bengali diline; J. Jolly ve J. J. Meyer tarafından Almanca'ya; Jayasukhray Joshipura tarafından Gucarati'ye; Pran Nath Vidyalankar, Udayavira Sastri, Gangaprasadji Shastri, Devadatta Sastri ve Vachaspati Gairola tarafından Hindi'ye; M. Vallauri tarafından İtalyanca'ya; K. Krishnabhatta tarafından Kannada'ya; J.S. Karandikar ve B.R. Hivargaonkar'ın ortak çalışmasıyla Marathi'ye; Anantarama Kara Sarma tarafından Oriya'ya; V.I. Kalyanov tarafından Rusça'ya; M. Venkatarangayya ve Venkata Sastri'nin ortak çalışmasıyla Telugu'ya; M.K. Chettiyar tarafından Tamil'e yapılan çevirileri sayılabilir.[12]

Günümüzde orijinal bilgi kaynağı olarak *Arthaşāstra* üzerine yazılmış çeşitli açıklama - yorum kitaplarına ve yapraklar üzerine yazılmış az sayıda el yazmasına ulaşılabilmiştir. Hepsi tam olmamakla birlikte, günümüze kadar ulaşabilmiş yedi elyazması bulunmaktadır. Kangle, *The Kautilīya Arthaśāstra* isimli çalışmasında dipnotlarda ve açıklamalarda kolaylık sağlamak amacıyla bir sistematik izleyerek bu elyazmalarını yazıldığı karakterlere göre şu dört ana grup altında toplamıştır: [13]

1. (**D**) Devanagari karakterleriyle yapraklar üzerine yazılmış el yazmasına ait parçalar. Muni Jinavijayaji tarafından Kuzey Gujarat bölgesinde, Patan'daki bir Caynist Bhandar'da bulunmuştur. Bu Kuzey Hindistan'da bulunan ve orijinali Devanagari karakterleriyle yazılmış tek *Arthaşāstra* elyazmasıdır. İlk destesi kayıptır. Bulunan parçalar जनपदनिवेशः (1.1.4) ile başlar ve 54. destedeki ततः परः कोशपू (2.7.29) sözcükleriyle biter. Bu bölüme ek olarak sadece 2.11.21-39 nolu sūtraları içeren 64. deste bulunabilmiştir. Muni Jinavijayaji, oldukça eski olan bu elyazmasının 12. yüzyıldan kalma olduğu yolunda değerlendirmede bulunmuştur.

[11] Ali Küçükler, *Kautilya'nın Arthaşastra'sı*, s. 32.

[12] Ali Küçükler, *Kautilya'nın Arthaşastra'sı*, s. 33.

[13] R.P. Kangle, *The Kautilīya Arthaśāstra*, Part 1, s. xi-xviii.

2. (**G**) Grantha karakterleriyle yazılan iki adet el yazması (G_1 ve G_2) mevcuttur.

G_1: R. Shamasastri'nin çevirisini yaptığı Mysore Government Oriental Library'de 3230 kayıt numarasıyla saklanan yaprak üzerine elyazmasıdır. Bu elyazmasında bütün metin 168 deste içinde verilmiştir. Oldukça titizlikle yazılmış olmasına rağmen pek çok yazım hatası içermektedir. Shamasastri[14] bu elyazmasının 18 ya da 19. yüzyıl içinde yazılmış olabileceğini belirtmiştir.

G_2: Madras'taki Oriental College Library'deki Grantha karakterlerindeki elyazmasından 1907 yılında yapıldığı söylenen bir Devanagari transkripsiyondur. Bu transkripsiyon, Almanya'nın Münih kentindeki Devlet Kütüphanesi'nde (Sanskrit Ms. No. 335) saklanmaktadır. Metnin tamamı 603 sayfalık quarto[15] boyutundaki kağıtlara yazılmıştır. J. Jolly ve R. Schimidt tarafından hazırlanmış olan Pencap baskısında bu transkripsiyon kullanılmıştır.

3. (**M**) Malayalam karakterleriyle yazılan üç adet elyazması (M_1, M_2 ve M_3) mevcuttur:

M_1: Yaprak üzerine Malayalam karakterleriyle yazılmış bu elyazmasının orijinali eski Travancore Eyaleti'ndeki Edappalli Prensine aittir. Ancak eser artık Trivandrum'daki Üniversite Mss. Kütüphanesi'nde (No. C.O. 2537) saklanmaktadır. Bütün metni içeren bu elyazması 132 desteden oluşur. T. Ganapati Sastri'nin, Trivandrum Sanskrit Serisi içinde çıkan *Arthaşāstra*'sı bu elyazmasına dayanır. Bu elyazmasında, kim tarafından ve ne zaman kopyalandığı belirtilmemiştir. Ancak Kangle bu eserin 17. yüzyıl içinde yazılmış olabileceğini, oldukça dikkatli yazılmış olmasına rağmen birkaç yazım hatası bulunduğunu belirtir.

M_2: Malayalam elyazmasından 1905 yılında Devanagari karakterlerine dönüştürülmüş bir transkripsiyondur. Madras'taki Government Oriental Mss. Library'de (No. D 15608) bütün metin tek ciltlik 518 sayfada toplanmıştır. Kangle'ın görüşü bu transkripsiyonun M_1'den yapıldığı yönündedir.

[14] Shamasastri, Indian Antiquary, 1905, s. 6.

[15] Dört yapraklık (sekiz sayfalık) forma; tabakaların dört yaprağa bölünmesinden meydana gelen kitap.

M_3: Yaprak üzerine Malayalam karakterleriyle yazılmış bu elyazmasının orijinali eski Travancore Eyaleti'nde Thiruvarppu'daki Swamiar Matham'a aittir. Ancak eser artık Trivandrum'daki Üniversite Mss. Kütüphanesi'nde (No. 12771) saklanmaktadır. Metnin bütününü içeren 106 desteden oluşur.

4. (**T**) Bu, Telugu karakterleriyle 1906 yıllında yapılmış bir transkripsiyondur ve metnin son yarısını (Bölüm 4.7'den sonuna kadar) içeren 388 sayfadan oluşmaktadır.

Bu yedi elyazmasının yanı sıra Kangle'ın altını çizdiği üç elyazması daha mevcuttur. Ayrıca Arthaşāstra üzerine yazılmış açıklama kitapları için de benzer bir kısaltma sistemi uygulamıştır. Burada İngilizce Commantary (Açıklama, yorum) kelimesiyle kitap isminden gelen bir kombinasyon (Ör: Pratipadapaṭcika için Cp) kullanmıştır.

Bhāşāvyākhyāna (Cb): Malayalam dilinde yazılmış, yazarının ve tarihinin belli olmadığı bir açıklama kitabıdır. 4-7. bölümleri *Bhāşākauṭalāyam*, adıyla yayımlayan Dr. K. N. Ezhuthachan[16], oldukça eski olan bu kitabın M.S. 12. yüzyılda yazılmış olduğunu savunmaktadır. Kitapta önce, orijinal eser küçük bölümler halinde verilir, ardından buna ait bütün bir açıklama yapılır.

Jayamaṅgalā ve ***Cāṇakyaṭīkā*** **(Cj):** Burada Sanskrit iki açıklama (yorum) kitabı bir aradadır. İlki, arada birkaç boşlukla birlikte başlangıçtan bölüm 3.1'in sonuna kadar gelir. Yazarının aynı isimle Kāmandaka'nın *Nītisāra*'sına da açıklama kitabı yazan Şaṅkarārya olduğu kabul edilir. *Cāṇakyaṭīkā*'nın yazarı ise Bhikshu Prabhamati'dir. Bu eser *Journal of Oriental Research*'de (Madras; G. Harihara Sastri (Editör)) yayımlanmıştır.

Nayacandrikā **(Cn):** Mādhavayajvan tarafından yazılmış Sanskrit bir eserdir. Arada birçok boşluk olmasına rağmen (en uzun boşluk 7.11.27'den 7.15.12'ye kadar olanıdır) bölüm 7.7'den başlayarak 12.4.11'in sonuna kadar sürer. Udayavira Sastri'nin, Madras Government Oriental Mss. Library'deki transkripsiyonundan (No. R 2403) düzenlediği eser, Arthaşāstra'nın Pencap baskısının ikinci cildinde basılmıştır. Bu eserin bir kopyası da Trivandrum Kütüphanesi'ndedir (No. C.O. 683).

[16] Eserin daha önce basılmamış 4-7. bölümlerini içeren, *Bhāşākauṭalīyam* (Madras, 1960) adlı eserin editörü.

***Nītinirṇīti* (Cnn):** Yogghama tarafından yazılmış bu Sanskrit yorum kitabına ait küçük bir bölüm Patan Bhandar'daki **D** elyazmasıyla birlikte ele geçmiştir. Ele geçen bölümde sadece bölüm 2.1.1'den 2.4.1'e kadar olan bölüm yer alır.

***Pratipadapaṭcika* (Cp):** Bhaṭṭasvāmin tarafından yazılmış Sanskrit eleştiri kitabının 2.8.5'ten ikinci kitabın sonuna kadar olan bölümüne ulaşılabilmiştir. Bu kitabın elyazması G_1 ile birlikte Mysore baskısına girmiştir. Bir diğer kopyası ise Trivandrum'da University Mss. Library'dedir (No. C.O. 682). Telugu karakterlerine transkripsiyonu yapılmış bir elyazması da Malabar bölgesinde Kutalurmana'da bulunmuştur. Madras Government Oriental Mss. Library'deki (No. D 3873) bu eser Journal of the Bihar and Orissa Research Society, Vols. XI ve XII (1925 ve 1926)'de K.P. Jayaswal ve A. Banerji Sastri tarafından yayımlanmıştır.

***Śrīmūla* (Cs):** Bu Sanskrit açıklama Ganapati Sastri tarafından yazılarak, Trivandrum Sanskrit Serisi içinde yayımladığı Arthaşāstra ile birlikte basılmıştır. K.P. Sambasiva Sastri ve Kangle, bunun *Bhāşāvyākhyāna*'nın harfi harfine bir kopyası olduğu görüşünde birleşirler.

Arthaşāstra'nın İçeriği

Arthaşāstra, on beş kitap, yüz elli bölüm ve yüz seksen kısımdan oluşmaktadır. Birinci kitap birinci kısım on sekizinci beyitte eserin altı bin beyitten (*şloka*) oluştuğu yazmaktadır. Ancak çevirilerde beyit sayısında farklılıklar görülmektedir. Bunun nedeni orijinal eserin aksine çeviride bölüm isimlerinin de ayrıca sınıflandırılmasından kaynaklanmaktadır. Orijinal eserde yalnızca kitap ve kısım isimleri sınıflandırılmıştır.

Arthaşāstra'yı oluşturan kitapların ilk beşi tantra olarak adlandırılan, devletin iç yönetimiyle ilgilidir. Sonraki sekiz tanesi āvāpa, yani komşu devletlerle ilişkileri içerir, son ikisi ise farklı konuların bir araya gelmesiyle oluşmuş, karışık bir içeriğe sahiptir.

Birinci kitap 21 bölüm, 18 kısım ve 500 beyitten oluşur. bir kralın yönetici olarak görevlerini yerine getirmedeki donanımından bahseder. Kralın talimi, devletin bakan ve diğer bürokratlarının atanması, yönetici tarafından yapılması gereken günlük rutin işler, vb. konular tartışılır.

İkinci kitap *Arthaşāstra*'nın en hacimli kitabıdır, 36 bölüm, 38 kısım ve 1285. Kitapta esas olarak devletin çeşitli üst düzey yetkililerinin görevleri anlatılır. Pek çok alandaki devlet aktivitesinin adeta bütün resmini verir. Aynı

zamanda bu kitapta, işgal edilmemiş topraklarda yapılacak faaliyetler, bir kalenin inşası, başkentin planlanması vb. sorulara yönelik tartışmalar bulunmaktadır.

Hukuk ve yönetimle ilgili olan üçüncü kitap, hukukun bütün kanunlarını yeniden işler. Bu kitap 20 bölüm, 19 kısım ve 673 beyitten oluşur.

Dördüncü kitap suçun bastırılmasını inceler. 13 bölüm, 13 kısım ve 418 beyitten oluşur. Hırsızların, katillerin, çetelerin ve diğer suçluların nasıl izleneceğini, yakalanacağını ve cezalandırılacağını gösterir. suç olarak kabul edilen davranışların önüne geçmeyi amaçlar. Bu nedenle suçlu olabilecek kişilerin önüne geçilmesi ya da suçluların ele geçirilmesi konusunu işler. On üç bölümden oluşan bu kitapta meslek grupları esas alınarak konu işlenmiştir. Özellikle değinilen 5 zanaat grubu vardır: Dokumacılar, Giysi Yıkayıcılar, Çöp Karıştıran Kişiler, Tıp Doktorluğu, Müzisyenler.

Beşinci kitap içerik olarak daha zengin bir karakter sergiler. 6 bölüm, 7 kısım ve 254 beyitten oluşur. Kitabın temelde değindiği konu saray adamlarının yönetimi ve saray içinde alınan kararlar üzerinedir. Acil durumlarda ihtiyaç duyulabilecek önlemler üzerinde durur, isyancı ya da isyana teşvik eden kişilere karşı alınabilecek tedbirleri anlatır ve devlete hizmet veren çok farklı kategorilerdeki çalışanların ücret dağılımı için ilkeler belirler. Bu kitapta ayrıca devletin üst kademelerine aday olan bir kişinin bu konumu sağlama almak ve elde etmek için yapması gerekenler açıklanır. Son olarak, başbakan konumunda görev yapan kişiye, yönetimi elinde tutan kralın ölerek yerini bir başkasına bırakması halinde, yönetimin kesintisiz olarak sürmesini sağlayabilmesi için öğütler verir.

Oldukça kısa olan altıncı kitap iki bölüm, 2 kısım ve 58 beyitten oluşur. Kralın yakın çevresi ve onu oluşturanlarla ilgilidir. yedi *prakriti*'nin (ideal devleti oluşturan öğeler) her birini meydana getiren nitelikleri tek tek sıralar; aynı zamanda rūcamaṇḍala (krallar dairesi - Kralın yakın çevresi) devletin komşularıyla olan ilişkilerinin tartışılmasına başlangıç olarak tarif edilir.

Yedinci kitap bir ülkenin dış politikasını belirlemesinde kullanılabilecek altı ölçüt üzerinde durur ve her biri hakkında ayrıntılı bir tartışma sunar. 18 bölüm, 29 kısım ve 684 beyitten oluşur. En büyük hedef hükümdar dünyayı fethetmeden önce oluşturulur. Bu nedenle (sonuç olarak) bu kitapta düşmanların çeşitli hileler aracılığıyla ya da güç kullanılarak alt edilmesine yönelik pek çok yöntem anlatılmıştır.

Sekizinci kitap devleti oluşturan kişileri etkileyen felaketleri konu alır. Bunlara karşı ve yeni bir yeri elde etmek üzere sefere çıkmadan önce, ne gibi tedbirlere başvurmak gerektiğini anlatır. 5 bölüm, 8 kısım ve 235 beyitten oluşmaktadır.

Dokuzuncu kitap savaş için yapılan hazırlıkları işler ve bir sefer için silah altına alınması gereken askeri birliklerin türlerini tarif eder. Bir sefer için harekete geçilmesi gereken doğru zaman, başlamadan önce alınması gereken tedbirler ve karşı konulması gereken tehlikeler vb. konular üzerinde durulur. 7 bölüm, 12 kısım ve 340 beyitten oluşur.

Onuncu kitap savaşı konu alır ve ordunun konaklaması, yürümesi, çeşitli savaş durumları, savaş giysilerinin çeşitleri ve bunun gibi konular anlatılır. 6 bölüm, 13 kısım ve 221 beyitten oluşur.

On birinci kitap tek bölüm 2 kısım ve 56 beyitten oluşur. Anlaşmazlık politikasının yeniden ortaya çıkarılması ve nedenleriyle, gizli cezalandırma yöntemlerinden bahsedilir. Oligarşinin ordu ve müttefiklerin kazancı açısından en kazançlı yapılanma olduğu vurgulanır. Bazı devlet isimleri verilmektedir. Oligarşi karşıtı politikalara değinilir. Monarşi ile yönetilen bir ülkenin başındaki hükümdarın oligarşi ile yönetilen devletle uğraşması gerektiği. Bunun karşısında da Oligarşi ile yönetilen devletin başındaki kişinin bu tür saldırılara karşı savunma yapmak zorunda olduğu belirtilir ve yönetimin başında olan kişinin sahip olması gereken niteliklerden kısaca bahsedilir.

On ikinci kitap, güçsüz bir kralın, güçlü bir kral tarafından tehdit edildiği zaman, onun planlarını altüst etmeyi ve sonunda onu nasıl alt edeceğini gösterir. 5 bölüm, 9 kısım ve 166 beyitten oluşur.

On üçüncü kitap temel olarak düşmanın takviye kuvvet almış başkentinin hile ya da saldırı yoluyla ele geçirilmesiyle ilgilidir. 5 bölüm, 6 kısım ve 216 beyitten oluşur.

On dördüncü kitap düşman ya da casuslardan kurtulmak için faydalı çeşitli gizli çözüm ve büyü de içerebilen gizemli uygulamaları anlatır. 4 bölüm, 3 kısım ve 186 beyitten oluşur.

On beşinci ve son kitap 1 bölüm, 1 kısım ve 73 beyitten oluşmaktadır. Bu bölüm *Arthaşāstra*'nın başında değinilen siyaset bilimi kavramına yapılan göndermeyle başlar. Siyaset biliminin tanımının hatırlatılmasının ardından, içerdiği otuz iki çözüm paragrafsak bölümler sayılır. Bu bir bakıma bilimsel bir çalışmada izlenmesi gereken aşamaların örnekler verilerek açıklanmasıdır.

SONUÇ

Hint klasik metinleri arasında yer alan *Arthaşāstra*, devlet yönetimi, ekonomi, siyaset bilimi, dış politika gibi alanlarda, devlet yöneticisine öğütler veren, M.Ö. 4. yüzyılda Kuzey Hindistan'da yazılmış bir kitaptır. Yalnızca Klasik Hint Edebiyatı ya da Hindoloji alanında yapılacak çalışmalar açısından

değil, yazıldığı dönemin sosyal ve siyasi yapısı hakkında çok önemli ipuçları içermesi nedeniyle sosyal bilimler alanındaki farklı disiplinler için de önemli bir kaynak eserdir.

Eski Yunan'da Platon'dan başlayarak farklı çağlarda ve uygarlıklarda devlet yönetimi üzerine öğütler içeren eserler yazma geleneğinin varlığını gösteren örnekler sunmak mümkündür.

Machiavelli'nin 1513 yılında yazmış olduğu *Il Principe (Prens)* adlı eser, devlet yönetimi ve siyaset bilimi alanında yöneticilere öğütler veren bir eser olarak aynı türde kendisinden önce ya da sonra yazılmış olan tüm eserlerin ortak karşılaştırma noktası olmuştur.

Osmanlı tarihinde önemli bir yeri olan *Risâleler* incelenecek olursa, *Arthaşāstra* ile benzer özelliklere sahip eserlere rastlanır. *Koçi Bey Risalesi* (Risale-i Koçi Bey) ve *Nesayihü'l-vüzerâ ve'l-ümerâ* veya *Kitab-ı Güldeste* göze çarpan örneklerdir. Her iki eser de yönetimde söz sahibi olmuş bir devlet adamı tarafından, tıpkı *Arthaşāstra*'da olduğu gibi devlet yönetimi alanında öğütler vermek amacıyla yazılmıştır. Koçi Bey risâlesini 1631 yılında IV. Murad'a sunmuştur.[17] Defterdar Sarı Mehmet Paşa'nın ise eserini 1714 – 1717 yılları arasında yazdığı kabul edilmektedir.[18] Osmanlı bilgin ve yazarları arasında risâle yazma geleneği son dönemlere kadar sürmüştür.

Risâle yazma geleneği, islam dininin doğuşundan sonra Araplarda başlamış, sonradan İranlılara ve Türklere geçmiştir. Çoğunlukla Haşiye (ek), şerh (yorum) isimleri de verilen bu küçük kitaplar dini konular üzerine çözümler önermek için yazılmıştır.

Devlet yönetimi üzerine öğütler içeren en eski ve tanınmış eserlerden bir tanesi de İmam Maverdi[19] tarafından yazılmış olan *El-Ahkâm El-Sultaniye*'dir. Maverdi, *El-Ahkâm El-Sultaniye* ve *Nasihat El-Muluk* adlı yapıtlarında devlet yöneticilerinin yetkilerini inceler, uyulması gerek kuralları ve cezaları sıralar. Arap devlet adamı ve tarih felsefecisi olan İbn-i Haldun[20] da yazmış olduğu *Mukaddime* adlı eseriyle bu alanda çok önemli bir yere sahiptir. Bu eserde tarih, sosyoloji, politika, köy ve kent sosyolojileri hakkında görüşler sunar.

---

[17] Yılmaz Kurt, *Koçibey Risalesi*, Akçağ Yayınları / 229, Tarih / 5, Ankara 1998, s. 3.

[18] Defterdar Sarı Mehmet Paşa, *Devlet Adamlarına Öğütler*, Sadeleştiren: Hüseyin Ragıp Uğural, Kültür Bakanlığı Yayınları / 710, Başvuru Kitapları / 2, Ankara 1992. s. XIX.

[19] Ebu`l Hasan el-Maverdi (MS 974-1058).

[20] Bu Zayd Vali al-Din Abd al-Rahman (Tunus 1332 – Kahire 1406).

Devlet yönetimi üzerine yazılmış diğer bir eser de Selçuklu devlet adamı olan Nizamülmülk[21] tarafından yazılmış olan *Siyasetname*'dir. ile karşılaşırız. Eser 11. yüzyılda Farsça yazılmıştır.

Arthaşāstra'nın, örnek olarak sunulan diğer eserlerden çok daha eski bir tarihte ve kendisinden önceki birikime dayandırılarak yazılmış olması, Eski Hint toplumunun devlet yönetimi konusunda ne kadar kapsamlı bir bakış açısına sahip olduğunun göstergesidir. Ayrıca, bu eserlerin karşılaştırmalı olarak incelenmesinin kültürlerarası etkileşiminin kaynaklarını araştırmak açısından da son derece yararlı olacağı anlaşılmaktadır.

Kaynakça

CHATTOPADHYAYA Debiprasad (Ed.), *Tāranātha's History of Buddhism in India*, Çev. Lama Chimpa, Alaka Chattopadhyaya, Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., Delhi 1997.

KANGLE R.P., *The Kautilīya Arthaśāstra*, Motilal Banarsidass Publishers Private-Limited, Delhi 1997.

KEITH A. B., *A History of Sanskrit Literature*, Oxford University Press, London 1961.

KURT Yılmaz, *Koçibey Risalesi*, Akçağ Yayınları / 229 Tarih / 5, Ankara 1998.

KÜÇÜKLER Ali, *Kautilya'nın Arthaşastra'sı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2001.

MACDONELL Arthur A., *A History of Sanskrit Literature*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1997.

MONIER-WILLIAMS M., *A Sanskrit English Dictionary*, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, India 1995.

MOOKERJI Radha Kumud, *Chandragupta Maurya and His Times*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1998.

RANGARAJAN L.N., *Kautilya - The Arthashastra*, Penguin Books India (P) Ltd., New Delhi 1992.

SĀSTRI T. Ganapati, *The Arthaśāstra of Kautalya*, Part I-II (1924), Part III (1925), Trivandrum 1924.

[21] Hasan bin Ali Nizamülmülk (Tus, Horasan 1018 – Nihavend 1092).

SHAMASASTRY R., *The Kautilya's Arthaśāstra*, Wesleyan Mission Press, 3. Baskı, Mysore 1929.

UĞURAL Hüseyin Ragıp (Sadeleştiren), Defterdar Sarı Mehmet Paşa, *Devlet Adamlarına Öğütler*, Kültür Bakanlığı Yayınları / 710 Başvuru Kitapları / 2, Ankara 1992.

INTRACULTURAL COMPETENCE VERSUS INTERCULTURAL COMPETENCE: A CASE STUDY ON KOREAN LANGUAGE EDUCATION AS A SECOND LANGUAGE

M. Ertan GÖKMEN

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
gökmen@humanity.ankara.edu.tr – megokmen@yahoo.com

Abstract

This paper is based on the research subject on whether intercultural competence is possible without intracultural competence features of an individual who aims to learn a foreign language specifically Korean language. According to Bennett (1986, 1993), individuals become more competent intercultural communicators by overcoming the cultural differences in which language they learn. Bennett's methodology and model is being widen on the problem which the individual's personal cultural understanding whether she/he could interprete her/his own cultural environment. Bennett has constructed the developmental model as a framework to explain the reactions of people to cultural differences. Using concepts from the cognitive psychology and constructivism, he organized his observations into six stages of increasing sensitivity to cultural differences. These stages will be reformed on the basis of intraculturality versus interculturality relation of an individual in order to realize the cultural circumstances of the language she/he learns upon her/his better understanding the cultural environment of her/his mother tongue. In other words, understanding and interpreting a foreign cultural environment can be successful if the individual has a better understanding of her/his own culture so that particularly Korean teaching according to the intercultural communication competence could be achieved in an better way among the learners who overcomes her/his attitudes and behaviors like denial, defense, minimization, ignorance, etc. against her/his own culture.

Result*: According to the transcultural relation of Turkish and Korean it is assumed that ethnorelative stages are much more dominant than the ethnocentric stages. For constructing the new Korean language education method for Turkish learners, considering the ethnorelative steps rather than ethnocentric stages will shorten the period of education in every level. Therefore, the results of assessing one's interculturality level on the basis of her/his intracultrality level within this paper gives clues on how one's understanding her/his own cultural features are important to understand other cultures without any ambiguity but with tolerance and empathy.*

Keywords: *intercultural competence, intracultural competence, communication, Korean*

1. The Purpose of the Study

The main purpose of this study is to make an overview on the intercultural communicative competence (ICC) and to add the intracultural competence phenomena to Korean language education as a second language.

According to the previous studies on the intercultural competence, some datas had been taken in consider to teach the Korean in Turkey on the basis of so called intercultural competence, intercultural communicative competence. However, the ambuiguity of intracultural competence is being overlooked so that lack of intracultural assessment should be a new approach and added into the teaching materials for a better foreign language education.

The foreign language education may cultural conflicts during the education period because of varying cultures share different beliefs, values, interpreting of some situations and behaviours. Cultural interpretations of the cultural environment including the learning language may cause some misunderstanding the variety of cultural facts which can obstruct one learning the language to prevent their own culture from the others. Due to the previous researches the different norms, traditions, ways of thinkings, cultural barriers, ambuigities, lack of knowledges, exaggerating the conflicts etc. can either trigger and increas the cultural difference judgement of counterlanguage. This cultural difference judgement can be occurred on self-culture misinterpretation besides the counterculture misinterpretation as well as the cross relational misunderstandings based on individualism versus collectivisim contradiction.

2. What is the InterCC and IntraCC?

As it is widely known culture defines the group part of and individual's identity in terms of learned and shared behaviours.

InterCC is the abilities to perform effectively and appropriately with members of another language-culture background on their terms (Fantini, 1994) where the IntraCC is the sum of all behaviours performing the adequate way to be and to live in own culture. We could consider InterCC as acting like others in order to communicate with the people from other cultures which are differed somehow from the own culture itself. On the other hand, IntraCC concept shows the ways of communicating with the people from the same culture with one's own culture. Therefore, InterCC and IntraCC is the art of acting, behaving, imitating like the people whom we have some kinds of relation like professional relations or educational relations. Hammer (2003:422) describes the intercultural competence is the ability to think and act in interculturally appropriate ways. Then we can affix the IntraCC phenomenon to InterCC by saying that intercultural speaker is capable of interacting and mediating between people of different cultural origins and identities where intracultural speaker has the ability of interacting between people of the same cultural origins and identities.

Positive contact with other world views both in foreign culture and own culture provides opportunities for individuals to experience a shift of perspective and an appreciation for both the diversity and commonalities among human beings with one's own culture and other cultures. As Bhawuk and Brislin (1992:416) suggested, to be effective in another culture, people must be interested in other cultures, be sensitive enough to notice cultural differences, and then also be willing to modify their behavior as an indication of respect for the people of other cultures, it can be claimed same for intracultural comptences, as well.

2.1. Intracultural Competence in Intercultural Competence on Korean Education

Cultural values, namely socially shared knowledge structures provide the members of a cultural group to interprete the situation and acts in a certain context and that makes one behave adequately in sequences of social actions. In the context of cross cultural values of eastern and western societies, the most dominant differences can be explained under the collectivist sensitivity of eastern cultures and individualist sensitivity of western cultures. Therefore, in foreign language education the most important basis we should consider is taking up the language upon which cultural environment the learning language is coming from; from western or eastern culture? Prior step of teaching any foreign language should be taken into consideration to decide the methodology of education. Subsequently, the learners cultural background should be taken up to give the decision on how that foreign language can be taught on the basis of the learners own cultural values, norms and intitutions.

The main difference among the collectivist and individualist culture members occurs upon the group in which they live. The individualist cultures members act and live independently from the group they live in unlike the collectivist culture members are dependent with the in-group members. In the individualist cultures goals are independent of those of the in-group but the collectivist cultures goals are formed and degined with other members of the group members.

One of the main features of the collectivist culture is having the hierarchy which consists of the preference for differentiated social status. In those cultures social power is the most important aspect of one which can not be ignored, undervalued, respected. Lower-status members and higher-status members have significant way of living, thinking, behaiving as well as speaking in social life. One from lower-status can not think of not respect the higher-status member therefore a lower-status member should concede to higher-status member who in turn have a social responsibility to look out for the needs of the lowe-status members. So we can claim that hierarchical social

life is contradicted from egalitarian culture whose members are less receptive to power differences in egalitarian societies than in hierarchical ones. So the so called hierarchical rules in the society promote the social and interpersonal stability, order and obedience.

According to these outlines of the Asian culture which is called as collectivist and hierarchial are the main streams of the contexts for the negotiation coming out from the cultural institution. So the negotiation outputs in cultural acts give one to be a successful individual, namely a respectful intracultural one in a non-western society. Therefore, if one have the ability of acting like others in his/her own culture the negotiation could be founded upon the negotiated items so that competency on relationship with the in-group members could increase within a growing scala. Raising the competency level is the first step on the way to intercultural competence in order to wipe out the prejudice against others especially other cultural environment.

Within these descriptions and also due to the previous researches (Hofstede 2001) mainly Hoftsede's Cultural Dimensions Turkish and Korean cultures show the particular equivalent features. These are;

- the similarity upon the Power Distance Index,
- Collectivist features in the sense of no political meaning referring to the group not to the state at both Korean and Turkish culture
- Masculinity of the both cultures referring to the distribution of the roles between the genders which is another fundamental issue for any society to which a range of solutions are found. The Turkish and Korean societies show a gap between men's values and women's values.
- The similarity at **Uncertainty Avoidance Index (UAI)** of the Korean and Turkish cultures. People in uncertainty avoiding countries are more emotional, and motivated by inner nervous energy. Uncertainty avoiding cultures try to minimize the possibility of such situations by strict laws and rules, safety and security measures, and on the philosophical and religious level by a belief in absolute Truth; 'there can only be one Truth and we have it'.

While cross-cultural research has posited the importance of intercultural competence in both global and domestic contexts, now we are on the step that the intracultural competence tool should be added to the Korean language curriculum in Turkey since the two languages have the same cultural features. By adding the intracultural features learners:

- Will find the chance to use the same cultural tools to use the advantage of the same features
- Can understand the Korean culture by founding the parallelism among their own culture and Korean culture
- Can decrease the prejeduces which can be caused some overlooking to the institutional equivalences
- Will increase their intercultural competence level on the basis of awareness against their own culture
- Can raise the intercultural sensitivities and competences by consciously understanding their own cultural phenomenons.
- Can constitutes a particular progression of inner view by intracultural experiences.

References

Bennett, M.J, 1986, "A Developmental Approach to Training for Intercultural Sensitiviy": *International Journal of Intecultural Relations 10 (2), 179-195*

Bennett, M.J., 1993, "Towards Ethnorelativism: A Developmental Model of Intercultural Sensitivity", edited by M.Paige, *Education for the Intercultural Experience*, Intercultural Press, Yarmouth.

Bhawuk, D. P. S., & Brislin, R. 1992, "The measurement of intercultural sensitivity using the concepts of individualism and collectivism", *International Journal of Intercultural Relations, 16(4), 413–436.*

Byram, M, 1997, *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence. Clevedon*, Multilingual Matters.

Byram, M., 2000, "Assessing Intercultural Competence in Language Teaching," http://inet.dpb.dpu.dk/infodok/sprogforum/Espr18/byram.html

Byram,M, 2003, "On being 'Bicultural' and 'Intercultural": Intercultural Experience and Education, Multilingual Matters Ltd., Great Britain.

Fantini, A.E., A, 1994, Central Concern: Developing Intercultural Competence, "Report by the Intercultural Communicative Competence Task Force," *World Learning*, Brattleboro, VT, USA.

Gökmen, M.E, 2005, "Yabancı Dil Öğretiminde Kültürlerarası İletişimsel Edinç", *Dil Dergisi-128, 69-77*

Hammer, M. R., & Bennett, M. J. 1998, *The Intercultural Development Inventory (IDI) manual.* Portland, OR: Intercultural Communication Institute

Hammer, M.R. et al, 2003, "Measuring intercultural sensitivity: The intercultural development inventory" *International Journal of Intercultural Relations, 27 421–443*

Hofstede, G., 2001, Culture's Consequences, Comparing Values, Behaviours, Institutions, Organizations Across Nations, Sage Publications.

Hosftede, G., 2004, Cultures And Organizations: Software of the Mind, Mc-Graw-Hill, USA

Perry, W. B. 1970, Forms of intellectual and ethical development in the college years: A scheme. New York: Holt.

Sercu L. 2002, "Autonomuous learning and the acquisition intercultural communicative competence: some implications for course development", *Language, Culture and Curriculum, 15 (1), 61-74*

Theodore C. Smith, 2005 "Fifty-One Competencies for Online Instruction": *The Journal of Educators Online*, Volume 2, Number 2,

SIMILARITIES IN THE PROVERBS OF TURKISH AND SOME INDIAN LANGUAGES

Prof. Dr. Susheela THOMAS

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
thomassusheela110@gmail.com

Abstract

Proverbs evolve in the crucible of human life and experience. Hence, they last long. The present paper is a cross-cultural comparative study of proverbs in different languages, mainly Hindi, English, Turkish, Kannada, Malayalam and Sanskrit belonging to different language families. The emphasis is to identify similarities in thoughts expressed through the respective proverbs. I have also tried to explain the specific cultural and mythological backgrounds, responsible for the use of different expressions in different languages.

Keywords: *Proverbs, relationship of culture and language*

The main aim of this paper is to bring out the similarities of cultures and their thoughts among different social and language groups,which are depicted through their proverbs.The hypothesis is that there is some uniformity in the human nature and some similarities in the thought-processes,though influenced by their respective environments,-physical as well as social.Moreover,Similar situations and similar objects have made human beings to think,act and express themselves quite alike.

Sometimes people react differently to the same situations which are also very interesting.This may be due to the fact they are influenced by various factors such as the history, mythology, cultural factors, environment, complex social relationships, complex human nature etc., Yet, there is an underlying factor binding all these differences, which is encouraging and refreshing.

Proverbs evolve in the crucible of human life and experiences.These neglected ‘fragments of wisdom’ still exist among all cultures and languages and are interesting objects for the studies of the philosophers and the historians. These bits of wisdom are often humorous and easily rememberd because of their rhymes and therefore can be easily applied.The proverbs of the street and of the market,true to nature,last,because they are true and are based on their real life experiences.

In a subcontinent like India,where rich oral tradition existed from ancient times,proverbs also might have been passed on from generation to

generation,to successive generations.They served as the unwritten language of morality,wise thoughts and observations on life and situations in general.

The present paper is a cross-cultural comparative study of proverbs in different languages belonging to different language families.

Definition of a proverb - Johnson defined proverb as a short sentence repeated by the people.But,this does not reflect the essence of a proverb.According to Howell, the ingredients of an exquisite proverb are sense,shortness and salt.According to Lord Bacon,the genius,wit and spirit of a nation are discovered by their proverbs. According to George K.M.,the proverbs are brief epigrammatical sayings that have become popular in a language as they express some general truth.But,no definition seems to be depicting fully the real essence of a proverb,as its scope and nature are so vast.They are however widely defined as short expressions of popular wisdom.The wisdom is in the form of a general observation about the world,or a bit of advice,and sometimes may be an attitude expressed towards a particular situation.

Proverbs can provide insights into the things that are important for a specific cultural group or in other words,they provide insights into what one cultural group considers desirable human behaviour and also into the philosophy and sense of humour of that particular community or social group.The in-depth study of the proverbs can aquaint us with the values,religion,attitudes,customs and general psychology of a community.An example of such an attitude is evident in an adage,`Riches in the Indics,wit in Europe,and pomp among the Ottomans.'Peysconel observes that the proverbs of the Turks are full of sense,ingenuity and elegance,the surest test of the intellectual abilities of any nation'

Proverbs reflect the culture of the people and also their specific language characteristics.In this paper,I have tried to explore these factors by comparing examples extensively from five different languages belonging to different language families,such as Turkish (Ural-altaic), Hindi (Indo-aryan), Kannada and Malayalam (Dravidian) and English (Indo-european). Examples from two more languages, Sanskrit and Tamil have also been cited.Thus,this paper is a cross-cultural comparative study of some proverbs in different languages belonging to four different language families.The emphasis is to identify similarities in thoughts expressed through the proverbs in different languages. I have also tried to explain the specific cultural and mythological backgrounds along with these examples.As it is part of an extensive project,some more points and languages can be added to prove the hypothesis,`Universality of thoughts in diverse cultures'. As K.M.George*(1) rightly puts it,there are similarities in sense and expression in different languages because they all express certain aspects of great truths and

fundamental principles which are the same world over. The main aim of this paper is to arrive at the universalities of thoughts in different cultures by comparing proverbs in different languages belonging to diverse language families.

As has been discussed earlier in this paper,proverbs derive from centuries of human experience.This is an area where folklore and language overlap.They are used very effectively by not only poets,sages and 'gurus',but also by common people.The poetic works of 12th century 'Vachanas'of the Veerashaiva saints known as 'Sharanas' like Basavanna,Akkamahadevi etc.,in Kannada literature or 'Thirukkural'by 'Thiruvalluvar'in the Tamil literature in the Indian languages are exemplary.Since the 'Vachanas' are very simple,they have been used by ordinary people also to pepper their day to day conversation,especially in the North Karnataka region in South India.For eg.,`If the cow is black,is its milk black?If the sugar cane is crooked,is its juice crooked?'Thirukkural has 1330 rhyming couplets. Some of them are like proverbs.-eg.,`Determined efforts result in prosperity,idleness will bring nothing'.

This paper is the result of an incessant effort to study the proverbs in different languages from various sources,wherein there are similarities in thoughts and ideas.These thoughts might have been expressed in different words or grammatical form in the respective languages.In some cases,there are even word to word correspondence even in unrelated languages.The specific reasons for these may be more than one,which need further investigation.

Slowly,the culture of using proverbs for effective communication is being replaced to a certain extent by a different culture of communication.It seems that people are now in a hurry to state what they wish to in a capsule,which I wonder may end up ultimately in a twitter style of communication!

Some of the examples with transliteration and meaning mainly from five different languages (and some examples from Sanskrit also in addition to these five languages) are given below.

1) Hindi: 1. एक और एक ग्यारह होते हैं । [e:k aur e:k gya:rah ho:te: hẼ] 2. बूंद बूंद से समंदर होता है |[bu:nd bu:nd se· samandar ho:ta: hE]

- Literal meaning: 1. One and one make eleven. 2. A sea is formed drop by drop.

- Meaning: Unity is strength.

- Turkish meaning: 1. 1 ile 1 yanyana gelirse 11 olur. [bi:r ile bi:r ya:nyana· gelirse on bi:r olur] 2. Birlikten kuvvet doğar. [birlikten kuvvet doa:r] 3. Damlaya damlaya göl olur. [da:mlaya da:mlaya göl olur]

- Kannada: ಹನಿಗೂಡಿದರೆ ಹಳ್ಳ; ತೆನೆಗೂಡಿದರೆ ಭತ್ತ. [hanigu:ḍidare haḷḷa; tenegu:ḍidare bhatta]

- Literal meaning: Drops join to make a stream; ears combine to make a crop.

- English equivalent: 1. Little drops of water make a mighty ocean.
  2. Penny and penny laid up will be many.
  3. A whole bushel of wheat is made up of single grains.
  4. United we stand, divided we fall.

- Sanskrit: संघे शक्ति कलौयुग | [sañghe: ṣakti kalauyug]

- Meaning: Unity is strength.

- Malayalam: 1. ഐക്യ മത്യം മഹാ ബലം. [aikya matyam maha: balam]

- 2. ഒരുമയുണ്ടങ്കിൽ ഉലക്കമേലും കിടക്കാം. [orumayuṇḍaṇgil ulakkame:lum kiḍakka:m] 3. ഒത്തുപിടിച്ചാൽ മലയും പോരും. [othupiḍiççа:l malayum po:rum]

- Literal meaning: 1. Unity is a big(great) strength. 2.If you have unity, you can even sleep on the top of a pestle.3. If all try together even a mountain can be moved.

2) Hindi: अन्धों में काना राजा । [andhõ: mẽ ka:na: ra:ja:]

- Literal meaning: A one-eyed man is king amongst blind men.
- English equivalent: In the land of the blind, the one eyed man is king. (If a man shows greater ability than those around him he has a decided vantage, even though his talents are not really outstanding.)
- Turkish meaning: Körler ülkesinde tek gözlü adam kraldır.
- Turkish equivalent: (1) Körler memleketinde şaşılar baş/padişah olur. [körler memleketinde şaşılar baş/pa:dişah olur] (2) Koyunun bulunmadığı yerde keçiye Abdurrahman Çelebi derler. [koyunun bulunmadı: yerde keçiye abdurrahman çelebi derler]
- Kannada: 1. ಹಾಳೂರಿಗೆ ಉಳಿದವನೇ ಗೌಡ. [ha:ḷu:rige uḷidavane: gouḍa] 2. ಕುರುಡು ಕಣ್ಣಿಗಿಂತ ಮೆಳ್ಳೆ ಗಣ್ಣು ವಾಸಿ. [kuruḍu kaṇṇiginta meḷḷegaṇṇu va:si]
- Literal meaning: 1. The last one remaining in a ruined village is the village head. 2. A squint eye is better than a blind eye.
- Malayalam: മൂക്കില്ലാ രാജ്യത്ത് മുറിമൂക്കൻ രാജാവ്. [mu:killa: ra:jyattı muRımu:kkan ra:ja:vı]
- Literal meaning: In a land of people with no noses, the half-nosed man is king.
- Explanation: Even someone without much talent or ability is considered special by those with no talent or ability at all.

3) Hindi: गरजते बादल बरसते नहीं । [garajte: ba:dal baraste: nahĩ:]

- Meaning: Those who make the most threats seldom do anything.

- English equivalent: Barking dogs seldom bite. (A man who utters threats in a loud voice or makes noisy boasting need not be taken seriously.)

- Turkish meaning: Gürleyen bulut yağdırmaz.

- Turkish equivalent: (1) Havlayan köpek ısırmaz. [havlaya:n köpek ısırmaz] (2) Isıracak köpek dişini göstermez. [ısırajak köpek dişini göstermez]

- Kannada: ಕಚ್ಚುವ ನಾಯಿ ಬೊಗಳದು, ಬೊಗಳುವ ನಾಯಿ ಕಚ್ಚದು. [kaççuva na:yi bogaḷadu, bogaḷuva na:yi kaççadu]

- Literal meaning: Biting dog barks not, barking dog bites not.

- Malayalam:കുരയ്ക്കും പട്ടി കടിക്കില്ല. [kuraykkum paṭṭi kaḍikkilla]

- Literal meaning: Barking dog does not bite.

4) Hindi: सर सलामत, तो पगड़ी हज़ार । [sar sala:mat to: pagaḍi: haza:r]

- Literal meaning: If your head is intact, you can have a thousand turbans.

- Explanation: In troubled times, save your head first, your possessions should not be your priority. You can buy worldly things any time later.

- Turkish usage: Kafan rahatsa gerisi önemli değil.

- Literal meaning: If your head is alright, other things are not important.

- Kannada: ನಾವುಂಟು ಮೂರು ಲೋಕವುಂಟು. [na:vuṇṭu mu:ru lo:kavuṇṭu] [1]
- Literal meaning: If only we exist, three worlds exist.
- Explanation: We can enjoy many a things in life, if only we survive. The underlying message is ‘be fit and survive yourselves to relish this beautiful life’.

5) Hindi: उद्यम ही सफलता की कुंजी है । [udyam hi: saphalta: ki: kuñji: hE]

- Literal meaning: Hard work is key to success.
- Turkish meaning: Başarının anahtarı sıkı çalışmaktır.
- Sanskrit: उद्यमेन हि सिद्ध्यन्ति, कार्याणि न मनोरथै:| [udyame:na hi siddhyanti, ka:rya:ṇi na mano:rathaihi]
- Literal meaning: A goal is achieved only by working hard, not by dreaming.
- Turkish equivalent: 1. İşleyen demir ışıldar. [işleye:n demir ışıldar] 2. İşleyen demir pas tutmaz. [işleye:n demir pas tutmaz]
- Literal meaning: 1. The working iron shines. 2. The working iron does not get rusted.
- Kannada: 1. ಕೈ ಕೆಸರಾದ್ರೆ ಬಾಯಿ ಮೊಸರು. [kai kesara:dre ba:yi mosaru] 2. ಆಳಾಗಿ ದುಡಿ, ಅರಸಾಗಿ ಉಣ್ಣು. [a:ḷa:gi duḍi,arsa:gi uṇṇu]

[1] According to Hindu pantheon the three worlds are the ‘outer heaven’ ("swarga" where Gods reside), the 'real world' ("bhu:mi" where we live our dreams & desires) & the inner underworld ("pa:ta:ḷa" where the evilspirits [of us] reside).

- Literal meaning: 1. If the hands get soiled, the mouth gets the yoghurt. 2. Work like a slave, dine like a king.

- Malayalam: എല്ല് മുറിയെ പണിതാൽ പല്ല് മുറിയെ തിന്നാം. [ellı muRiye paṇıta:l pallı muRiye tinna:m]

- Literal meaning: If you do back breaking work, you can eat till your teeth break. (If you work hard you can live without poverty).

6) Hindi: नाच न जाने आंगन टेढ़ा । [na:ç na ja:ne: a:ŋgan ṭe:ḍha:]

- Literal meaning: One who knows no dance claims that the stage is tilted.

- Explanation: This proverb refers to a person without skill who blames his failure on other things.

- English equivalent: A bad workman blames his tools.

- Turkish meaning: Dans etmeyi bilmeyen bir kimse sahnenin eğri olduğunu söyler.

- Turkish equivalent: Oynayamayan gelin yerim dar dermiş. [oynayamayan gelin yerim dar dermiş]

- Literal meaning: The bride /daughter in law who does not know how to dance says that the stage is narrow.

- Kannada: ಕುಣೀಲಾರದವಳು ನೆಲ ಡೊಂಕು ಅಂದ್ಲು. *[kuṇi:la:radavaḷu nela ḍoŋku andlu]*

- Literal meaning: A female who can't dance complained that the floor is uneven.

- Malayalam: 1.സാധനദൂഷണം അകൌശലലക്ഷണം. [sa:dhanadu:ṣaṇam akouṣalalakṣaṇam] 2.പണിയറിയാതവൻ ആയുധത്തെ പഴിയ്ക്കും. [paṇiyaRiya:tavan a:yudhatte pa<u>l</u>ikkum]

- Literal meaning: 1. Blaming the tools is the symbol of inefficiency. 2. The one who does not know the job blames the tools.

7) Hindi: दूर के ढोल सुहावने लगते हैं । [du:r ke ḍho:l suha:vne: lagte: hẼ]

- Literal meaning: The drums sound better at a distance.

- Explanation: We tend to like the ones we do not have.

- English equivalent: The grass is always greener on the other side of the fence.

- Turkish equivalent: Davulun sesi uzaktan hoş gelir. [davulun sesi uzaktan hoş gelir] [2]

- Kannada: ದೂರದ ಬೆಟ್ಟ ನುಣ್ಣಗೆ. *[du:rada beṭṭa nuṇṇage]*

- Literal meaning: Distant hill looks smooth.

- Malayalam: ഇക്കര നിന്നാൽ അക്കര പച്ച. [Ikkara ninna:l akkara paççа]

- Meaning: Grass is greener on the other side of the river.

8) Hindi: 1. जैसा बोओ, वैसा काटो। [jEsa: bowo:, vEsa: ka:ṭo:] 2.जैसी करनी |वैसी भरनी ,[jEsi: karni:, vEsi: bharni:]

[2] There is word to word correspondence between Hindi and Turkish in this proverb.

- English equivalent and meaning: As you sow, so you reap.
- Turkish equivalent: Ne ekersen onu biçersin. [ne ekersen onu biçersin]
- Kannada: ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಾರಾಯ. [ma:ḍidduṇṇo: ma:ra:ya]
- Literal meaning: Dude, savour your deeds.
- Sanskrit: आवश्यं अनुभोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभं| [a:vaṣyam anubho:ktavyam krıtam ṣubha:ṣubham]
- Literal meaning: One will definitely face the consequences of his deeds, whether good or bad.
- Malayalam: 1. ഉപ്പ് തിന്നവൻ വെള്ളം കുടിക്കും. [Uppu thinnavan veḷḷam kuḍikkum] 2.വിതയ്ക്കുന്നത് കൊയ്യും.[vıtakkunnate koyyum] 3.വിത്തുഗുണം പത്തു ഗുണം.[vittuguṉam pattuguṇam]
- Literal meaning: 1. The one who eats salt drinks water. 2. One reaps only that he sows. 3. If the quality of the seed is good, the crop also will have ten qualities / be good.

9) Kannada: ಎರಡೂ ಕೈ ತಟ್ಟಿದರೆ ಸದ್ದು. [*eraḍu: kai taṭṭidare saddu]*

- Literal meaning: A clap(noise) is produced [if and only] if both hands hit together.
- Turkish meaning: Alkış için iki elin birbirine vurulması gerekir.
- Malayalam: രണ്ടുകയ്യും കൂട്ടിയടിച്ചാലേ ശബ്ദം കേൾക്കൂ. [raṇḍukayyum ku:ttiyaḍiççaːle: ṣabdam ke:ḷkku]

- Hindi: एक हाथ से ताली नहीं बजती । [ek ha:th se· ta:li: nahĩ: bajti:]
- Literal meaning: One hand alone cannot make the clap sound.
- Explanation: It takes two to quarrel.
- Turkish meaning: Bir el yalnızken alkış sesini veremez.
- Turkish equivalent: 1. Bir elin nesi var iki elin sesi var. [bi:r elin nesi va:r iki elin sesi va:r] 2. Birlikten kuvvet doğar. [birlikten kuvvet doa:r] [3]
- Literal meaning: 1.Nothing (happens) with one hand but, sound is (produced)with two hands. 2. Unity is strength.

10) Hindi: अपनी गली में कुत्ता भी शेर |[apni: gali: mẽ· kutta: bhi: ṣe:r]

- Literal meaning: Even the dog is a lion in its own lane.
- English equivalent: Every dog is a lion at home.
- Turkish equivalent: Her horoz kendi çöplüğünde öter. [her horo:z kendi çöplü:nde öter]
- Literal meaning: Every cock crows on its own dump.
- Kannada: ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಗವುಡ ಹೋದಲ್ಲಿ ಕಿವುಡ. [iddalli gavuḍa ho:dalli kivuḍa]
- Literal meaning: A chair-person at home, a deaf-person abroad.

[3] In Turkish, this proverb indicates the importance of unity. But in Hindi and Kannada, though there is word to word correspondence with Tutkish, this proverb is used in the sense that it requires two persons to quarrel just as two hands are needed for clapping.

11) Kannada: ಬೆಳ್ಳಗಿರುವುದೇಲ್ಲಾ ಹಾಲಲ್ಲ. [beḷḷagiruvudella halalla]

- Literal meaning: All that is white is not milk.
- Turkish meaning: Her beyaz olan süt değildir.
- English equivalent: All that glitters is not gold.
- Malayalam: മിന്നുന്നതെല്ലാം പൊന്നല്ല. [minnuṉṉadella:m ponnalla]
- Turkish equivalent: Her sakallıyı deden sanma. [her sakallıyı deden sanma]
- Literal meaning: Don't think that every person who has beard is your grandfather.

12) Kannada: 1. ದುಡ್ಡೇ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ. [*duḍḍe: doḍḍappa]* 2. ಕಾಸಿದ್ರೆ ಕೈಲಾಸ ಇಲ್ಲದಿದ್ರೆ ವನವಾಸ. [ka:sidre kaila:sa illadidre vanava:sa]

- Literal meaning: 1. Money is bigger father [godfather]. 2. If you have money, you have 'kailasa'(paradise). If you don't have, (you will have to lead) a reclusive life. [4]
- Meaning: Money is everything in real/practical world.
- English equivalent: Money makes many things.
- Turkish equivalent:1. Para her kapıyı açar. [para her kapıyı: açar] 2. Parayı veren düdüğü çalar. [parayı: veren düdü:wü çalar]
- Literal meaning: 1. Money opens every door. 2. Pay the piper and call the tune.

[4] The word 'kailasa' is used as a synonym for status and position. In Hindu tradition 'kailasa/kailash' is the abode of Lord Shiva.

- Sanskrit: 1.सर्वे गुणाः काञ्चनमाश्रयन्ते| [sarve: guṇah ka:ñçanama:ṣrayante:] 2. काञ्चाणेन कार्यसिद्धि:| [ka:ñça:ṇe:na ka:ryasiddhihi]
- Literal meaning: 1. All virtues depend upon gold.(Richness has all virtues.) 2. One can achieve things with the help of gold.
- Malayalam: പണത്തിനു മീതെ പരുന്തും പറക്കില്ല. [paṇattinu mi:te paruntum paRakkilla]
- Literal meaning: Even the eagle does not fly higher than money.
- Explanation: Eagle is supposed to fly higher than any other bird. This proverb indicates that money surpasses even this height. It emphasizes the importance of money.

13) Hindi: 1. अधजल गगरी छलकत जाय । [adhjal gagri: çhalkat ja:y] 2. थोथा चना बाजे घना । [tho:tha: çana: ba:je: ghana:]

- Literal meaning: 1. Half-filled pots splash more. 2. A person with lesser knowledge talks a lot.
- English equivalent:1. Empty vessels make most noise. 2. The shallow brooks are noisy.
- Sanskrit: अल्पविद्या महागर्वी | [alpavidya: maha:garvi:]
- Meaning: Those with little knowledge are very proud.
- Turkish equivalent: 1. Boş fiçı çok ses çıkarır. [boṣ fiçı çok ses çıkarır] 2. Az bilen çok konuşur. [a:z bile:n çok konuṣu:r]
- Kannada: ತುಂಬಿದ ಕೊಡ ತುಳುಕುವದಿಲ್ಲ. [tumbida koḍa tuḷukuvadilla]

- Malayalam: നിറക്കുടം തുളുംബുകയില്ല. [n̲iRakkuḍam tuḷumbukayilla]
- Meaning (Kannada and Malayalam): The pot which is full does not splash water.

14) Kannada: ಅನ್ನ ಹಾಕಿದ ಮನೆಗೆ ಕನ್ನ ಹಾಕಬೇಡ. [anna ha:kida manege kanna ha:kabe:ḍa]

- Literal meaning: Don't plunder the house which has fed you rice.
- English equivalent: Don't bite the hand that feeds you.
- Turkish equivalent: Yediği çanağa pislemek.(idiom) [yediyi çana:a: pislemek]
- Literal meaning: To make the vessel of somebody else (who has fed him) dirty in which he has eaten.
- Malayalam: ഉണ്ട ചോറിൽ കല്ലിടരുത്. [uṇḍa cho:Ril kalliḍaratu]
- Literal meaning: Don't put stones in the rice that you have eaten.
- Explanation: Don't be ungrateful to the person who has fed you.

15) Hindi: अब पछताए होत क्या जब चिड़िया चुग गई खेत । [ab paçhta:e: ho:t kya: jab çiḍiya: çug gai: khe:t]

- Literal meaning: Why repent now, when the bird has already eaten the crop?
- Explanation: There is no use repenting after time of action passes.
- English equivalent: No use crying over spilled milk.
- Sanskrit equivalent: गोतोस्यो सोचोन नास्ति (यथा कर्मो तथा सस्ति([go:to:syo: so:ço:na na:sti (yatha: karmo: tatha: sasti)]

- Turkish equivalent: 1. Olmuşla ölmüşe ağlamanın faydası yok. [olmuşla ölmüşe a:lamanın faydası yo·k] 2. Aklı başına gelmek(idiom) [akılı başına gelmek]

- Literal meaning: 1. There is no use crying over something that has already happened and also over a dead person. 2. To get wise after the event is over.

- Kannada: ಕೆಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಬುದ್ಧಿ ಬಂತು, ಅಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಒಲೆ ಉರಿಯಿತು. [keṭṭa me:le buddhi bantu, aṭṭa me:le ole uriyitu] [5]

- Literal meaning: Got wisdom after being ruined, the stove caught full flame after the cooking was done.

- Explanation: To become wise after the event is over.

- Malayalam: ചത്തകുഞ്ഞിന്റെ ജാതകം നോക്കിയിട്ടെന്തു കാര്യം? [çattakuñ̃ñinde jaatakam no:kkiyiṭṭentu ka:ryam]

- Literal meaning: What is the use of looking into the horoscope of a dead child?

16) Hindi: एक म्यान में दो तलवारें नहीं समातीं । [e:k mya:n mẽ do· talva:rẽ: nahĩ: sama:tĩ:]

- Literal meaning: Two swords do not fit into one scabbard.

- English equivalent: Two of a trade seldom agree.

[5] In olden days the earthen stove (ole) used dried cowdung cakes to burn and it was no mean task to get it going. The dawn of wisdom after it is too late is often compared to the frustration with the stove which was too slow in becoming functional.

- Turkish equivalent: 1. İki kılıç bir kına sığmaz. [iki kılıç bi:r kına sı:maz] 2. İki karpuz bir koltuğa sığmaz. [iki: karpu:z bi:r koltua: sı:maz]

- Literal meaning: 1. Same as Hindi above 2. Two watermelons cannot fit into one armpit.

17) Hindi: बंदर क्या जाने अदरक का स्वाद । [bandar kya: ja:ne· adrak ka: sva:d]

- Literal meaning: What does a monkey know of the taste of ginger?

- Explanation: Said of someone who cannot understand and cannot appreciate the beauty of things.

- Turkish meaning: Maymun zencefilin tadını ne bilsin.

- Turkish equivalent: Eşek hoşaftan ne anlar. [eṣe:k hoṣaftan ne anlar]

- Literal meaning: What does a donkey know the taste of stewed juice?

- Kannada: ಕೋಣನ ಮುಂದೆ ಕಿನ್ನುಡಿ ಬಾರಿಸಿದ ಹಾಗೆ . [ko:ṇana munde kinnuḍi ba:risida ha:ge]

- Literal meaning: It is like playing music to a he-buffalo.

18) Hindi: 1. जितनी लम्बी चादर हो उतने ही पैर फ़ैलाना चाहिए । [Jitni: lambi: ça:dar ho: utne· hi: pE·r phE·la:na: ça:hie·] 2. तेतो पाँव पसारिये जेती लंबी सौर | [te:to: pã:v pasa:riye: je:ti: lambi: saur]

- Literal meaning: 1. 2. Stretch your legs only as far as the size of your shawl/coverlet.
- Explanation: Limit your spending to your earnings.
- Turkish meaning: Parana göre harcamalarını ayarla.
- Turkish equivalent: Ayağını yorganına göre uzat. [aya:ını yorganına göre uzat]
- Kannada: ಹಾಸಿಗೆ ಇದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲು ಚಾಚು. [ha:sige iddaṣṭu ka:lu ça:çu]
- Literal meaning: Stretch your legs according to your quilt.
- English equivalent: Cut your coat according to the cloth.
- Malayalam: ഉള്ളതുകൊണ്ട് ഓണം പോലെ. [uḷḷatukoṇḍı o:ṇam po:le]
- Literal meaning: Because one has enough (money or means) it is like 'onam'[6]

19) Hindi: आ बैल मुझे मार । [a: bail mujhe: ma:r]

- Literal meaning: Inviting the bull to hit you.
- Explanation: To get yourself into trouble, usually used to describe an act of stupidity.
- Turkish equivalent: Felakete davetiye çıkarmak(idiom) [fela:kete da:vetiye çıka:rmak]
- Malayalam: വടി കൊടുത്ത് അടി മേടിക്കുക. [vaḍi koḍuttı aḍi me:ḍikkuka]

[6] Onam is the main national festival celebrated all over Kerala, the southernmost state of India.

- Literal meaning: Get hit by the stick you provided.

20) Hindi: उल्टा चोर कोतवाल को डांटे । [ulṭa: ço:r kotva:l ko: ḍa:ṇṭe:]

- Literal meaning: On the contrary the thief scolded the officer in charge of a police station.

- Explanation: One who makes the error has no right to blame someone else.

- Turkish meaning: Aksine, hırsız komiseri azarladı.

- Turkish equivalent: Yavuz hırsız ev sahibini bastırır. [yavu·z hırsı:z ev sa:hibini bastırır]

- Literal meaning: The gutsy robber silences the landlady (by blaming her instead of admitting to his own guilt).

21) Hindi: आसमान से गिरे खजूर में अटके । [a:sma:n se· gire: khaju:r mẽ· aṭke:]

- Literal meaning: Fell from the sky, got stuck in a date palm.

- Turkish meaning: Gökten düşüp hurma ağacına sıkışmak.

- Malayalam: പട പേടിച്ച് പന്തളത്തു ചെന്നപ്പം പന്തം കൊളുത്തിപ്പട. [paḍa pe:ḍiççı pantaḷattu çen̲n̲appam pantam koḷuttippaḍa]

- English equivalent: From the frying pan into the fire.

- Turkish equivalent: Yağmurdan kaçarken doluya tutulmak(idiom) [ya:murdan kaça:rken doluya tutulmak]

- Literal meaning: to get caught in the hailstones while escaping from the rain

22) Hindi: बंदर कभी गुलाटी मारना नहीं भूलता । [bandar kabhi: gula:ṭi: ma:rna: nahĩ: bhu:lta:]

- Literal meaning: The monkey never forgets the somersaults.
- English equivalent: 1. Old habits die hard. 2. Habit is second nature.
- Turkish meaning: Eski alışkanlıklar zor unutulur.
- Turkish equivalent: 1. Can çıkar huy çıkmaz. [ja:n çıka:r huy çıkma:z] 2. İnsan yedisinde neyse yetmişinde de odur. [insa:n yedisinde neyse yetmişinde de odur] 3. Ağaç yaş iken eğilir. [a:ç yaş ike:n e:yilir]
- Literal meaning: 1. The life may end, but the habit won't die. 2. A person at the age of seven will be the same at the age of seventy. 3. When the plant is wet, it bends easily. (related)
- Kannada: 1. ಮೂರು ವರ್ಷದ ಬುದ್ಧಿ ನೂರು ವರ್ಷದ ತನಕ. [mu:ru varṣada buddhi nu:ru varṣada tanaka] 2. ಗಿಡವಾಗಿ ಬಗ್ಗದ್ದು ಮರವಾಗಿ ಬಗ್ಗೀತೇ? [giḍava:gi baggaddu marava:gi baggi:te:]
- Literal meaning: 1. The mind at the age of three lasts until the age of hundred. 2. If it does not bend as a sapling, will it as a tree?
- Malayalam: ചൊട്ടയിലെ ശീലം ചുടലവരെ. [çoṭṭayile ṣi:lam çuṭalavare]
- Meaning: The character(habit) at an young age will last until the funeral pyre.

23) Kannada: 1. ಇದ್ದದ್ದು ಹೇಳಿದರೆ ಹದ್ದಿನಂತ ಮೋರೆ ಆಯಿತು. [iddaddu he:ḷidare haddinanta mo:re a:yitu] 2. ನಿಜ ಆಡಿದರೆ ನಿಷ್ಠೂರ. [nija a:ḍidare niṣṭu:ra] 3.ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಿದ್ದಪ್ಪನಿಗೆ ಸಿಡಿಲು ಹೊಡೆಯಿತು. [iddaddu idda ha:ge he:ḷidare siddappanige siḍilu hoḍeyitu] 4. ಕಂಡದ್ದಾಡಿದರೆ ಕೆಂಡದಂತ ಕೋಪ. [kaṇḍadda:ḍidare keṇḍadanta ko:pa]

- Literal meaning: 1. When facts were told, his face became(shrank) like that of an eagle. 2. Speaking the truth will result in hatred. 3. When facts were told, Siddappa(name of a person) got a terrible shock(as if lightning struck him). 4. An event revealed as it is makes one very angry like a burning coal.

- English equivalent: 1. A truth teller finds the doors closed against him. 2. The truth is a bitter pill to swallow. 3. Truth produces hatred.

- Turkish equivalent: 1. Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar. [do:ru söyleyeni dokuz köyden kovarlar] 2. Doğru söz acıdır. [do:ru söz acıdır] 3. Doğru söyleyenin bir ayağı üzengide gerek. [do:ru söyleyenin bi:r aya:ı üzengide gerek]

- Literal meaning: 1.The person who tells the truth is driven away from nine villages. 2. True words are bitter. 3. One leg of the person who tells the truth is unsteady.(He should be ready to leave the place at short notice).

- Hindi usage: सच कड़ुवा होता है| [saç kaḍuwa: ho:ta: hE]

- Literal meaning: Truth is bitter.

- Malayalam usage: സത്യം എപ്പോഴും കയ്പുള്ളതാണ്. (satyam eppo:ḻum kaypuḷḷata:ṇı)

- Literal meaning: Truth is always bitter.

24) Hindi: प्रत्यक्ष को प्रमाण की आवश्यकता नहीं । [pratyaksh ko· prama:ṇ ki: a:vaṣyakata: nahĩ:]

- Literal meaning: Facts don't require proof to stand correct.
- Turkish equivalent: 1. Doğru söze ne hacet. [do:ru söze ne ha:jet] 2. Doğru söz yemin istemez. [do:ru söz yemin isteme:z]
- Meaning: 1. There is no need of proof for true words. 2. There is no need of swearing for true words.

25) Hindi: सांच को आंच नहीं । [sã:ç ko: ã:ç nahĩ:]

- Literal meaning: Truth always prevails.
- Sanskrit: सत्यमेव जयते नानृतं | [satyame:va· ja:yate: na:nrıtam]
- Malayalam: സത്യമേവ ജയതേ. [satyame:va· jayate:]
- Literal meaning: Only the truth triumphs.
- Turkish meaning: Sadece doğru zafere erer. [sadece do:ru zafere erer]
- Turkish equivalent: Yalancının mumu yatsıya kadar yanar. [yalancının mumu yatsıya kadar yana·r]
- Literal meaning: The candle of a liar burns only until the last ritual prayer performed (by the Muslims) two hours after sunset.
- Kannada: ಸತ್ಯಕೆ ಸಾವಿಲ್ಲ, ಸುಳ್ಳಿಗೆ ಜಯವಿಲ್ಲ. [satyake sa:villa, suḷḷige jayavilla]
- Literal meaning: Truth dies not, lie wins(prevails) not.

- Meaning: Truth always(eventually) triumphs and lie never prevails.

26) Hindi: 1. पहले तोलो, फिर बोलो । [pahle: to:lo:, phir bo:lo:] 2.अपनी पहुँच बिचारि कै करतब कीजिए |[apni: pahuñç biça:ri kE kartab ki:jie·]

- Literal meaning: 1. First you weigh, then speak. 2. First think, then act.
- Turkish meaning: Önce ölç, sonra konuş.
- Turkish equivalent: 1. İki dinle bir söyle. [iki: dinle: bi:r söyle:] 2. Önce düşün sonra söyle. [önce düşün sonra söyle]
- Literal meaning: 1. Hear twice and speak once. 2. First think, then speak.
- English equivalent: Look before you leap.
- Explanation: One should ponder over the pros and cons before doing any work. We should think before we speak and look before we leap.
- Kannada: ಕೋಪದಲ್ಲಿ ಕುಯ್ದ ಮೂಗು ಶಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದೀತೇ. [ko:padalli kuyda mu:gu ṣa:ntiyalli bandi:te·]
- Literal meaning: Will the nose cut in rage be recovered in calmness?
- Explanation: Rash acts done in anger without thinking leads to damages which cannot be undone.
- Malayalam: ഒരുകൊപംകൊണ്ടങ്ങോട്ടു ചാടിയാൽ ഇരുകൊപംകൊണ്ടിങ്ങോട്ടു പോരാമോ? [oruko:pamkoṇḍaṇṇo:ṭṭu ça:ḍiya:l iruko:pamkoṇḍiṇṇo:ṭṭu po:ra:mo:]

- Literal meaning: If you leap (jump) with one anger that side, can you jump back this side with two(more) anger?

- Explanation: As given above in Kannada.

27) Hindi:1 कर काम, ले दाम । [kar ka:m, le: da:m] 2 .बिना सेवा मेवा नहीं मिलता |[bina: se:va: me:va: nahĩ: milta·]

- Literal meaning: 1. First work, then get paid. 2. Without service one does not get fruit/dried fruit.

- Turkish meaning: Önce çalış, sonra paranı al.

- Turkish equivalent: Önce iş sonra aş. [önje iş sonra: aş]

- English equivalent: No pains, no gains.

- Malayalam equivalent: കുരിശില്ലാതെ കിരിടമില്ല. [kurişilla:te kiri:ṭamilla]

- Literal meaning: There is no crown without cross.

- Turkish meaning: Haç yoksa taç da yok.

28) Hindi: दीवारों के भी कान होते हैं । [di:va:rõ: ke: bhi: ka:n ho:te: hẼ]

- Literal meaning: Even walls have ears.

- Turkish meaning: Duvarların da kulakları vardır.

- Turkish equivalent: Yerin kulağı var. [yerin kula:ı: va·r]

- Literal meaning: Even the ground has ear.

- Malayalam: ചുമരിനും ചെവിയുണ്ട്. [çumarinum çeviyuṇḍı]

- Literal meaning: Even walls have ears.

29) Malayalam: അൽപൻ ഐശ്വര്യം ഉണ്ടായാ ൽ അർദ്ധ രാത്രിക്കും കുട പിടിക്കും.
[alpanu aishwaryam uṇḍayal, ardha ra:thrikkum koḍa piḍikkum]

- Literal meaning: When an insignificant man gets sudden wealth, he will hold umbrella even at mid night. [7]

- Kannada: ಅಲ್ಪನಿಗೆ ಐಶ್ವರ್ಯ ಬಂದರೆ ಅರ್ಧ ರಾತ್ರೀಲಿ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡ.
[alpanige aishwarya bandare ardha ra:tri:li koḍe hiḍisikoṇḍa]

- Literal meaning: If an inferior gets riches, he demands an umbrella to be held over his head at midnight.

- Explanation: This is an indirect way of saying a person should be poised and should maintain his emotional balance, when fortune smiles on him.

- English equivalent: No pride like that of an enriched beggar.

- Turkish equivalent: 1. Görmemiş görmüş, gülmeden(güle güle) ölmüş. [görmemiş görmüş, gülmede·n(güle güle) ölmüş] 2. Görmemiş görmüş, bayılmış ölmüş. [görmemiş görmüş, bayılmış ölmüş]

- Literal meaning: 1. When a person who had not seen riches(in his life) suddenly became rich, he started laughing excessively(unnatural behaviour). 2. When a person who had not seen riches(in his life) suddenly attained richness, he became unconscious and died.

[7] In olden times, when kings used to go for a walk, a servant accompanied them holding an umbrella.

30) Hindi1: फिक्र करने से क्या होता है । [phikr karne: se· kya: ho:ta: hE] 2. चिंता चिता के समान है। [çinta: çita: ke: sama:n hE]

- Literal meaning: 1. Worrying does no good. 2. Worry is similar to the pyre.
- Turkish meaning: 1. Endişe etmenin faydası yoktur. 2. Endişe etme (ölüleri yakmak için kullanılan) odun yığını gibidir.
- Kannada: 1. ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಸಂತೆಯಲ್ಲೂ ನಿದ್ದೆ . [çinte illadavanige santeyallu: nidde] 2. ಚಿಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಂತೆ ಸಾಗೀತೇ. [çinte ma:ḍidare sante sa:gi:te:] 3. ಇರುಳು ಚಿಂತೆ ನಿದ್ದೆಗೇಡು, ಹಗಲು ಚಿಂತೆ ಕೆಲಸಗೇಡು. [iruḷu çinte niddege:ḍu, hagalu çinte kelasage:ḍu]
- Literal meaning: 1. One hasn't got a problem in the world, why one should have any worries whatsoever. 2. One without worries can doze off in a market place(noisy hubbub). 3. Worrying at night spoils sleep, worrying during the day spoils work.
- English equivalent: A pound of care will not pay an ounce of debt.

31) Hindi: आप हारे और बहू को मारे । [a:p ha:re: aur bahu: ko: ma:re:]

- Literal meaning: To take out ones frustration on someone else.
- Turkish equivalent: Sinirini başkasından çıkarmak(idiom) [sinirini başkasından çıka:rmak]
- Malayalam: അങ്ങാടിയി ൽ തോറ്റാ ൽ അമ്മയോടോ. [angaḍiyil thottal ammayoḍo]

- Literal meaning: Show the anger at disappointment in loosing a fight towards one's mother.

32) Kannada: ಅಕ್ಕಿಯ ಮೇಲೆ ಆಸೆ, ನೆಂಟರ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ. [akkiya me:le: a:se:, neṇṭara me:le pri:ti]

- Literal meaning: She has desire for rice(likes saving it) and has love for her relatives too.

- English equivalent: 1. You cannot have a cake and eat it too. 2. I love you well but touch not my pocket.
- Turkish usage: Seni severim ama cüzdanıma dokunma. [seni severim ama jüzdanıma dokunma]
- Literal meaning: I love you but don't touch my wallet.
- Malayalam: 1. അമ്മയുടെ മടിയിൽ ഇരിയ്ക്കുകയും വേണം, അച്ഛന്ടെ കൂടെ നടക്കുകയും വേണം. [ammayuḍe maḍiyil irikkugayum ve:ṇam, açande ku:ḍe ŋadakkugayum veŋam] 2. ഉത്തരത്തിൽ ഇരിയ്ക്കുന്നത് എടുക്കുകയും വേണം, കക്ഷത്തിൽ ഇരിയ്ക്കുന്നത് പോകുകയും അരുത്. [utharathil irikunnathu eḍukkugayum veŋam, kakshattil irikunnathu pogayam aruthu]

- Literal meaning: 1. You desire to sit in your mother's lap and also you want to walk with your father at the same time. 2. You should take the thing from the top of the attic and you also want to hold on

the thing that you are having in your armpit (Without stretching arms, it is not possible to reach the attic).

33) Kannada: ಅತ್ತೆಗೊಂದು ಕಾಲ; ಸೊಸೆಗೊಂದು ಕಾಲ. [attegondu ka:la; sosegondu ka:la]

- Literal meaning: [There is] a time for mother-in-law and a time for daughter-in-law.
- Explanation: The image of the mother-in-law who ruled the roost in joint families with a vengeance to make up for the indignities suffered when she was a daughter-in-law herself is evident here.
- English equivalent: Every dog has his day.

34) Kannada: ಅಂಗೈ ಹುಣ್ಣಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಬೇಕೆ. [angai huṇṇige kannaḍi beke]

- Literal meaning: Does one need a mirror to locate a sore on one's palm.
- English equivalent: Clear as crystal.
- Turkish equivalent: Görünen köy klavuz istemez. [görüne:n kö:y klavu·z istemez]
- Literal meaning: There is no need of a guide for a known willage.
- Hindi: हाथ कंगन को आरसी क्या? [ha:th kaŋgan ko· a:rasi: kya·?]
- Literal meaning: What is the need of a mirror to see one’s bracelet?

35) Malayalam: ഉർവ്വശി ശാപം ഉപകാരം. [urvaṣi ṣa:pam upaka:ram] [8]

- Literal meaning: The curse of Urvasi, became a divine blessing.

36) Malayalam: അധികമായാ ൽ അമൃതവും വിഷം. [adhikamayal amruthavum visham] [9]

- Literal meaning: When taken in huge quantities, even nectar will act like poison.
- Turkish usage: Her şeyin azı karar çoğu zarar. [her ṣeyin azı kara·r ço:u: zara·r]
- Literal meaning: A little of everything is good/okay but excess of it is harmful.
- Sankrit: अति सर्वत्र वर्जयेत्। [ati sarvatra varjaye:t]
- Literal meaning: Excess should be avoided everywhere.
- Explanation: Moderation should be exercised everywhere.

37) Kannada: ಆಲಸ್ಯಾತ್ ಅಮೃತಂ ವಿಷಂ. [a:lasya:t amrıtam viṣam] [10]

- Sanskrit: आलस्यात् अमृतं विषम्। [a:lasya:t amrutam višam]
- Literal meaning: By delay nectar turns into poison.

[8] This proverb is based on a mythological story. Arjuna, one of the pandavas was cursed by a celestial maiden to become an eunuch for one year because he repelled her advances. Later when Arjuna was forced to live in Ajnatha vasa(Living in hiding), he used this curse , and this curse became useful to him.

[9] Note: “Amrita” has importance in Indian epics, where it is said that amrita will give immortality and is taken by the Gods.

[10] Note: Indian languages borrow words heavily from Sanskrit. Sometimes the Sanskrit proverbs are also borrowed to enchance the effectiveness of the speech.

- Explanation: Opportunity unavailed becomes harmful. One should not delay.
- English equivalent: Idleness is the root of all evil.
- Turkish usage: 1. Şans insana bir kez güler. [ṣans insana bi:r kez güle:r] 2. Şans kapıyı bir kez çalar. [ṣans kapıyı bi:r kez çalar]
- Literal meaning: 1. Opportunity smiles at human being only ones. 2. Opportunity knocks at the door only ones.

38) Kannada: ದಂಡಂ ದಶ ಗುಣಂ ಭವೇತ್. [daṇḍam daṣa guṇam bhave:t]

- Sanskrit: दण्डम् दश गुणम् भवेत्| [daṇḍam daṣa guṇam bhave:t]
- Literal meaning: Punishment has got ten credits to its name.
- Explanation: Beating gives the necessary attitudes to a man. Penalisation is ten times more effective than any other solution.
- English equivalent: Spare the rod and spoil the child.
- Literal meaning: If you refrain from punishing the child, you will spoil its character.
- Turkish equivalent: Kızını dövmeyen dizini döver. [kızını dövmeye:n dizini döve:r]
- Literal meaning: The parents who don't beat/punish their daughter will beat their own knees. (slightly different) [11]

[11] Note: In the Turkish culture, people beat their knees to express their regrets/sorrow. It is interesting to note that this refers to only girls/daughters and not to the boys/sons.

- Malayalam: അടി കൊണ്ടു വളർന്ന കുട്ടിയും അടച്ചു വെന്ത കഷായവും. [aḍi koṇḍu vaḷarṉa kuṭṭiyum aḍaççu venta kaṣa:yavum]
- Literal meaning: The child who has been brought up with beatings/penalization (is like) the concoction of natural medicines prepared by covering the lid of the vessel.

39) Kannada: 1. ಮಾತು ಬೆಳ್ಳಿ, ಮೌನ ಬಂಗಾರ. [ma:tu beḷḷi, mouna banga:ra] 2. ಮಾತು ಬಂಗಾರ,ಮೌನ ಸಿಂಗಾರ. [ma:tu beḷḷi mouna singa:ra]

- Literal meaning: 1. Speech is silver, silence is gold. 2. Speech is gold, silence is ornament.
- Explanation: 2. Spoken words are golden, silence at appropriate time while communicating is like an ornament which enhances its beauty.
- Hindi: बोली चाँदी है तो खामोशी सोना | [bo:li: çã:di: hE to: kha:mo:ṣi: so:na:]
- Literal meaning: If speech is silver, silence is gold.
- English equivalent: Speech is silver and silence is gold.
- Turkish equivalent: Söz gümüşse sükût altındır. [söz gümüşse süku:t altındır]
- Literal meaning: If the word is silver, silence is gold.
- Sanskrit: मौनेन कलहं नासि | [moune:na kalaham na:si]
- Meaning: Silence avoids confrontation.(related)

- Malayalam: സംസാരം വെള്ളി എങ്കിൽ മൌനം സ്വർണമാണ്. [samsa:ram veḷḷi enkil mounam swarṇama:ṇı]
- Literal meaning: If speech is silver, silence is gold.

40) Hindi: एक कान से सुनकर दूसरे कान से छोड़ना | [e:k ka:n se· sunkar du:sre ka:n se· çhoḍna:]

- Literal meaning: Hearing through one ear and leaving through another.
- Explanation: To turn a deaf ear to something(not to take something seriously).
- Turkish equivalent: Bir kulağından girip, öbür kulağından çıkmak(idiom) [bi:r kula:ından girip, öbür kula:ından çıkmak]
- Literal meaning: To go in through one ear, and get out through another ear.
- Kannada: ಒಂದು ಕಿವೀಲಿ ಕೇಳಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಿವೀಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡು. [ondu kivi:li keḷi innondu kivi:li biṭṭubiḍu]
- Literal meaning: Hear from one ear and leave it from the other.
- Malayalam usage: ഒരു ചെവികൊണ്ട് കേട്ട് മറുചെവികൊണ്ടു വിടുക. [oru çevikoṇḍı ke:ṭṭı maRuçevikoṇḍı viḍuka]
- Literal meaning: Same as in Kannada above.

41) Hindi: जले पर नमक छिड़कना |[jale: par namak çhiḍakna:]

- Literal meaning: To sprinkle salt on one's burn.

- Explanation: To prick on one's problems and make them feel worse.
- Turkish equivalent: Yaraya tuz basmak.(idiom) [yaraya tuz basmak]
- Literal meaning: To put salt on somebody's wound.
- Malayalam usage: കത്തുന്ന തിലേക്ക് എണ്ണ ഒഴിയ്ക്കുക. [kattuṉṉati:le:kkı eṇṇa oḷikkuka]
- Literal meaning: Pouring oil into the fire.
- Kannada: 1. ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಸುರಿದಂತೆ. [uriyuva beŋkige tuppa suridante] 2. ಉರಿದ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಉಪ್ಪು ತುಂಬಿಸಿದಂಗೆ. [urida hoṭṭege uppu tumbisidaŋge]
- Literal meaning: 1. Like pouring ghee to the burning fire. 2. Like filling salt to the burnt stomach.
- English equivalent: 1. To add insult to the injury. 2. Adding fuel to the fire.

42) Hindi: घर की मुर्गी दाल बराबर| [ghar ki: murgi: da:l bara:bar]

- Literal meaning: The hen at home is equal to lentil.
- Explanation: The things which are available to you or the persons near you are not considered valuable or important.
- Turkish equivalent: Elindekinin değerini bilmemek.(idiom) [elindekinin deyerini bilmemek]
- Literal meaning: Not understanding the value of the thing which is in one's hand.
- Malayalam: മുറ്റത്തെ മുല്ലയ്ക്ക് മണമില്ല. [muṯṯatte mullakkı maṇamilla]
- The jasmine flower in one's courtyard has no fragrance.

- Kannada:ಹಿತ್ತಲ ಗಿಡ ಮದ್ದಲ್ಲ. [hittala gıḍa maddalla]
- Literal meaning: The herb in the backyard is not a medicine.

Conclusions

The examples are self-explanatory, which bring out the similarities in the proverbs and thoughts in different languages belonging to different language families.

The proverbs cited in this paper are based on and are influenced by their immediate environments. There are a number of proverbs in the languages discussed here, wherein the examples are taken from their immediate environments, for eg. In Malayalam, there are many examples with 'elephant` at the centre-stage, as 'aana`(elephant) in Malayalam is very much part of their lives.Similarly,in example no.17,the same idea is expressed using different animals found in their immediate environments such as 'monkey'in Hindi,'he-buffalo'in Kannada and 'donkey'in Turkish.In Turkish,the monkey may not be cited at all as it is found rarely in Turkey.Ginger is widely used in India. Hence it has found its place in this proverb also. But, it may not be expected to be used in Turkish proverbs as the use of fresh ginger in cooking is comparatively less in Turkey.

The results of similar studies including the present study prove the hypothesis that all languages of the world have many identical or similar proverbs which either correspond in meaning but are constituted with different words and grammatical form or correspond also word for word even in unrelated languages,i.e.,in languages belonging to different language families.Those that correspond word for word may be the result of independent creation due to universality of thoughts.It may also be the result of similarity in some language structures,as in the case of Turkish and Kannada.Both these languages are agglutinative languages,though they belong to Ural-altaic and Dravidian language families respectively. Please refer to example number 1,where the idea and concept are the same in all the languages cited,i.e.,in Hindi,Kannada,Turkish and English.But,there is also word to word correspondence between Kannada and Turkish.This needs to be investigated further.In example 3,there is word to word correspondence among Engish,Kannada and Turkish,and the idea is expressed using a metaphor,such as 'barking dogs',while in Hindi,this idea is expressed using a different metaphor,such as 'thundering clouds'.

There can be similarities in proverbs due to cultural diffusion also as a result of close culture and language contact. In the example 29,the concept is

the same, and the simile of ‘like holding an umbrella even at midnight’is used in both Malayalam and Kannada.There is also word to word correspondence between these languages which belong to the Dravidian language family.The same idea is expressed in a different way in Turkish.The use of these similes/ metaphors and the phraseology of these sayings manifest the effects of environment and the ability of imaginative creativeness for differential verbal expression in different cultures.

To conclude, though the interest in the study of the languages and culture has been changing, we should remember the fact that the collective knowledge of successive ages of different people can never be obsolete, because truth and nature can never be obsolete.

I would like to end my paper with the words of Isaac D`Israeli, which I quote, ‘Proverbs embrace the wide sphere of human existence.They take all the colours of life.They are often exquisite strokes of genius, they delight by their airy sarcasm or their caustic satire, the luxuriance of their humour, the playfulness of their turn, even by the elegance of their imagery, and the tenderness of their sentiment. They give a deep insight into domestic life, and open for us the heart of man. Although they are not often the ornaments of conversation, they have not ceased to be the treasures of thought.’

*Footnote 1:K.M.George,*Western Influence on Malayalam Language and Literature* (p.32) ,1998.

*FootNote 2: According to Hindu pantheon the three worlds are the 'outer heaven'("swarga" where Gods reside), the 'real world' ("bhumi" where we live our dreams & desires) & the inner underworld("paataaLa" where the evilspirit/s [of us] reside).

*Footnote 3: (This proverb is based on a mythological story. Arjuna, one of the pandavas was cursed by a celestial maiden to become an eunuch for one year because he repelled her advances.Later When Arjuna was forced to live in Ajnatha vasa(Living in hiding), he used this curse , and this curse became useful to him.)

REFERENCES

1. Choondal Chummar,*Kerala Folk Literature*,1980.
2. Dolunay, M. Metin, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.

3. George K.M.,*Western Influence on Malayalam Language and Literature*. 1998.
4. Kerala Sahitya Academy,*Malayalam Literary Survey*,2000
5. Kuşçu, Hüseyin & Kuşçu, Ülkü, *Altın Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2008.
6. Ramchnader, P.R., *Malyalam Proverbs*,www.wikiquote.com
7. Rao, Ub Narasinga, *A Handbook of Kanada Proverbs, with English equivalents*,1988.
8. Rao, Ub Narasinga, Mark William Carr; *Kannada Proverbs*, 2000.
9. Variyar Prabhakar Em,*History of Malayalam Language*,University of Madras,1985.
10. Yetkin, Suut Kemal, *A Dictionary of Turkish-English – English-Turkish Proverbs and Idioms*, Doyuran Matbaası, İstanbul, 1982.

11. ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಗದ್ಯಕೋಶ: ಜಿ. ಆರ್ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ,2004.

12. ಬೆತ್ತಲೆ ಗಾದೆಗಳು: ಬಿ. ಬಿ. ಬಿರಾದಾರ; Published-year-1981.

13. ಗಾದೆ ಕತೆಗಳು: ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ್ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗ್ಡೆ,1997.

14. ಗಾದೆಗಳ ಸಾಗರ: ಹೀ. ಚಿ. ಶಾಂತವಿರಯ್ಯ, ಎಚ್. ಎಸ್. ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀ,1996 .

15. ಗಾದೆಗಳು: A. K. ರಾಮಾನುಜನ್, Karnataka University,Dharwad,1968

16. ಗಾದೆಗಳು: ಡಾ. ಬಿ. ಬಿ. ಹೆಂಡಿ, Publisher: ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಕಾಶನ,1990.

RUS DİLİNDEKİ TÜRKÇE KELİMELER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Yard. Doç. Dr. Bahar GÜNEŞ – Hadi BAK

Atatürk Üniversitesi – Kafkas Üniversitesi, TÜRKİYE
bahargunes@list.ru – hadi_bak@mynet.com

Özet

Toplumlar komşu oldukları milletler ile sürekli bir etkileşim içindedirler. Bunun neticesinde gerek günlük yaşam tarzındaki bazı faktörler olsun, gerekse dildeki bazı kelimelerin alışverişleri olsun, bir etkileşim mutlaka söz konusudur. Bu çalışmamızda dildeki kelime alışverişlerini ele alarak, Türkçenin Rus dilinde kullanılan kelime karşılıklarının bir bölümüne değinilmiştir. Bu anlamda en kapsamlı çalışmayı Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ'IN 2008 yılında yayımlanan "Türkçenin Verintileri" adlı eserinde görmekteyiz. Bu çalışma da Günay KARAAĞAÇ'IN çalışmasında ifade ettiği Rusçaya Türkçeden giren 2500 civarında kelime alışverişi noktasındaki araştırmasına; detaylı bir bakışı ve incelemeyi içermektedir. Dolayısıyla Türkçeden yapılan bu alıntı kelimeler Rus dilinde ayrıntılı bir şekilde kullanılmaktadır. Çalışmamızda bu kelimelerin en çok kullanılanları ile ilgili bir analizi yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Türkçe, Rusça, Alıntı, Etkileşim*

Abstract

Societies are in relation with nations that are around them. As a result of this, there is always a interaction on behalf of both some factors in daily life style and exchange of some words in language. In this study, it is focused on one part of the Turkish words that are in Russian language by discussing word exchange in the language. We see the most extensive study on the Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ 's work called "Turkish Outputs" which was published in 2008. Also this study includes the a detailde and investigation about the the research on Turkish words that come in Russian by the 2500 words exchanges. Thus, the words quotated from Turkish are used in Russian language in a detailed way. We have stress on a detailed analysis about the most widespread of these words.

Keywords*: Turkish, Russian,Quotation, Interaction*

Giriş

Dünyada yaklaşık olarak 200 milyon kişi tarafından konuşulan Türkçenin başka dilleri etkilemesi kaçınılmazdır. Ayrıca Türkçenin konuşulduğu coğrafya ya baktığımızda da bu durumu görebiliriz. Rus Türkolog N. Baskakov, "*Türkçenin Rusça üzerindeki tesirini, Türk dillerinin*

Rus diline olan etkisi olağanüstüdür." sözleriyle ifade eder.[1] Türkçe ve bütün Türk dillerinin Rusçada büyük bir yerinin olduğunu görmekteyiz. Bunun en büyük nedenini makalemizde de değineceğimiz gibi iki ulusun birbirine yakın coğrafyada yaşamaları ve birbirlerinden etkilenmeleridir.

Türkler tarih boyunca birçok kavim ile komşu olmuşlardır. Ayrıca Türkler birçok kavmi de içinde barındırmıştır. Bundan dolayı Türkler gerek komşu oldukları toplumlar gerekse içinde barındırdıkları kavimler ile ilişki içerisinde olmuştur. Bir dizi etkileşim meydana gelmiştir. Bu etkileşimler ile ilgili pek çok çalışma yapılmıştır. Yine burada çok önemli bir parametre vardır ki bu söz konusu alanda çok daha fazla çalışma yapılmıştır. Bu, Türkçenin komşu olduğu toplumlar ile dil etkileşimini göz önüne seren bir olgudur. Türkçe bu toplumlardan elbette ki çok sayıda kelime almakla beraber bir o kadar da kelime vermiştir. Türklerin en eski komşularında olan Ruslar ile ilişkileri dillerine de yansımıştır. Türkçeden Rusçaya pek çok kelime geçmiştir. Bu kadar fazla kelime alışverişinin olması da bu iki büyük toplumun çok eski zamanlardan başlayarak günümüze kadar uzanan ilişkisine dayanmaktadır.

"Türklerin Çinliler, Farslar ve Araplardan sonra en eski komşuları önce Ruslar sonrada bütün Slavlardır. M.S.4 yüzyılda İndo-Germen topluluğundan ayrılan Kuzey ve Güney Slavları M.S 6. yüzyıldan itibaren, önce Avarların sonrada Bulgar Türklerin ziraatçı tebaaları olarak daha doğuya çekilmişlerdir ve nihayet M.S 8. yüzyılda bu günkü vatanlarına ulaşmışlardır. Bu sebeple gerek Kuzey Slavları, gerekse Güney Slavları, bu bin beş yüz yıla yakın süre içinde daima bir Türk kavminin komşusu oldular."[2]

Farklı fakat birbirine yakın bir coğrafyada yaşayan bu iki büyük kavim arasında sürekli bir etkileşim yaşanmıştır. Bu durumun etkilerini de en çok dil öğesinde üzerinde görmekteyiz. Çünkü toplumlar arası bu etkileşimin en açık ve belirgin olarak gözlendiği alanlardan biri dildir.

"*Türkçe Batı dilleri gibi, kendisinden önce var olan başka bir dilden türememiştir. Dünyanın en eski dillerinden biridir.*"[3] Böyle eski ve köklü bir dilin başka dillere kelime vermesi oldukça doğaldır. Bu çalışmamızda Türkçenin Rusçaya verdiği kelimeler üzerinde duracağız. Bu alanda çok sayıda çalışma yapılmıştır. Fakat en kapsamlı çalışmayı Prof.Dr. Günay Karaağaç'ın *Türkçenin Verintileri* adlı eserinde görmekteyiz. Bu çalışmaya göre Türkçeden Rusçaya yaklaşık 2500 kelime geçmiştir. Çalışmamızda bu kadar fazla kelimeye yer veremeyeceğimiz için bu kelimelerden en çok

[1] N.A. Baskakov, Türk Kökenli Rus Soy İsimleri, Bakü 1992, s. 5

[2] Günay Karaağaç, Türkçe Verintiler Sözlüğü, TDK Yay. Ankara 2008,s. 23

[3] Kaplan Mehmet, Kültür ve Dil, Dergâh Yayınları, İstanbul,2010,s.125

karşımıza çıkanları ele almaya çalışacağız. Ayrıca çalışmamızda köken bakımında Farsça ve Arapça kelimeler olup da Türkçede etkin olarak kullanılan bazı kelimeleri de aldık. Çünkü bu kelimeler Türk dilleri aracılığıyla Rus diline geçmiştir.

Rusçadaki Türkçe kelime kullanımlarını hayatın hemen hemen bütün alanlarında görmek mümkündür. Türkçe kelimelerin etkin bir kullanımı söz konusudur. Özellikle sosyal yaşamda bu kelimelere çok sık rastlanır. Bununda nedeni her iki toplumunun birbirlerine olan benzerlikleri ve yakınlıklarıdır. Dolayısıyla dilde kelime ödünçlemeleri görülmektedir. Rusçaya Türk dillerinden sosyal hayatta kullanılan birçok kelime geçmiştir. Örnek verecek olursak her iki dilde de etkin bir şekilde kullanılan ***pazar*** kelimesidir. Türkçede "*satıcıların belirli günlerde mallarını satmak için sergiledikleri belirli geçici yer"* anlamına gelen bu Türkçe kelimenin Rusça da *"alışveriş alanı, çarşı*" olarak kullanılan **bazar** kelimesi olarak geçmesidir. Veya Türkçede "*sebze, meyve vb. satmak için kurulmuş, eğreti, derme çatma dükkân"* yer anlamındaki ***salaş*** kelimesinin Rusçada "*alaçık, temelsiz, eğreti ve döküntü yapı"* anlamına gelen ***şalaş*** kelimesinin kullanılması gibi.

Her iki toplumun da birer Karadeniz ülkesi olması da ayrı bir etkendir. Çünkü her iki toplumda denizcilikle uğraşmaktadır ve bunun neticesinde elbette kelime alışverişleri olmuştur. Örneğin Tatarca da **"***balık*" anlamına gelen ***çepak*** sözcüğünün ***çabak*** "*çamça balığı "* olarak Rusçaya geçmesi gibi. Türkçede "*genellikle başı korumak için giyilen nesne, takke, külah, serpuş*" anlamına gelen ***başlık*** kelimesinin Rusça da ***başlık, başluk, başlak*** "*başlık, bir tür şapka, kalpak biçiminde sivri uçlu başlık; balıkçıların başı*" olarak kullanılmasını örnek olarak verebiliriz.

Ayrıca her iki toplumunda da tarımcılık ve hayvancılığın önemli bir faktör olması çalışmamız açısında son derece önemlidir. Çünkü bu konuda Rusçada oldukça fazla sayıda Türkçe ödünçleme bulmak mümkündür. Örneğin Türkçede "*koyun ve keçi sürülerinin gecelediği, çit veya duvarlarla çevrili yer* "anlamına gelen ***ağıl*** kelimesinin Rusçada "*köy;*

oba; mezra; çiftlik" anlamlarına gelen ***aul*** ve "*ağıl, sığır veya domuz ahırı*" anlamına gelen ***okol*** sözcüğünün kullanılması gibi. Başka bir örnek ise "*dört tekerlekli, üstü kapalı, yaylı bir tür at arabası"* anlamına gelen ***talika*** sözcüğünün Rusçada "*yük arabası; el arabası*" anlamına gelen ***telega*** kelimesinin kullanımı gibi.

Yukarıda da değindiğimiz gibi her iki toplumun birbirlerine coğrafik olarak yakın olmaları bu iki büyük millet arasında sürekli etkileşimleri ortaya çıkarmıştır. Bu etkileşimler doğal olarak her iki ulusun mutfağında kullanılan kelimelerde de etkin bir şekilde görülüyor. Bu alanda da Rusçada oldukça fazla sayıda Türkçe ödünçleme vardır. Örneğin ***aş*** kelimesi Türk "*dilinde*

pişirilerek hazırlanan yemek" anlamındadır. Rusçaya ise ***yaşka*** "*bir tür çorba, çuvaş çorbası*" olarak geçmiştir.

İki dil arası alışverişte ödünçleme etkisinin görüldüğü bir başka alan ise giyim-kuşam terimlerinin olduğu alandır. Yıllar boyu yan yana yaşamış ve sosyo-kültürel açıdan birçok şey paylaşmış olmanın nedenleri arası gösterilebileceği bu durum Rus dilinde daha fazla hissedilmektedir. Bu gün güncel Rus dilinde de kullanılan birçok giyim-kuşam terimlerinin tamamen Türkçe kökenli oldukları görülmektedir. Bu kelimelere şöyle örnekler vermek mümkündür: *"daha çok Azerbaycan ve Kafkasya' da giyilen, kuzu derisinden veya yününden yapılan, uzun tüylü başlık*" anlamına gelen ***papak*** kelimesinin Rusçada *"kalpak, papak"* anlama gelen ***papaha*** kelimesi ve *kadınların sokakta giydikleri, mantoya benzer, arkası bol, yakasız, çoğu kez eteklere kadar uzayan, üst giysisi* anlamına gelen ***Ferace*** kelimesinin Rusçada *" kollu, yakasız ve kemersiz uzun giysi, ferace, uzun kadın cübbesi" anlamına gelen* ***ferez, feryaz, paranca*** kelimelerin kullanılması gibi.

Bütün bunların yanı sıra Rusça da bulunan bazı Türkçe kelimelerin anlamlarında değişme ve daralma olduğu da gözlenmektedir. Rus diline Türkçe aracılığıyla geçen Türkçede

"köpekgillerden, soluk kahverengi, karnı beyaz tüylü, kısa kulaklı, postundan kürk yapılan bir memeli türü" olan ***karsak*** kelimesinin Rusça da "*bozkır tilkisi, küçük bir tilki türü*" anlamına gelen ***korsak, korsuk*** ; "*boyu normalden çok daha kısa olan kimse"* anlamındaki ***cüce*** kelimesinin Rusça da "*kukla; bostan korkuluğu, korkuluk"* anlamına gelen ***çuça***; "*ipekli kumaş"* anlamında kullanılan ***futa*** kelimesinin Rusça da "*önlük, kadın önlüğü; duvak"* anlamına gelen ***fata****; "küçük kırmızı renkli, tadı acı bir meyve ve bu meyvenin çalısı" anlamına gelen* **bürgen** kelimesinin Rusça da *''burkun, ciğer otu, yonca''* anlamına gelen ***burka*** kelimesinin kullanılması gibi örnekler verilebilir.

Elimizdeki bu makalede Prof. Dr. Günay Karaağaç'ın yaptığı çalışmadan yola çıkarak Rusçaya giren Türkçe kökenli ya da taşıma sözcüklerin neler olduğunu ilgililere tanıtılacaktır. Rusçada yer alan Türkçe alıntılar Prof. Dr. Günay Karaağaç'ın bakış açısından Türk okurunun bilgisine sunulacaktır. Bu noktadan hareketle Rusçadaki Türkçe kelimeleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

1. Giyim-Kuşamla İlgili Kelimeler:

Aba Yünden, dövülerek yapılan kalın ve kaba kumaş. Rusçada aba "kalın ipten gevşek dokunmuş çuha; kaba yün kumaş; kaban" (Fas. I.55;Şip.22); **Atlas** Yüzü parlak, sık dokunmuş bir tür ipekli kumaş (TS).Rusça atlas, atlasnıy ''sık dokunmuş parlak ipekli kumaş'' (Şip. 41; SİS

62; Men. 26; Dev. 65). Rusça başmak ‘‘ökçesiz ve alçak ayakkabı çeşidi, postal, potin; bir yaşındaki buzağı, tosun’’ (Fas. I, 139; Şip. 72; TMEN 744; Men. 34; Dev. 68).**Başmak** Ayakkabı, paşmak (TS) **Bol** könlek Gömlek Rusça balahon, balahna, balahnya ‘‘cüppe, elbise üstüne giyilen bol giysi’’ (Fas. I, 114; Şip. 54; 54). **Çorap** Çeşitli ipliklerden örülen, ayağa giyilen giyecek (TS).Rusça çurapki, jurapki, şurapki ‘‘çorap’’ (Fas. I, 511; II, 68; Şip. 124, 137; Dev. 73, 97).

2. Dini Terimli Kelimeler:

Oruç Tanrı’ya ibadet amacıyla yeme, içme gibi birçok şeyden belli bir süre veya biçimlerde kendini alı koyma. (TS)Rusça **uruza** “oruç” (Şip. 348, SİS 527; Men. 74; Dev. 94) **Namaz** Müslümanların günde beş kez yapmaları dince buyrulan ve dua okuyarak kıyam, rükû, sücut, kuut denilen beden durumlarını, kuralınca tekrarlayarak Tanrı’ya ibadet edilen (TS)Rusça namaz “namaz” (Fas. III,41;Şip,229,243;SİS 336;Men.62;Dev.86). **Müftü** il ve ilçelerde Müslümanların din işlerine bakan görevli (TS)Rusça mûftiy “bir yörenin din işleri sorumlusu” (Şip.240.SİS 334;Dev. 86)

3. Tarım ve Hayvancılıkla İlgili Kelimeler:

Ağıl Koyun ve keçi sürülerinin gecelediği, çit veya duvarlarla çevrili yer Rusça aul “köy; oba; mezra; çiftlik”; okol “ağıl, sığır veya domuz ahırı” (Fas.1,96; Şip. 41; TMEN 503; sis 64;Men. 26; Dev. 65; GK) **Aran** Ahır içinde bir at veya sığır için tahta veya benzeri şeylerle bölünüp ayrılan yer (TTAS).Rusça aray, aranka ‘‘çayır, otlak, sulak yer; bataklık’’ (Fas. I, 82; Şip. 34). **Baz** Hayvan için yapılan barınak, ağıl (KTTS). **Bostan** 1. Sebze bahçesi. 2. Kavun, karpuz tarlası. 3. Kavun ve karpuza verilen ortak ad (TS).Rusça baştan ‘‘bağ bahçe, sebze bahçesi, bostan’’ (Fas. I, 139; Şip. 73; Dev. 68; RTS).Rusça baz, bazok ‘‘ahır, ağıl, hayvanlar için çitle çevrilmiş yer, arka avlu’’ (Fas. I, 105; Şip. 46; Dev. 66). **Burunduruk** Hayvanları nallarken ısırmaması için dudaklarını kıstırmaya yarayan kıskaç, yavaşa (TS).Rusça burunduk, murundık ‘‘yular, burunduruk, bir koşum takımı, tasma’’ (Fas. I, 248; III, 14; Şip. 100; TMEN 738; Dev. 70).

4. Hayvan ve Hayvan İsimleriyle İlgili Kelimeler:

Alabalık Alabalıkgillerden, soğuk ve duru sularda yaşayan eti turuncu ve lezzetli, 250 gr.dan 2 kg.a kadar gelen bir tatlı su balığı (TS).Rusça baluk ‘‘alabalık’’ (TMEN 518). **Alaşa K**ısırlaştırılmış at (TTAS). Rusça loşad, loşa ‘‘iğdiş at; yük veya arabada kullanmak için iğdiş edilmiş at’’; loşadka ‘‘alçak

at, küçük at''; loşak ''loşad eşek; bir at türü, katır'' (Fas. II, 526; Şip. 223; TMEN 1965; Men. 59; RTS). **Angut** Ördekgillerden, tüyleri kiremit renginde, evcilleştirilebilen bir yaban kuşu(Lessing. TS). Rusça angıç ''ördek, Sibirya ördeği'' (Fas. I, 55; Şip. 33). **Arkar** Koyun, koyungillerden olan, yaban koyunu, yaban koçu (KKTS, TS). **Arslan** 1. Kedigillerden, erkekleri yeleli, yırtıcı, Afrika'da yaşayan, uzunluğu 160 cm, kuyruğu 70 cm ve ucu püsküllü, çok koyu sarı renkli ve güçlü bir memeli türü, arslan. 2. Gürbüz ve yiğit adam (TS). Rusça ruslan, yeruslan, eruslan ''arslan; destan kahramanı, bahadır''; slon, slona, slon''**''**fil'' (Fas. III, 520, 674; Şip. 266; Men. 25).Rusça argal, arkar, arhar ''yaban koyunu, dağ koyunu'' (Fas. I, 84; Şip. 35; Men. 24; SİS 52;Dev. 65). **Avlık** Yaban ördeği (Şip.).Rusça aulik, aulyak, aulyah ''yaban ördeği'' (Fas. I, 97; Şip. 42). **Aygır Aygır**, damızlık erkek at (TS). Rusça or', oger ''aygır, erkek'' (Fas. III, 155; Şip. 248). **Balık** Omurgalılardan, suda yaşayan solungaçla nefes alan ve yumurtadan üreyen hayvanların genel adı (TS). Rusça balık ''güneşte kurutulmuş balık; balık konservesi''; baluk ''balık''; balçuk, balçuk bazar ''Pazar, balık pazarı'' (Fas. I, 119; II, 20; TMEN 518; Şip. 58; Dev. 67).

5. Sosyal Hayatla İlgili Kelimeler

Ağa Kırlık kesimde geniş toprakları olan kimse, sözü geçen, varlıklı kimse. Rusça Aga. "büyük, yaşlı; beyefendi, başkan; soylu" (Fas. I, 60; Şip.23; SİS 4;Men. 20; Dev.63) **Aksakal 1**. Köyün veya mahallelinin ihtiyar heyetinde olan kimse. 2. Ermiş, evliya (TS).Rusça aksakal, aksakalskiy ''ihtiyar; seçilmiş, seçkin ve şerefli kişi'' (Fas. I, 66; Şip. 26; Men. 22; Dev. 63). **Bahçe 1**. Sebze yetiştirilen yer, bostan. 2. Çiçek ve ağaç yetiştirilen yer (TS).Rusça bakça, bahça, bakşa ''meyve veya sebze tarlası, bahçe'' (Fas. I, 111; Şip. 70; Men. 33; Dev. 68). **Pazar** 1. Satıcıların belirli günlerde mallarını satmak için sergiledikleri belirli geçici yer.2. belli bir şeyin satıldığı yer. 3. Haftanın birinci günü, cumartesi ile pazartesi arasında olan gün. 4. Alım satım, alışveriş.(TS)Rusça **bazar** " alışveriş alanı çarşı" (Fas. I, 106; Şip. 47; Men. 27; Dev. 66)

6. Yiyecek ve İçecek İsimleri:

Aş Pişirilerek hazırlanan yemek (TS). Rusça yaşka ''bir tür çorba, Çuvaş çorbası'' (Fas. IV, 572; Şip. 443; TMEN 481). **Baklava** Çok ince yufkadan yapılarak arasına ceviz, badem gibi şeyler konulan tatlı (TS). Rusça pahlava ''baklava'' (Şip. 257; Dev. 88). **Beş parmak** Ete hamur katılarak yapılan bir tür yemek (KKTS).Rusça beşparmak ''içine hamur ve bulgur katılarak hazırlanmış et haşlaması'' (Fas. I, 163; Şip. 78; Men. 35; Dev. 69).

Pilav genellikle pirinçten yapılan bir yemek(TS)Rusça pilav, plov "pilav" (Fas. III, 261; Şip. 260; Men. 65; Dev. 88)

7. Kökeni Başka Dillerden Olup Türkçe Aracılığıyla Geçen Kelimeler:

Ahiret Dini inanışa göre, insan öldükten sonra dirilip sonsuza dek kalacağı ve Tanrı'ya hesap vereceği yer, öbür dünya (TS) Rusça ahret "öbür dünya" (Men.27,64) **Ramazan** Ay takviminin dokuzuncu ayı, üç aylar adı verilen recep, şaban ve ramazan aylarının sonuncusu ve oruç tutulan ay (TS).Rusça ramazan, ramadan "ramazan" (Fas. III,440; Şip. 263; SİS 426; Dev. 88). **Fellah** 1. Çiftçi 2. Mısır köylüsü. 3. Arap (TS)Rusça fellah " fellah, arap" (SİS 534) **Halife** 1. Birinin yerine geçen kimse. 2. Hz. Muhammed'in vefatından sonra ümmet idaresinin başına geçen kimse. 3. Padişah. 4. Resmi dairelerde kalem başının ikincisi. 5. Kalfa, ikinci usta(Osm.).Rusça halif, kalif, kalifat" halife; halifelik; bir günlük ağa" (Şip.360; SİS 212,558;Dev.96;RTS).

8. Osmanlıca (Eski Türkçe) Kelimeler:

Akşar 1.Doğuştan derisi, kılları beyaz olan insan veya hayvan. 2. Badana yapma veya beyazlatma için kullanılan beyaz balçık, badana, kireç (TTAS. Osm.) Rusça akşar "sülfat kurşunu; tebeşir" (Fas. I, 67) **Begter** Eskiden kullanılan zırhlı elbise (Osm.). Rusça baktar, bekter ''göğüslük, göğsü koruyan bir zırh türü'' (TMEN 758). **Noyan** padişah oğlu, şehzade (Osm.) Rusça nayan "küstah, edepsiz, utanmaz"(Fas III, 52; Şip. 245) **Gazavat** 1. Akın, plaçka, cenk, savaş. 2. Din düşmanı üzerine sefer, saldırı (Osm.).Rusça gazavat "din için savaş" (Dev. 71)

9. Bitki, Sebze ve Meyve İsimleri

Alıç Gülgillerden olup kırlarda yetişen yabani bir ağaç. (TS).Rusça alıça ''erik türü, küçük erik, çakal eriği'' (Fas. I, 74; II, 542; Şip. 32,224; Dev. 64). **Ardıç** Servigillerden, güzel kokulu, yapraklarını kışın da dökmeyen, yuvarlak karayemişleri ilaç olarak kullanılan bir ağaççık (TS).Rusça ardış, artış, arça, arsa, arşan ''ardıç, kırmızı sedir'' (Fas. I, 85, 90, 92; Şip. 37; TMEN 448; Dev. 65). **Ayva 1**. Gülgillerden, çiçekleri iri ve pembe yapraklarının altı tüylü, orta yükseklikte bir ağaç. 2. Bu ağacın büyük, sarı renkte, tüylü, mayhoş, dokusu sertçe, ufak çekirdekli meyvesi (TS). Rusça ayva ''ayva; ayva ağacı'' (Fas. I, 64; Şip. 25; SİS 19; Dev. 63). **Berengi** Patates (TTAS).Rusça barangi ''yumru, patates'' (Şip. 60). **Üzüm** Asmanın,

taze veya kuru olarak yenilen ve salkım durumunda bulunan meyvesi (TS).**Rusça** izyum ”üzüm, kuru üzüm” (Fas. II,124;Şip.141; TMEN 473;SİS 91;Men.43;Dev.76). **Çağan** Akça ağaç (TTAS).Rusça çağan, çakan, çağır ‘‘pelin otu, yavşagan, tavuşagan, yavşa, yavşan’’ (Fas. IV, 310, 312). **Patlıcan** 1. Patlıcangillerden, kalın saplı, uzunca yapraklı otsu bitki 2. Bu bitkinin mor renkli uzunca veya toparlak ürünü(TS)Rusça baklajan, badalcan “patlıcan” (Fas. I, 110; Şip. 44, 52; Dev. 66) **Karpuz** 1. Kabakgillerden, sürüngen gövdeli bir bitki. 2. Bu bitkinin iri ve sulu meyvesi. 3. Karpuz biçiminde yuvarlak ve iri şey(TS).

Rusça, Arbuz, garbuz, “karpuz; kabak”;karapuz “tombul, karpuz gibi yuvarlak, şişko, yunurcak” ”(Fas. I, 83; II, 193; Şip. 35, 114, 167; Men. 24; Dev. 64; RTS)

10. Kültürle İle İlgili Kelimeler:

Âşık Halk içinde yetişen, deyişlerini sazla söyleyen, sözlü şiir geleneğine bağlı halk şairi Rusça aşug ‘‘halk şairi veya şarkıcısı; Kafkasya’da ses sanatçısı; âşık’’ (Fas. I, 98; Şip. 42; SİS 67; Men, 25; Dev. 65). **Avdan** Önüne set çekilip durdurulan su (KTTS).Rusça avdan sırı, anga sırı ‘‘Çuvaş bayramında sunulan ‘‘horoz şırası’’ (Fas. I, 59; Şip. 23). **Saz** 1. Her tür müzik aracı, çalgı. 2. Türk halk müziğinde bağlama, cura gibi telli müzik araçlarının genel adı. 3. Türk halk müziğinde kullanılan, gövdesi oyularak yapılmış, telli, uzun saplı çalgı. 4. Çalgı takımı. 5. Çalgılı eğlence yeri(TS)Rusça saz “ telli müzik aleti, saz” (Şip. 267; Dev. 89)

11. Tabiat İle İlgili Kelimeler:

Boran Rüzgar, şimşek ve gök gürültüsü ile ortaya çıkan sağnak yağışlı hava olayı (TS) Rusça bora, boran, buran, burın, burya, boragan, purga ‘‘güçlü rüzgar, fırtına, boran; tufan’’; burçanie ‘‘gürültü, şarıltı, coşku’’; burno ‘‘ateşli, coşkulu, gürültülü’’; burlivıy’’ fırtınalı, dalgalı, coşkun’’; burçat’ ‘‘kaynayan su sesi çıkarmak, fokurdamak, fıkırdamak; fıkır fıkır kaynamak’’ (Fas. I; 193, 243, 249; TMEN 100; Şip. 86, 95; Men. 36; Dev. 70; RTS; GK).**Sırt** Dağların ve tepelerin üst bölümü (TS) Rusça da sırt “dağ sırtı; ayırıcı çizgi, ufuk”(Fas. III,820;Şip.296)

12. Eşya İsimleri:

Asırga Küpe (TTAS).Rusça ser’ga, ıserga ‘‘küpe; kulp’’ (Fas. III, 611; Şip. 143, 284; Men. 67). **Bardak** Su ve benzeri şeyleri içmek için kullanılan, genellikle camdan yapılan kap. Rusça **bardak**, bordak, burdyuk,

baldak ‘‘kadeh, büyük bardak; testi, saksı; tulum, kırba’’; bardaçok ‘‘küçük bardak’’ (Fas. I, 114, 118, 126, 244; Şip. 56, 61, 96; Dev. 70). **Ütü** 1. Genellikle giysilerin buruşuklarını gidermek için bunların üzerinden geçirilen kızgın demir araç. 2. Bu araçla yapılan iş (TS).Rusça utyug “ütü”; utyugit “ütülemek “(Fas. IV, 177; Şip. 352;TMEN 420;RTS). **Savan** 1. Pamuk ipliğinden yapılan kalıca kilim. 2. Yaygı, örtü(TS)Rusça **savan** “ kumaş, dokuma; kefen; örtü”(Fas. III, 542;GK) **Kerevet,** Üzerine şilte serilerek yatmaya veya oturmaya yarayan, tahtadan seki, sedir.(TS)Rusça, krovat, “kerevet; yatak” (Fas. II, 379)

13. Para Birimi ve Ölçüyle İlgili Kelimeler:

Abaz 1. Gümüş para. Rusçada abaz, abas, abiz “para, bakır para, akçe; Şah Abbas akçesi “(Fas. I 55;Şip.22; SİS 1; Dev. 63). **Akçe**1.Gümüş küçük para, 2. Her tür madeni para (TS)**Rusça**. Akça “para” (TMEN 506) **Batman** Miktarı bölgelere ve tartılacak şeylere göre değişen eski bir ağırlık ölçüsü (TS).Rusça batman ‘‘ağırlık ölçüsü’’; basman ‘‘devlet veya saray ekmeği, resmi kurumun ekmeği, halk ekmeği’’ (Fas. I, 131, 134; Şip. 65, 67; Dev. 68). **Bezmen 1**. Yaylı manivelası olan tartı. 2. Terazi, el kantarı (TTAS, KTTS).Rusça bezmen ‘‘el terazisi; on iki kiloyu geçkin bir ölçü’’ (SKES 529; Dev. 68). **Mecidiye** Eskiden kullanılan ve o zamanının 20 kuruşu değerinde olan gümüş sikke.(TS)Rusça mecidiye “mecidiye” (SİS 307) **Okka** 1283 gramlık ağırlık ölçüsü birimi, 400 dirhem bir okka ederdi, kıyye(TS)Rusça oka “ üç librelik, okka”(Fas. III, 129, Şip. 249)

14. Yer İsimleri ve Coğrafik Kelimeler:

Ada 1.Her yanı su ile çevrilmiş kara parçası. Rusça da Alar “ada; orman” (Şip.28); **Adır** Dağın her iki tarafı, dağ sırtı. Rusça adır ‘‘dağ eteği, bayır’’ (Dev. 63). **Dağ** Yer kabuğunun çıkıntılı, yüksek, eğimli yamaçlarıyla çevresine hakim ve oldukça geniş bir alana yayılan bölümlerine verilen ad (TS)Rusça tay ‘‘geçilmez sık orman’’ (Fas. I, 99; III, 560; IV, 11; TMEN 859).

SONUÇ

Türkler ve Ruslar uzun yıllar boyunca birbirleriyle jeo-politik bir etkileşim içine girmişlerdir ve bunun neticesinde sosyal, kültürel, ekonomik zeminde pek çok diyalog meydana gelmiştir. Bir dizi değişim ve etkileşim söz konusu olmuştur. Her iki toplumun dilinde de kelime alışverişleri olmuştur. Türkçeden Rusçaya birçok kelime geçmiştir. Biz çalışmamızda Rusçaya

Türkçeden geçen kelimeleri ele aldık. Çalışmamızda ele aldığımız kelimelerin dile giriş sürecinde dilbilimsel açıdan fonetiksel ve morfolojik olarak değişimeye uğradığı da görülmektedir.

Her iki toplum tarih boyunca birbirine çok yakın olan bir coğrafyada yaşadılar ve gerek savaşlar dönemlerinde olsun, gerekse ekonomik ve sosyal ilişkiler dönemlerinde olsun birbirlerinden etkilenmişlerdir. Bunun en güzel örneklerini bu toplumların konuştukları dillerde görmekteyiz. Çalışmamızda da bu konuyu ele aldık. Ele aldığımız sözlükte 2500 Türkçe kelime bulunmaktadır. Bu kadar fazla sayıda kelimenin olması Türklerin ve Rusların birbiri üzerindeki tesirin gücünü göstermektedir.

Çalışmamızda ele aldığımız kelimelerin çoğu güncel Rusçada etkin bir şekilde kullanılmaktadır. Bazıları ise Rusça diyalektlerinde görülmektedir. Bu makalemizde ele aldığımız kelimelerin her iki dildeki karşılıklarını ve anlamlarını yazarak okuyucular için daha anlaşılır bir hale getirdik. Çalışmamızın bu ikili ilişkiler üzerinde çalışma yapanlar için bir kaynak oluşturacağını umuyoruz.

Kısaltmalar:

DS : Derleme Sözlüğü I-XII (1963-1982,TDK,Ankara

Dev :Devletov,R,R.:Tyurkizmi v ukraynus'kıy ta rosınys'kıy movah (Tyurkizmı v ukraynskom i russkom yazıkah),Simferopol'-2001,102s. (**Dev**.,sayfa)

Fas :Fasmer, Max:Russisches Etymologisches Wörterbuch I-IV, Heidelberg 1950-1958 (Fas.,sayfa)

GK :Türkçenin komşu dillere biçim veya anlamca farklı olarak birkaç kere verdiği pek çok söz bulunmaktadır.Kullanılan kaynakların hepsi,değişik ölçülerle ayrı ayrı madde başları olarak verilmiş dal biçimlerle doludur. Gereksiz yere madde başlarının sayısını arttıracak olan bu sözlerin veya türevlerinin aynı maddede birleştirildiği,ayrıca,sözlük hazırlayıcısının kendi görüşlerini yansıttığı yerleri bildirir.

KTTS : Kazak Tilinin Tüsindirme Sözdigi, Kazak SSR'nin Gilim Baspası,Almatı,1978,10 c.

Lessing :Lessing, Ferdinand D.:Moğolca- Türkçe Sözlük, (Çev: Günay Karaağaç),1-2 Ankara 2003,I-XXIII,1769 s.

Men :Mendekinova, R.T.: Pereçen tyurkizmov v yazıke proyzvedenıy ruskih pisatey- Slovar' sravoçin respublikanskıy izdatel'skiy

kabinet ministerstvo obrazovaniya respubliki Kazahstan, Almatı 1994, 81 s.(**Men.,** sayfa)

Osm : Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat,Ferit Devellioğlu, Aydın Kitabevi Yay.,Ankara,1997

RTS :Mustafayev,M.E. Ve Şerbinin, V.G.:Rusça-Türkçe Sözlük, Moskova 1972

SİS : Spirkin, A.G.,Akçurin,İ.A., Karpinskaya, İ.A.: Slovar' inostrannıh slov russkiy yazık, Moskova 1980, 624 s.

Şip : Şipova , E.N.: Slovar' tyurkizmov v russkom yazıke, Alma-Ata 1976, 444 s. (**Şip**.,sayfa)

TS : Türkçe Sözlük, TDK yay.,Ankara, 2005

TMEN : Doefter , Gerhand: Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen I-IV, Wiesbaden 1963-1975.(**TMEN,** madde)

TTAS :Tatar Tilinin Anlatmalı Süzlégé, Tatarstan Kitap Neşriyatı,Kazan,1979-1981,3 c.

Yay. :Yayın

Kaynakça:

BASKAKOV N. A., Тюркская лексика в "*Слове о полку Игореве*", Москва:Наука, 1985

KARAAĞAÇ, Prof. Dr. Günay, *Türkçe Verintiler Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2008

KAPLAN Mehmet, *Kültür ve Dil*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010

KÜLTÜRLERARASI DİYALOG
RUS DİLİNDE TÜRKÇE KÖKENLİ SOYADLARI

Yard. Doç. Dr. Hülya ARSLAN

Okan Üniversitesi, TÜRKİYE
hulya.arslan@okan.edu.tr

Özet

Kültürlerarası diyalog çalışmalarında ulusal kültür ve dillerin karşılıklı etki alanları önemli bir yer tutmaktadır.

Slav dilleri ile Türkçe kökenli dillerin tarihsel süreçte birbirleri ile etkileşimi sözcüklerden deyimlere kadar yayılan çok geniş bir alanda olmuştur.

Türkçe kökenli dillerin Rusça üzerindeki etkisi pek çok yönden incelenmişse de konu halen daha güncelliğini korumakta, bu alanda araştırmalar devam etmektedir.

Yukarıda başlığını verdiğim bildirimde Rus dilindeki Türkçe kökenli soyadlarının sınıflandırılması yapılacak ve Altın Ordu ile başlayan süreçte söz konusu soyadlarının etimolojik gelişimine değinilecektir.

Anahtar Sözcükler: *Kültürlerarası diyalog, Rusça soyadları, etimoloji, Türkçenin etkisi*

Abstract

In intercultural dialogue studies, national culture and the mutual effect of different languages are very important.

The powerful and efficient interaction between Slavic and Turkish cultures within the framework of common living space and historical process has been widely studied by various scholars from different disciplines.

This study classifies Russian surnames which are of Turkic origin and refers to the beginning of the etymologic development of aforesaid surnames in the period beginning with the Golden Horde.

In recent years, especially in Russia, many up-to-date studies on Russian surnames have been carried out and various dictionaries have been published. However, the Turkic originated surnames, which exist in "Russian Empire Noble Families Encyclopedia" (Общий гербовник дворянский родов русской империи) kept in Russian State Archives, form the basis of this study.

Kültürlerarası diyalog çalışmalarında, ulusal kültür ve dillerin karşılıklı etki alanları önemli bir yer tutmaktadır.

Tarihsel süreç ve ortak yaşam alanı çerçevesinde, Slav ve Türk kültürlerinin birbirleri ile son derece güçlü ve verimli olan etkileşimi, farklı disiplinlerden bilim insanlarının araştırmalarının temel konusu olmaktadır.

Bu bağlamda, Türkçe kökenli diller ile Rus dili arasındaki etkileşim pek çok yönden incelenmişse de konu halen daha güncelliğini korumakta, bu alanda araştırmalar devam etmektedir. Bilindiği gibi farklı kültürlere ait dillerin etkileşimi, gramer yapılarından fonetiğe, sözcüklerden deyimlere kadar yayılan geniş bir alanı kapsamaktadır. Bu noktada dilin bütünselliğinin, sözcük ve dil kuralları temelinde, çeşitli amblem, işaret ve ritüellerle tamamlandığının altını çizmemiz gerekir. Farklı dillerin iletişim aracı olarak incelenmesi; buna bağlı olarak hareket alanları, etkileşim dinamikleri, yeni oluşum süreçleri ve işleyişlerinin ortaya çıkartılması kültürel anlam bütünlüğünün netlik kazanması açısından anlamlıdır.

Kültürel anlam bütünlüğünü sağlayan öğelerden biri de "özgün sosyal kimlik" olarak değerlendirilen kişi adlarıdır. Semboller ve hatta isimlere kaynaklık eden kimi geleneksel törenleri inceleme alanı olarak değerlendiren kültüroloji için, tarihsel süreçte herhangi bir nedenle etkileşimde olan kültürlerin birbirlerinden alımladıkları isimler ve bu süreç önemlidir.

Bu çalışmada, Rus dilindeki Türk dilleri kökenli soyadlarının genel sınıflandırılması yapılmakta ve Altın Ordu ile başlayan süreçte söz konusu soyadlarının etimolojik gelişimin başlangıcına değinilmektedir.

Son yıllarda, özellikle Rusya'da, Rus soyadları ile ilgili güncel çalışmalar yapılmış, farklı çerçeveden çeşitli sözlükler yayımlanmıştır. Ancak bu çalışmanın temeli Rus Devlet Arşivi'nde saklanmakta olan "Rus İmparatorluğu Soylu Aileler Hanedanlık Ansiklopedisi"nde (Общий гербовник дворянский родов Русской Империи) yer alan Türk dilleri kökenli soyadları oluşturmaktadır. İlk kez Rus Çarı I. Pavel tarafından 20 Ocak 1797'de onaylanan 20 ciltlik ansiklopedide 3066 aile adı ve bazı soyluluk nişanları ile ilgili açıklamalar yer almaktadır. Buna göre, 300 kadar hanedanlık ailesinin soyadı, Türk dilleri kökenli ya da başka bir doğu dilinden Rusçaya, Türk dilleri aracılığı ile geçmiştir.

Rusçadaki Türk dilleri kökenli soyadları dört temel grupta sınıflandırılabilir.

Birinci grup, tarihsel süreçte Oğuzlardan başlamak üzere Altın Ordu ve daha sonrasında Kazan, Kırım, Astragan, Sibir ve Nogay Hanlıkları dönemlerinde devam eden, yoğun kültürel etkileşimin sonucunda Rusçaya geçen soyadlarından oluşmaktadır. Bu dönemlerde bir arada yaşayan Türk kökenli halklar ve Ruslar arasındaki ortak yaşam dildeki etkileşimi beraberinde getirmiş, özellikle karma evliliklerle, kişi veya ailelerin Türkçe kökenli lakaplarıyla Rus diline giren Türkçe soyadların ilk alt katmanı ortaya

çıkmıştır. Bu şekilde, Türk kökenli hanlıklar dönemlerinde yaygın olan lakaplar, tarihsel süreçte Slav kültürünün temsilcileri tarafından benimsenmiş, soyadı biçimini alarak kullanılmıştır. Bilindiği gibi, lakaplar kişi veya ailelerin çeşitli özelliklerini yansıtır. Rus dilinde lakaplar; akrabalık ilişkilerine, ailenin kökenine ya da yaptıkları işe gönderme yapanlar, kişinin olumlu ya da olumsuz karakteristik özelliğini vurgulayanlar, dış görünüş ve fiziksel özellikten kaynaklananlar, insan ya da hayvan vücudunun bir kısmını betimleyenler, hayvansal metaforlar, bitki isimleri, günlük yaşama girmiş kültürel öğeler (giysi, eşya vs.), kişinin ustalık yönüne vurgu yapan sözcüklerdir.

Bu grupta incelenen soyadlarına örnek verecek olursak, Rusça sözlüklerde karşılığı 'kadın' olarak verilen 'Балдырка (baldırka)' sözcüğü Kalmık dilinde ve Türkiye Türkçesinde 'Baldız'dan gelmektedir. Rusça 'харамза (haramza)', gayri meşru çocuk anlamına gelirken, Türk dillerindeki 'haram'dan gelmektedir. Ayrıca, 'Меликов (Melikov)' olarak kullanılan soyadının kökü "melik" Rusçada, Kafkasya bölgesinde "dağlı kral" anlamına gelmektedir.

İkinci grup Yunanistan, İtalya, İsviçre, Almanya, İngiltere ve Fransa gibi Batı Avrupa ülkeleriyle yaşanan kültürel etkileşim sonucunda ortaya çıkan soyadlarıdır. Bunların herhangi bir şekilde Türk kültürleri ile olan etkileşim sonucu, Rusların benimseyerek kullandığı lakaplardan türediği sanılmaktadır. Örnek olarak "Тютчев" soyadı verilebilir. Cenova ve İtalya taraflarında ilk kez ortaya çıkan ancak, kökü 'tunç' sözcüğünün farklı Türk ağızlarındaki hali ile Rusça karşılığı 'bronz, bronzla' uğraşan anlamına gelmektedir.

Üçüncü grup, etimolojik olarak kökü Türk dillerine dayanan, ancak araştırmalar sonucunda ulaşılabilen ilk kullanıcısının Türk kültürleriyle herhangi bir bağlantısı olmayan soyadlarıdır. Örneğin, Kurakin, Bulgakov gibi.

Dördüncü ve son grup ise asıl soyadı Rus kökenli olmasına karşın, soyadını taşıyan kişilerin Türk olması nedeniyle ekler almış soy isimlerdir. Örneğin, Petrovıh-Solovovo, Leontevıh, Matüşkinıh.

Bu bilgiler ışığında, yukarıda sözünü ettiğimiz 1727 yılında 20 cilt olarak yayımlanan "Rus İmparatorluğu Soylu Aileler Hanedanlık Ansiklopedisi"nde (Общий гербовник дворянский родов русской империи) yer alan Türk dilleri kökenli Rus soyadlarından bazıları şu şekildedir:

Куракин (Kurakin) – Soyadı halini almadan önce, sıkıcı ve cimri kişiler için lakap olarak kullanılmış olan 'kurak' sözcüğü, Kazakça ve Kırgızcadaki "parça" ve "toplamak, birleştirmek" anlamlarının yanı sıra,

bunlar ve diğer Türkçe dillerin hepsinde "kuru, susuz kalmış", "kuru hava" anlamında kullanılmaktadır.

Сабуров (Saburov) – Soyadının kökünü oluşturan "sabır" sözcüğü, hemen hemen tüm Türk dillerinde, Türkiye Türkçesindeki anlamı olan "acı, yoksulluk, haksızlık vb. üzücü durumlar karşısında ses çıkarmadan onların geçmesini bekleme erdemi, dayanç"[1] olarak kullanılmaktadır.

Ушаков (Uşakov) – "Erkek bebek, küçük çocuk, küçük, kısa boylu, hizmetli "[2] anlamına gelen Türkçe "uşak" sözcüğünden gelmektedir.

Карташев (Kartaşev) – I. Elizabet döneminde hanedanlık unvanını alan soyadının kökeni, Türkçe "karındaş, kardeş" sözcüğüne dayanmaktadır.

Шереметев (Şeremetev) – İlk kez Prusya Krallığı soyluları arasında görülen soyadının ortaya çıkışı Türkçe "Şeremet" lakabına dayanmaktadır. Çuvaş dilinde " zavallı, fakir" anlamına gelen sözcük, Farsça "شرم (şarm - utanç)" etkisiyle diğer Türk dillerine de "kötü, uçarı" anlamıyla geçmiş ve bu sözcük Rusça sözlüklerde bir diğer şekli olan "şerametlü" haliyle, "Türkçe kökenli, hızlı, çabuk at" anlamı ile yer almıştır.

Коробанов (Korobanov) - Rus İmparatorluğu Soylu Aileler Hanedanlık Ansiklopedisi verilerine göre, soyadının kökünü oluşturan "koroban" sözcüğünün Rusçada anlamsal ve ses bilimsel olarak karşılığı bulunmamakta, bu nedenle söz konusu soyadının Türkçe kökenli "kurban" sözcüğünden geldiği öngörüsünde bulunulmaktadır.

Дєденев (Dedenev) – İlk olarak Kazan ve Kırım Hanlıklarından yoğun göçlerin yaşandığı 1613-1645 yılları arasında, Rus Çarlığı'nın üst düzey görevlileri arasında "Dedenev" soyadına sıklıkla rastlanmaktadır. Türkiye Türkçesinde "dede- büyükbaba-ata" olarak bilinen sözcüğü Rusça sözlükler, bu bilinen anlamının yanı sıra "dervişlerin başı, tecrübeli insan, acı ile yoğrulmuş kişi" olarak da belirtmektedir.

Балашов (Balaşov) – Tüm Türk dillerinde "küçük çocuk, bebek, erkek çocuk" anlamındaki "bala" sözcüğüne Rusça sevimlilik, samimiyet ifade eden –ş ekinin eklenmesiyle türemiştir.

Аракчеев (Arakçeev) – I. Pavel zamanında Baron Aleksey Andreeviç Arakçeev'in adıyla ilk kez kayıtlara geçen soyadının kökenini oluşturan "arak" sözcüğü Türk dillerinin pek çoğunda "votka, şarap" anlamına gelmekte, "arakçı" ise Rusça sözlüklerde " içkici, içkiyi seven; içki satan" anlamında verilmektedir.

---

[1] Türk Dil Kurumu Sözlüğü, 2005, Ankara.

[2] Будаков Л., Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, 1871,СПб.

Шишкин (Şişkin) – Soyadın kökeni Türk dillerindeki "şişkin olma - şiş" sözcüğünden gelmekte ve bu sözcük bu anlamlarına artı olarak Rusçada "tepeleme yığın" anlamı da taşımaktadır.

Кочубей (Koçubey) – Tatarca küçük anlamındaki "küçü" ve "saraylı, kral" anlamındaki "bey" sözcüklerinin birleşmesinden oluşan soyadı, ilk başlarda "genç kral" ya da " kralın oğlu" lakabı olarak kullanılmıştır.

Алымов (Alımov) – Arapça "alim" sözcüğünün Türk dilleri üzerinden Rusçaya geçmesi ile oluşmuştur. Alim, Türk dilleri içerisinde en yaygın olarak Nogay dilinde isim olarak kullanılmıştır.

Телегин (Telegin) – Moğolca "araba" anlamındaki "telega" sözcüğünden türemiştir.

Козаков (Kozakov) – Soyadının kökünü oluşturan "kazak" sözcüğü hemen hemen tüm Türk dillerinde kullanılmaktadır. "Özgür, serbest ruhlu insan", "maceraperest", "güçlü", "bekar, evli olmayan" anlamlarına gelmektedir.

Шалимов (Şalimov) – Türk kültürlerinde yaygın olarak kullanılan "Şalim" adından Rusçaya geçen soyadı, Farsça "şah" sözcüğü ile Arapça "alim" sözcüklerinin birleşmesinden oluşmuştur.

Булатов (Bulatov) – Türk dillerinde Bulat≈ Bolat ≈ Pulat şekillerinde yaygın olarak kullanılan erkek adının anlamı, "çelik"tir.

Барышников (Barışnikov) – V.İ.Dal, Büyük Rusça Sözlük'de "barışnik" sözcüğünün anlamını, "kazanç sağlayan, kar elde eden kişi" olarak açıklamaktadır. N.K. Dimitriev ise buna ek olarak, "Rusçada Türk Dillerinin Elementleri" adlı çalışmasında (Moskova, 1958), sözcüğün Rusçaya Türkçe kökenli dillerin etkisiyle geçtiğini ve Dal'in belirttiği anlama ek olarak "barış, huzur" anlamları taşıdığını da belirtmektedir.

Беклемишев (Beklemişev) – Türkçe "beklemek" fiilinden türeyen sıfat "beklemiş" olarak Rusça sözlüklerde açıklanan sözcük, söz konusu soyadının kökünü oluşturmaktadır.

Тургенев (Turgenev) – Altın Ordu döneminde,Tatar Hanlığı'nın soylu ailelerinden Turgenevlerin torunu Lev Turgenev'in Rusya'ya gelişi ve Çarlık Rusya'da önemli görevler alması ile yaygınlaşmıştır. Soyadının kökünü oluşturan "turgen" sözcüğü Tatar dilinde

"çabuk, atılgan, attığı adımı bilen" anlamına gelmektedir. Sözcük bu anlamı ile Altay ve Hakas gibi Sibirya bölgesi Türk boyları dillerinde de kullanılmaktadır.

Yukarıda verilen örnekler, "Rus İmparatorluğu Soylu Aileler Hanedanlık Ansiklopedisi"nde olduğu gibi, Rusçada kullanılmaya başlandıkları tarihsel dizin içerisinde verilmiş ve öncelikli olarak tarih, dilbilim, kültüroloji alanlarında çalışan araştırmacı bilim insanlarının dikkatini çekecekleri düşünülerek seçilmişlerdir. Bu çerçevede, bu çalışmanın bu alanda daha önce yapılmış araştırmaları tamamlayıcı nitelikte olması ve özellikle Türk dillerinden Rusçaya geçmiş soyadları konusunda yapılacak yeni araştırmalara zemin oluşturması hedeflenmiştir.

Kaynakça:

1- *Türk Dil Kurumu Sözlüğü,* Ankara, 2005.

2- Баскаков Н.А, *Русские фамилии тюркского происхождения,* Баку, 1992.

3- Будагов Л., *Сравнительный словарь турецко-татарских наречий,* СПб, 1871.

4- Даль В.И., *Толковый словарь русского языка,*Москва, 1982.

5- Дмитриев Н.К., *О тюркских элэментах русского словарья,* Москва, 1958.

6- *Каракалпакско-русский словарь,* Под.Ред. Н.А. Баскакого, Москва, 1958.

7- *Общий гербовник дворянских родов Всероссийской Империи,* СПб, 1797.

8- *Толковый словарь русского языка,* Под.Ред. Д.Н. Ушакова, Москва, 1962.

«TÜRK YURDU» DERGİSİNDE RUS EDEBİYATINDAN ÇEVİRİLER VE RUS MATERYALLERİ

Yard. Doç. Dr. İlsiyar RAMEEVA

Okan Üniversitesi, TÜRRKİYE
ilsiyar.rameeva@okan.edu.tr

Özet

1911 yılından beri yayınlana gelen «Türk Yurdu» Dergisi bu sene 100. Yılını kutlamaktadır. Dergi Türk kavimlerini bir biri ile tanıştırmak ve bilgilendirmeyı amaçlamaktadır. Millî kültür ve şuurun sözcülüğünü yapan «Türk Yurdu» dergisi kendi sayfalarında dünyaca ünlü yazarların edebi eserlerini ve çeşitli konularda ilmi makaleler yayınlamaktadır. Bu araştırmada 1911–1931 yıllarında «Türk Yurdu» dergisinde yayınlanan Rusça'dan çeviriler konu edilecek. Bu yıllar aralığında «Türk Yurdu» dergisinin siyasî çizgiden çok edebî, tarihi ve kültürel alanda yoğunlaşma gösterdiğini söyleyebiliriz. Çevirileri şu şekilde sınıflandırabiliriz:

1) *Rus Edebiyatından çeviriler*
2) *Tarih ve Türkoloji konulu ilmi çeviriler*
3) *Ekonomi konulu çeviriler*
4) *Rus dergi ve gazetelerinden çeviriler*

Dergide M. Gorki, M. Lermontov, L. Tolstoy, A. Çehov, F. Dostoyevski gibi Rus yazarlarının eserleri çeviriliyor. Bunların yanı sıra ünlü Rus Doğu Bilimcileri ve Türkologları V. V. Bartold, V. A. Gordlevski, A. N. Samoyloviç'ın makaleleri Türkçe'ye çevirilmektedir.

Anahtar Sözcükler: *«Türk Yurdu» dergisi, Çeviri, Rus Edebiyatı*

Abstract

This work presents the results of analysis of translations from Russian, published in the journal «Türk Yurdu» («Turkish world») between 1911 and 1931. These were Turkish translations of various Russian literature works, articles on popular science and economic, excerpts from Russian newspapers and magazines, as well as works of Russian turkologists. We have revealed that very first Turkish translations of M.Lermontov, L.Tolstoi, M.Gorkii, F.Dostoevski, N.Nekrasov, A. Chekhov, appeared on the pages of this journal. We have also revealed unknown economic articles of A. Parvus, which is very famous Russian and German social-democrat.

Tarih boyunca, Rusya ile Türkiye arasındaki ilişkilerin zorluğu ve değişkinliğine rağmen iki ülke halkları birbirinin kültürü ve edebiyatı ile her zaman ilgilenmişlerdir. Yüzyıllar boyunca Rusya ve Türkiye arasında temaslar kurulmasında, kültürlerarası ilişkilerin oluşmasında bir araç olarak

çeviriye önemli görevler yüklenmiştir ve yüklenmeye devam edilmektedir. Bugün artık, Rus Edebiyatı'ndan Türkçeye yapılan ilk çevirilerin 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıktığı bilinmektedir. 1884'de A. S. Griboyedov'un «Akıldan Bela» komedisi çevrilmiştir[1]. Türkiye'de Rus Filologları tarafından Rusçadan Türkçeye çevrilmiş eserlerin tarihsel dizini ile ilgili bir dizi çalışma bulunmaktadır. Son yıllarda bu konuda yayımlanmış birkaç makaleye özellikle değinmek isteriz. Prof. Dr. Altan Aykut'un «Türkiye'de Rus Dili ve Edebiyatı çalışmaları. Rus Edebiyatı'ndan Çeviriler (1884-1940) ve Rusça Öğrenimi (1883-2006)»[2], Doç. Dr. Türkan Olcay'ın «Cumhuriyet Dönemi Öncesinde Rus Edebiyatı'ndan Türkçeye Yapılan Çeviriler»[3], «Rus Edebiyatı'ndan Yapılan Çevirilerin Türkiye'de alımlanması»[4] ve Yrd. Doç. Dr. Hülya Arslan'ın «Çevirinin Türk Toplumsal Yaşamındaki Yeri ve Çevirmenlerin Yetiştirilmesinde Rus Kültürünün Önemi»[5] adlı makalelerini bu çalışmalara örnek olarak sayabiliriz. Tarihsel süreçte çevirilerin çoğunun doğrudan Rusçadan değil de başta Fransızca olmak üzere Avrupa dillerinden birini ara dil olarak kullanarak yapıldığını hatırda tutmak gerekir. Türkan Olcay'ın makalesinde belirttiği gibi, «1894-1923 yılları arasında Rus Edebiyatı'ndan Türkçeye yapılan çeviri çalışmalarına baktığımızda herhangi bir sistematik yaklaşımdan söz edilemeyeceği gözlenmiştir. Söz konusu yapıtlar çevirmenlerin kişisel tercihlerine göre seçilmiştir»[6].

Bu makalede, 1911-1931 yılları arasında «Türk Yurdu» dergisinde yayımlanmış Rus yazarlarının edebi eserleri, Rus bilim adamlarının bilimsel makale ve çalışmalarının Türkçeye çevirilerinin gözden geçirilmesi ve araştırılması amaçlanmaktadır.

---

[1] Habib, İsmail (1941). Avrupa Edebiyatı ve biz. İstanbul: Remzi Kitapevi. S. 267.

[2] Aykut, Altan (2006). Türkiye'de Rus Dili ve Edebiyatı çalışmaları. Rus Edebiyatından Çeviriler (1884-1940) ve Rusça Öğrenimi (1883-2006). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 46, 2. S. 1-27.

[3] Olcay, Türkan. Cumhuriyet Dönemi Öncesinde Rus Edebiyatından Türkçeye Yapılan Çeviriler. http://ceviribilim.com/ (17.05.2010).

[4] Олджай, Тюркан. Рецепция переводов русских литературно-художественных произведений в Турции. Uluslararası Rusya Araştırmaları Dergisi / International Journal For Russian Studies (ISSN 1307-3419), Editör: Ayşe Pamir Dietrich http://www.radtr.net/tr/index.php.

[5] Арслан, Хюлья (2010). Роль перевода в общественной жизни Турции и значение русской культуры для подготовки переводчиков. В книге: Salevsky, Heidemarie; Müller, İna (Hrsg). Die russische Kultur und ihre Vermitlung. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien: Lang, стр.63-77.

[6] Olcay, Türkan. Cumhuriyet Dönemi Öncesinde Rus Edebiyatından Türkçeye Yapılan Çeviriler. http://ceviribilim.com/ (17.05.2010).

Bilindiği gibi, «Türk Yurdu» dergisi Türkçe konuşan geniş kitlelere hitap etmekteydi. Dergi Türk Dillerinde konuşan halkları birbirlerine tanıtmayı amaç edinmişti. Bu derginin sayfalarında bütün Türk halklarının yaşamları hakkında çeşitli makaleler ve materyaller yayımlanmaktaydı. 1911'den 1931 yılları arasında derginin ülkede en etkili yayınlardan biri haline geldiği bilinmektedir. Japon tarihçi Masami Arai'nin istatiksel hesaplamalarına göre, derginin «Türk Dünyasından Haberler» bölümünün yarısı, Orta Asya ile ilgili konulara ve Rus İmparatorluğu'nda İslam'ın yerine, diğer yarısı da Osmanlı İmparatorluğu'nun iç meseleleri konusuna ayrılmıştı. Ayrıca söz konusu derginin bütün makalelerinin %43'ünün Rusya kökenli Türkler tarafından yazıldığını da belirtmek gerekir[7].

Araştırmacılar bu derginin ansiklopedik olma özelliğini vurgulamaktadırlar. Derginin sayfalarında dünya edebiyatından yapıtlar, meşhur felsefecilerin çalışmaları, sosyo-politik ve popüler bilim makaleleri yayımlanmaktaydı.

Edebiyata ise tabi ki özel bir önem verilmekteydi. Derginin oluşumuna emek verenler, edebiyat ve sanat alanındaki gelişmenin sadece yabancı edebiyatın derinlemesine öğrenimi ve özümsenmesi ile sağlanabileceği fikrine sahipti. Almancadan, Fransızcadan, İngilizceden, İtalyancadan, Yunancadan, Rusçadan eserler çevrilmekteydi. Dünya edebiyatının klasik eserleriyle tanışmanın, Türk Edebiyatı'nın kendine özgü ulusal özelliklerini ve niteliklerini oluşturup geliştirmesine zemin oluşturacağı düşünülüyordu.

Söz konusu dönemin Türk şairleri ve yazarları yabancı dil, özellikle de Fransızcayı iyi biliyorlardı. Ve özellikle onların birçok edebi sanat eserinin tercüme edilmesinde paha biçilmez katkıları olmuştu. Mehmet Emin, Ömer Seyfettin, Ruşen Eşref, Halide Edip, Hasan Cemil, Nurullah Ata, Hikmet Şevki, Hamdullah Suphi gibi pek çok Türk yazar, sanat çalışmalarında çeviri işine büyük bir önem vermiştir. Örneğin ünlü Türk yazar ve çevirmen Ahmet Hikmet (1870-1926) çeviride kaynak metne sonuna kadar sadık kalınamayacağını yazmıştır. Meşhur, «Mütercim haindir» sözüyle ilgili olarak, Ahmet Hikmet: «Ecnebi bir lisandan Türkçeye asalak bir tercüme pek müşkil ve bazı kere pek muhaldir. Bu her lisanda böyledir. Ben Fuzuli'nin, Nedim'in ve Baki'nin en güzel eşarının Fransızca tercümelerini gördüm. Bir sıskanın libasını giymiş şişman bir adama dönmüştür...»[8]. Ahmet Hikmet, lisanların tarihinde karşılıklı alış verişlerden dolayı, etkilenmenin tabii

[7] Жоржон, Франсуа (1997). Тюркские интеллигенты в Оттоманской империи и их влияние в эпоху младотюрков. Панорама-форум. № 12. (http://www.kcn.ru/tat_ru/politics/pan/index.php, (09.02.2010).

[8] Tuncer, Hüseyin (1990). Türk Yurdu (1911-1931) üzerine bir inceleme. Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları. S. 235.

olduğunu belirtir, dilimizde yazmasını bildikten sonra, her his, her fikir ve düşüncenin açık bir şekilde ifade edebileceğini söyler[9].

«Türk Yurdu» dergisinin Rus materyallerini aşağıdaki gibi sınıflandırmak mümkündür:

1. Rus edebi eserlerinden yapılan çeviriler
2. Popüler ve bilimsel makalelerin çevirileri
3. Rus gazete ve dergilerinden alıntılar
4. Ekonomi konusunda makaleler

Dergi okurlarının Rus Edebiyat eserleriyle ilk tanışmaları M. Yu. Lermontov'un «Borodino»[10] adlı şiiri aracılığıyla olmuştur. Ne yazık ki bu çevirinin sahibi bilinmemektedir. Giriş yazısında, «Türk Yurdu şimdiye kadar mühmel kalan bir işi bugünden itibaren eda etmeye çalışacaktır. Senelerden beri Fransız edebiyatından pek çok şeyler naklettik. O derece ki, ediplerimiz, şairlerimiz Fransızca düşünecek bir hale geldiler... Türk Yurdu bugün Rus şairlerinden Lermontof'un Moskova harbine dair bir şiirini tercüme ederek karilerinin muhterem nazarlarına arz ediyor» diye yazar[11]. Ayrıca yazarın kısa bir biyografisi de verilmektedir. Çevirinin sahibi okurlardan bu eserin sanatsal aktarımında ideal olana erişemediği için özür diler. Çeviri, düzyazı şeklinde yapılmıştır.

1918 yılında «Türk Yurdu» dergisinde, Maksim Gorki'nin «Hanla oğlu» adlı kısa hikayesi Rüşen Eşref çevirisiyle yayınlanmıştır[12]. Aynı yılda Ruşen Eşref'in çevirdiği Maksim Gorki'nin «Konovalov» adlı yapıtı yayımlanır. Maksim Gorki'nin eserlerinin Türkçeye ilk defa 1908'de çevrilmeye başlandığını belirtmek isteriz. Bu çeviri derginin okurlarına iki kez sunulmuştur. İlk çeviri 1918'de[13] eksik olarak, 1925[14] senesinde ise tamamı yayımlanır. Fakat bu çeviri doğrudan Rusçadan değil, Fransızcadan yapılmıştır. Cumhuriyet tarihinin birinci kuşak çevirmenlerinden, gazeteci Hasan Ali Ediz, Maksim Gorki için: «Gorki kadar hiçbir muharrir halkçı

[9] Aynı eser

[10] Lermontov, Mihail (1912). Türk Yurdu. C.2, N. 27, S. 50-51, Kasım.

[11] Rus edebiyatından bir nümune. (1912). Türk Yurdu. C.2, N. 27, S. 49, Kasım.

[12] Gorki, Maksim (1918). Hanla Oğlu [Хан и его сын]. Türk Yurdu. C. 14, Y.7, N. 153, S. 83-86, Şubat.

[13] Gorki, Maksim (1918). Konovalof [Коновалов]. Türk Yurdu. C. 14/6, N. 156, S. 157-160, Nisan. C. 14/11, N.161, S. 272-274. Ağustos.

[14] Gorki, Maksim (1925). Konovalof [Коновалов]. Türk Yurdu. C. 15/1, N. 167/6, Mart. C. 16/2, N. 168/7, Nisan.

olmasını ve halkçığa değer vermesini bilmedi» diye yazar[15]. «Türk Yurdu» dergisinin sayfalarında M. Gorki'nin eserlerine yer vermesi şaşırtıcı değildir. Ne de olsa bu dergi, halka hizmet etmeyi ve onu eğitmeyi başlıca görevi olarak görmekteydi.

Türk araştırmacılar Kurtuluş Savaşı'nın (1919-1923) başlamasıyla birlikte çeviri faaliyetlerine olan ilginin canlandığını tespit etmişlerdir. 29 Ekim 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanı ve 1928'de Latin alfabesine geçilmesinin ardından da tercüme çalışmalarında gözle görülür bir artış olmuş, Dünya Edebiyatlarından yapılan çevrilerde yeni bir dönem başlamıştır. Hülya Arslan bu konuda «Cumhuriyet Türkiye'sinde çeviri açısından, mesela, 20.yüzyılın çeviri seferberliği dönemi olarak bilinen 20'li, 30'lu yıllarının özel bir önemi vardı»[16] demektedir. Rusçadan çeviriler yeniden ama bu sefer Latin alfabesiyle basılarak yayımlanmaya başlanır. Böylelikle, ulusal yükseliş döneminde Rus kültürü ve edebiyatına ilgi artar.

1925 yılında derginin sayfalarında Lev Nikolayeviç Tolstoy'un «Sergi Baba» adlı eseri halihazırda tanıdığımız Ruşen Eşref'in çevirisiyle yayımlanmıştır. Türk araştırmacıların kendilerinin de tespit ettiği üzere 19. yy. sonu 20. yy. başında Rus yazarlarından en çok L. N. Tolstoy'un eserleri çevrilmiştir[17]. Türk okuru bu büyük Rus yazarın yapıtlarına özel bir hayranlık ve saygı ile yaklaşmıştır. «Sergi Baba» Türkçeye ilk kez 1921'de Orhan Nüzhet tarafından «Aşk ve İhanet»[18] adıyla çevrilmiştir.

Yine aynı yıllarda «Türk Yurdu» dergisinin sayfalarında F. M. Dostoyevski'nin «Dürüst Hırsız» adlı eseri gene Ruşen Eşref'in çevirisiyle yayımlanmıştır[19]. Türk bilim insanı Altan Aykut, söz konusu eserin ilk defa 1933'te «Beyaz Geceler» külliyatında yayımlandığını belirtmekte, Türk okurunun F.M. Dostoyevski'nin eserleriyle ilk tanışıklığının ancak 1931 yılında K.M. Vasıf tarafından Türkçeye «İçli kız»adıyla yapılan çevirisiyle gerçekleştiği belirtmektedir. Ancak, «Türk Yurdu» dergisini incelememiz, söz

---

[15] Aykut, Altan (2006). Türkiye'de Rus Dili ve Edebiyatı çalışmaları. Rus Edebiyatından Çeviriler (1884-1940) ve Rusça Öğrenimi (1883-2006). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 46, 2. S. 18.

[16] Арслан, Хюлья (2010). Роль перевода в общественной жизни Турции и значение русской культуры для подготовки переводчиков. В книге: Salevsky, Heidemarie; Müller, İna (Hrsg). Die russische Kultur und ihre Vermitlung. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien: Lang, стр.63-77.

[17] Aykut, Altan (2006). Türkiye'de Rus Dili ve Edebiyatı çalışmaları. Rus Edebiyatından Çeviriler (1884-1940) ve Rusça Öğrenimi (1883-2006). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 46, 2. S. 1-27.

[18] Aynı eser

[19] Dostoyevski, Fodor (1925). Namuslu hırsız [Честный вор]. Türk Yurdu. C: 16-2. N. 169-8, S. 78-86. Mayıs.

konusu dergide F. M. Dostoyevski'nin ilk kez 1925 yılında, yani şimdiye kadar bilinenden daha önce yapıldığını ortaya çıkarmıştır.

1929 yılında derginin sayfalarında N. A. Nekrasov'un şiirleri, Mehmet Emin tarafından çevrilerek düz yazı olarak yayımlanmıştır[20]. Daha sonra 1929 ve 1930 yıllarında Nurullah Atan'ın çevirdiği, A.P. Çehov'un «Kara Kurbağa»[21], «Galibin Zaferi»[22], «Bir Tanıdık»[23] eserleri yayımlanır. Hikayelerin sonlarındaki notlardan da anlaşıldığı üzere bu eserler Fransızcadan çevrilmiştir. Ancak, «Bir Tanıdık» öyküsünün sonunda çevirmenin adının sadece iki harfle yani «N. A.» şeklinde yazılmıştır. Bununla birlikte bu üçüncü öykünün çevirmeninin de Nurullah Ata olduğundan bahsedilebilir. Bunların dışında 1929 yılında derginin 20/214 sayısında Rus Sovyet yazarı İsaak Emmanuiloviç Babel'in «Kral» adlı hikayesi Nurullah Ata çevirisiyle verilmiştir[24]. «Türk Yurdu» dergisindeki Rus Edebiyatı ile ilgili materyaller kısmı Yakup Kadri'nin «Bir Rus Şairinin Ölümü Münasebetiyle»[25] adlı makalesiyle son bulur. Makale, ünlü Rus şairi Vladimir Mayakovski'nin kendini öldürmesi üzerine yazılmıştır.

Dergide Rus bilim insanlarının bilimsel makalelerinden yapılan çeviriler ayrı bir dizin oluşturmaktadır. Bu çevirilerin çoğu, tarihi konularla ilgili makalelerden oluşmaktadır. Şöyle ki 1925-26 yıllarında önde gelen Rus Doğu Uzmanı Vasiliy Vladimiroviç Bartold'un eserlerinin çevirileri yayımlanmıştır. Bunlar «Reşidüddin ve eseri»[26], «Moğollar Tarihine Medhal»[27] dir. Her iki eserin de ünlü dilbilimci ve çevirmen Ragib Hulusi (1893-1943) tarafından Rusçadan çevrildiğini makalenin sonuna düşülen not doğrulamaktadır. Ragib Hulusi'nin Fransızca ve Almancaya hakim olduğu bilinmektedir. Ama «Türk Yurdu» dergisinin incelenmesi sonucunda, bu

[20]Nekrasov, Nikolay (1929). Yalnız Gözyaşları […]. Türk Yurdu. C: 3-23. N. 23/217, S.3. Kasım.

[21] Çehov, Anton (1929). Kara Kurbağa [В усадьбе]. Türk Yurdu. C: 3-23. N. 15-16/209-210, S.30-37. Mart-Nisan.

[22] Çehov, Anton (1929). Galibin Zaferi [Торжество победителя]. Türk Yurdu. C: 3-23. N. 12-14/206-208, S.55-57. Şubat.

[23] Çehov, Anton (1930). Bir Tanıdık [Знакомый мужчина]. Türk Yurdu. C: 5-25. N. 32/226, S.29-31. Ağustos.

[24] Babel, İsaak (1929). Kral [Король]. Türk Yurdu. C. 3/23, N. 20/214, S.17-21. Ağustos.

[25] Kadri, Yakup (1930). Bir Rus Şairinin Ölümü Münasebetiyle [По поводу смерти одного русского поэта]. Türk Yurdu. C. 5/25, N. 32/226, S.21-22. Ağustos.

[26] Bartold, Vasiliy (1924). Reşidüddin ve Eseri [Рашид ад-Дин и его произведение]. Türk Yurdu. C. 15-1, N. 162-1, S. 27-31. Ekim.

[27] Bartold, Vasiliy (1925). Moğollar Tarihine Medhal [Введение в историю монголов]. Türk Yurdu. C. 17-3, N. 174-13. C.20-24. Ekim.

çevirmenin Rus dilini de bildiğini artık söyleyebiliriz. V. V. Bartold'un üçüncü makalesi, ünlü Rus Doğu Bilimci İlya Nikolayeviç Berezin'e adanmıştır[28]. Makale, Abdulkadir Bey tarafından çevrilmiştir. Rusya kökenli Türk olan Abdülkadir İnan, o yıllarda Berlin ve Paris'te bilimsel araştırmalar yaptıktan sonra İstanbul'a gelir ve Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde asistan olarak çalışmaya başlar.

1926'da Berezin'in, «İzvestiya» gazetesinden alınan «Kırımlıların Kadim Paytahtında Hafriyat» başlıklı makalesi çevrilir[29]. Bu makalenin çevirmeni bilinmemektedir. 1927 yılında, Rusya'nın ünlü Doğu Bilimleri uzmanı V. A. Gordlevski'nin Türk yazar, şair ve edebiyat bilimcisi Köprülüzade Mehmet Fuad'a adadığı «Türk Edebiyatı'nın Dönüm Noktası»[30] adlı makalesi yayımlanır. Bu makaleyi Rusçadan Türkçeye Kazanlı Abdullah Battal çevirmiştir. Daha sonra aynı yıl, 1927'de derginin Ağustos sayısında Akdes Nimet Bey'in çevirdiği, önde gelen Rus Türkologlardan A. N. Samoyloviç'in (1880-1938) «Türkiyat Mecmuası»[31] adlı makalesi yayımlanır. Makalede İstanbul Üniversitesi yayını olan «Türkiyat Mecmuası» ndan bahsedilmektedir.

Nasıl ki 1925-27 yılları arasında Rus Doğu bilimcilerinin ve Türkologlarının makaleleri çevrilmişse, 1929-1931 arasında da müzik ve özellikle de Rus müziği ile ilgili çok sayıda makale dergide yayımlanmıştır. Rus müziği hakkındaki ilk araştırma makalesi 1929'da ortaya çıkar. Bu, Cevat Mahmut'un hazırladığı «Rus Reformistleri ve Borodin» adlı makaledir[32].

Daha sonra İngilizceden çevrilen Rus müzik eleştirmeni ve teorisyeni Viktor Belyaev'in (188-1968) «Türkmen Müziği» makalesi yayımlanır[33]. Çevirmeni Pakize Ahmet'tir. Ardından Viktor Belyaev'in «Türkmen Müziği» makalesi bir kez daha, fakat bu sefer Rusçadan çevrilerek yayımlanır. Çevirmeni Kösemihalzade Mahmut Ragib'tir. Bu makale Moskova'daki

[28] Bartold, Vasiliy (1927). Türkiyat Haberleri [Новости тюркологии]. Türk Yurdu. C. 20-6, N. 192-31. S.339-341. Temmuz.

[29] Berezin, Y. (1926). Kırımlıların Kadim Paytahtında Hafriyat [Раскопки в старой столице Крыма]. Türk Yurdu. C. 18-4, N. 180-19, S. 45-47. Temmuz.

[30] Gordlevski, Vladimir (1927). Türk Edebiyatının Dönüm Noktası [Поворотная точка турецкой литературы]. Türk Yurdu. C. 19-5, N: 190-29, S. 213-217. Mayıs.

[31] Samoyloviç, Aleksandr (1927). Türkiyat mecmuası [Тюркологичнский журнал]. Türk Yurdu. C. 20-6, N. 193-32, S. 379-381. Ağustos.

[32] Memduh, Cevat (1929). Rus Mücahitleri ve Borodin [Русские реформаторы и Бородин]. Türk Yurdu. C.3-23. N. 23-217, Kasım.

[33] Belayef, Viktor (1930). Türkmen Musikisi [Туркменская музыка]. Türk Yurdu. C. 4-24, N. 27-28 / 221-222, Mart-Nisan.

«Bulleten d'Information» dergisinden alınmıştır (50-52. Sayılar; XII-1929)[34]. Makalenin sonunda, çevirmen derginin daha önce okurlarına bu yazarın yazısını tanıttığına dikkat çeker. Bu makale bir öncekine kıyasla daha bütüncül ve kapsamlıdır ve daha doyurucu bilgi içermektedir. Kemancı Bedri'nin «Rus Müziği'nin Evrimi ve Gelişimi» adlı makalesi içerik olarak ilginçtir. Bu yazarın ikinci makalesi «Rus Ulusal Müziği Motifleri'nin Sosyolojik İncelemesi» adını taşımaktadır. Viyana Üniversitesi profesörü Robert Laçın «Sibirya'nın Musiki Etnografyası» başlıklı makalesi de ilginçtir[35]. Makale Almancadan çevrilmiştir. Çevirmeni Sabit Sami'dir ve giriş yazısı Kösemizade Mahmut Ragib'e aittir.

«Türk Yurdu» dergisinin sayfalarında, çeşitli Rus gazete ve dergilerinden bazı makaleler de Türkçeye çevrilip yayımlanmaktaydı. Bunlardan biri olan «Acı Bir Hakikat» başlıklı makale, «Otoro Rossi» gazetesinden alınmış olup derginin 29. sayıda yayımlanmıştır[36]. Makale, Rus Ordusu ile giriştiği savaşı kaybeden Osmanlı İmparatorluğu'nun hazin durumunu anlatır. Bir başka sayıda Türk gazeteci, yazar, çevirmen, siyaset adamı Hüseyin Cahit'in «Ruskaya Malva» («Rus Şaiyası») gazetesinde yayınlanmış makalesi yer almaktadır. Makalenin başlığı «Osmanlı Devletinin Dahili ve Harici Siyasetine Dair» olarak adlandırılmıştır[37]. Derginin 70. sayısında ise Petersburg'da çıkan «Rusya» gazetesinden alınmış makale çevrilmiştir. Makalenin başlığı «Asya'nın İntibahı» dır[38]. Makalelerin çevirmenleri belirtilmemiştir.

«Türk Yurdu» dergisinin Rusça materyalleri arasında 1910'dan 1915 yılına kadar Türkiye'de yaşamış olan sosyal demokrat ve marksist Aleksandr Lvoviç Parvus'un (1867-1924) ekonomi konularında ilgili makalelerinin özel bir yeri vardır. Parvus'un dergideki ilk makalesi 1912'de Mart sayısında yayımlanmıştır[39]. 1912'den 1914'e kadar Parvus tarafından toplam 17 makale yayımlanmıştır. Bu sayı, derginin araştırdığımız döneme ait ekonomi konusunda yayımladığı bütün makalelerinin üçte ikisini oluşturmaktadır. Buna bağlı olarak, Parvus'un «Türk Yurdu» yayıncıları tarafından davet edildiğini

[34] Belayef, Viktor (1930). Türkmen Musikisi [Туркменская музыка]. Türk Yurdu. C. 5-25, N. 33/227, Eylül.

[35] Lach, Robert (1931). Sibiryanın Musiki Etnografyası [Музыкальная этнография Сибири]. Türk Yurdu. C. 6-26, N: 37/231, Ocak.

[36] Acı Bir Hakikat [Горькая Правда]. Türk Yurdu. C. 2, N. 29, Aralık,1912.

[37] Osmanlı Devletinin Dahili ve Harici Siyasetine Dair [Относительно внутренней и внешней политики Османского государства]. Türk Yurdu. C. 2, N. 32, Şubat,1913.

[38] Asya'nın İntibahı [Пробуждение Азии]. Türk Yurdu. C. 3, N: 70, Temmuz, 1914.

[39] Parvus (1912). Köylüler ve Devlet [Крестьяне и государство]. Türk Yurdu. C.1, N. 9, S. 146-148. Mart.

ve kendisinin Türkiye'ye gelmesinden sonra dergide ekonomi ağırlıklı makalelerin yoğun olarak yayımlanmaya başladığını söyleyebiliriz.

1911'den 1914'e kadar, bizzat Parvus dergide ekonomi ile ilgili makalelerin yayımlanması sorumluluğunu üstlenir ve ayrıca kendisi de köylülük, devlet ve emperyalizm hakkında yazılar yazar; finansal sorunlarla ilgili tartışmalar yürütür. Makalelerinin ana fikrini Türkiye'nin Avrupa sömürgeciliğinin (emperyalizmin) prangalarından kurtulması gerektiği ile ilgili tez oluşturmaktadır. Parvus, bunun ancak Osmanlı'nın borçlarından kurtulması ve demokratik temelde ulusal bir devletin kurulması ile mümkün olacağı ileri sürer.

Sonuç olarak, bu inceleme ile birlikte 1911 ile 1931 yılları arasındaki dönemde «Türk Yurdu» dergisinde yayımlanmış Rusçadan çevirilerin bazılarının ilk kez sunulduğunu ifade etmeliyiz. Söz konusu zaman diliminde bu dergide büyük Rus yazarları L. N. Tolstoy, F. M. Dostoyevski, A. P. Çehov ve M. Gorki'nin eserleri yayımlanmış; ünlü Rus Doğu bilimcilerinin makalelerinin çevirileri aktarılmış ve ayrıca Rus soysal demokrat Parvus'un ilginç çalışmaları bulunmuştur.

Bu döneme kadar edebiyat çevirilerinin ağırlıklı olarak Fransızcadan yapıldığı, 1926 ve 1927 yıllarından itibaren bilimsel makale çevirilerinin doğrudan doğruya Rusçadan ve özellikle Rusya kökenli Türkler tarafından yapılmaya başlandığı da belirtmek isteriz.

Bütün bu materyaller, Rus edebiyat ve biliminin XX. yüzyılın başında, Türk aydınlarının dünya görüşünün gelişmesine oldukça önemli bir katkı sağladığını göstermektedir. Bu çalışmamızda, 1911-1931 yılları arasında «Türk Yurdu» dergisinde yayımlanmış Rus Edebiyat eserlerinin ve Rus dilinden yapılmış diğer çevirilerin kısa bir özeti verilmiş olup, bahsi geçen materyallerin biyografileri de düzenlenmiştir.

ORHAN PAMUK IN CHINA

Prof. Zhaoyi MENG

Tianjin Normal University, CHINA
wxy@mail.tjnu.edu.cn

Abstract

Turkey's ancient name is Turkic, it lies in the north of China, it has a long historical standing and profound cultural accumulation. Turkey contacted with central plain area long before, Turkey's culture and Chinese culture are interpenetrating and promotting.

There are lots of records in ancient Chinese classics about the activities of the Turks, there are many Records related to China in the Turks' itinerar. Turks spread Islamic culture eastward to China, Chinese porcelain and tea exported to the West Gate of Turkey abroad. In this context, the communication between China and Turkey in the cultural, literary and political is frequent.

Western Turks not only has Turkic-Chinese Versions of inscriptions and currencies, but also has current Chinese words, once have caused people thinking on this issue. Even in the 19th century which China and Turkey 's national strength are declining, Emperor still did not forget senting gifts to Le Sultan Abdul Hamid II for accession to the throne 25 years.In Mid-20th century, diplomatic relations between the two countries worsen. In 1972, China and Turkey established diplomatic relations, they renew the cultural exchange.

The first part of this article enumerates Turkish traditional works and authors in china; the second part arranges the impact of Orhan Pamuk in China who won the Nobel Prize for Literature in 2006.

Keywords: *Comparation, Chinese Literature, Turkish Literature*

When we are reviewing the interaction between Chinese and Turkish literature and culture, it's worth mentioning that Turkish novelist Orhan Pamuk, the winner of Nobel Prize in literature 2006. "Who in the quest for the melancholic soul of his native city has discovered new symbols for the clash and interlacing of cultures." leads Pamuk to Noble prize. In Chinese, "clash and interlacing" is translated as "*chongtu yu zarou*" (冲突与杂糅)or "*chongtu yu ronghe"（冲突与融合）*, either of which reflects the exploration in Pamkuk's works: the conflict of civilization or culture between East and West, the collision between Islamic tradition and Western modernity, and the pursuits and experience in the mixed life.

Pamuk claimed that he would not like to be involved in politics many times; nevertheless, he is still keeping his eyes on social issues and keeping

justifying the major events. He self-examined that forces of the Ottoman Empire massacred Armenians during the First World War. On the day that he was invited as the editor-in-chief for *Radikal* newspaper (January 7, 2007), he published the cover story on Istanbul's *Radikal* newspaper, criticizing the Turkish press and government for stifling free expression and worrying about the fate of Turkish intellectuals. In the article, Pamuk resurrected the story about acclaimed poet Nazim Hikmet. More than half of century ago, Nazim Hikmet was accused of treason and was sent to prison for many years for his leftist affiliations. Later on, he was rescued and died in exile in USSR in 1963. His work was banned for long time in his homeland-Turkey. From this point, we have to admit that Pamuk's statements all reveal his positive view of politics.

At the invitation of Bureau of International Cooperation (BIC) and Institute of Foreign Literature (IFL), Chinese Academy of Social Sciences (CASS), Pamuk arrived in Beijing On May 21, 2008. During his 11-day visit, also his first visit to China, he participated in a series of academic exchanges and other visiting activities. In the afternoon of May 21, Pamuk appeared on the Press Conference topiced:*Orhan Pamuk's Visit to China* in Institute of Foreign Literature (IFL) and answered the media questions ranges widely. This event was attended by over 50 media outlets. In the morning of May 22, Pamuk delivered the speech of *"Who are we after all?"* at Chinese Academy of Social Sciences (CASS). During his speech, he expressed the deep condolences for victims in the devastated Wenchuan earthquake. Pamuk's personal experience in 1999 Turkey earthquake brought his tremendous concern for Sichuan Wenchuan Earthquake. After hearing the news about Sichuan earthquake, Pamuk directly contacted the Chinese publisher for his work *My Name is Red*-Wenjingbook to inquiry about Sichuan earthquake and extended the sympathy to the victims. Regarding the situation after earthquake in China, Pamuk adjusted his agenda in China. He determined to donate the funds from his new book launch in Beijing and Shanghai respectively to Wenchuan earthquake relief. After the coordination work of working staff, Pamuk donated the total funds raised from book launch to China Guanghua Foundation for students in earthquake-hit areas.

During Pamuk's visit in China, he pursued his mental happiness here to some extent. Orhan Pamuk has been keen on painting and oriental architecture since his study in architecture at the Istanbul Technical University. In some way, it turns to be a dream for Pamuk to visit China and taste the flavor of classic architecture and the spirit of painting art in oriental world. In the interview of him, Pamuk said: "I come to China for a visual feast." Therefore, he was arranged to visit the Dynastic Painting and Calligraphy Gallery in Forbidden City specially and the Confucian Temple. In Summer Palace, Pamuk adsorbed himself completely into the paintings in the

Long Corridor. Liulichang -- Antiques Street also attracted Pamuk to consume more time on purchasing 71 Chinese classic painting albums and over 20 ancient scroll painting reproduction, totally valued at more than 25,000.00RMB. And he expressed his ideas for future work on our paintings. It witnessed that Pamuk had left his passion, time, money and future composition into Chiense classic paintings in such short time. We presume that his interest of Chinese classic painting is associated his work *My Name is Red*, in which he does not give a clear insight into the connection between Chinese painting and Persian miniature. Some scholars found:

> *Pamuk shows the great interest in the history of introduction for Persian miniature, which was brought in through Mongolia, Persia and arrived in Ottoman. This trip to China, for Pamuk, can be considered as an origin seeking trip-seek the origin of Ottoman painting from Chinese classic painting.* [1]

Turkish is Turkic language, which itself has no written records in history. For long time, other language scripts, such as Arabic or Persian scripts, was used in Turkish language. In 1928, as part of efforts to develop Turkey, Latin alphabet was approved to replace other scripts in the language reform. Meanwhile, Turkish language was also impacted by Slavic language in history. Turkic language is spoken predominately in Turkey and in some areas of Northeastern China, Soviet Union, Iran, Afghanistan and Eastern Europe. In China, Turkic language mainly includes the branches of Uyghur, Kazak, Kirgiz, Uzbek, and Tajik. Pamuk composed his work in Modern Turkish language, which actually evolved from the western branch of Turkic language, and which has the rich records of narrative literature and poems. With the process of modernization in Turkey, the dominant western culture has driven the old Turkic linguistics and literature, like the Chinese ones to be revived through a long and painful process. The Nobel Prize in Literature Pamuk awarded with his work in Turkish is the pride of Turkish literature in the world and it means the reorganization of literature created by the old Turkic language worldwide.

The translation work of Pamuk's novels in mainland of China has begun before his Nobel Prize in Literature. The first translated book : *My Name is Red* was introduced to China by Beijing Century Wenjing

[1] MU Hongyan. Orhan Pamuk's visit to China.World Literature Recent Developments 2008 (4)

Company and Shanghai Century Wenjing Company (both are under the umbrella of Shanghai Century Wenjing Publishing Group) in August of 2006. After one month of the first release, 30,000.00 books had been published and after several times of reprints, over 100,000 books were expected to be released then. Later, *The White Castle, Snow*, *The New life*, *The Black Book* and *Istanbul* were also released in China one by one. As the translator for Pamuk's works, associate professor SHEN Zhixing, from the Turkish language department of PLA Luoyang University of Foreign Language, personally is a fan of JIN Yong (Louis Cha, a well-known martial-art novelist). He explained that his translation works are also greatly affected by Jinyong's writing style. He takes Chinese reading habits into account and translates the Turkish- agglutinative language, in which the long sentences composed of words where the roots are added by a fairly large number of affixes, into the short sentences with the poetic rhythm. Promoting Pamuk's novel *My Name is Red*, publisher organized a seminar in Shanghai at the end of September of 2006, where the authors and critics expressed the entirely different opinions on his works, which is JUST the artistic charming point for his works.

My Name Is Red authored of Orhan Pamuk was published in 1998. This novel establishes Pamuk's reputation in world literature and in 2003 won the *International IMPAC Dublin Literary Award* with €100,000-the largest prize worldwide. Also with this novel, he won the French Literature Award and the Italian award- *Premio Grinzane Cavour*. With the background of Ottoman Empire, the story involves a murder of a miniaturist in Sultan's palace around the end of 1500's. The whole novel is divided into 59 chapters, where the voices of narrators are shifted restlessly and in the process of investigating this murder, love also falls on one of the narrators. This novel describes the difference between East and West and reflects the relations of East and West through the painting art. Miniature is one of the key genres of the ancient Persian art, originated from drawing in the margin of some religious books, such as the books of Manichaeism or the Islamic scriptures; later, it is mainly for the book illustrations and decorative motifs on book covers. Persian miniature techniques were mainly influenced by Chinese Gongbi paintings, transmitted by the Mongols, and much finer than the Gongbi ones. The style of Persian miniature itself is connected with the tradition of religious culture, applying the dazzling color and the imposing golden paper to decorate the solemn scriptures and show the lofty status of them. Those paintings were banned in *The Koran* after the Manichaean scriptures and can only be used for decoration. The clash and integration of Western realism and Eastern heartfelt expressions imprinted in the tradition of Persian miniatures leads to the dilemma of tradition and modernity, East and West for Turkey. The ending of the novel suggests the existence of the

universal value that the freedom of art and the pursuit of truth is just the deep-rooted spirit for authors.

The reaction for Pamuk and his works, it is an earthquake-like shock to China's literature world and those of the restless explorers and writers. Mr. LI Jingze, the literature critic and the chief-editor of *People's Literature*, remarked:

> *I could not estimate the impact on the peer Chinese writers from Pamuk. But I have to mention one interesting point: in 1920's to 1930's, China was used to be interest in Turkey and regarded Kemal as the hero who established the successful example of modernization on the ancient Turkish Empire. The public voice in that time was also advocated to learn from Turkey and from Kemal. While, the situation changed later and our learning objects also experienced the constant shifts, which actually reflect our own imagination and planning on ourselves.*[2]

Critics LIY Zaifu wrote back to the journalist's interview:

> *I was deeply excited when I read Pamuk's comments on his winning announcement. Among of his numerous readers, few of those would be such unease like me, because I fully understand this sentence, heart to heart. 1994-1996, I published Notes While Drifting in Exile (Piaoliu Shouji) and the second part of the Looking for a Homeland in the West (Xi Xun Guxiang). Just from the titles of my books, you would tell my wondering soul in other land (the West). Turkey, the homeland to Pamuk is the cross for an Asia, Europe and Africa and is also the confluence of Eastern and Western cultures. Greek culture, Hebrew culture and Islamic culture all had profound impact here. Born in the boardline area, educated in US with fluent English and French, Pamuk definitely and completely embraced contemporary Western culture. It is the flowing Turkish blood and his universal horizon that contributes to his contradictory soul.*[3]

There is no difference from the genuine feelings of Mr. LIU Zaifu. The communication between the authors and the intellectuals is a kind of

[2] Southern Weekly. 19 Oct. 2006

[3] Southern Weekly. 19 Oct. 2006

spiritual responsibility, the anxiety that "melancholy soul" seeking mental home and conscience home among the cultural clash.

It will become an irresistible trend for us to interprete Pamuk further since his novels have been being published constantly in China. Confronting with the cultural conflict between East and West, the dilemma of choice faced by modern oriental writers will also provoke the far-reaching response on contemporary Chinese writers. And the most exciting page for the study of Sino-Turkish literature and culture has been turned too.

Reference

Orhan Pamuk：*My Name is Red,* Translated from the Turkish to Chinese by SHEN Zhixing，Shanghai: Shanghai People's Publish House, 2006.

MU Hongyan.: *Orhan Pamuk's visit to China,World Literature Recent Developments*, 2008 (4)

POWER, CULTURE AND LITERARY TRANSLATION (CHINGIZ AITMATOV AS A CASE IN POINT)

Prof. Dr. Heidemarie SALEVSKY

Okan Üniversitesi, TÜRKİYE
heidemarie.salevsky@okan.edu.tr

Abstract

1. In the emerging knowledge and world society, translation is more than just a medium of procedure of intercultural debate. Translation may also become a model for an interlinking of disciplines. Cross-cultural communication opens up spaces and makes it possible to experience boundaries which must be explored – boundaries of latitude as well as individual boundaries and boundaries of what can be mediated and how. Even translation as a concept in Translation Studies has socio-cultural, linguistic, historical aspects, and fuzzy boundaries (cf. the English, German, Russian, Turkish and Chinese terms for it).

2. Pierre Bourdieu (1930-2001) expounded how external constraints are reflected in human beings. He postulates that the socio-cultural structures prevailing at a given point in time are the constraints and prerequisites of the action of social agents who adopt, acquire and reproduce the structures in their actions. All power has a symbolic dimension. Symbolic denotes reference systems, structures and orders where elements constitute themselves in different relations or can acquire their sense and their function only through their relationship with others on which they are dependent. Thus they form a system. A short outline will be given of TSI (the Theory of Systemic Interactions) in Translation Studies (cf. Salevsky/Müller 2011) with reference to literary translation.

3. From the semiotic point of view culture may be regarded as a hierarchy of particular semiotic systems, as the sum of the texts and the set of functions correlated with them, or as a certain mechanism which generates these texts. There are four spheres of culture: the culturally unknown, the "non"-cultural, the culturally marginal and the culturally central. These spheres influence the process of translating and its result, the target text. Examples will be given from Ajtmatov's novels "The Day Lasts More Than a Hundred Years" and "The Scaffold" and from the different German translations at different times and for different German speaking communities.

Keywords: *Power, culture, translation, Bourdieu, Theory of Systemic Interactions, Ajtmatov*

Introduction

In the emerging knowledge and world society, translation is more than just a medium or procedure of intercultural debate. Translation may also become a model for an interlinking of disciplines because cross-cultural communication opens up spaces and makes it possible to experience

boundaries which must be explored – boundaries of latitude as well as individual boundaries and boundaries of what can be mediated and how.

I would like to address some general problems of the discussion in current Translation Studies: (1) the concept of ``translation" and "translating", (2) the Theory of Systemic Interactions as a new approach to translation, and (3) to make some remarks on Chingiz Ajtmatov's novels: *I dol'še veka dlitsja den'* (*The Day Lasts More than a Hundred Years*) and *Placha* (*The Place of the Skull*) and their German translations as a case in point.

1.The concept of "translation" and "translating"

"Translation" as a generic term for translating and interpreting as well as "translating" as a functional system of it have blurred boundaries. Let us have a look at a few examples of Asian words for *translation* and their history.

In India, we have (from Sanskrit) "rupantar" (change in form) and "anuvad" (speaking after, following), whereas the current Arabic word for *translation* "tarjama" originally meant "biography", connected perhaps with the early focus of Syriac Christian translators of the Bible, patristic texts and lives of the saints in the third to fifth centuries of the common era (cf. Tymoczko 2006:22).

The most common Chinese phrase for *translation* is "fan yi", which means "turning over", using the characters for "fan" (meaning turning a leaf of a book, but also "somersault, flip") and "yi" (meaning interpretation) being a homonym of the word meaning "exchange". The concept of "fan yi" is linked to the image of embroidery (i.e. the source text being the front side and the target text, the translation, being the back side, with hanging threads, loose ends and even variations in patterning from the front). Both images – embroidery and turning a page – suggest that the original text and the translation are viewed as different (cf. Tymoczko 2006:22).

"Terceme" as a culture-specific concept covering a wide range of Ottoman practices of translating from the thirteenth to the twentieth century and the concept of "nazire" (imitation in the form of parallel and response poetry) are two culture-bound concepts with historical ties (see Paker 2002: 120, with references to Levend's *History of Turkish Literature* 1984).

In English, German, and Russian, the terms are defined in accordance with the theoretical approach within Translation Studies, i.e. with the focus on the text, the process or the translator. For someone trying to find out the interrelations and interdependencies between the different factors involved in the process of translation, the writings of the French sociologist, Pierre

Bourdieu, and systems theory are a good basis. The conclusion is that translation (as a generic term for translating and interpreting) is a time-, field- and situation-related procedure for the mediation of cross-cultural communication between socio-cultural spaces, i.e. cultural, speech and communicative communities. Translating as one of the functional systems of translation includes such variables as the requirements to be met by the target text, the translation field, the cultures and languages involved, the text genre and intertextuality (cf. Salevsky/Müller 2011:283).

2. The Theory of Systemic Interactions as a new approach to translation

Bourdieu expounded on how external constraints are reflected in human beings. He postulates that the socio-historical structures prevailing at a given point in a given time are the constraints and prerequisites of the actions of social agents who adopt, acquire and reproduce the structure in their actions. This is to say that every domain of life, including literature and translation, is linked to every other one and that nothing that goes on in our world has ever been isolated and pure of any outside influence. Reality is much more complex and dynamic than the models which have been elaborated so far. Having lived in a city divided by a wall and having been a visiting professor to the United States as well as to Russia as a translation scholar and as a Russian scholar, I was able to realize what political priority and power, culture and values, translation and credibility mean. It is the nature of that connection and their interrelationship that has to be investigated. With the Theory of Systemic Interactions, Ina Müller and I tried to find a way for analyzing a translated text by reconstructing the process with the ensemble of relationships between the outer and the inner world and regarding the translated text as a kind of “re-presentation” of the source text (cf. Salevsky / Müller 2011). These re-presentations can be quite different, but what they all have in common is that they are connected with institutions, traditions, codes, conventions, norms, in short: a web of related interests in a certain situation of power in a certain society. Studying literature and translation together in their interrelationship and with all their interdependencies, it will become obvious in which way products of culture are created and operated by power. Aitmatov may be a such a case.

3. Chingiz Aitmatov’s novels *The Day Lasts More than a Hundred Years* and *The Place of the Skull* and their German translations as a case in point

While living on the campus of Boğaziçi University (Istanbul) and seeing the ships going from Europe to Asia and vice versa, I always remembered the refrain: "And the trains went from East to West, and from West to East…" in Aitmatov's novel *The Day Lasts More than a Hundred Years* (1980).

The scene is highly autobiographical. In 1937 when Aitmatov was 9 years old, his father became a victim of Stalinist repressions. In an interview Aitmatov said:

"The railroad brought us everything. … On the railroad my father left to study in Moscow. On the same line he returned in a prison wagon for his investigation. The same railroad was used to take him away to the north somewhere, perhaps to Chukotka, or maybe he disappeared somewhere else. Who knows? … It was as if Father and Grandfather built that tunnel for our fate" (Mozur 1995:20).

The novel embraces the Soviet past and the conflicts of the cold war, even space exploration. It brings out the interconnectedness of the timeless legends (e.g. that of the Mankurts) and the present time. The topic of Stalinist repression, however, receives its really extensive coverage only in Aitmatov's work *The White Cloud of Genghis Khan* which he called a "novella towards a novel." Originally, it was Chapter 9 of the novel *The Day Lasts More than a Hundred Years* (1980), but it was published only ten years later. Criticizing the state or its functionaries and policies was not easy while living in such proximity to it as Aitmatov did. Yet, Aitmatov held up mirrors to this world, inventing legends and myths in his novels. It was only in the closing days of the period of *perestroika*, in 1990, that he published *The White Cloud of Genghis Khan*. The collapse of the Soviet Union left its impact on the cultural sphere. It was the nation-building process in Kyrgyzstan that illuminated certain dark areas of the past, like the "purges" of the 1930s.

The novella deals with the school teacher, Abutalip Kutybaev's, arrest after he has returned from a prisoner-of-war camp in Germany after World War II. The hounding of innocent people is portrayed through the character of Transykbaev. The two 'crimes' that Abutalip is accused of are that he offered no resistance when being taken prisoner and that he wrote down a legend about Genghis Khan: the Sarozek Execution. It deals with Genghis Khan's dream of conquering Europe. Aitmatov's depiction of Genghis Khan's lust for power has echoes of Raskolnikov's "all is permitted" in Dostoevsky's *Crime and Punishment*. The new point in Aitmatov's work is that he is increasingly engaged with the mass scale of violence. He draws attention to the way in which one man's manic wishes are realized by the mass of people whom he controls and holds in fear. Abutalip commits suicide, knowing he can never

prove his innocence to that representative of the Devil Tansykbaev, or to the State.

Although Aitmatov has always identified himself as a Central Asian, and although he raises universal questions such as those of power and personality, he stated in 1998:

"… I am finding response mainly from European readers – German, Italian and French" (Aitmatov 1998:535).

As far as I know, the first complete book including the novella as Chapter 9 of the novel was the German translation *Ein Tag länger als ein Leben* published in Zurich (Unionsverlag) in 1991 and in 2003 (449 pp., chapter 9 = pp. 222-330).

The two German translations of Aitmatov's novel *Placha* ("The Place of the Skull") (1986) are a case in point for the role which Aitmatov's works played in East and West Germany at the time. Like in the former Soviet Union, fiction played an eminent role in former East Germany, being a kind of help in everyday life. This applied especially to literature which did not fit into the ideological Procrustean bed.

Both German translations were published in 1987 (Berlin: Volk und Welt, translator: Charlotte Kossuth, and Zurich : Unionsverlag, translator: Friedrich Hitzer).

The expectations and values expressed in the blurbs shed an interesting light on the interplay between power, culture and translation.

The Zurich edition (Aitmatov 1987b) focuses, on the one hand, on the wolves and, on the other, on the aspiring priest whose quest for the roots of crime becomes a *via crucis*. The issues range from Soviet society to the dispute between Jesus of Nazareth and Pontius Pilate.

The blurb of the East German edition (Aitmatov 1987a) quotes Aitmatov first:

"The place of the skull is not simply a place of execution. Every human being is confronted with such a place in the course of his life." Then it goes on: "The way someone behaves in the face of extreme moral challenges, whether he is prepared to stand up for ethical ideals, even if this means suffering or even physical annihilation, this is the yardstick Aitmatov's applies to the value of a human being. [...] The [...] key question 'How does a human being retain his humanity?' takes on a truly world-embracing historical dimension in this book which traverses the whole gamut from the archetypal confrontation between Jesus and Pilate to the burning issues of the present which range from drug addiction to the nuclear threat."

The perception and evaluation of a foreign work by the agents involved, their culture and power – it is the networks of interactions and the interdependencies of variable quantities which govern the process of translation and its product.

Concluding I would like to refer to André Lefevere, who coined the term "patronage", which he defined as the powers (persons, institutions) which can further or hinder the reading, writing and rewriting of literature (cf. Lefevere 1992:15).

Lefevere states:

"Translation can tell us a lot about the power of images and the ways in which images are made, about the ways in which authority manipulates images and employs experts to sanction that manipulation and to justify the trust of an audience – which is why the study of translation can teach us a few things not just about the world of literature, but also about the world we live in." (Lefevere 1990/1995:27).

Bibliography

Ajtmatov, Čingiz (1982): *Burannyj polustanok (I dol'še veka dlitsja den').* Novel. *ROMAN-GAZETA* 1982, No..3, pp. 1-109

Aitmatow, Tschingis (1982): *Der Tag zieht den Jahrhundertweg*. Novel. Translated from Russian by Charlotte Kossuth. Berlin: Volk und Welt

Aitmatov, Chingiz (1983): *The Day Lasts More than a Hundred Years*. Transl. by John French. Foreword: Katerina Clark. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press

Ajtmatov, Čingiz (1987): *Placha*. In: *ROMAN-GAZETA* 1987, No. 11-12. Also in: Novyj mir. 1986, No. 6,8,9

Aitmatov, Tschingis (1987a): *Die Richtstatt*. Transl. by Charlotte Kossuth. Berlin: Volk und Welt

Aitmatov, Tschingis (1987b): *Der Richtplatz*. Transl. by Friedrich Hitzer. Zurich: Unionsverlag

Ajtmatov, Čingiz (1990): *Beloe oblako Čingischana*. In: *Znamja* 1990, No. 8, pp. 7-57

Ajtmatov, Čingiz (1998): *Stat'i, vystuplenija, ėsse, dialogi*. In: *Sobranie sočinenij* v 7 tomach. T. 7. Aktobe: Turkestan

Aitmatow, Tschingis (2003): *Ein Tag länger als ein Leben. Vollständige, erweiterte Ausgabe*. Transl. by Charlotte Kossuth. Zurich: Unionsverlag

Bourdieu, Pierre (1998): *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Transl. by Hella Beister. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Bourdieu, Pierre (1990): *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. Transl. by Matthew Adamson; Matthew Lawson. Oxford: Polity Press

Doraiswamy, Rashmi: *Chingiz Aitmatov in Soviet and Post-Soviet Times*. In: *The Post-Soviet Condition*. Chingiz Aitmatov in the '90s, pp. 9-16

http://books.google.com.tr/books?id=If4qeTox14C&pg=PA17&lpg=PA17&dq=Aitmatov+The+White+Cloud&source=bI&ots=Hwz2XqxJhY&sig=jAOyRcRP_2MilsTj9erWaychFZU#v=onepage&q=Aitmatov%20The%20White%20Cloud&f=false (Last visited: 22 April 2011, 2:30)

Lefevere, André (1992): *Translation, Rewriting , and the Manipulation of Literary Fame*. London; New York: Routledge

Lefevere, André (1990/1995): Translation: *Its Genealogy in the West* . In: Bassnett, Susan; Lefevere, André (eds.) (1990, new ed. 1995): *Translation, History and Culture*. London: Pinters (1990); New York: Cassell (1995)

Mosur, Joseph P. (1995): *The Parables from the Past : The Prose Fiction of Chingiz Aitmatov*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press

Paker, Saliha (2002): *Translation as Terceme and Nazire. Culture-bound Concepts and Their Implications for a Conceptual Framework for Research on Ottoman Translation History*. In: Hermans, Theo (ed.): *Crosscultural Transgressions. Research Models in Translation Studies II. Historical and Ideological Issues.* Manchester,UK; Northhampton,MA: St. Jerome, pp. 120-143

Salevsky, Heidemarie; Müller, Ina (2011): *Translation as Systemic Interaction. A New Perspective and a New Methodology*. Berlin: Frank & Timme

Tymoczko, Maria (2006): *Reconceptualizing Translation Theory. Integrating Non-Western Thought about Translation*. In: Hermans, Theo: *Translating Others* (II vols.). Manchester, UK; Kinderhook, USA: St. Jerome. vol. 1, pp. 13-32

JAPONCA REHBERLERİNİN VE JAPONCA REHBER ADAYLARININ JAPON YAZISINA BAKIŞI

Dr. Tsuyoshi SUGIYAMA – Araş. Gör. Gonca VAROĞLU

Ankara Üniversitesi – Nevşehir Üniversitesi, TÜRKİYE
sargonofanatolia@gmail.com – goncavaroglu@nevsehir.edu.tr

Özet

İdeogramlardan oluşan Japon yazısı, Latin harflerine alışkın olan Türkler için Japonca öğreniminin belki de en zor tarafını oluşturmaktadır. Japonca öğrenimini her ne kadar güçleştirse de, Japon yazısı, Japon dili ve edebiyatı ve Japonca öğretmenliği gibi bölümlerin müfredatında önemli bir yere sahiptir. Japonca kurslarında ve seçmeli Japonca derslerinde de bu durum aynıdır. Ancak, Japonca öğrenme amaçlarına bağlı olarak, örneğin Japonca rehberi olmak isteyip de Japonca öğrenenlerde Japon yazısına karşı bir önyargı bulunduğu düşünülmektedir. Bu tespiti netleştirmek üzere turist rehberliği ve turizm gibi bölümlerde okuyan ve seçmeli ders olarak Japonca alan öğrencilerle görüşmeler yapılmıştır. Ayrıca, Japonca rehberliği yapan kişilerle de görüşmeler yapılarak, kaliteli bir rehberlik hizmeti için Japon yazısının bilinmesinin ne derece önemli olduğu sorusuna yanıt aranmıştır. Bu çalışmanın amacı, Japonca rehberleri ve Japonca rehber adayları ile yapılan görüşmelerde elde edilen sonuçları Japon dili ile ilgilenen herkesle paylaşmak ve kafalarda soru işareti oluşturan konulara hep birlikte cevap aramaktır.

Anahtar Sözcükler: *Japon yazısı, Japonca rehberliği, yazı öğretimi*

Abstract

The Japanese alphabet, which consists of ideograms, is perhaps the most difficult part in Japanese education for the Turks who are accustomed to the Latin alphabet. The Japanese alphabet though makes Japanese education difficult, has an important place in the curriculums of the departments of Japanese language and literature, and Japanese learning and teaching. This is the very same situation in Japanese courses and elective Japanese lessons. However, it is thought that, depending on the objectives of learning Japanese, for example, Japanese learners, who want to be Japanese guide, have prejudice against the Japanese alphabet. To clarify this determination, the students who learn Japanese at tourist guiding and tourism departments, have been interviewed. In addition, Japanese guides have been interviewed and the answer is sought to the question how important to know the Japanese alphabet for a qualified guidance service. The purpose of this study is to share the results, obtained from the interviews with Japanese guides and candidates of Japanese guides, with everyone interested in Japanese language and to seek answers to the issues evoking question marks in minds, all together.

1. Giriş

Japon yazısı, "*kanji*", "*hiragana*", "*katakana*" olmak üzere üç ayrı yazım biçiminin birleşiminden oluşur (Tekmen, Takano, 2005). Bunlar, Japonca öğretiminin temelini oluşturan en önemli öğelerdir. Japon dili eğitimi veren kurumların müfredatına bakıldığında[1], Japon yazısının öğretimine verilen önem net bir şekilde anlaşılmaktadır. Ancak, Türkler Latin harflerine alışkın olduğundan, ideogramlardan oluşan Japon yazısı, Japonca öğrenmek isteyenlerde önyargı uyandıran etmenlerin başında gelmektedir. Öğrenciler zorluk yaşasalar da, Japon Dili ve Edebiyatı ve Japonca Öğretmenliği bölümlerinde yazı öğretimi elbette kaçınılmazdır. Bu durumun, Japonca kurslarında ve seçmeli olarak verilen Japonca derslerinde de aynı olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bazı durumlarda öğrenciler, gereksinimleri doğrultusunda hareket ederek, Japon yazısını bir kenara bırakmakta ve sadece Japonca konuşmaya odaklanmaktadır.

Bu çalışma, Turist Rehberliği bölümlerindeki seçmeli Japonca derslerindeki durumu konu etmektedir. Öğrencilerin Japon yazısına karşı gösterdikleri tepkiler, böyle bir çalışma ihtiyacını doğurmuştur. Bu kapsamda, Nevşehir Üniversitesi Turist Rehberliği Bölümü öğrencilerinin Japon yazısına karşı tutumlarını ortaya koymak için onlarla görüşmeler yapılmıştır. Ayrıca, uzun zamandır Japonca rehberliği yapan deneyimli rehberlerle de görüşülerek, onların Japon yazısı hakkındaki düşünceleri sorulmuştur.

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Nitel araştırmalar, kişilerin kanaatleri, tecrübeleri, algıları ve duyguları gibi subjektif verilerle ilgilenmektedir (Karasar, 1999). Bu çalışmada da amaç, istatistiki sonuçlar çıkarmak değil, bir durum tespiti yapmaktadır. Veri toplama tekniği olarak, görüşme tekniği tercih edilmiştir. Mülakat da denilen görüşme tekniği, soru ve cevaplardan oluşan amaçlı bir söyleşidir (Kuş, 2003).

2. Görüşmelerden Elde Edilen Sonuçlar

Yapılan görüşmeleri, 2 grup altında toplamak mümkündür:

1. Turist rehberliği bölümünde okuyan ve rehber olmayı hedefleyen öğrenciler
2. Japonca rehberleri

[1] Ankara Üniversitesi - Japon Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Erciyes Üniversitesi - Japon Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı ve Çanakkale Üniversitesi - Japonca Öğretmenliği Bölümü olmak üzere üç kurumun eğitim planları incelenmiştir. Bu planlara, bölümlerin web sayfalarından ulaşılmıştır.

Aşağıda, bu görüşmelerden elde edilen sonuçlar ele alınmaktadır.

2.1. Turist Rehberliği Bölümünde Okuyan ve Rehber Olmayı Hedefleyen Öğrenciler ile Yapılan Görüşmelerin Sonuçları

Nevşehir Üniversitesi turist rehberliği bölümünde seçmeli ders olarak Japonca öğrenen öğrenci sayısı 7'dir. Bu öğrencilerin tamamı ile görüşülerek Japon yazısı hakkındaki düşünceleri sorulmuştur. Görüşmelerden elde edilen sonuçlar genel olarak şu şekildedir:

- 6 öğrenci Japonca öğreniyor olmaktan memnun olduğunu bildirmiştir. Sadece 1 öğrenci aslında Almanca öğrenmek istediğini ancak Almanca dersi açılmadığı için Japonca seçmek zorunda kaldığını, bundan dolayı Japonca öğrenmekten memnun olmadığını dile getirmiştir.
- 6 öğrenci, Japonca'yı iş yaşamında yani rehberlik mesleğinde kullanmak istediğini belirtmiştir.
- Öğrencilerin tamamı kanji olmasaydı, Japonca'nın çok kolay olacağını söylemiştir. Hiragana ve katakana ise kanji ile karşılaştırıldığında daha kolaydır ancak yine de öğrenciler arasında onlar da olmasa iyi olurdu şeklindeki fikir hakimdir.
- Öğrencilerin tamamı Japonca yazı yazmanın çok zor olduğunu söylemektedir. Onlara göre, Japonca konuşmak Japonca yazmaya göre daha kolaydır. Ayrıca, Japonca konuşmak için Japon yazısını bilmeye gerek yoktur.
- "Japonca dilbilgisel açıdan Türkçe ile benzerlik gösterdiğinden, eğer Japon yazısı bu kadar zor olmasaydı, çevremdeki herkese Japonca öğrenmelerini tavsiye ederdim" şeklindeki görüşe sahip öğrenci sayısı da çoğunluktadır.
- Öğrencilerin tamamındaki hakim görüşün en sonuncusu ise, rehberlik mesleği için Japon yazısının bilinmesine gerek olmadığıdır. Çünkü rehberlik konuşmaya dayalı bir meslektir. Rehber ne kadar iyi konuşursa, mesleğinde de o kadar iyidir.

Görüldüğü gibi öğrenciler her ne kadar Japonca öğrenmekten memnun olduklarını belirtseler de, konu Japon yazısına gelince şikayetler artmaktadır.[2]

[2] Bu durum sadece turist rehberliği bölümü öğrencileri için geçerli değildir. Japon Dili ve Edebiyatı bölümü 1. sınıf öğrencileri de Japon yazısı konusunda sorunlar yaşamaktadır. Bu, Ankara Üniversitesi, Japon Dili ve Edebiyatı bölümü öğrencilerine yapılan anketlerle ve görüşmelerle tespit edilmiştir.

Ayrıca, rehberlik mesleği için yazı bilgisine ihtiyaçları olmadığını düşünen öğrencilerin Japon yazısına karşı ilgileri yok denecek kadar azdır.

Bu öğrencilerin gereksinimleri göz önünde bulundurulduğunda, Japonca konuşabilmenin meslekleri açısından son derece önemli olduğu elbette göz ardı edilemez. "Yazı öğrenmeyelim, dilbilgisine ağırlık verip, Japonca konuşabilecek duruma gelelim" düşüncesinin doğrulu ise tartışmalıdır.

Bu konuda, yani rehberlik mesleği için Japon yazısının bilinmesinin gerekip gerekmediği konusunda, deneyimli rehberlerin görüşlerine başvurulmuştur. Aşağıda rehberlerle yapılan görüşmelerin sonuçları değerlendirilmektedir.

2.3. Japonca Rehberleri ile Yapılan Görüşmelerin Sonuçları

Bu araştırma kapsamında, Kapadokya Bölgesi'nde çalışan 25 rehber ile görüşülmüştür. Rehberlerin deneyimleri, 1 yıl ile 15 yıl arasında değişiklik göstermektedir. Rehberlere, Japon yazısı hakkındaki düşünceleri, rehberlik mesleği için Japon yazısının bilinmesinin gerekip gerekmediği sorulmuştur.[3]

Görüşmelerden elde edilen sonuçlar genel olarak şu şekildedir:

"*Japonlar için bu tür bir hizmeti verecek birinin, Japon ulusal benliğinin temel karakterlerinden biri olan yazıyı bilmesi gereklidir. Diğer türlü rehber, bir tür ezberi tekrar edip duran kayıt cihazından farklı olmayacaktır.*"

"*Her dil, konuşma ve yazısı ile bir bütündür. Tam olarak "biliyorum" diyebilmek için yazıyı da konuşmayı da belli bir seviyede bilmek gerekir. Üstelik Japonca eşsesli kelimelerin de çok olduğu bir dil olup farklı kanjilerle yazılarak aynı okunan bu kelimeleri ayırt etmek için kanji önemli bir faktördür. Konuşma esnasında bu tür bir eşsesli kelimenin karşıya çıkışı durumunda, kanji bilgisi olan kişi ve olmayan kişi arasında elbette ki bir fark bulunacaktır.* "

"*Japon rehberiyseniz yazıyı, kültürü, Japonya hakkındaki her şeyi bilmeniz gerekir. Sadece Japonca değil hangi ülkenin rehberi olursanız olun, o milletin dilini, kültürünü, medeniyetini, ekonomisini bilirseniz o insanı kendinize o kadar bağlarsınız. Önceden sadece konuşmayı bilerek rehberlik yapanlar şimdi istenilen seviyede değil. Dilini vs. bildiğin zaman turistle*

[3] Rehberlerle yapılan görüşmelerde, onların Japon yazısını bilip bilmedikleri sorulmamıştır. Böylelikle, yazı bilmeyen rehberlerin de baskı altında kalmadan, dürüstçe cevap vermeleri hedeflenmişitir.

konuşmalar, paylaşmalar çok farklı oluyor. Bir Japonu kendine nasıl bağlayacağını, hangi milleti sevdiğini, kimlerle tarihi ilişkilerinin kötü olduğunu daha iyi anlayabiliyor, daha sıcak ilişkiler kurabiliyorsunuz. İşte bu yüzden şiveler, yazı tekniği, rehberin olmazsa olmazı diye düşünüyorum. ”

“*Ören yerleri hakkında Japonca basılmış kitapları okuyarak bilgimizi arttırmak için Japon yazısını bilmek son derece önemlidir.*”

“*Rehberlik için çeşitli kaynaklardan yararlanmak zorunludur. Bu yüzden Japonca yazılmış kaynakları okumak gerekmektedir. Bunun yanında rehberlik yapılan gruptan gelecek sorulara zaman zaman yazı ile açıklayarak cevap vermenin karşı tarafa bir güven verdiği düşünülebilir.* ”

“*Yazı bilmek gerekli; çünkü her zaman konuşabilen insanlara rehberlik yapamayabilirsiniz, kulakları duyup da dilinde sorun olan insanlar da var. Onların sorularına konuşarak cevap verebilirsin ama onlar sana konuşarak soru soramayabilir ya da çocuğu ahraz olan bir ailenin de rehberi olabilirsin. Bu yüzden ileri derece de olmasa da en azından hiragana, katakana bilmek lazım, biraz da kanji.*”

“*Bazen, müşteriye Japonya'dan verilen tur programlarını inceleme ihtiyacı doğabiliyor. Bazen de müşteri yanında getirdiği rehber kitaplardan bir şeyler sorabiliyor. Japonca okuyup yazılamadığında zorlanılabilir. Bu arada bir çok müşteri rehberinin Japonca okuyup okuyamadığını, yazıp yazamadığını soruyor. Okuyabildiğini ve yazabildiğini duyduklarında seviniyorlar ve rehbere olan saygıları daha da artıyor.*”

“*Aslına bakarsanız rehberlikte Japon yazısını okuyup yazamayan, hiç eğitimini almamış çok arkadaşımız var. Ya da zamanla kendi çabalarıyla temel karakterleri öğrenmiş olanlar da var. Okuyup yazabilmek Japon misafirlerimizi çok etkileyen bir şey. Okuyup yazabilenler cok takdir görüyor. Ama hiç okuyamayan biri kötü rehber diyemem ki aksine konuşma da çok iyi çok deneyimli rehberler var. Rehberlik sırasında tabii ki de misafirlerin kullandıkları rehber kitaplardan soruları oluyor ve onları bilgilendirebilmek, hangi sayfada ne var bilmek bence büyük bir ayrıcalık.*”

“*Müşteri tur için geldiği Türkiye'de önce rehberi tanıyor. Rehber ne kadar kaliteli olursa uzun vadede müşteri potansiyeli de artacaktır. Bununla beraber; rehberin kalitesi tabii ki okuyup yazmasıyla doğru orantılı değil ama okuyup yazabilmesi rehberin daha iyi müşteri grubuyla tur yapma şansını arttıracaktır.*”

“*Japonca rehber kitaplarda Türkiye ilgili neler yazdığını bilmek çok önemli. Gelen turistler çoğu zaman orda yazılanlar hakkında soru soruyor. Dolayısıyla Japonca okuyabilmek çok önemli.*”

"*Gezdirdiğim turistler ülkelerine döndükten sonra da iletişim kurmak istiyorlar benimle. Mail gönderiyorlar. Bir de ayrılırken mektup yazıp verenler oluyor. Bunları okuyabilmek çok önemli.* "

"*Bölgede Japonca okuyup yazamayan çok fazla rehber var. Onlara sorarsan Japon yazısı bilinmese de olur. İşimizi gayet iyi yapıyoruz diyebilirler. Ancak onların çoğu okumaları gereken bir şey olduğunda çevrelerindeki okuma yazma bilenlere soruyorlar. Bu şekilde benden yardım isteyen rehber sayısı da oldukça fazla. Okumamız gereken şeyler de mutlaka oluyor. Mesela, grup gelmeden önce rehbere ve gelecek gruba tur programı veriliyor. Ama bu program bazen birbirini tutmayabiliyor. Dolayısıyla bizler ilk iş olarak turiste verilen programla, kendi elimizdekini karşılaştırıyoruz. Onların elindeki doğal olarak Japonca. Böyle bir durumda turiste sen oku da ben dinleyeyim diyemeyiz.*"

23 rehber Japon yazısı hakkında, bu ve benzer görüşlere sahiptir.[4] Sadece 2 rehber bu konuya biraz daha farklı bakmaktadır. Onların düşüncesi de şu şekildedir:

"*Rehberlik, konuşmaya ve anlatmaya dayalı bir meslek olduğu için Japon yazısının bilinmesinin gerekli olduğunu düşünmüyorum. Türkiye'nin tarihi ile ilgili bilgiler verildiği için herhangi bir eserin üstünde de Japonca yazıya rastlanmadığından yazı bilmenin gereği yoktur.*"

"*Türkiye'deki rehberlik anlayışı turistlere halı, takı, deri vb. ürünler satmak ve döviz girişi sağlamak üzerine olduğu için önemli olan turistleri alışverişe ikna edecek ve de gerektiği kadar tarihi vb. açıdan bilgilendirecek kadar Japonca bilmektir. Kısacası yazıyla işimiz olmaz.*"

Görüşmelerde az sayıda da olsa "yazı bilgisi gerekli değildir" şeklinde cevap verenler bulunmaktadır. Ancak genel olarak rehberlerle yapılan görüşmelerden anlaşılan, Japonca yazıp okumaya pek ihtiyaçları yok diye düşünülen rehberlerin aslında yazıp okuyabilmelerinin son derece önemli olduğudur. Cevaplarda da değinildiği gibi, Japonca, yazısı ve kültürü ile bir bütündür. Bu bütünü parçalara ayırmak imkansızdır. Japon yazısını bilmeyen bir kişinin, Japoncayı tam manasıyla bildiği söylenemez. Dolayısıyla, seçmeli ders de olsa Japonca eğitimi sırasında, Japon yazısına önem verilmelidir.

3. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada, seçmeli Japonca dersi alan turist rehberliği bölümündeki öğrencilerin, iş yaşamlarında yazıya ihtiyaç duymayacakları

[4] Rehberlerle yapılan görüşmelerde benzer yanıtlar alındığından, tekrar olmaması açısından farklı noktalara değinen görüşler üzerinde durulmaktadır. Dolayısıyla 25 rehberin ortak görüşleri ayrı ayrı yazılmamıştır.

şeklinde bir görüşe sahip oldukları ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Japon yazısına karşı olumsuz bir bakış sergilemektedirler. Rehberlerle yapılan görüşmelerde ise, Japon yazısının bilinmesinin son derece önemli olduğu anlaşılmıştır. Rehber adayı öğrencilerin, Japon yazısına karşı olumsuz tutumlarının deneyimsizliklerinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Bu durumda ilk olarak yapılabilecek şey, öğrenciler ile rehberleri bir araya getirerek, öğrencilerin rehberlerin deneyimlerinden faydalanmasını sağlamaktır. Öğrenciler iş yaşamında yazı bilgisine ihtiyaçları olacağını öğrenirse, daha istekli şekilde Japon yazısını öğrenmeye çalışacaktır. Ancak göz ardı edilmemesi gereken bir konu daha vardır. O da, seçmeli Japonca ders saatlerinin kısıtlığı olduğudur. Bu kısıtlı saati en verimli şekilde kullanmak ise öğretmenlerin görevidir. Japon yazısını oluşturan çizgilerin, mantık çerçevesi içinde anlatılmasının da, öğrencilerin Japon yazısına karşı tutumlarını olumlu yönde değiştireceği, unutulmaması gereken önemli bir noktadır. Ayrıca, turist rehberliği bölümlerinde okutulmak üzere, öğrenci ihtiyaçlarına yönelik bir ders kitabının eksikliği de hissedilmektedir.

Kaynakça

Karasar, Niyazi, Bilimsel Araştırma Yöntemi – Kavramlar, İlkeler, Teknikler – Ankara: Nobel Yayın, 1999.

Kuş, Elif, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri Nitel mi, Nicel mi?*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2003.

Tekmen Ayşe Nur ve Takano Akiko, *Japonca Dilbilgisi*, Ankara: Engin Yayınevi, 2005.

Web Sayfaları:

Japon Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara Üniversitesi, http://japonoloji.humanity.ankara.edu.tr/bilgiler/dersler/2007-2008dersler.html, (ET: 25.03.2011).

Japon Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Erciyes Üniversitesi, http://edebiyat.erciyes.edu.tr/tr/node/242, (ET: 25.03.2011).

Japon Dili Eğitimi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, http://egitim.comu.edu.tr/bolum/yabancidil/japon/index.php?git=4, (ET: 25.03.2011).

"DOĞU'YA DÖNÜŞ": EKİM DEVRİMİ'Nİ TANIMA ARACI OLARAK AVRASYA İDEOLOJİSİ

Arş. Gör. Erdem ERİNÇ

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
erinc@erciyes.edu.tr

Özet

Ekim Devrimi'nin Rus Göçmenleri tarafından tanınmasının araçlarından biri olarak Avrasya ideolojisi bu bildirinin konusunu oluşturmaktadır. Temelleri Konstantin Leontyev, Nikolay Danilevskiy ve Nikolay Strahov gibi 19. yy düşünürlerinin eserlerinde yatan Avrasya ideolojisi, Ekim Devrimi sonrasının şartlarına göre bir düşünce sistemi olarak inşa edilmiş ve Avrupa'daki Rus göçmenleri arasında farklı bir devrim okuması olarak rağbet görmüştür. Bu inşa sürecini incelemeye değer kılan, 1917 Ekim Devrimi ve sonrasında patlak veren Rusya İç Savaşı ile birlikte başlayan kitlesel göçlerin sonunda Avrupa'ya yerleşen Rus diasporası menşeli oluşudur. Bildirinin amacı Rus göçmenlerinin kültür hayatında Avrasya ideolojisinin doğal bir düşünce gelişim süreciyle değil, şartlarla oluşup hızlıca şekillendiğini göstermek ve bu bilgiler ışığında diaspora çevresinde gördüğü ilgiyi anlamaya çalışmaktır.

Bildirinin malzemesini büyük ölçüde uzun soluklu bir Avrasyacı manifesto olarak kabul edilebilecek, bu ideolojinin dört düşünürü (P. Savitskiy, P. Suvçinskiy, N. Trubetskoy ve G. Florovskiy) tarafından kaleme alınmış ve 1921 yılında Sofya'da yayımlanmış "Doğu'ya Dönüş" adlı makale derlemesi oluşturmaktadır. Bunun yanında, Avrasyacılığın organizasyonel ve ideolojik yayılımını sağlayan basılı materyaller, 1926 ila 1928 yılları arasında Paris'te yayımlanan, Avrasyacıların propaganda aracı olarak kabul edilen "Verstı" dergisi, taraftar ve karşıtlarının bu ideoloji hakkında yazdıkları da bildirinin sonuca ulaşmasında önemli rol oynar.

Rus göçmenleri tarafından, başlarda daimi sonuçları olmayacağı öngörülen Ekim Devrimi'nin, Sovyetler Birliği'nin kurulması ve oluşturduğu yeni yapı ile kendi realitesini olumlu ya da olumsuz olarak kabul ettirişi, Avrupa'da göçmen statüsünün tüm ağırlığını yaşayanları bu durumu kendi değerleriyle özümseme çabasına sevk eder. Bu sonuçsuz çabanın yarattığı etki ve Avrupa'daki Rus diasporasının düşünce hayatındaki yeri de söz konusu bildiri ile belirlenmeye çalışılacaktır

Anahtar Sözcükler: *Avrupa'daki Rus diasporası, Avrasya ideolojisi, Avrasyacılar, Ekim Devrimi.*

Abstract

Eurasian ideology, as a recognition implement of October Revolution, is generating the theme of this paper. Bases of this ideology lay on the works of 19th century's philosophers, like Konstantin Leontyev, Nikola Danilevsky and Nikola Strahoff. Eurasian ideology is constructed as a system of thinking, that is shaped up to the post-revolution circumstances and drew attention of Russian Diaspora members in Europe as a knew acknowledgement of revolution. The aim of this paper is to show, that

this system of thinking is not naturally improved in the cultural life of Russian Diaspora and with help of this information, to understand the attention, which is drawn by the members of this Diaspora.

Main material of this paper is a compilation, named "Return to the East", which was published in 1927, in Sophia and accepted as manifest of Eurasian ideology and written by the four inventor of this ideology – P. Savitsky, P. Suvchinsky, N. Trubeckoy and G. Florovsky. Except this, published materials that provided the ideological and organizational propagation of Eurasianism are important for reaching the aim of this work.

Russian Diaspora community in Europe, which lived under difficult conditions of exile, perceived the Eurasian ideology as a way of adoption October Revolution. They didn't predict the results of this huge event, especially the main result of formation quite new country with a new system – Soviet Union. Effect of Eurasian movement to the Russian Diaspora community and place of movement in Russian philosophy history are planned to be determined in this work.

20. yy Rus düşünce dünyasının dikkate değer öğretilerinden Avrasya ideolojisinin doğuşu bir ihtiyaç temelinde gerçekleşmiştir. Söz konusu ihtiyaç, 1917 yılında Rusya'da meydana gelen ikinci devrim olan Ekim Devrimi'nden sonraki karmaşayı anlama ve toplumsal ruh halini analiz etme ihtiyacıdır. İlk modernleşme süreciyle doğan, günümüz Rusya'sında dahi kendinden söz ettiren, mevcut ideolojiler (*Zapadniçestvo, Slavyanofilstvo*) bu kaosu anlama çabasında yetersiz kalmışlardır. Avrasya ideolojisi ve kendilerini "Avrasyacılar" diye tanımlayan aydınlar, 1921 yılında Sofya'da basılan Doğu'ya Dönüş. Önseziler ve Gerçekler. Avrasyacıların İddiaları *("İshod k Vostoku. Predçuvstviya i sverşeniya.Utverjdeniye Yevraziytsev")* adlı manifesto niteliğindeki derlemeleriyle, özellikle Avrupa'daki Rus diasporası içerisinde kendilerinden söz ettirerek, geniş kitlelerin bu tarihi kırılmayı anlamlandırmalarını sağlamışlardır.

Bu anlamlandırma süreci organik bir süreç değildir. Ekim Devrimi'nden sonra patlak veren iç savaştan kaçarak, çoğunluğu Avrupa'ya sığınanların oluşturduğu Rus diasporasının dört genç üyesinin kaleme aldıkları makalelerin derlendiği bir kitapla düşünce dünyasına hızlı bir adım atmıştır. Ancak, geniş kitlelerce kabul edilen görüşlerin, teorisyenler tarafından uzun sürelerde belli düşünce kalıpları yardımıyla teorize edilmesiyle benimsenen öğretilerin aksine Avrasya ideolojisi farklı devrim okumalarının başladığı bu dönemde önemli sayıda takipçi kazanmıştır.

Bu çalışmanın başlıca amacı Avrasya ideolojisinin Rus düşünce dünyasındaki yerinden hareketle, kendisini nasıl tanımladığını göstermek; tarihi süreç içerisinde doğuşu, gelişimi ve son buluşu göz önünde bulundurularak dışarıdan bir tanımının yapılmasını sağlamaktır. İkincil olarak

diaspora içerisinde ilgi görme nedenleri, Rus göçmen nüfusu üzerindeki etkisi ve Sovyetler Birliği'ndeki yankılarını açıklamak amaçlanmaktadır.

1917 Ekim Devrimi sonrasında 1923'e kadar süren iç savaş ile birlikte, Rus İmparatorluğu topraklarında yaşayan, sayıları iki milyonu bulan Rusya vatandaşı[1] anavatanından başta Avrupa olmak üzere, dünyanın farklı yerlerine göç etmek zorunda kaldı. Dünyanın çeşitli yerlerinde ikamet eden Rus göçmen nüfusunun çoğunluğu savaşın bitmesi ile birlikte geri dönmelerinin mümkün olacağını düşünüyordu. Ancak savaşın galibi Kızıl Ordu taraftarlarınca kurulan Sovyetler Birliği göçmenlerin yaşadığı birçok ülke ile Dostluk ve Tarafsızlık Anlaşmaları imzalamaya başladı. Bu anlaşmalar gereğince göçmenler ya bulundukları ülkeleri terk etmek zorunluluğu hissediyor, ya da söz konusu ülkelerde, o ülkenin tabiiyetine girmek suretiyle, bulundukları ülkenin vatandaşı olarak nötralize olma durumunda kalıyorlardı[2]. İlk başlarda geçici bir afet gibi değerlendirilen Ekim Devrimi'nin tetiklediği iç savaş, sonuçları itibariyle geri dönüş umudunu kaybettirmesiyle Rus göçmenlerini geleceğe dair kötümser bir ruh haline sevk ediyordu.

Bu kitlesel kötümserlik havasının doğurduğu Ekim Devrimi'ni "kabul etme"'den ziyade, "üstesinden gelme"[3] çabası *Smenovehovstvo* hareketi ile başladı. 1921 yılında Prag'da, Smena Veh (Cephe Değişimi) adında bir makale derlemesi basıldı. Derlemede yer alan makaleler birbiri ile önemli yaklaşım farklılıkları göstermelerine rağmen, genel itibariyle, zamanın genel geçer görüşünden farklı olarak Ekim Devrimi'ni, devamı niteliğindeki Sovyetler Birliği'nin kuruluşundan ayırarak, yeni devletin oluşum süreci ile "felaketin" sonlandığını savunurlar. Artık yapılması gerekenin "kitlelerin aydınlanması için gayret göstermek" ve "vatanın ekonomik refahına aktif olarak katkıda bulunmak" olduğunu salık verirler[4]. Yine 1921 yılında Berlin'de yayın hayatına başlayan Russkaya Kniga dergisini de dönemin edebi yayınlarından ayıran ve yegâne kılan derginin Sovyet Edebiyatı ile Rus Göçmen Edebiyatı'na, ikisini birbirinden ayırmadan, aynı sayfalarda yer vermesiydi. Bu durum önemsiz gibi görünse de, politik yönelimlerin teşhir

---

[1] Migratsionnıye protsessı v Rossii i SSSR, Moskova, 1991, 1. Basım, sf:89. Netliğe kavuşturulamamış bir demografik veridir. Bazı kaynaklar da (örneğin, D.R. Azrael, P.A. Brukoff, V.D. Şkolnikov, Perspektivı migratsii i emigratsii iz bıvşego SSSR// Bıvşiy SSSR, Vnutrenyaya migratsiya i emigratsiya, Moskova, 1992, 1. Basım, sf:207) bu sayının yaklaşık olarak üç milyona ulaştığını öne sürmektedir.

[2] O. Dağlar Macar, E. Macar, Beyaz Rus Ordusu Türkiye'de, İstanbul, 2010, 1. Basım, sf:262.

[3] G. Struve, Russkaya literatura v İzgnanii, Moskova, 1996, 3. Basım, sf:27.

[4] http://his95.narod.ru/doc20/id28.htm (19.06.2011 - tırnak içerisinde verilen ifadeler S.S. Çahotin'in "Mı idyom v Kanossu" adlı makalesinde geçmektedir).

edildiği birer arena olan dönemin edebiyat dergilerinde bir ilki gerçekleştirerek, belki de farkında olmadan "razı olma" ruh haline bürünen *smenovehovstvo* hareketini destekliyordu.

Yine aynı yıl, 1921 yılında Avrasya ideolojisinin manifestosu kabul edilen İshod k Vostoku (Doğu'ya Dönüş) derlemesi Sofya'da basıldı. *Smenovehovstvo* ile başlayan Ekim Devrimi'nin "üstesinden gelme" çabası, Avrasyacılar ile birlikte bir ideolojik önermede bulunmaya doğru evrilmişti.

Doğu'ya Dönüş'ün içeriği ve savunduklarına geçmeden önce yapısını inceleyelim. Söz konusu kitap dört farklı yazar tarafından kaleme alınmış on makaleden ve bir önsözden oluşuyor. Makalelerin yazarları P.N. Savitskiy, P.P. Suvçinskiy, G.V. Florovskiy ve N.S. Trubetskoy. Kitapta P.N. Savitskiy'in üç (*Povorot k Vostoku* – Doğu'ya Sapma*, Migratsiya kulturı* – Kültür Göçü, *Kontinent – Okean (Rossiya i mirovoy rınok)* – Kıta – Okyanus (Rusya ve Dünya Pazarı)), P.P. Suvçinskiy'in iki (*Sila slabıh* – Zayıfların Gücü, *Epoha verı* – İnanç Çağı), G.V. Florovskiy'in üç (*Razrıvı i svyazı* – Kopmalar ve Bağlar, *Hitrost razuma* – Aklın Kurnazlığı, *O narodah ne istoriçeskih* – Tarihsiz Halklar Üzerine) ve N.S. Trubetskoy'un iki (*Ob istinnom i lojnom natsionalizme* – Gerçek ve Sahte Milliyetçilik Üzerine, *Verhi i nizı russkoy kulturı* – Rus Kültürünün Üst ve Altyapısı) makalesi bulunuyor. Manifestonun belki de en direkt ve keskin ifadelerini içeren önsöz ise imzasız[5].

Önsözün bağlayıcı üslubundan sonra ideolojiyi şekillendiren yazılar içerik itibariyle önemli farklılıklar taşır. Yazarlarının uzmanlık alanlarına göre bir sınıflandırma yapmak gerekirse, Savitskiy'in ekonomik ve jeopolitik, Suvçinskiy'in estetik, Florovskiy'in dini ve felsefi, Trubetskoy'un ise dilbilimsel açıdan ideolojiyi ele aldıkları söylenebilir. Belli başlı problemlerde herkesin fikrini açıklıkla belirtmesine önem gösterildiği seziliyor. Makaleler tarandığında en önemli üç problem aşağıdaki gibi şekilleniyor.

[5] Edebiyat bilimci ve Rus Göçmen Edebiyatı teorisyeni Gleb Struve'ye göre önsöz P.N. Savitskiy'e ait (G. Struve, a.g.e., sf: 33), ancak hukuk tarihçisi ve hukuk felsefesi uzmanı İgor İsayev'e göre ise bu önsöz N.S. Trubetskoy'un kaleminden çıkmış (http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod-comm.php 19.06.2011). Önsözün üslubundaki netlik ve konuya hâkimiyet göz önünde bulundurulduğunda, N.S. Trubetskoy'un kitabın içerisinde yayınlanan makaleleriyle benzer ifadeler içerdiği de düşünülürse yazının Trubetskoy'a ait olduğu düşünülebilir. Ancak Gleb Struve'nin savı da, babası P.B. Struve'nin öğrencisi olması dolayısıyla P.N. Savitskiy ile tanışıklığı göz önünde bulundurulduğunda, doğruluğuna dair bir kanıt niteliği taşıyor.

Devrim

Önsözde ve makalelerin genelinde Ekim Devrimi sorunun özünü oluşturuyor. Devrim bir milat olarak kabul ediliyor. Ortodoksluğa ve Rus halkının tarihine yapılan vurgularla Devrim'e ruhani bir önem de atfediliyor. Buna karşılık, Bolşevizm'in sonucu olan Devrim'i kabul etmek, ona razı olmak söz konusu olmamakla birlikte, bu durum bir doğal afet gibi algılanıp, yazgısal yönü öne çıkarılıyor, ona karşı dik bir duruş benimsenmesi gerekliliği üzerinde duruluyor. Devrim bir dibe vuruş olarak değerlendiriliyor. Diğer taraftan da her dibe vuruşun, yeni bir hamle ile, dipten kuvvet alarak yükselmenin bir fırsatı olduğu da ifade ediliyor. Savitskiy'in *Povorot k Vostoku* (Doğu'ya Sapma) makalesinde Bolşeviklerin her türlü inanca ve dolayısıyla Ortodoksluğa da hakaret etmelerine karşın, Devrim sonrasında söz konusu dini algının oluştuğu ve Bolşevizm'in bu algı sayesinde soluk alıp verdiği ifade ediliyor. Ekim Devrim'inin içerdiği "kudreti" ruhani tarafıyla ilişkilendirilip, Bolşevizm, Devrim'den ayrı tutuluyor ve dolayısıyla terminolojik olarak Ekim Devrimi, Rus Devrimi olarak niteleniyor[6]. Bu görüş Suvçinskiy'in *Sila slabıh* (Zayıfların Gücü) makalesinde de destekleniyor ve Devrim'in sosyo-politik içeriğiyle değil de, metafizik içeriğiyle Avrasyacılar tarafından "kutsandığı" algısını yaratıyor[7]. Florovskiy ise *Razrıvı i svyazı* (Kopmalar ve Bağlar) yazısında Devrim'in bütün bir Rus tarihi sürecinin sonunda "kendiliğinden oluştuğu" savını öne sürüyor[8]. N.S Trubetskoy da *Ob istinnom i lojnom natsionalizme* (Gerçek ve Sahte Milliyetçilik Üzerine) makalesinde Florovskiy'in sözünü ettiği "tarihi süreci" ayrıntılandırıyor ve Devrim'in "kendiliğinden oluşmasına" açıklık getiriyor. Trubetskoy'a göre tarihsel süreç içerisinde Roman-Germen ailesine mensup olmayan ancak Avrupalılaştırılmış bir toplum, Avrupalılaşma sürecini belirli bir süre yaşar, özümser ve kültürünü buna göre şekillendirmeye başlar. Bu durum kendisini bir ölçüde devam ettirebilir. Ancak *Avrupamerkezci* düşünce yapısını tarihi kültürel mirası ve jeopolitik etkenler yüzünden benimseyemez, bu "oturmamışlık" hali de, "öze dönüş" olarak nitelendirilebilecek devrimin yaşanmasına sebep olur[9]. Yazarın tarifini yaptığı devrimde Avrupalılaşmanın kazandırdığı metotlar göz ardı edilmiştir. Söz konusu Devrim bu metotlarla olmasa bile, Avrupalılaştırılmanın sağladığı metot geliştirme pratiği ile mümkün olmuştur. Trubetskoy'un, diğer Avrasyacılarda da gözlemlediğimiz, Devrim'in milat olduğu yönündeki görüşleri destekleyen düşüncesine göre, Devrim ile birlikte Avrupalılaştırışmış halkların tüm kültür problemlerine

[6] http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-PNS-povorot (19.06.2011)

[7] http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-PPS-sila (19.06.2011)

[8] http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-GVF-razryvy (19.06.2011)

[9] http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-NST-nac (19.06.2011)

yaklaşımı kökten değişecek, Avrupamerkezci değerlendirme ölçütleri yerini yeni bir anlayışa bırakacaktır.

Dominant Kültür

Avrasyacılar her bir makalede, diğer kültürlere yön veren, diğer halklar tarafından öykünülen kültür olarak gösterdikleri mutlak bir kültürün varlığına inandıklarını, farklı yollarla ifade ediyorlar. Bu mutlaklığı tasavvur etmeyi kolaylaştırmak adına, hakim kültür, "kültür tanrıçası" sembolüyle örneklendiriliyor. Önsözde ve birkaç makalede karşımıza çıkan kültür tanrıçasının Avrupa'nın vadilerinden, yeniden Doğu'ya taşındığı üzerinde duruluyor[10]. Bu tanımlamalar aslında kültürün, halklar tarafından organik olarak özümsendikleri gerçeğini gözden kaçırmalarına da neden oluyor. Bütün makalelerde, kültür problemine yaklaşımda, tarihin her döneminde kültüre bir "başkent" verilmesi gerekliliğini düşündükleri gözlemleniyor.

Kültürel hakimiyet meselesi makalelerde ayrı ayrı analizlere girilmeden önce önsözde basit bir şekilde formüle ediliyor. Bu formüle göre, Büyük İskender ile birlikte, Doğu kültürünün Batı'nın içerisinde eridiğine inanılıyor. Gerçekleşen füzyon süreci ile kültürel hakimiyet bütünüyle Batı'nın kontrolüne geçiyor. Devrim ile birlikte çağ değişiyor ve artık hakimiyet yeniden Doğu'nun oluyor. Batı'nın idealize ettiği "Bilim Çağı" da, Devrim ile birlikte yeniden yerini "İnanç Çağı"'na bırakıyor. Florovskiy *Hitrost razuma* (Aklın Kurnazlığı) makalesinde pozitivizmi, felsefeyi rasyonellik adına metafizikten arındırmanın bir yolu olarak değerlendiriyor ve bu ortamda yaratıcılık ve özgürlüğe yer olmadığını savunuyor[11].

Savitskiy *Migratsiya kulturı* (Kültür Göçü) makalesi ile meteorolojik verilerle "kültür tanrıçası"'nın izini sürüyor. Tarih boyunca dünya medeniyetleri üzerinde belirleyici ve dominant olduğunu kabul ettiği kültürlerin yıllık hava sıcaklığı ortalamasına göre çizdiği grafikle, Mezopotamya ile başlattığı çizgiyi, Avrupa coğrafyası ile bitiriyor. Grafiğin verilerine göre baskın kültüre ev sahipliği yapan bölgelerin yıllık sıcaklık ortalaması 20°C ile başlıyor, zaman ilerledikçe bu sıcaklık seviyesi 10°C'a kadar geriliyor. Devrim ile birlikte içine girilen yeni dönemde Savitskiy, dominant kültürün yıllık sıcaklık ortalaması 5°C'de seyreden coğrafyalarda hüküm sürmesi gerektiğini savunuyor ve adresi Avrasya olarak gösteriyor[12]. Savitskiy kurduğu denkleme dair kuşku duymazken, makalede bu verilerin işlemede bazı zaaflara düşüyor. Bu durumu belli bir nedensellik anlayışı

[10] http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-PNS-povorot (19.06.2011)

[11] http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-GVF-xitrost (19.06.2011)

[12] http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-PNS-migr (19.06.2011)

içerisinde incelemiyor. Bu durum da okuru, söz konusu gerçeklerin tesadüfi olabileceğini düşünmekten alıkoymuyor.

Dünyanın kültür merkezinin bugüne kadar Batı olması, Batı'ya ait olmayan medeniyet, halk ve toplulukları geç kalmış kılmadığı, bilakis rafine olmuş bir tecrübeyi işleme imkanı verdiğinin altı Florovskiy'in *O narodah ne istoriçeskih* (Tarihsiz Halklar Üzerine) makalesinde çiziliyor[13]. Mesele bu "rafine" tecrübeyi işlemeye geldiğinde yapılacaklara dair çok az öneride bulunuluyor. Bunlardan birkaçına Trubetskoy'un *Ob istinnom i lojnom natsionalizme* (Gerçek ve Sahte Milliyetçilik Üzerine) makalesinde rastlamak mümkün. Trubetskoy burada "insanlık medeniyeti" kavramının bir aldatmaca olduğu üzerinde duruyor. Yazara göre insanın "gerçek bir Avrupalı" tanımlamasından ne olursa olsun kaçınması ve bu aldatmacanın büyüsünden kendisini kurtarması gerekiyor. Bunun yolunun da kişinin kendisini tanıyıp kabul etmesinden geçtiği salık veriliyor. Benmerkezcilikle mücadele yolunun kendini tanıma ve özümsemeden geçtiği üzerinde de duruluyor. Trubetskoy'un ifadesine göre "İnsan ya da halk kendi doğasını anlayarak ya da kendini idrak edişini derinleştirerek tüm insanların ve halkların eşit olduğu" bilincine ulaşıyor[14].Tüm bu tespitler Avrupa'nın idealize edilip, merkeze yerleştirilmesinin sakıncalarını, bunun nasıl aşılacağını gösteriyor. Ancak bu satırların yazarı olan Trubetskoy'da dahil, tüm Avrasyacılar diğer bir taraftan da başka bir coğrafyayı, "kültür tanrıçası"'nın gelecekteki ikametgahı kabul etmek suretiyle yüceltip, onu idealize ediyorlar. Bunun dışında "idrakin derinleşmesi"'nin sonuçları mutlak kabul ediliyor. Peki, birey kendini idrak etme yolunda toplumdan uzaklaşır ya da ortak değer olan tarihe dair itirazlarda bulunursa? Başka bir deyişle, bir ortaklık bulamaz veyahut bulmuş olduğu bu ortaklık kendisini ait olduğu toplumdan uzaklaştırırsa? Bu soruların cevaplarını, olumlu sonucun mutlak kabul edilmesi dolayısıyla bu ideolojide bulmak mümkün olmuyor.

Avrasya

Avrasyacıların kendilerine slogan olarak belirledikleri "biz ne Avrupalı, ne de Asyalıyız, biz kendimizi Avrasyalı olarak tanımlamada bir beis görmüyoruz" ifadesi, derleme boyunca belki de içi en az doldurulan sav. Avrasya nedir? Avrasya'nın sınırları nasıl çizilebilir? Kimler Avrasyalı sayılabilir? Bu gibi sorulara aranan cevap ancak Trubetskoy'un kaleminden çıkan, kitapta dokuzuncu sırada yer alan *Verhi i nizı russkoy kulturı* (Rus Kültürünün Üst ve Altyapısı) adlı makalede belli ölçüde bulunuyor.

---

[13]http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-GVF-onarodax (19.06.2011)

[14] http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-NST-nac (19.06.2011)

Makalede ilk olarak dil aileleri vasıtasıyla belli saptamalara gidiliyor. Eski Hint-Avrupa dilinin ortak dil olduğu zamanlardan sonra, grupların ve alt grupların oluşum sürecindeki etkileşimler üzerinden Avrasya ailesine kimlerin mensup olduğuna dair ipuçları sıralanıyor. Dildeki etkileşimler vasıtasıyla, teknik olguların ve madde isimlerinin Batı Hint-Avrupa ailesine mensup gruplardan geldiği, soyut kavramların ise Hint-İran kolu vasıtasıyla Slav dillerine dahil oldukları ifade ediliyor. Eski Slav dilinin, Hint-Avrupa dil ailesine mensup diğer dillere nazaran daha fazla aynı aile içindeki komşularla etkileşim içinde olduğu vurgulanıyor.

Kültüroloji açısından yapılan değerlendirmelerle de Doğu Slav topraklarında Bizans kültürünün organik olarak özümsendiği yargısına varılıyor. Bu özümseme makalede idealize ediliyor. Slavların batı grubu, Germen ve Roman kültürünün etkisi altında kalıyorlar. Güney Slavları ise kendine has bir Balkan kültürü ortaya çıkarken, Türk hakimiyeti esnasında, Rumların gösterdiği milliyetçi tutum, diğer Balkan halklarıyla ortak, organik kültür oluşumunu olumsuz yönde etkiliyor ve Trubetskoy'a göre Balkanlarda kültürel bir Rum baskısı söz konusu oluyor. Doğu Slavlarda bu etkiler görülmüyor. Hatta doğulu unsurların muhafazasında Türkler ve Fin Ugor kabileleri ile ilişkilerin etkisi büyük önem arz ediyor. Buradan hareketle, etnografik planda Rus halkının sadece Slav halkını temsil edemeyeceği üzerinde duruyor. Rusların, Fin-Ugor halkları ile Volga havzasındaki Türk halkları ile özel bir kültürel bölgeyi temsil ettiğini öne sürüyor[15]. Böylelikle Avrasya ailesinin mensupları konusuna açıklık getirilmiş oluyor. Bu açıklamada dikkat çeken, ilişki içerisinde olunan kültürlerin (Bizans kültürü, Fin-Ugor halklarının kültürü, Volga havzasındaki Türk halklarının kültürü) sahibi olan halkların ayrı ayrı ele alınmaması. Başka bir deyişle, tüm bu etkileşimle ortaya çıkmış, "damarlarında Slav haricinde, Fin-Ugor ve Türk kanı da akan"[16] Rusların Avrasya kültürünün tek hâkimi olarak algılanmasıdır. Daha açık söylemek gerekirse, Trubetskoy Avrasyalıların, ana Slav unsuru ile birlikte Fin-Ugor ve bazı Türk boylarıyla şekillenmiş Rus halkından ibaret olduğunu ifade etmiş oluyor.

İdeolojinin belkemiğini oluşturan üç temel problemi tanımlayışı, Rus diasporasında geniş yankı buluyor. Öyle ki, 1931 yılına kadar altı tane daha, hareketin gidişatına yön veren derleme basılıyor. Avrasyacılar kendi yayınevlerine kavuşuyor ve bu ideolojiye kendini yakın hissedenlerin sayısı her yılla birlikte artıyor. Her derleme ile birlikte yazar sayısı artıyor, edebiyat, düşünce ve iktisat dünyasından önemli isimler bu ideolojiyi destekliyor (bunun yanında, ilk kadro içerisinde bulunan Florovskiy 1922 yılı itibari ile bu hareketle yollarını ayırıyor). Süreli yayın organları Verstı 1926-1928 yılları

[15] http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-NST-verxi 19.06.2011)

[16] http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod-NST-verxi 19.06.2011)

arasında yayımlanıyor. Sadece yayıncılık alanında değil, organizasyonel faaliyetlerle de Avrasyacılar kendilerinden söz ettiriyor. Çekoslovakya, Fransa, Belçika, Balkan ülkeleri, İngiltere hatta Amerika Birleşik Devletleri'nde seminerler düzenleniyor[17]. Hareket onuncu yılıyla birlikte, teorisyenleri arasındaki önemli görüş ayrılıkları yüzünden zamanla dağılıyor ve yayımların hızı yavaş yavaş düşüyor.

Avrasya ideolojisinin bu on yıllık zaman dilimi içerisinde çok taraftar toplamasının nedeni Devrim'i kabul etmeye gönüllü bir kitle olan Rus diasporasına, istedikleri biçimde idealize edilmiş bir devrim analizi sunmaları olabilir. Manifestoda ortaya konan üç problemden kuşkusuz en can alıcısı ve anlaşılmaya muhtaç olanı Devrim. Ancak beraberinde getirdikleriyle yarattığı mağlubiyet hissi, üstesinden gelinmesi gereken bir durum. Smenovehovstvo tarafından önerilen felaketin geride kaldığı, dolayısıyla Sovyetlerin desteklenmesi düşüncesi, Avrasyacılarla birlikte dikkati tam da Devrim'in üzerine çekiyor, onu yüceltiyor ve ruhani bir anlam yüklüyor. Böylelikle, kitleler tarafından daha kolay benimsenmesi sağlanıyor.

KAYNAKÇA:

1. http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod.php#1921-isxod.php (19.06.2011)

2. G. Struve, *Russkaya literatura v İzgnanii*, Moskova, 1996, 3. Basım

3. *Migratsionnıye protsessı v Rossii i SSSR*, Moskova, 1991, 1. Basım

4. D.R. Azrael, P.A. Brukoff, V.D. Şkolnikov, *Perspektivı migratsii i emigratsii iz bıvşego SSSR// Bıvşiy SSSR, Vnutrenyaya migratsiya i emigratsiya*, Moskova, 1992, 1. Basım

5. http://his95.narod.ru/doc20/id28.htm (19.06.2011)

6. O. Dağlar Macar, E. Macar, *Beyaz Rus Ordusu Türkiye'de,* İstanbul, 2010, 1. Basım

[17] G. Struve, Russkaya literatura v İzgnanii, Moskova, 1996, 3. Basım, sf:29.

19. YÜZYIL BAŞLARI JAPONYA'DA DÜŞÜNCE DÜNYASI VE SİYASET - AIZAWA SEISHISAI'IN "SHINRON"U ÜZERİNE

Araş. Gör. Şeyma NALBANT

Nevşehir Üniversitesi, TÜRKİYE
seyma_nalbant@hotmail.com

Özet

Konuşma, Asya dillerinde klasik metinler konusu ve siyasi – tarihi metinler alt başlığı çerçevesinde, 19. yüzyıl ilk yarısı Japonya'nın önde gelen düşünürlerinden Aizawa Seishisai'ın "Shinron (Yeni Sav)" eserini irdelemeyi amaçlamaktadır.

Aizawa, dönemin siyasi erki Tokugawa Shōgunluğu'nun siyasi ideologlarından biri olduğu gibi, "Shinron" eseri dönemin siyasi düşüncesini derinden etkileyen Sonnō Jōi (İmparatoru sayın, barbarları kovun) hareketinin başat kaynağı olmuştur.

16. yüzyılda Batılı büyük güçlerin başlattığı yayılmacı ve sömürgeci politika 17. ve 18. yüzyıllarda da devam etmiş, 18. yüzyıl sonlarına gelindiğinde Çin, özellikle İngiltere, Fransa ve Rusya arasında paylaşılamayan bir pazar haline gelmiştir. Çin'i de sömürgeleri arasına katan Batılı devletler bu kez Japonya'yı kapılarını dış dünyaya açması için zorlamaya başlamıştır. Özellikle bazı Batılı gemilerin Japon karasularına tecavüzleri, Japonya'da büyük tedirginlik ve tepki yaratmıştır.

İşte böylesi gerilimli bir ortamda en önemli ideolojik çıkışı Aizawa Seishisai'ın "Shinron" eseri gerçekleştirir. Bu eser yabancı karşıtı hareketlerin alevlenmesine ideolojik bir zemin oluşturduğu gibi, 19. yüzyıl ikinci yarısı ve sonrası Japon milliyetçiliğinin kökenlerini bu metinde bulabilmek mümkündür. Metin üzerinde yapılacak ayrıntılı bir irdeleme, dönemin Japonya'sında devlet, otorite, görev bilinci, dünya algılaması gibi konular üzerinde geliştirilen kavrayışı anlamamıza da ön ayak olacaktır. Ayrıca, metinde dış dünya ile ilgili anlatılanlarda Orta Asya, Osmanlı Türkiye'si gibi bölgelere yönelik görüşlerin de bulunması metni ayrıca ilginç kılmaktadır

Anahtar Sözcükler: *Aizawa Seishisai, Shinron, Japon milliyetçiliği, Japon düşünce yapısı*

Abstract

This study aims to analyze Aizawa Seishisai's Shinron, "New Thesis" who is one of the Japan's leading thinkers in the first half of 19th century within the framework of classic texts in Asian languages topic and historical texts sub-title.

Aizawa is as well as one of the ideologist of Tokugawa Shogunate, the political power of Edo Era and his work Shinron has been the dominant source of sonnō jōi (revering the emperor, expelling the barbarians) movements that affect the political thought of that era.

Expansionist and colonialist policies initiated by Western great powers in 16th century continued in the 17th and 18th centuries and by the end of 18th century, Chine became a market which could not be shared among especially Great Britain, France and Russia. Western powers that annexed China to their colonies this time began to force Japan to open its doors to the outside world. Especially, the encroachment of some Western ships in Japanese territorial waters, caused great anxiety and reaction in Japan.

In such a tense environment, Aizawa Seishisai's Shinron performs the most important ideological rise. This work formed an ideological basis for inflaming of anti-foreigner movements as well as it is possible to find out the origin of second half and beyond 19th century's Japanese nationalism in the text. A detailed examination on the text may help us to understand the conception that built on the issues such as state, authority, duty consciousness and perception of the world of that era's Japan. In addition, statements in the text regarding the opinions which is concerning the different regions such as Central Asia, Ottoman Turkey make the text interesting.

Doğu Asya tarihi, özellikle Japonya tarihi açısından 1868 yılı önemli bir dönüm noktasıdır. Yaklaşık 700 yıl süren savaşçı sınıf yönetiminin sona erdirilip imparatorun yeniden devlet sisteminin zirvesine getirildiği 1868 sonrasında "Meiji Restorasyonu" olarak da adlandırılan Japonya'daki siyasi değişim dönemindeki reformların etkisi, yalnızca siyasi alana değil ekonomik ve farklı sosyo-kültürel alanlara yayılır. Konu ile ilgilenen çoğu kişinin "Japon mucizesi" olarak adlandırdığı bu dönemde, ülkenin kısa bir süre içerisinde Batılı devletler düzeyine ulaşarak 1905-1906 Japon Rus Savaşından galip çıkmasıyla dünyanın büyük devletleri arasına girmesi neticesi doğar.

Meiji Restorasyonu çok eski dönemlerden beri ve dünya genelinde yaygın olarak irdelenen bir konudur. Ancak bu çalışmaların çoğunda 1868 yılının milat olarak alındığı göze çarpmaktadır. Bu bağlamda Meiji Restorasyonu'nu 1868 öncesine bağlayan siyasi, ekonomik, kültürel ve düşünsel unsurlar açısından incelemek farklı bakışlar geliştirmemizi sağlayabilir. Örneğin *wakon yōsai* denilen "Japon ruhu, Batı kabuğu" sloganıyla yola çıkan Meiji aydınları, Batı uygarlığını anlamaya ve öğrenmeye çalışırken bunu mümkün olduğu kadar bilim ve teknolojiye indirgeyerek kültürel öğeleri uzak tutmaya çalışmışlardır. Meiji aydınlanmasının alt yapısının hazırlanmasında özellikle 19. yüzyıl ilk yarısı düşünürlerinin etkisi de büyüktür. Bu düşünürler arasında *Rangaku, Yōgaku* gibi Batı ilimleri âlimleri olduğu gibi Japonya'nın kendi özünün kavranması gerektiğini savunan *Mitogaku* ve *Kokugaku* âlimleri de vardır. Bunların içinde öne çıkan isimlerden biri ise Aizawa Seishisai'dır. Bu sunumda Asya dillerinde klasik metinler kapsamında ve siyasi-tarihi metinler özelinde, 19. yüzyıl başlarında siyasi erk Tokugawa Shōgunluğu'nun teorisyenlerinden biri olan Aizawa Seishisai'ın 1825 yılında kaleme aldığı *Shinron* "Yeni Sav" eseri 19. yüzyıl Japon siyasi düşününe etkileri açısından incelenmeye çalışılacaktır.

Yaklaşık 100 sayfadan oluşan eser Aizawa'nın giriş kısmında da belirttiği gibi Güneş Tanrıçası Amaterasu'nun Japon milletini sadakat ve vefa kavramları odaklı oluşturması, savaş erdemleri ve halkın yaşamına verilmesi gereken değer konularını işlediği "Ülke Yapısı", uluslararası ortamdaki önemli gelişmeleri açıkladığı "Dünya Düzeni", barbarlar olarak nitelendirdiği Batılılar ve Japonya üzerindeki emellerine dair görüşlerini açıkladığı "Barbarların Doğası", ülkeyi zenginleştirme ve orduyu güçlendirme ihtiyacını ortaya koyduğu "Milli Savunma", son olarak da insanların nasıl terbiye edilmesi ve geleneklerin özünün nasıl korunması gerektiğine dair öneriler sunduğu "Uzun Dönemli Politika" olmak üzere beş bölümden oluşmaktadır.

İlk bölüm olan "Ülke Yapısı" eserin üçte birinden fazla bir kısmını kapsamaktadır. Bu bölümde Japonya'nın en eski yazılı kaynakları olan *Kojiki* ve *Nihonshoki*'ye dayanarak Japon mitolojisinden alıntılar yapıp Güneş Tanrıçası Amaterasu'dan itibaren ülkenin ne şekilde idare edilegeldiği ve devlet yapısının ne şekilde olması gerektiğini anlatmakla beraber, Budizm ile Hıristiyanlığın ülkeye sonradan girdiğine, Japonya'nın esasen bir Shintō ülkesi olduğuna vurgu yapar. "Barbarların Doğası" bölümüne nispeten daha az yer ayırmakla birlikte, Japonya'nın karşılaştığı sorunlardan kurtulması için savaşçıların toprağa dönmesi, pirinç ekonomisinin yeniden kurulması gibi yöntemlerle ülkeyi zenginleştirme ve askeri güçlendirme politikası önerisini yaptığı "Milli Savunma" ve "Uzun Dönemli Politika" bölümleri ise dörtte birerlik bir kısmı kapsamaktadır. Japonya'nın o dönemki baş sorunlarından birinin ele alındığı bölüm olan "Dünya Düzeni" ise eserin geneli açısından en kısa bölüm olan bölümdür.

Aizawa'nın dünya düzeni ile ilgili düşüncelerini tam olarak kavrayabilmek için Japonya'nın tarihi perspektifinde değerlendirmek yerinde olur. Öncelikle Aizawa'nın yaşadığı dönem öncesindeki Japon tarihine Batılılarla olan ilişkilere odaklanarak kısa bir bakış faydalı olacaktır.

"Savaşan Beylikler Dönemi" olarak da adlandırılan 1467-1477 yılları arasında yaşanan iç savaş sonrasındaki 100 yıldan uzun süren parçalanma dönemi, Tokugawa Ieyasu'nun 1600 yılında siyasi erki ele geçirerek Edo Shōgunluğu'nu kurmasıyla son bulur ve 265 yıl sürecek Edo Dönemi başlar. Ieyasu'nun birliği sağladığı dönemde Japonya Hıristiyanlıkla da tanışmıştır. 1549 yılında Japonya'ya ulaşan Batılı misyonerler Japonya'da yoğun ticaret ve Hıristiyanlığı yayma faaliyetlerine girişmişler, 1600'lere gelindiğinde sayıları 100 binlere ulaşacak ölçüde mürit kazanmayı başarmışlardır. Ancak Hıristiyanlık öğretisi Japon feodal yaşam alışkanlıkları ve adetleriyle uyuşmayan çok fazla unsur barındırmaktadır. Ayrıca o dönemde Hıristiyan güçler Filipinler'deki Luzon ve Java'yı ele geçirmişler ve Aizawa'nın ifadesine başvuracak olursak "buna Kamilerin ülkesi Japonya'yı da ekleme emelleri gütmeye başlamışlardı". Hıristiyan misyonerlerin artması ve dışarıdan gelebilecek bir tehlike korkusu, buna ek olarak Shōgunluğun

otoritesini sarsacak bir durum olan bazı beyliklerin dış ticaret kazançlarıyla güçlenebileceği endişesi, 1639'da ülkenin *sakoku* denilen dış ilişkileri minimuma indirgeme politikasını benimsemesine neden olur.

Japonya'nın dış dünya ile ilişkilerini son derece sınırlı tuttuğu yaklaşık 250 yıllık bu süreçte, ülke içindeki bilimsel ve teknolojik gelişmelerle beraber özellikle Aizawa'nın düşünce dünyasında etkin olduğu 19. yüzyıl başlarında daha da alevlenecek olan milliyetçiliğin temellerini teşkil eden bazı ideolojiler de yeşermeye başlamıştır. Bunlar arasında 19. yüzyıl ve sonrasında Japon düşünce dünyasının şekillenmesinde etkili olan *Kokugaku* da bulunmaktadır. *Kokugaku*, Edo Dönemi ortalarında ortaya çıkan bir ilim dalı olup, o zamana kadarki Konfüçyusçü klasikler ve Budist metinleri inceleme odaklı olarak sürdürülen ilim anlayışını eleştirerek, Japonya'nın kendine özgü kültür, düşünce ve ruh dünyasını *Kojiki*, *Nihoshoki* ve *Manyōshu* gibi Japon klasikleri içinden bulup çıkarmayı amaç edinmiştir. Konfüçyusçu ve Budist ahlak anlayışlarının insancıl hisleri bastırarak öldürmesini reddedip, insanların var olan hislerinin doğal bir şekilde ifade edilmesini savunmuşlardır. *Kokugaku* ilim alanında özellikle öne çıkan isimlerden biri Motoori Norinaga (1730-1801)'dır. Norinaga, Kojiki üzerinde ayrıntılı bir analiz yaparak "Kojiki-den" eserini yazmış, Kojiki'nin dilinde ortaya çıkan kültürel eşsizlik savına dayanan bir Japonya fikri üzerinde durmuştur. Bir diğer önemli isim ise Norinaga'nın öğrencisi olan Hirata Atsutane'dir (1776-1843). Hirata düşüncelerini, hocası Norinaga'nın "Klasik Öğreti Savı"yla (Kodōron) geliştirerek yeni bir Shintō kolu olan Fukko Shintō yani Konfüçyusçu ve Budist etkilerden arındırılmış Shintō vurgusunda bulunmuştur.

Bir diğer önemli ideoloji ise Aizawa Seishisai'ın da aralarında olduğu, Mito Beyliği'ne mensup düşünürler tarafından şekillendirilen, genel olarak Japonya'nın eski geleneklerine bağlılığı benimseyen *Mitogaku* düşünce hareketidir. Bu hareket, Edo döneminde eğitimin temelini oluşturan Konfüçyusçuluğu temel alarak, Japon efsaneleri ve Shintō araştırmaları üzerinde yoğunlaşıp ülkenin bütün beylik okullarında öğretilen "millet sevgisi", "imparatora saygı, halka sevgi" gibi öğretilerle Japonya'nın eski düşünce ve geleneklerini savunmuştur. Bu her iki ilim alanı da 19. yüzyıl ilk yarısında ortaya çıkan "imparatoru sayın, barbarları kovun" anlamındaki *sonnō jōi* hareketi çerçevesinde geliştirilen, Japonya'nın kendine özgü kültürünü belirginleştirmeyi amaçlayan, Japonların üstünlüğü düşüncesine dayalı milliyetçilik ve imparatorluk ülkesi tarihsel bakışını etkileyecek, ayrıca Shōgunluğun son dönemlerinde Yoshida Shōin (1830-1859), Saigō Takamori (1828-1877) başta olmak üzere çoğu vatanseverin düşünce ve hareketlerinde temel oluşturacaktır.

Japonya'nın öz değerlerini savunan bu ideolojilerle beraber, dış ilişkilerin sınırlı olduğu dönemde Hollandalılarla yapılan cılız ticaret

kapsamında Japonya'ya getirilen astronomi, tıp, fizik ve matematik alanlarındaki kitapların Japoncaya çevrilmesi ve o alanlarda çalışmalar yapılması içerikli *Rangaku* olarak adlandırılan Batı bilimleri çalışmaları da hız kazanmıştır. Bu çalışmaları "kurnaz Batılıların sahte cazibesi" olarak değerlendiren ve aptal halkın bu şekilde gözlerini boyayamaya çalıştıklarını düşünen Aizawa bu bilimi "Hollandacayı okuyup dilini anlamaktan öteye gitmez. Dünyaya zararı olan bir şey değildir. Ancak kulaktan dolma şeylere kanan yandaşları Batılı barbarların abartılı anlatılarını yanlış algılıyorlar, yaygın olarak bunları beğeniyorlar ya da kitap yazıp basıyorlar. İşi, barbarları alıp medeninin yerine koymaya kadar vardırıyorlar" sözleriyle anlatır.

Batılıların 16. yüzyılda ivme kazanan yayılmacı ve sömürgeci politikası 17. ve 18. yüzyıllarda da devam etmiştir. İngiltere'de 18. yüzyılın ikinci yarısından sonra pamuklu dokuma sanayi ağırlıklı endüstri devrimi başlamış, buharla çalışan makinelerin kullanımıyla sanayi üretim gücü muazzam bir artış göstermiştir ve böylesi siyasi ve ekonomik hareketler Avrupa ülkeleri ve Amerika kıtasına da yayılmıştır. Artan üretim gücü ve arkalarına aldıkları askeri güçleriyle İngiltere başta olmak üzere Batılı güçler fabrika tipi makine sanayisi ürünlerinin satışı ve hammadde temini amacıyla Asya'ya girmeye başlamış ve Asya ülkelerini kapitalist dünya pazarına dâhil etmeye çalışmıştır. Bu süreç içerisinde birçok ülke sömürgeleştirilmiş ya da ekonomik veya politik olarak bağımlı hale getirilmiştir. Bu baskı gitgide Doğu Asya'ya genişleyerek 18. yüzyıl sonlarına gelindiğinde Çin, özellikle İngiltere, Fransa ve Rusya arasında paylaşılamayan bir pazar haline gelmiştir. Daha sonra 19. yüzyıl ortalarındaki Afyon Savaşlarıyla (I. 1839-42; II. 1856-60) Çin'i ekonomik açıdan tam anlamda boyunduruk altına alan Batılı devletler, bir yandan da Japonya'yı kapılarını dış dünyaya açması için zorlamaya başlamışlardır.

Japonya'nın "Kamilerin Ülkesi" olduğuna vurgu yapan ve dolayısıyla Kamilerin soyundan gelen imparatora saygı düşüncesini de içinde barındıran Japon milliyetçiliğinin *Kogaku* ve *Mitogaku* gibi düşünsel gelişmelerle atılan tohumları ülkede yabancı düşmanlığını ortaya çıkarmış, özellikle 1792, 1804 ve 1811 yıllarında Rus gemilerinin Japon karasularına gelerek bazı limanların ticarete açılmasını talep etmeleri üzerine başlayan yabancı krizi ile yoğunlaşmıştır. İşte hem içerde hem dışarıdaki bu gerilimli ortamda Aizawa Seishisai'ın yazdığı bu eser önemli bir ideolojik çıkış olmuştur. Ayrıca dış kaynaklı krizin had safhaya ulaştığı 1825'de Shōgunluğun, barbarları kovma hareketi ile bağdaşan *ikoku-sen uchiharai-rei* yani yabancı gemileri batırma emri çıkartmasıyla, Seishisai'ın Shinron'u tamamlamasının aynı seneye denk gelmesi anlamlıdır. Bu, bize düşünce dünyasının ülke siyasetine ne kadar etki ettiğinin somut bir göstergesidir. 1825 senesi öncesine kadar yabancı tehdidi, askeri bir tehlikeden ziyade yabancı düşünce, gelenek ve değerlerin Japonya'nın kendine has kimliğine karşı tehdit oluşturduğu yönünde

algılanmaktaydı ve barbarları kovma hareketi de bu kültürel öğelerin ortadan kaldırılmasına yönelikti. Ancak 1825'ten sonra, öncesinde gerçekleşen yabancı gemilerin Japonya limanlarına yönelik taciz ve zorlamalarının etkisiyle barbarları kovma hareketi anlayışı da değişerek askeri bir boyut kazandı. Yaklaşık 200 yıl önce ülkenin Batılılardan arındırılmasına rağmen, kontrol altına alınamayan yüz kollu bir canavar gibi Batılı barbarların hala kötü emellerini saklayıp ülke etrafında dolaşarak kötü öğretilerinin zararlarını içlerine serpmeye çalıştıklarına vurgu yapan Aizawa "Eğer bir kimliği yoksa ona nasıl ülke dersiniz? Bu durumda ben açıkça şunu söylüyorum: Ülkeyi zenginleştirip askeri güçlendirerek ülkeyi korumak birinci vazifedir" der. Büyük ölçüde Shinron vesilesiyle böylesi bir düşünce atmosferinin oluşmasında sonra Japon toplumundaki siyasi açıdan etkin olan bazı kesimlerde, Shōgunluğun meşruiyetinin Batılıları askeri güçle Japonya'dan atmasına bağlı olduğu algısı oluşmuştur.

Aizawa Seishisai, Shinron'u yazmasında en büyük etken olan bu dış kaynaklı krizi, "Dünya Düzeni" bölümünde bu açıdan değerlendirmektedir. Bu bölümde, ilk olarak devletlerin coğrafi konumlarından bahseder. Ona göre dünya kutsal gökyüzünün altında uzanır. Okyanusların ortasında iki para parçası vardır ve bunlardan biri, Japonya'nın ve denizin batı kısmındaki toprakların bulunduğu kara parçasıdır. Seishisai burada Japonya'yı "Orta İmparatorluk" denebilecek "Chūgoku" kelimesi ile tanımlar, çünkü Japonya'yı, dünyanın en tepesinde bulunan başı olarak tasvir eder. Dünyanın kalça, bacak ve ayaklarını temsil eden batı kısmındaki topraklardan kastı ise Asya, Avrupa ve Afrika'dır. Ancak Aizawa, özellikle eklediği açıklama kısmında bu isimlerin barbarlar tarafından türetildiği, dünyada da pek yaygın olarak kullanılmadığı ve imparatorluk sarayının da bu kelimelerin kullanımına izin vermediği gerekçesiyle eserinde bu kelimeleri kullanmayacağını belirtir. Diğer büyük kara parçası ise dünyanın arka alt tarafında bulunan, bu yüzden de insanları "aptal ve yeteneksiz" olan Amerika'dır.

Bu bölümde Aizawa, dönemin birçok devleti hakkında, gereksiz olduğu gerekçesiyle eleştirdiği Batı bilimi sayesinde edindiği bilgileri paylaşır. Bunların içinde Etiyopya, Fas, Siyam, Java'daki Sumatra gibi küçük ve zayıf devletlere bile yer verir. Aizawa, Japonya ve Manchu Ch'ing İmparatorluğu'na ek olarak beş devletin kendini imparatorluk olarak tanımladığından bahseder. Bunlar; Moğolistan, İran, Türkiye, Almanya ve Rusya'dır. Ona göre bu devletler dünyanın "Yedi Büyük İmparatorluğu"nu oluşturur. Burada, dönem tarihiyle ilgili söylemlerinden Aizawa Seishisai'ın zihninde oluşturduğu dünya düzeninin eksik veya yanlış bilgiler de içerdiğini söylemek mümkündür. Osmanlı İmparatorluğunu Türkiye olarak isimlendirmesi ya da artık güçsüz düşen Orta Asya halkı Moğolları da imparatorluk olarak dünya düzeni içinde önemli bir yere oturtması bunun en önemli göstergelerindendir.

Yine de Shinron bize o dönemin dünya düzenine Japon bakışı açısından önemli bilgiler vermektedir. Aizawa bu bölümde yine Hıristiyanlık tehlikesine vurgu yapmaktadır. Medeniyetin doğuşundan önce kuşlar ve hayvanlar gibi sürü halinde yaşayan barbarların medeniyetin gelişimine hiçbir katkıda bulunmadıkları ve geniş sürülerindeki itaati de yağmaladıkları şeylerle gözlerini boyamak ve zorbalıklarıyla korkutmak suretiyle sağladıkları, ancak Hıristiyanlık ve İslamiyetin ortaya çıkmasından sonra barbar liderlerin sürü içindeki itaati sağlamak ve topraklarını genişletmek için bu dinleri kullanmaya başladıklarından bahsetmektedir. İslamiyeti de Hıristiyanlıkla eş değer bir tehlike olarak görmesine rağmen üzerinde çok fazla durmamasının sebebi ise; bu amaçlarla İslamı kullanan Türk ve Moğol imparatorluklarının askeri gücünün süvari birliklerinden oluşması, bu durumda deniz operasyonları gerçekleştiremediklerinden Japonya'ya girme olanaklarının olmamasıdır.

Fakat Seishisai'a göre Roma Kilisesine bağlı olan Batılı barbarlar böyle değildir. İngiltere, Fransa ve İspanya çoktan gizlice ittifak kurup Güney Denizi Adalarından Luzon ve Java'yı hatta denizin doğu ucundaki Amerika adalarını zapt etmişlerdir ve Japonya'ya kadar uzanmaya çalışacaklardır. Bertaraf edilmesi gereken en önemli düşmanın ise Japonya ile kuzeybatıda sınırı olan ve sınırları hem doğuya hem batıya uzanan Rusya olduğunu söyler. Rusya'nın Doğu Roma İmparatorluğunu yeniden kurma düşüncesine dem vuran Aizawa, Rusya'nın bu düşüncesini gerçekleştirme amacı güderek batıda ezeli düşmanı olan Türkiye'yi yenmek için İran ile ittifak kurmaya, doğuda ise Japonya'yı ele geçirmek için karasularında gezinerek ülke savunması hakkında bilgi toplamaya çalıştığını ifade eder. Aizawa, Batıdan gelebilecek bu tehlikelere karşı ülkenin içinde bulunduğu zor durumu şu cümlelerle belirtir: "Büyük güçler dünyayı paylaşıyorlar. Bugün kendimizi savaşan dünya içerisinde yalnız buluyoruz; sınırlarımız boyunca büyük kaleler diken düşmanların saldırılarına karşı münferit bir kaleyi savunuyoruz".

Rusya'nın ilgili bütün faktörleri düşünüp en uygun zamanı kollayarak kısa zaman içinde harekete geçeceğini ve ya batıdan doğuya ya da doğudan batıya doğru ilerleyeceğini, ama hangi yolu seçerse seçsin başarılı olursa dünyanın bir numarası olacağını öngören Aizawa'ya göre Japonya'nın Rusya tehlikesinden kurtulması için Türkiye'nin izleyeceği politika önemlidir. Çünkü Türkiye doğudaki durumu önemseyerek askeri hareketlerini koordine ederse, gücü Rusya'nın doğudaki ilerlemesini durdurmaya yetecektir. Ya da Moğol İmparatorluğu ile ittifak yapıp Rusya'nın müttefiki olan İran'ın yönetimini ele geçirebilirse Rusya'yı da kontrol altına almış olacaktır.

Aizawa'nın bu düşüncesinde doğruluk payı yok değildir. Nitekim Rusya öncelikle batıya ilerleme politikasını seçerek 1853-1854 yıllarında Osmanlı İmparatorluğu ile Kırım Savaşını yapacaktır. Ancak İngiltere, Fransa ve İtalya'nın Osmanlı tarafında savaşa dâhil olmasıyla savaş Rusya aleyhine sonuçlanacak ve batıda ilerleme umudu kalmayan Rusya'nın 1904-1905 Rus-

Japon Savaşına kadar devam edecek olan doğu üzerindeki baskısı başlayacaktır. Ancak 19. yüzyıl başlarında yaygınlaşan *Kokugaku* ve *Mitogaku* gibi düşünceler temelinde oluşan barbarları kovma hareketiyle imparatoru sayma hareketi birleşmiş, bu yeni hareket Japonya limanlarını Batılılara açmak zorunda kalan Shōgunluk siyasetini eleştirerek Meiji Aydınlanmasına giden yolun önünü açmıştır. Böylece Rus tehdidi bir savaş haline dönüşmeden önce Japonya çoktan Batı seviyesine gelmiş olduğundan, Seishisai'ın da önerdiği gibi güçlü askeri donanmasıyla Rusya'yı bertaraf edebilmiştir.

Burada karşımıza çıkan bir diğer unsur, Meiji Dönemi'nde ortaya atılan "zengin ülke, güçlü ordu" sloganıdır. 19. yüzyıl ikinci yarısında Meiji Dönemi'nde devlet sistemini çağın gereklerine uygun hale getirdikten sonra Uzakdoğu'da önemli bir ülke haline gelen Japonya'nın siyasi düşüncesinde temel sloganlardan biri olan bu ifadeyi Meiji Dönemi'nden çok daha önce Edo Dönemi'nde ilk kullanan ve yaygınlaştıran kişilerden birinin Aizawa Seishisai olduğu, Shinron içerisinde bu ifadenin açık tanımının yapıldığı görülmektedir. Buradan hareketle, yalnızca siyasi düşünce alanı ile sınırlı kalmayıp, ekonomik, toplumsal ve kültürel alanlarda da 19. yüzyıl ikinci yarısı Japonya'da ortaya çıkan değişimlerin kökenlerini Edo Dönemi'nde aramanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Burada içeriği ve etkisi açısından irdelemeye çalıştığım Aizawa Seishisai'ın Shinron eseri benzeri unsurların neler olabileceği ise bundan sonraki çalışmalarımın konusu olacaktır.

KAYNAKÇA

GOMI, Fumihiko (ve d. ed.). (2000), *Shōsetsu Nihon-shi Kenkyū*, Yamakawa Shuppan, Tokyo, (4. Baskı; 1. Baskı 1998).

HUNTER, E. Janet. (2002), *Modern Japonya'nın Doğuşu: 1853'ten Günümüze*, (Çev. GÜNAY Müfit), İmge Yayınları, Ankara.

McNALLY, Mark. (2005), "Susan L. Burns. Before the Nation: Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan" *The American Historical Review*, Vol: 110, No: 2, pp. 455-456.

NAKAI, W. Kate. (1981), "Apologia pro Vita Sua: Arai Hakuseki's Autobiography" *Monumenta Nipponica*, Vol: 36, No: 2, pp. 173-186.

----- (1988), "The Mito Ideology: Discourse, Reform and Insurrection in Late Tokugawa Japan, 1790-1864. By J. Victor Koschmann.University of California Press, Berkeley, 1987" *Journal of Japanese Studies*, Vol: 14, No: 2, pp. 526-534.

SANDER, Oral. (2010), *Siyasi Tarih – İlkçağlardan 1918'e*, İmge Yayınları, Ankara (20. Baskı; 1. Baskı 1989).

SEISHISAI, Aizawa. (1973), *Shinron (Yeni Sav)*, Iwanami Shoten, Tokyo, (1825 tarihli eserin tıpkıbasımı).

WAKABAYASHI, T. Bob. (1986), *Anti-foreignism and Western Learning in Early Modern Japan*, Harward University Press, United States of America.

İnternet Kaynakları:

http://ja.wikipedia.org/wiki/%E5%9B%BD%E5%AD%A6

http://ja.wikipedia.org/wiki/%E6%B0%B4%E6%88%B8%E5%AD%A6

http://ja.wikipedia.org/wiki/%E5%B0%8A%E7%8E%8B%E8%AB%96

http://ja.wikipedia.org/wiki/%E5%B0%8A%E7%9A%87%E6%94%98%E5%A4%B7

LOZAN BARIŞI'NIN ÇİN'DEKİ YANKILARI: ÇİNLİ MÜSLÜMANLARIN TBMM'YE GÖNDERDİĞİ KUTLAMA MESAJI

Araş. Gör. Gürhan KIRİLEN

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
gukirilen@hotmail.com

Özet

İlk örnekleri milattan önceki yıllara dayanan Türk ve Çin halkları arasındaki dostane ilişkiler, kültürel, siyasi, ekonomik ve sosyal bakımlardan, karşılıklı etkileşimin, siyasi tanımanın, ticari ortaklıkların ve en önemlisi sosyal paylaşımın pek çok veçhesine sahne olmuştur. 2000 yılı aşkın bir zaman dilimini kapsayan bu ilişkiler, dünya üzerinde halen varlığını koruyan az sayıdaki iki halk arasında cereyan etmiştir. Türkler açısından bakıldığında bu ilişkiler, Hunlar, Tobalar, Kök Türkler, Uygurlar, Selçuklular, Osmanlılar ve Cumhuriyet dönemlerine yayılmıştır.

Bugün itibarıyla, daha çok ticaret ekseninde geliştiği gözlenen ilişkiler, Cumhuriyetin kuruluş yıllarında Batı emperyalizmine karşı çeşitli düzlemlerde oluşturulan ortak duruş ile de kendisini göstermiştir. Biri Asya'nın en Batısında diğeri en Doğusunda yer alan bu iki köklü millet, 20. yüzyılın başlarında her ne kadar yakın ilişkiler kuramamış olsalar da Batı karşısındaki mücadelelerini birbirlerinin takdiri ve gönülden desteğinin bilincinde olarak yürütmüşlerdir.

Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşundan önce de İstiklal Savaşının yankıları Çin'de karşılığını bulmuştur. Savaştan sonra, Türkiye'de yaşanan hızlı değişim ve devrimler de benzer biçimde dönemin Çinli aydınları ve kanaat önderlerince yakından izlenmiş ve takdir edilmiştir. Özellikle Çinli Müslümanlar, Türkiye'de yaşanan değişimi yakından gözlemleyerek desteklemiş ve Lozan Barış Görüşmelerinin sonuçlanmasının hemen ardından yeni Türkiye Cumhuriyetinin diplomatik başarısını kutlamak amacıyla bir mektup kaleme almışlardır. Çinli Müslümanlar ve Çin halkının Türkiye'ye karşı yakın ilgisinin bir kanıtı olan bu mesaj aynı zamanda Türk - Çin ilişkilerinin köklü ve sarsılmaz temeller üzerinde kurulmuş olduğunun göstergesidir.

Anahtar Sözcükler*: Türk-Çin ilişkileri, Çinli Müslümanlar, Çin Müslümanlar Birliği, Lozan Barış Görüşmeleri, Türkiye Büyük Millet Meclisi.*

Abstract

Friendly relations between Chinese and Turkish people have a unique history which covers many aspects including social, economical and political spheres as well as deep cultural interstanding. These relations ranging over two thousand years of mutual understanding lasted untill today, in this aspect, no other two historical countries have such deepness of relations or even resamblance.

Relations of over two milenia thus may be devided into three phases. The first can include the period from Hun Empire till Otoman period. Second beggining from

Yavus Usltan Selim's eastern expedition untill 20th century. The third for modern times. For today growing relations basicly depend on economic terms also have a political basis which was founded in the beggining of the 20th century. Anti emperialist sentiments created a common ground for two peoples. The masage sent to the Great Ensembly Of Turkey by Chinese Muslims solidly shows the very fact of good feelings and support of East Asian people's over Turkey's succes after the Lausanne Peace Treaty talks.

Keywords: *Turkish –Chinese relations, Chinese Muslims, Lausenna Peace Treaty talks, The Great Ensembly of Turkey*

I. TÜRK – ÇİN İLİŞKİLERİNİN KISA TARİHİ

Türk ve Çin halkları arasında gelişen dostça ilişkilerin siyasi bir yönü daima bulunmuştur. Hunların tarih sahnesine çıktığı dönemden itibaren, yan yana yaşayan bu halklar siyasi ilişkilerin etkisi altında kalmışlardır. "Birbirinin dengi iki ülke" hayata geçirdikleri, "evlilik yoluyla barış" ve "açık sınır pazarları" gibi uygulamalarla iki halkın ticari ve kültürel vesilelerle birbirine yaklaşmasını sağlamıştır. Tarihte Toba-Wei Dönemi olarak bilinen M.S. 3-6. Yüzyıllar arasında, çoğu göçebe olan Kuzeyli kavimler Çin'in içlerine göç etmiştir. Bu şekilde Çin kültürü ile Kuzeyli göçebe kültürü kaynaşarak birbirinin içinde adeta erimiş ve halklar birbirlerini daha derinden etkilemişlerdir. Çin'de bu kültürel kaynaşma zemini üzerinde kurulan Sui ve Tang Hanedanlıkları da aynı şekilde Çin'in Kuzey ve Orta Asya kültürlerinden büyük oranda etkilenmişlerdir. Bu dönemde Türkler, hanedan ailesine girmişler ve Çin sarayında önemli mevkilerde bulunmuşlardır. Daha sonra Çin'deki Moğol yönetimi döneminde de aynı şekilde Uygurlar sarayda önemli mevkilerde bulunmuşlardır.

Osmanlı Dönemi'ne gelindiğinde, Çin ile ilişkilerin İpek Yolu aracılığıyla devam ettiği görülmektedir. Ticari ve diplomatik ilişkilerin ağırlıkta olduğu bu döneme ilişkin en somut kanıt, Topkapı Müzesi'nde bulunan Çin Porselenleri koleksiyonudur. Bu koleksiyonda yer alan porselen eşya, tarzları bakımından Çin'in farklı üretim merkezlerinde üretilmişlerdir. Dönem açısından bakıldığında, Moğol Döneminden Mançu Dönemine kadar uzanan çok uzun bir zamansal dilimi kapsamaktadırlar.

Osmanlı Devleti ile Çin arasındaki ilişkilerin özellikle 16. yüzyıldan sonra farklı bir ivme kazandığı görülebilmektedir. Yalnızca 16 ve 17. yüzyıllara ait kayıtlarda Osmanlı Devleti Çin'e on kadar resmi heyet gönderdiği tespit edilmiştir. Bu heyetlerin karşılıklılık ilkesi çerçevesinde hareket ettiğini düşündüğümüzde, Topkapı Sarayı'ndaki porselen koleksiyonunun işaret ettiği uzun tarihsel dönemde ilişkilerin kesintisiz olarak devam ettiği anlaşılmaktadır. Öte yandan 16. Yüzyılın başından itibaren artan ilişkilerin bir başka önemli faktörünün Yavuz Sultan Selim'in Doğu Seferi

olduğunu akla gelmektedir. Nitekim Hilafet makamının Osmanlı'ya geçmesiyle birlikte, Asya'nın çeşitli bölgelerinden Müslümanlar yüzünü İstanbul'a dönmüştür.

Bu dönemden sonra Hac görevi vesilesiyle Mekke'yi ziyaret eden Müslümanlar, aynı zamanda Osmanlı topraklarını ziyaret etmiş oluyorlardı. Maddi imkânı yeterli olan Müslümanların, Hac vazifesi öncesinde Halife'nin namaz kıldığı bir camide namaz kılma âdetini akla getirirsek, dünyanın pek çok yerinden olduğu gibi Çinli Müslümanların da İstanbul'a yoğun olarak gelip gittiğini varsayabiliriz. Bu bağlamda, Türk ve Çin halkları arasında çok eski dönemlerde kurulmuş olan yakınlığın, Çinli Müslümanlar ile olan "dindaşlık" ile pekiştirildiğini görebilmekteyiz.

Yakın Çağ'a baktığımızda ise, Osmanlı'nın dağılma döneminin, Çin'deki Mançu yönetiminin çöküşüyle zamansal olarak benzerlikler gösterdiğini görebilmekteyiz. Osmanlı'nın Balta Limanı Anlaşması ve Tanzimat Fermanı ile Çin'de 1840 Afyon Savaşı; Islahat Fermanı ile II. Afyon Savaşları (1856-1860) dönemsel benzerliklerin en belirgin örnekleridir. Aynı şekilde II. Meşrutiyet ile Çin'de Cumhuriyetin ilanının birbirine yakın dönemlerde cereyan eden olaylar olarak düşündüğümüzde, bu olayların kaynağında İngiltere gibi Batılı devletlerin diplomatik baskılarının bulunduğunu görmekteyiz. Biri Asya'nın Batısında, diğeri Doğusunda yer alan iki imparatorluğun kaderini belirleyen Batılı devletlerin emperyalist tutumlarının olduğunu söyleyebilmekteyiz. İki ülke arasındaki siyasi ilişkilerin tarihte görülmedik oranda azaldığı bu dönemde, iki ülkeyi birbirine yakınlaştıran "ortak kaderden" söz edebiliriz.

20. yüzyılın başlarında her iki imparatorluğun yıkılmasının ardından, Çin'de başarısız olan cumhuriyet rejimi denemesi, Dünya Savaşının ardından yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla başarıya ulaşmış ve bu başarı Çin'de çeşitli çevrelerde yankısını bulmuştur. Çin ise maalesef kendi kaderini belirleyebilmek için II. Dünya Savaşı'nın sona ermesini beklemek zorunda kalmıştır. İstiklal Savaşı'nın ardından, temsili sistemin işlerlik kazanması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması, Türkiye'nin sözünü dinleten bir aktör olarak Batılı devletlerin karşısına çıkması uluslararası arenada büyük yankı uyandırmıştır. Lozan Görüşmelerinin başarıyla sonuçlandırılması, Türk bağımsızlık savaşının başarısını tescil etmiş ve mücadele ruhu diğer ülkelere esin kaynağı olmuştur.

II. LOZAN BARIŞ'ININ ÇİN'DEKİ YANKILARI: ÇİNLİ MÜSLÜMANLARIN TBMM'YE GÖNDERDİĞİ KUTLAMA MESAJI

Aşağıdaki bölümde, Lozan Barış Görüşmelerinin sonuçlanmasına binaen Çinli Hacılar Birliği'nin Türkiye Cumhuriyeti Büyük Millet Meclisi'ne

gönderdiği kutlama mesajının metninin Türkçe tercümesi yorumsuz olarak verilmiştir.

Yeni Türkiye Cumhuriyeti Millet Meclisi Makamına,

Çinli Hacılar Birliği

Bu yıl; Hicri 1341 Yılı 12. Ay. 10. Günü

Türk Milletinin zaferi münasebetiyle Çinli Hacılar Birliği'nin kutlama mesajı:

Kadim devletlerde, bir hanedanın mülküne tabi ve bir zatın idaresine bağlı köle mahiyetinde on binlerce insan olurdu; günümüz devletlerinde ise halk egemenliği hâkimdir. İç siyaset gibi dış politika da halk egemenliğine bağlıdır. Devlet insanların ortak denetimi altındadır ve insanlar artık bir despota boyun eğmek zorunda değillerdir. Geçtiğimiz yüzyıla baktığımızda memleketinizin iç siyasetinde nizamın olmadığı, dış politikada gücünü kaybettiği, maliyesinin iflas ettiği ve ordusunun güçsüz kaldığı görülmektedir. Bu durumun kaynağı az sayıdaki kişilere bağlı cemiyetlerin iktidara sahip olmaları ve bunların halkın talep ve fikirlerine kulak asmamalarıdır. Bir cümleyle toparlayacak olursak, memleketlerimizin farklı yerlerde olsalar da Çin ve Türk milletlerinin karşılaştığı sorunlar ortak bir kaynağa sahiptir.

Ancak yakın zamanda memleketinizde siyaset hızla değişmiştir. Halkın kudreti yerine gelmiş, Avrupa savaşından mağlup çıktıktan hemen sonra, milletinizin tahammülü kalmayarak, kükreyip şahlanmış ve kendi içinden büyük komutanlar çıkarmıştır.

Mustafa Kemal Paşa, İsmet Paşa ve diğerleri bir araya gelerek harekete geçmişlerdir. Uzun yıllar büyük mücadeleler vererek savaşmışlar, ağır bedeller ödeyerek sonunda Küçük Asya'yı kurtarmışlardır. İzmir'i geri almışlar, dört bir yandaki düşmanlarına korku salmışlar ve düşmanlar hezeyana kapılarak kaçmışlardır. Öyle ki bu görülmemiş kudret dünya halklarına umut ışığı olmuştur. Tarih kitaplarının yazdığı hangi zafer bu büyük zaferle boy ölçüşebilir?

Milletiniz, bilgeliğiyle yeniden sahneye çıkmıştır. Bizler Lozan Görüşmeleri'ni ihtimam ile takip ettik. Görüşmeler kâh kesildi kâh yeniden başladı. Biz Müslüman

kardeşleriniz her ne kadar Uzak Doğu'da yaşasak da, milletinizin yarattığı bu büyük akımın içinde yer aldık. Dini duygularımızın ortaklığı sayesinde bir gün olsun yüreğimizi söndürmedik. Yalnızca kendi zavallı halimiz için endişelendik. Bugüne gelinceye kadar barış içinde bir gün bizim için hep hayaldi.

Benim gibi Türkiye'yi seven arkadaşlarımın memleketinize az da olsa maddi bir yardımı olamadı, bu bizim en büyük eksikliğimiz oldu. Biz Çinli Müslümanlar Lozan Görüşmeleri'nin sonuçlandığı haberini aldığımızda, Batılı güçlerin her alanda geri adım attığını ve Türk Heyetinin halkın umutlarını gerçeğe dönüştürdüğünü öğrendik. Artık savaş bitmiş, anlaşmalar imzalanıyordu. Bu haberleri duyduğumuzda sevince boğulduk. Türk Milletinin sevinci, dünya Müslümanlarının mutluluğu, Asya'daki büyük küçük her milletin mutluluğu oldu.

Doğu, doğulularındır! Ancak Avrupalı Güçler, gerekçeleri olmadığı halde sınırlarımızı geçip memleketlerimize saldırmışlardır. Nesillerdir sahip olduğumuz Doğu Asya topraklarının bütün sınırlarını değiştirmişlerdir. Ülkenizin kahramanları kırılmaz güç ve iradeleriyle, kurt sürülerine karşı direnmişler ve çok büyük başarılar elde ederek atalarının saygınlığını geri kazanmışlardır. Doğu okyanusunda kimsenin başaramadığı bir şeyi gerçeğe dönüştürmüşlerdir.

Din kardeşliğimiz ve ortak kökenimiz vesilesiyle Çin Müslümanları olarak Türk Milletini içtenlikle kutlamak amacıyla bu mektubu kaleme aldık.

Çinli Hacılar Birliği'ni temsilen Wang Wenqing Hoca'nın başkanlığında Doğulu Müslümanların Türkiye Cumhuriyeti Meclisine iyi dilek mesajıdır.

Türkiye Cumhuriyeti Meclisi Makamına,
Yeni Türk Milleti Çok Yaşa!
Millet Meclisi Çok Yaşa!
Kemal Paşa Çok Yaşa!

Çin Cumhuriyeti On Birinci Yılı Çinli Hacılar: Wang Wenqing, Ma Keming, Ma Hashan ve diğerleri.

Saygılarımızla.

Mesajın canlı üslubu ve coşkulu diliyle okuyanda sıcak duygular uyandırmaktadır. Çin halkının Türk halkına karşına karşı samimi duygularının dile getirildiği bu kısa metin iki halk arasındaki derin dostluğu da muştulamaktadır.

Not: Çince orijinal mektup, 2009 yılında TBMM'de düzenlenen bir sergide sergilenmiştir. Türkçe çevirisi tarafımdan yapılmıştır.

THE LINGUISTIC NATURE OF THE RELIC (XI) «KUTADGU BILIG» OF YUSUF BALASAGUN

Aiym. Kh. YERIMBERTOVA

KazEU named after T.Ryskulov, KAZAKHSTAN
ayim_e@mail.ru

Abstract

The monument «Kutadgu bilig» considered as the great heritage of ancient period of culture is one of the great phenomenon of central century. Balasagun wrote his works in the period of Karakhanid which is the best period of turkish dynasty. The thinker that arose with the Turkish and Persian culture and being a thinker with the influence of Arabic worldview tried to understand the activity and the role of man in the society, created the great philosophical ideas about society [1,58p]. «Kutadgu bilig» is the happiness doctrine of the people. This doctrine gave the happiness to the people and generation. The book that gave moral values to the intelligent generation [2,9 p]. «Kutadgu bilig» is the philosophical monument of life intelligence – thought which is written by Turkish words [3,58 p]. The scientists evaluates this monument in this way: « The special value of the poem is written for the first time and give full answers for the questions of the period before it» [2,4 p]. The appearance of the «Kutadgu Bilik» as the culture measurement of the period of the central century in Central Asia and Kazakhstan happened because of the premises of the definite condition, historical - social environment and society – political conditions. The writings that had come to us one of the greatest treasure was written and left as a letter on the basis of different alphabet (runes, orchon –enisei, got, armiyan, manichey, sogdu, arabic, etc.). From the V century till XV century the written relics are considered to be the common heritage to all Turkish people by the united conclusion of the researchers. This opinion is proved thoroughly by the scientific point.

Keywords: *«Kutadgu bilig», Yusuf Balasagun**,** orchon –enisei*

The monument «Kutadgu bilig» considered as the great heritage of ancient period of culture is one of the great phenomenon of central century. Balasagun wrote his works in the period of Karakhanid which is the best period of turkish dynasty. The thinker that arose with the Turkish and Persian culture and being a thinker with the influence of Arabic worldview tried to understand the activity and the role of man in the society, created the great philosophical ideas about society [1,58p]. «Kutadgu bilig» is the happiness doctrine of the people. This doctrine gave the happiness to the people and generation. The book that gave moral values to the intelligent generation [2,9p]. «Kutadgu bilig» is the philosophical monument of life intelligence – thought which is written by Turkish words [3,58p]. The scientists evaluates this monument in this way: « The special value of the poem is written for the first time and give full answers for the questions of the period before it»

[2,4p]. The appearance of the «Kutadgu Bilik» as the culture measurement of the period of the central century in Central Asia and Kazakhstan happened because of the premises of the definite condition, historical - social environment and society – political conditions. The writings that had come to us one of the greatest treasure was written and left as a letter on the basis of different alphabet (runes, orchon –enisei, got, armiyan, manichey, sogdu, arabic, etc.). From the V century till XV century the written relics are considered to be the common heritage to all Turkish people by the united conclusion of the researchers. This opinion is proved thoroughly by the scientific point.

The facsimile or photocopy, the transcribed text were published most of the relics as «Divan Lugat at - turk» by M.Kashgari in the XI century, «Chusrau ua Shirin» by Kutb in XIV century, «Muchabbet - name» by Choresmi in foreign countries and Soviet Union; the comparative dictionaries and glossaries were published of several relics;the doctoral, candidate dissertations were published on the basis of the relics; also different scientific articles were published on the basis of the relics. Although, there are sufficient work to do according to be the use of the science.For example, how to define the dialectic basis and with what ways? In what language the definite relic was written and does it have any scientific provement? What are the linguistic connection of relics with ancient, modern relics? Can the reasons be explained after discovering the similarities and differences, is it close or further to the modern heritage as the monument language of Turkish language?

There are so many complicated problems have not decided yet. The one of the main obligation of the research is to give scientific answer for these questions. In case of language is defined concretely the relics will be useful to the literature, history, ethnography.

To show the historical - genealogy relation with modern Turkish languages while defining the system of phonetics, morphological and syntactic structure of the relic language. The language is the unit of measure of each nation. It is impossible to know the future development of the language without doing the scientific analysis to the periods of the development. The one of the important problem of all the Turkish nations and world nation is to analyze and add to the scientific set the literary written relic of «Kutadgu bilik» in XI century considered the common heritage of Turkish people.

The requirements to research the language of the relic «Kutadgu bilik» (XI) of Yusuf Balasaguni.

Researching the linguistic peculiarities of the literary written relics had come till this time provide the complex investigation of one of the important part taken as an aim the relic. It is definite that the author who did

the written relic is considered to be the representative of one nation or the citizen of one state. The one of the difficulty to research the historical relic «Kutadgu bilik» (XI) of Yusuf Balasaguni is that insufficiency of concrete historical information about the economical – cultural peculiarities and political - social environment of the writer who lived at that period. The historical chronicles and informations are used in researching these problems and mainly, the many historical informations are taken by the relic text. The value of historical informations in the context of the relic «Kutadgu bilik» (XI) by Yusuf Balasaguni improves the importance of the complex investigation of the relic and requires to pay much attention to the linguistic informations.The requirements stated above are taken in the the complex investigation of the relic «Kutadgu bilik» thoroughly.

The scientists admit the common heritage of ancient Turkish written relics to the Turkish people that live nowadays. The ancestors of all nations did together to form the ancient Turkish literary language. Although the degree of participation of definite tribal union is different according to the sphere of each work. After this there arises the question such as what the quantity of the groups of the languages oguz, kypshak, karluk - uygur to the relic. It is not easy to define the relation of Turkish languages based on the relics to each variant. Each historical heritage is to be taken separately, is to be compared with dialects, patios and all Turkish languages by the spheres of the language having relation to the relic, is to be discovered the similarities and differences. Also the historical written relics are compared with each other mutually and the defining of the peculiarities specific to each of them are considered to be the scientific value.

References:

1. Kashgari M. The Turkish dictionary. – Almaty: Chant, 1997. – 251p.

2. Orunbekov M., The thinkers of Kazakh steppe. - Almaty: Gylym, 1995.- 289p.

3. Sagyndykylu B.Akikat syiy / wrote, translated to the Kazakh language – Almaty: The Kazakh university, 2002. -214 p.

20. YÜZYIL RUS ÇOCUK ŞİİRLERİNİN AZERİCE ÇEVİRİLERİ

Ivan PAVLII

Bakü Slav Üniversitesi, AZERBAYCAN
pavliyler@gmail.com

Özet

20. yüzyılda Rusya'da çocuklar için seçkin şiirler yazan pek çok yazar ortaya çıkmıştır. 1980'li yıllarda Sovyet dönemi Rus şiirlerinin Azerice çevirileri çıkmıştır.

Edebi türler içinde en büyük güçlük, şiir çevirisi sayılmaktadır. Şiirin ana fikri ve stili ile beraber ruh hâli, ritmi, tonu, ses düzeni gibi özelliklere dikkat edilmelidir. Ayrıca orijinal eserin özgünlüğünün iletilmesi önemlidir. Şiir çevirisi içinde en büyük güçlük, çocuk şiirlerini çevirmektir. Küçük çocuklar özellikle her sözcüğün tonuna duyarlı oldukları için çocuk şairleri eserlerini olabildiğince çok taze ve canlı kafiyelerle donatırlar. Çocuk şiirlerinde kafiye yapılan kelimeler, en büyük anlam aktarıcı rolünü oynamaktadır.

Tüm bunları göz önünde bulundurarak, Rus çocuk edebiyatının Azerice çevirilerinin üç açıdan ele alınması gerektiğini söyleyebiliriz. Birinci olarak, çocuk şiirlerinin çevirileri, kafiyelere uygun karşılıkların kullanılması açısından değerlendirilmelidir; ikinci olarak, kelimesi kelimesine çeviri yerine mizahın mizahla, coşkunun coşkuyla, güzelliğin güzellikle aktarılmasına önem verilmesi gerekir; şiirin çevirisini okuyacak çocuğun onu edebî, estetik, duygusal açıdan düzgün algılanması gerekir; ve üçüncü olarak çerivi, Rus şiirinin özgünlüğünün Azericesinde yeterince yansıtılması ve Türk şiir şekillerine uygun olması açısından ele alınmalıdır. Buna ait pek çok örnekler verilebilir. Biz bütün bunları burada bir dizi somut örnekle göstermekteyiz.

Genellikle Rus çocuk edebiyatının Azerice çevirilerini olumlu olarak değerlendirebiliriz. Azerbaycanlı söz ustalarının çabaları çoğu kez başarıyla sonuçlanmış, çevirileri yüksek düzeyde yapılmış, kolay okunmakta, güzel seslenmektedir. Dolayısıyla, bu çeviriler Azeri çocukların eğitiminde ve dünya kültürüyle tanışmasında olumlu rol oynamıştır ve yine oynayabilir

Anahtar Sözcükler: *Rus, edebiyat, şiir, çeviri, Azeri*

Abstract

The paper presents an analysis of literary translations into Azerbaijani language of children's poems written by famous Russian poets of 20th century such as Kornei Chukovski and Samuel Marshak. It highlights the important aspects of children's poetry such as change of rhythm, rhyme, mood etc. and analyses the rendering of the same aspects in the Azerbaijani translations of Russian children's poetry.

The translations were done by well-known poets of Soviet Azerbaijan and the comparative study gives us a right to evaluate them as successful.

20. yüzılda Rusya'da çocuklar için seçkin şiirler yazan bir takım yazar ortaya çıkmıştır. Şiirlerinin kahramanları, Rus dilli çocukların çoğunun içsel dünyasının ayrılmaz parçası olmuştur. Devlet düzeni değiştiği hâlde, bu şiirlerin hâlâ popüler olması onların yüksek nitelikli eserler olduğunu kanıtlamaktadır.

1980'li yıllarda Azerbaycan'da çıkan "Dünya Çocuk Edebiyatı Kütüphanesi"nin 44-cü cildinde sovyet dönemi Rus çocuk şairlerinin (Samuel Marşak, Korney Çukovski, Agniya Barto ve Sergey Mihalkov'un) eserlerinin Azerice çevirileri okuyucuya sunulmuştur. Ancak, bu kitaba dahil olan bir dizi eser, özellikle Korney Çukovski ve Samuel Marşak'ın şiirleri, üstün değerde eserler olduğundan dolayı, sadece sovyet sanatı değil, dünya çocuk edebiyatının klasikleri sayılabilir.

Bu eserlerin çevirisini yapan Azeri şairleri kendi emeğiyle Rus çocuk şiirleri hazinesini Azerbaycan halkına mal etmişlerdir. Bu şerefli görev, Teymur Elçin, Hikmet Ziya, Fikret Sadık, Hidayet gibi sanatçılara verilmiştir.

Bilindiği üzere, edebî türler içinde en büyük güçlük, şiir çevirisi sayılmaktadır. Her türlü çeviride olduğu gibi, şiir çevirisinde de amaç, kaynak metnin anlamının hedef metne aktarılmasıdır. Fakat düzyazıdan farklı olarak, şiirin genel anlamı uyak, ton, ritim, hece ölçüsü, duraklar gibi etkenlere bağlıdır. Şiirin ana fikri ve stili ile beraber ruh hâli ve ses düzeni gibi özelliklere dikkat edilmelidir. Ayrıca şiirin özgünlüğünün iletilmesi önemlidir. Bütün bunlar şiirin genel anlamında çok önemli rol oynar. Bunların hedef metinde dengeli bir biçimde yansıtılması gerekir. Bu yüzden şiir çevirmeni çok becerikli ve üstün artistik yetenekli bir sanatçı olmalıdır.

Şiir çevirisi içinde en büyük güçlük, çocuk şiirlerini çevirmektir. Bunun başlıca nedenleri arasında, çocuklar için daha az kelimenin kullanılabilmesi, çocukların şiirin müzik özelliğine ve uyaklara son derece duyarlı olmaları ve pragmatik anlamın ön planda olması sayılabilir.

Öznel değerlendirme ekleri

Çeviribilim açısından çocuk eserlerinde pragmatik anlamın aktarılması büyük önem taşır. Çocuklar sözcük ve cümlelerin bilişsel anlamından daha çok pragmatik anlamını algılarlar.

Korney Çukovski'nin “Тараканище” şiirinde, eserin kahramanı Hamamböceğin'e duyulan duyguları ifade etmek için "öznel değerlendirme

ekleri" kullanılır. Slav dillerinde sözcüğe hem olumlu hem de olumsuz duyguları kazandıran ekler mevcuttur; Türk dillerinde ise yalnızca olumlu değerlendirmede kullanılan *-cık, -cığaz* gibi ekler bulunmaktadır. Bu yüzden Rusçanın olumsuz değerlendirme ekini çevirmek için başka yöntemlerin kullanılması zorunlu olur. Bir örneği inceleyelim:

Rusça şiir: "Тараканище" (К. Чуковский)	Azerice çeviri "Qorxunc Tarakan" (Çev.: Teymur Elçin)
Таракан, Таракан, Тараканище!	Tarakan, Tarakan, İri, yekə Tarakan.
Таракан, Таракан, таракашечка! Жидконогая козявочка-букачешка.	Tarakan, Tarakan, Tarakancığaz, Balaca cücüdür Bu heyvancığaz!

Rusça *-шечка* kücültme eki Azerice *-cığaz* ekiyle çevrilmiş; ama Rusça *-ище* ekinin ifade ettiği olumsuz öznel değerlendirme, "*qorxunc*" ve "*iri, yekə*" sıfatları eklenerek yansıtılmıştır.

Ritim değişmesi

Korney Çukovski'nin çocuk şiirlerinin kuşaklar boyunca sevilmesi ve okunması bir rastlantı değildir. Küçük çocuklar şiirin taşıdığı müzik özelliğine çok duyarlıdırlar. Şair kendisi şöyle yazmıştır: "Bana her zaman öyle geliyordu ki şiirin her oluntusu ve bazen her tipi için özel bir ritim, özel bir fonetik motif kullanılmalıdır." Çukovski'nin çocuk şiirlerinin çoğunda konu değişmesiyle ritmin, tonun ve hece ölçüsünün değişmesi gözlemlenmektedir. Bu olay, pedagoji açısından, çocuğun hayal gücünün gelişmesi için önemli rol oynayabilir. Küçük çocuklar her şeyi bir oyun olarak kabul ederler. Monotonluk, çocuğun duygusal algılamasını köreltir, çeşitlilik ise geliştirir. Bu yüzden şiirde ritmin, hece ölçüsünün sık olarak değişmesinin çocuklar için eğitimsel bir önemi vardır.

Maalesef, çevirmenler şiirin bu yönüne her zaman gereken ilgi göstermemişlerdir. Örneğin:

Rusça şiir: "Тараканище" (К. Чуковский)	Azerice çeviri "Qorxunc Tarakan" (Çev.: Teymur Elçin)
"Взял и клюнул Таракана, Вот и нету великана. Поделом великану досталося, И усов от него не осталося.	"Dimdiklədi tarakanı – Uddu yekə pəhləvanı. Çatdırdı cəzasına, Bığı da heç qalmadı. Onu görən olmadı

То-то рада, то-то рада Вся звериная семья, Прославляют, поздравляют Удалого Воробья! Ослы ему славу по нотам поют, Козлы бородою дорогу метут, Бараны, бараны Стучат в барабаны!	Aha, buna görədir Heyvanların bayramı, İndi igid Sərçəni Tərif eləyir hamı. Notlara baxa-baxa, Gözləri axa-axa, Nəğmə oxuyur ona Ulaqlar yana-yana. Keçilərin saqqalı Süpürgə çəkir yola – İstəmirlər toz ola.

Şiirin bu parçasında gördüğümüz şudur: ilk 2 mısra 8 heceli, sonraki 2 mısra 11 heceli, onun ardından 8'li, 7'li, 8'li, 7'li, sonra gene iki 11'li, iki 6'lı mısralar kullanılmıştır. Azerice çevirisi ise monotondur: ilk 2 mısra 8 heceli, sonraki bütün mısralar 7'lidir.

Şunu belirtmemiz gerekir ki Türk dillerinde vurgu genellikle sözcüğün son hecesinde olur. Rus dilinde ise vurgu belirli bir heceye bağlı değildir. Bu yüzden Rus dilinin yapısında kalıp çeşitliliği için daha geniş imkânlar olduğunu varsayabiliriz.

Fakat bu demek değil ki Çukovski'nin şiirlerindeki ritmin ve hece ölçüsünün değişmesi, Türk dillerinde bir türlü yansıtılamaz. Bunu somut bir örnekte görebiliriz.

Korney Çukovski'nin 9 bölümden oluşan ve her bölümün hece ölçüsü düzenli olarak değişen “Aybolit” şiirini Azerbaycan diline çevirmiş şair özgün şiirin ritmini başarıyla aktarabilmiştir:

Rusça şiir: “Айболит” (К. Чуковский)	Azerice çeviri “Aybolit” (Çev.: Teymur Elçin)
1. Добрый доктор Айболит! Он под деревом сидит. 2. И пришла к Айболиту лиса: "Ой, меня укусила оса!" 3. Вдруг откуда-то шакал На кобыле прискакал: 4. И встал Айболит, побежал Айболит. По полям, но лесам, по лугам он бежит. 5. Но вот перед ними море -	1. Əziz doktor Aybolit Oturub yola baxır Ağac altında sakit. 2. Tülkü gəldi Aybolitin yanına Dərdini dedi ona, 3. Hardansa at belində Çaqqal göründü birdən… 4. Qalxdı Aybolit. Qaçır Aybolit, Düzlər, meşələr keçir Aybolit. 5. Birdən dəniz kəsdi yolu;

Бушует, шумит на просторе.	Şırıltılı, gurultulu.
6. И горы встают перед ним на пути, И он по горам начинает ползти	6. Yolunu dağlar kəsir, O darıxır, tələsir.
7. А в Африке, А в Африке, На чёрной Лимпопо,	7. Afrikada Afrikada Vardır qara Limpopo.
8. Но вот, поглядите, какая-то птица Всё ближе и ближе по воздуху мчится.	8. Odur, baxın, uçub gəlir Qəribə bir quş, Yaxınlaşır, görünür ki, Çoxdan uçurmuş.
9. Вот и вылечил он их, Лимпопо! Вот и вылечил больных. Лимпопо!	9. Sağaldılar xəstələr, Limpopo. Meşədəki dəstələr, Limpopo.

Hem kaynak hem de hedef metinde bölümleri başlatan mısraların hece ölçülerini aşağıdaki çizelgede görebiliriz:

Rusça şiir	Azerice çeviri
1. – 7 hece	1. – 7 hece
2. – 9 hece	2. – 4+7/8/8/8 hece
3. – 7 hece	3. – 7 hece
4. – 11/12 hece	4. – 10 hece
5. – 8/9 hece	5. – 8 hece
6. – 11 hece	6. – 7 hece
7. – 14 hece	7. – 4+4+3+3 hece
8. – 12 hece	8. – 8+5 hece
9. – 7+3 hece	9. – 7+3 hece

Özgün şiirde 7 heceden oluşan mısralar Azericeye aynen 7 mısrayla çevrilmiştir. Öbür hâllerde ise çevirmen yaratıcı bir tarzda kaynak metne benzeyen, ama biraz farklı olan kalıplar kullanmıştır. Dolayısıyla, Rusça şiirin biçim zenginliği Azerice çevirisinde başarıyla yansıtılmıştır.

Uyaklar

Çocuk şiirinin başka bir önemli tarafı, uyaklardır. Küçük çocuklar özellikle her sözcüğün tonuna duyarlı oldukları için, çocuk şairleri eserlerini olabildiğince çok taze ve canlı uyaklarla donatırlar. Çocuk şiirlerinde uyaklı sözcükler, en büyük anlam aktarıcı rolünü oynamaktadır. Çevirmen uyakları çevirmek amacıyla çoğu zaman özgün şiirde olmayan sözcükleri kullanmaya mecbur olur. Şiir çevirisinde ayrı ayrı sözcüklerin yerine başka sözcüklerin kullanılması ve yeni sözcüklerin eklenmesi kaçınılmazdır. Fakat bu, kaynak şiirin *ana fikrine* ve *genel anlamına* zarar vermeyecek bir tarzda, ölçülü ve mantıklı bir şekilde yapılmalıdır.

Rus çocuk şiirlerinin Azerice çevirilerinden birkaç örneğini uyakların aktarılması açısından ele alalım:

Rusça şiir: “Мастер-ломастер” (С. Маршак)	Azerice çeviri “Usta tikər – usta sökər” (Çev.: Teymur Elçin)
Я учиться не хочу. Сам любого научу. Я – известный мастер По столярной части! (…) Смастерю я вам буфет – Простоит он сотню лет.	Öyrənməklə aram yox, Öyrətməyə varam çox. Məşhur usta – bilgərəm, Dülgərəm mən, dülgərəm! (...) Bufet düzəldim sizə – Yaşını vursun yüzə.
Rusça şiir: “Муха-Цокотуха” (К. Чуковский)	Azerice çeviri “Milçək-Vizilçək” (Çev.: Teymur Elçin)
Муха, Муха-Цокотуха, Позолоченное брюхо! Муха по полю пошла, Муха денежку нашла. Пошла муха на базар И купила самовар: «Приходите, тараканы, Я вас чаем угощу!»	Milçək, Milçək Vizilçək, Qarnı qızılı dibçək, Pul tapdı bir düzəndə Başaşağı gəzəndə. Yolu bazara saldı, Yekə samovar aldı: «Gəlin, ay tarakanlar, Qonaq olun, çayım var».
Rusça şiir: “Айболит” (К. Чуковский)	Azerice çeviri “Aybolit” (Çeviren: Teymur Elçin)
И акула Каракула Правым глазом подмигнула И хохочет, и хохочет, Будто кто её щекочет.	Gülür, gülür Kalakula Köpək balığı. Elə bil ki, əl vurublar, Tutub qıdığı.

Ruh hâli

Her şiirin, özellikle çocuk şiirinin sözcüğü sözcüğüne çevrilmemesine, daha çok mizahın mizahla, coşkunun coşkuyla, güzelliğin güzellikle

aktarılmasına önem verilmesi gerekir. Şiirin çevirisini okuyacak çocuğun onu edebî, estetik, duygusal açıdan düzgün algılaması için şiirin ruh hâlinin aktarılması çok önemlidir.

Birkaç örneği ele alalım:

Rusça şiir: "Война с Днепром" (С. Маршак)	Azerice çeviri "Dneprlə döyüş" (Çeviren: Vaqif Nəsib)
Человек сказал Днепру: – Я стеной тебя запру. Ты С вершины Будешь Прыгать, Ты Машины Будешь Двигать! – Нет, – ответила вода, – Ни за что и никогда!	Dneprə dedi insan: – Kəməndə salınırsan! Suyunu dəmir bənddən aşağı tökəcəksən! Neçə-neçə maşına güc olub Çəkəcəksən! – "Yox" söylədi çay ona, – Çatmazsan bu arzuna!

Bu şiirde ve Azerice çevirisinde insanın doğaya meydan okuması ve doğanın direnmesi oldukça duygusal bir biçimde ifade edilmiştir.

Rusça şiir: "Вот какой рассеянный" (С. Маршак)	Azerice çeviri "Huşsuza bax huşsuza" (Çev.: İsa İsmayılzadə)
Он отправился в буфет Покупать себе билет. А потом помчался в кассу Покупать бутылку квасу.	Bilet almaq eşqine Getdi bufetə yenə. Sonra pul saya-saya Kvas almaqdan ötrü Tez yüyürdü kassaya
Rusça şiir: "Тараканище" (К. Чуковский)	Azerice çeviri "Qorxunc Tarakan" (Çev.: Teymur Elçin)
"Не кричи и не рычи, Мы и сами усачи, Можем мы и сами Шевелить усами!" И назад еще дальше попятились	«Çığırma çox, sərsəri, Qalmırıq səndən geri, – Bizim də bığımız var; Tərpətsək hamı qorxar». Bu sözü deyə-deyə Çəkildilər geriyə

Bu iki örnekte mizahın mizahla aktarılmasını görebiliriz.

Şiirin özgünlüğü

Son olarak, şiirin özgünlüğünün iletilmesinden söz etmemiz lazımdır. Rus şiirinin özgünlüğünü Azeri Türkçesinde yeterince yansıtmak ve Türk şiir şekillerine uygun olarak çevirmek için şairin gerçek yaratıcı yeteneğine sahip olması gerekir. Aşağıdaki örnekler bu açıdan başarılı sayılabilir:

Rusça şiir: "Не так" (С. Маршак)	Azerice çeviri "Düz deyil" (Çeviren: Çingiz Əlioğlu)
Что ни делает дурак, Всё он делает не так	Axmaq, işi yüz görər, Çox çətin ki, düz görər!
Rusça şiir: "Мастер-ломастер" (С. Маршак)	Azerice çeviri "Usta tikər – usta sökər" (Çev.: Teymur Elçin)
– Иди, Столяр, Разводи Самовар	– Get, get, a dülgər bala, Samovarı tez qala.

Burada çeviri, özgün Azeri şiirine benzer. Rus kültüründe, Rus şiir geleneği çerçevesinde yaratılmış şiir Azeri şiir geleneğine uygun bir biçimde çevrilmiştir. Küçük çocuklar değişik kültürlerin biçimlerini kolaylıkla öğrenebilirler. Bu yüzden çocuklar için kültürlerarası farklılıklar çok büyük engel çıkarmaz. Bununla birlikte, şiir çevirisi çocuğun öz kültüründe, alışılmış şekillerde yapıldığı zaman, daha da kolay anlaşılır ve algılanır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Rus çocuk edebiyatının Azerice çevirileri, bir dizi noksanın bulunmasına karşın, genellikle başarılı olarak değerlendirilebilir. Azerbaycanlı söz ustalarının çevirileri yüksek düzeyde yapılmış, kolay okunmakta, iyi algılanmaktadır. Dolayısıyla, bu çeviriler Azeri çocukların eğitiminde ve dünya kültürüyle tanışmasında olumlu rol oynamıştır ve yine oynayabilir.

Kaynakça:

Marşak S.Y., Çukovskiy K.İ., Barto A.L., Mixalkov S.V. *Şeirlər, nağıllar, təmsillər*. Bakı, 1988

Тимофеев Л.И. *Теория литературы.* Москва, 1948

Чуковский К.И. *Высокое искусство*. Москва, 1988

POETRY TRANSLATION: PROBLEMATIC & INEVITABLE, A STUDY BASED ON AN AZERBAIJANI ORIGINAL (HEYDƏR BABA'YA SƏLAM) AND ENGLISH TRANSLATION (HAIL TO HAYDAR BABA)

Assist. Prof. Dr. Amir KHALILZADEH

Islamic Azad University, IRAN
amirkhl42@gmail.com

Abstract

It goes without saying that poetry translation is indeed very difficult and in most cases the beauty, aesthetic value, and effect of the poem is disturbed, lowered or even lost, but poetry is an indispensable part of people's lives and in case it is not translated, we will miss a great part of literary connections with other languages and cultures and as a consequence the nations of the world won't be able to share their emotions, feelings, beliefs, thoughts, etc. It is certain that translation plays a very decisive role in this regard as it connects the literatures of different nations and is potentially able to create the world literature. So, against all of the problems in poetry translation, we are obliged to do it.

The author of the paper has selected 6 stanzas from a very famous Azerbaijani original named "Heydər Baba'ya Səlam" (Hail to Haydar Baba) by Məhəmməd Hüseyn Şəhriyar (1905-1988) and is going to discuss the inadequacies of the English translation (done in Michigan University) in detail.

Keywords: *Poetry translation, world literature, Haydar Baba, Şahriyar*

Regarding poetry translation, we think that first of all these questions should be answered:

1. Should we abandon poetry translation and be deprived of sharing each other's emotions, feelings, thoughts, etc.?

2. Should we do it against all of the existing problems and inadequacies?

We know that poetry has been an important part of people's lives and poets have always had a dignified social status among different classes of the society. Poetry is an art form, it represents something of the world, it expresses or evokes emotions, and it pleases us by its form. Beauty, in a poem, is not created only with the choice of words and figurative language used in novels and short stories, but also with the creation of rhythm, rhyme, meter and specific expressions and structures.

We believe that poetry translation is indeed very difficult and in most cases its beauty, aesthetic value, and effect is disturbed, lowered or even lost. Biguenet J. and Schulte R. (1989) believe that it is quite natural that the names of objects should receive varying sounds. This makes for extreme difficulty in the translation of poetry, as might be imagined, especially when rhyme is involved. The rooster has shown us that onomatopoeia varies from tongue to tongue, … However, poetry is an indispensable part of people's lives and in case it is not translated, we will miss a great part of literary connections with other languages and cultures and as a consequence the nations of the world won't be able to share their emotions, feelings, beliefs, thoughts, etc. According to Schulte R. Literary translation bridges the delicate emotional connections between cultures and languages and furthers the understanding of human beings across national borders. In the act of literary translation the soul of another culture becomes transparent, and the translator recreates the refined sensibilities of foreign countries and their people through the linguistic, musical, rhythmic, and visual possibilities of the new language. So, we argue that literary translation should be done. In order to know a foreign culture well, we should study the concrete examples of that culture such as works of imaginative literature. When we confront literatures as vast and complex as those of Asia, we must attend to the whole aspects of imaginative works. To some extent every reader of the literature is a literary translator. To capture the meaning of a single image or concept, the translator must draw in the entire culture and find ways to connect aspects of that culture with appropriate aspects of his or her own culture. This creates a dialogue between the original and the translated version. Haddadi (2005) asserts that literature is a deep reflection of the culture and social traditions of the nations and the translator, in order to translate literary texts, should know and understand them.

On the contrary, if the translator can not establish an acceptable connection between his or her own culture and that of the original, the resultant version will not communicate the values, beauties, beliefs, etc as well as the original. As a consequence, the reader of the translated version will not receive the pleasure, delight, covered meaning and other effects of the original well and completely. This is what happens when an Azerbaijani reads the English translation of Haydar Baba poetry done in Michigan University presented below.

It should be mentioned that the author of the paper has done the related analyses in terms of both form (sound devices such as rhyme, alliteration, meter, etc) and meaning (both literal and literary). Berten H. (2001) asserts that according to structuralism, form is clearly inevitable and whatever we do with language always has a formal dimension. Regarding the meaning, it seems that we ourselves create it. We create meaning by saying something, by making a gesture, through a work of art, etc. Saussure (1959)

believes that form and meaning cannot be separated. If we change ‘ways’ to ‘days’ or ‘rays’ , we do have not only a new form but also a new meaning. A linguistic sign - a word - is both form and meaning.

The author has selected 6 stanzas from a very famous Azerbaijani original named "Heydər Baba'ya Səlam" (Hail to Haydar Baba) by Məhəmməd Hüseyn Şəhriyar (1905-1988) and is going to discuss the inadequacies of the English translation (done in Michigan University) in detail. It is nearly impossible for an Azerbaijani not to know the famous poet and his masterpiece (Heydər Baba'ya Səlam). Using the graphic imagery, the poet as a mature adult nostalgically recalls his childhood growing up in a village (Khoshginab) next to a mountain known as "Heydar Baba" near Tabriz, Iran. While he was studying medicine in Tehran University in the early 1940s, he became influenced by his mother to create this literary masterpiece in his mother tongue, i.e. Azerbaijani.

The selected poetry is of **lyric** type and the pattern of stanzas is **quintets**. The rhyme scheme of the stanzas is **aaabb** and the rhythm is **syllabic** (based on the number of syllables in each line). Each line consists of **11 syllables**. The poet is a character in the poem and tells it from his perspective (**first person point of view**). The mood of the poem or the tone is **nostalgic**.

Original	Translation
(1)	
Heydər Baba, ildırımlar şaxanda,	Haydar Baba when it thunders,
Sellər, sular, *şaqqıldıyup, axanda*,	Floods *rush down*
Qızlar ona səf bağlıyup, baxanda,	Girls stand back and watch,
Səlam olsun şövkətüzə, elüzə,	*hail* your glory and your people,
Mənim də bir adım gəlsün dilüzə,	May you remember *our* names too.

It is clear that the rhyme of the original has been disappeared in the translation. The kind of rhyme is **double rhyme** in each line, i.e. –xanda (the final two syllables of the word) in the first three lines and -lüzə (the final two syllables of the word) in the last two lines. In fact, there is no rhyme in the translation. Regarding the rhythm, each line in the original includes 11 syllables while in the translation the number of the syllables is different.

For the verbs 'axmaq' and 'şaqqıldamaq' in the original, the translator has used only one verb, i.e. 'rush down' which although conveys the same meaning to some extent, it does not create the same feeling in the reader.

In the fourth line, the translator has used 'I hail' as the equivalent of 'səlam olsun'. The subject is not clear in the original and the author proposes "greetings to" instead. In the last line, for 'mənim' in the original, the translator has used 'our' which should change into 'my', because it is the poet (one person) who talks to the mountain.

The verbs of the first three lines in the original seem, semantically, to be progressive while those in the translation do not, hence they don't communicate the same feeling as the verbs in the original do.

More important is the visual image created by the first three lines, especially by the second line, in the original which has been lost in the translation. The translation looks like an account of some events without creating any imagery in the reader's mind. Alliteration can be considered an important factor in creating such strong and stable images in the reader's mind. We see this in the second line: **s**ellər, **s**ular and in the third line: **b**ağlıyub, **b**axanda

****

(2)

Heydər Baba, yolum sənnən *kəc oldi*,	Haydar Baba my way *differed* from yours,
Ömrüm keçdi, gələmmədim gec oldi,	Life passed, I could not come until late!
Heç bilmədim gözəllərün nec' oldi,	I could not learn what happened to your beautiful ones,
Bilməzidim *döngələr* **var**, *dönüm* **var**,	Did not know there were *perilous paths*,
İtginlik' **var**, *ayrılıq* **var**, *ölüm* **var**.	*Losses*, *seperations* and *death*.

Regarding the rhyme, only the first line of the translation rhymes with the third line, and the rhythm of the original is not observed in the translation. In the first line, we see the verb **'differed'** as the equivalent of **'kəc oldi'** for which the author proposes **'seperated'**. The word **'Heç'** has been used for emphasis, but in the translation, it has been ignored. The translator could have used **'at all'**, (I could not learn at all.) The author thinks that the translator could have connected the two sentences in the second line by 'and':" Life passed **and** I could not come until late" would be a better translation for the second line. Here, **'and'** creates a pattern of reason (passage of life)-phenomenon (not coming and being late).

A point should be mentioned in regard to the literal meaning of the fourth line. The translator has used the compound **'perilous paths'** for

'**döngələr** ..., **dönüm** ...', while it does not convey the same meaning. The author proposes '**turns and returns**' instead.

The repitetion of '**var**' in the 4th and 5th lines in the original has created a kind of harmony and cohesion while it doesn't exist in the translation. In fact, repitition is one of the effective poetry devices.

****

(3)

Heydər Baba, Şəytan bizi azdırıp,	Haydar Baba Satan *has misled* us!
Məhəbbəti ürək'lərdən gazdırıp,	*Has dug* love out of our hearts,
Qərə günün sərniviştin yazdırıp,	*Has dictated* to us the fate of dark days!
Salup xəlqi birbirinün canına,	*Has turned* the people aginst each other!
Barışığı bələşdirüp qanına.	Friendship is drowned in blood.

The first line of the translation rhymes with the second line, but the translation lacks the rhythm of the original. As it is clear, the translator has used present perfect tense in lines 1-4 which has created a kind of harmony, but in the last line we see simple present. It is not clear why the translator has used simple present in the last line which is not a suitable equivalent for the tense of the original. Another point in regard to the last line is that the translator has used **friendship** for the original word **barışığı** which is not a suitable equivalent. The author proposes **peace** instead.

****

(4)

Bayramıdi, gecə guşi oxurdi,	It was Nowruz, the night bird was singing
Adaxlı qız bəy corabın toxurdi,	The engaged girl, knitted socks for her *man*
Hərkəs şalın bir bacadan soxurdi.	Everyone dropped his scarf through a hole
Ay nə gözəl qaydadi şal sallamaq,	What a nice tradition was scarf dropping
Bəy şalına bayramlığın bağlamaq.	And tying Nowruz gifts to *the engaged man*'s scarf

From the grammatical point of view, the verbs of the 2nd and the 3rd lines line of translation (**knitted** and **dropped**) could have been written as **was knitting** and **was dropping** respectively. The words **'adaxlı qız'** and **'bəy'** in the original collocate with each other while no collocation does exist between their equivalents in the translation, i.e. '**the engaged girl**' and '**man**'. The translator could have used '**the bridegroom**' instead of '**her man**'. Regarding the word '**hole**' in the 3rd line, it is not clear what hole is meant

and where it is. The translator should make it clear for the reader what the poet means by this word as it is a traditional and cultural matter. In the past, there was a hole named **'baca'** or **'paca'** in the roofs of the houses (it was used as a ventilator) where bread was baked (Even today it is common in the villages) and people of Azerbaijan used to go to the roofs of their neighbors' houses the night before the last Wednesday of the year and drop a scarf through the hole in order to get some Nowruz gifts and somebody down in the house tied something to the scarf and then the one on the roof pulled it upwards. The tradition is also called **'Bıldı-Bıldi'** in some regions of Azerbaijan.

In the 4th line, the verb **'was'** should change into **'is'**. The word **'bəy'** has been used twice in the original but the translator has once used **'man'** and then **'the engaged man'** as the equivalent of this word. According to the Azerbaijanian culture the word **'man'** is used to refer to a male person after getting married. They use the word **'boy'** for an unmarried male person and the word **'bəy'** for a male person who is about to marry or has recently married. Therefore, the word **'man'** or **'engaged man'** is not a good equivalent for the word **'bəy'** in the original. The author proposes **'the engaged boy'** or **'bridegroom'** instead.

****

(5)

Heydər Baba **dünya** yalan **dünya**di, Süləymannan, Nuhdan qalan **dünya**di, Oğul **d**oğan, **d**ərdə salan **dünya**di, Hər kimsiyə hər nə verüp alupdi, Əflatunnan bir quru ad qalupdi	Haydar baba the world is a false one It has remained so from Solomen and Noah It has given birth to its sons, and put them in trouble It has taken away what has given to anyone. From Plato remained only one name

First of all, we see that the word **'dünya'** has been repeated four times in the original and the repitition of **'d'** in the 1st and especially in the 3rd lines has created alliteration, but neither the repitition nor the alliteration is observed in the translation. The author believes that in the 3rd line, the tense of the verbs should change into simple present (... **gives birth ... puts ...**) because the poet is reporting a general fact about the world. The translator could have repeated the word **'world'** in the first line. In order to keep the emphasis observed in the 4th line of the original, the poet could have used **'whatever'** instead of **'what'**. Finally, the translator could have changed the order of theme and rheme both to keep the emphasis of the original and make

the translation more effective, i.e. the last line of the translation could have been written as: "**Only one name has remained from Plato**".

****

(6)

Heydər Baba göylər bütün dumandi,	Haydar Baba the skys are cloudy and misty
Günlərimiz *bir birindən* yamandi,	Our days are worse *than before*
Bir birüzdən **a**yrılmayun **a**mandi,	Take care lest we be seperated one from another
Yaxşılığı əlimizdən *aluplar*,	
Yaxşı bizi yaman günə *saluplar*.	Goodness is taken away from us We are left in a desolate position

We see alliteration in the 1st, 2nd, and 3rd lines and also assonance in the 3rd line of the original for which no equivalents are observed in the translation. The author suggests that the 1st, the 4th and the 5th lines of the translation change as follows *'Haydar Baba the skys are well misty.*', '*They have taken goodness away from us.*', and ' *They have made our lives a misery.*', respectively. Instead of the phrase '**than before**' in the 2nd line of translation, we suggest '**than each other**', because the denotative meaning of the phrase 'bir birindən' in the original is 'than each other' not 'than before'.

As a concluding remark, the author argues that against all of the problems in the translation of the present original and of the whole literary texts, we should translate them. It is clear that some of the problems discussed are due to the cultural differences between Asia and Europe and most of them are the result of code differences between the two languages, i.e. Azerbaijani and English. The author of the paper believes that the translator of poetry should know both the linguistic differences in between and the cultural matters of the original. Furthermore, and perhaps more important, the translator should preferably be a poet or at least familiar with poetry and the poetic devices to the required extent.

In fact, as the world is going to get smaller and smaller and the rate of contact between different nations is increasing, so it seems necessary for the nations of the world to know each other well and one of the best ways to do this passes through literary translation of which poetry translation is a very important part.

Literary translation bridges the delicate emotional connections between cultures and languages and furthers the understanding of human beings across national borders. In the act of literary translation the soul of another culture becomes transparent, and the translator recreates the refined

sensibilities of foreign countries and their people through the linguistic, musical, rhythmic, and visual possibilities of the new language.

References

azer.com/aiweb/categories/magazine/.../13_shahriyar.html

Berten H. *Literary theory, the basics,* Routledge, London and New York, 2001.

Biguenet J., Schulte R. *The Craft of Translation,* University of Chicago Press, 1989.

Haddadi M. *Mabani-ye Tarjome,* Rahnema Press, Tehran, 2005.

Məhəmməd Hüseyn Şəhriyarın Seçilmiş Əsərləri, Elm Nəşriyyatı, Bakı, 2000.

Saussure F. *Course in General Linguistics,* Mc Graw-Hill, New york, 1959.

www.umich.edu/~turkish/links/.../haydarbaba/haydarbaba.htm

www.utdallas.edu/research/cts

HOCA AHMET ŞİİRLERİNDE "GERÇEK İNSAN" KAVRAMI VE OZANLAR ŞİİRİ

Prof. Dr. Nurdauletova Bibaisha ILYASOVNA

Caspian State University Of Technology And Engineering, KAZAKHSTAN
nurdauletova@mail.ru

Özet

Türklerin tabi Kazakların da kültür tarihinde ozanlık sanatının önemi büyüktür. Sözlü ve yazılı edebiyatımızı birbirine bağlayan XY-XIX yy-da meydana çıkmış olan ozanlık sanatı Kazakların hâtiplik, doğaçlama özelliğini, ezber kabiliyetini, şarrıcılığını, derin felsefeli düşünceleri kendinde barındıran gelecek nesle tek parça ve bütün halinde ulaştıran milli manevi medeniyetini tanıtan özel bir olgudur. Ozanlar dilinin şiirsel, dilsel-semantik, açıdan söz etmekle onların hangi şartlarda doğurduğu medeni, manevi değerleri tamamıyla gösteremeyiz. Çünkü ozanlık yalnız dilsel bir olay değil, dil kavram dışındaki dünyaya bakış açısıdır. "Dili incelediğimiz zaman insan ile halkın, millet kavramı arasındaki ilgiyi, bağı görebiliriz. Dünyada ne kadar insan varsa, o kadar dilin dünya idrakını oluşturabilecek ruhun gücünü hiçbir ilmi varsayım inkar edemez,"— demişti. (V. Humbolt. Seçmeler. Moskova, 1984. 46-47s.) Günümüzde sosyal bilgiler ilk sıraya insanbilimini koymaktadırlar.

Bu mesele dilsel incelemenin insanölçülük temelinde yatıyor. İnsanoğlunun yaradılışı, kalıplaşması ve gelişmesi sırları dilde görülmektedir. İnsanoğlunun çevresindeki dünya hakkında bilgisi, etrafındaki dünya üzerinde duyduğu, gördüğü, benimsediği bilgileri yorumlamak, sınıflandırmak neticesinde oluşur.

Bizim yazımızda sufilik düşüncede olan "gerçek insan" kavramı hem "Divan-i Hikmet"te, hem de ozanlar dilinde aynı şekilde görülmekte olduğundan bahsederek sufizmin etkisini keşfetmektir

Anahtar Sözcükler: *Sufizm, Dil, Ozan*

Abstract

Poetry takes an important place in Turkish cultural history, especially in Kazakh folklore. Poetry, Formed in the XV-XIXcc. has connected folklore and written literary language, it has absorbed all Kazakh rhetoric, improvisation, reciting habits, singing culture, philosophical wisdom. Our poetry is the cultural heritage, which has been passed over to our young generation.

If we analyze the poetry from the point of view of language semantics, it doesn't reveal its all cultural and spiritual values.

At the present time, it is important to put human problems first at any level of human history. It is considered in anthropocentric paradigm of language research. Appearances of human being, mysteries of human history are displayed in the language. And so understanding of human being the surrounding world result through conceptualizing (analyzing, weighing) what he has heard, what he has seen and known;

conceptualizing (concretizing, sorting, distinguishing) Basing on Gegel's theory about "absolute spirit", Gumbold's lingo - philosophical thoughts, considering that language is the spiritual power of people, A.Potebnya's ideas explaining that spoken word can change person's inner world we think that improvised poetry must be analyzed according to understanding and point of view of a certain nation and all human being.

This article gives analysis of the conception of "true man" in poetry.

The conception of "a true man" or "a real man", which was created by sophism, was closely connected with Middle Asian Turkish sophism poetry. Credo's of "world view" in the work of K.Yassaue, S.Bakygani, A.Egneki left its traces in the world of poetry it made a huge influence on the poetry.

That's why analysis is based on the conception of "a real man" in the poetry and K.Yassaue's conception of "world view".

Türklerin tabi Kazakların da kültür tarihinde ozanlık sanatının önemi büyüktür. Sözlü ve yazılı edebiyatımızı birbirine bağlayan XY-XIX yy-da meydana çıkmış olan ozanlık sanatı Kazakların hâtiplik, doğaçlama özelliğini, ezber kabiliyetini, şarrıcılığını, derin felsefeli düşünceleri kendinde barındıran gelecek nesle tek parça ve bütün halinde ulaştıran milli manevi medeniyetini tanıtan özel bir olgudur. Ozanlar dilinin şiirsel, dilsel-semantik, açıdan söz etmekle onların hangi şartlarda doğurduğu medeni, manevi değerleri tamamıyla gösteremeyiz. Çünkü ozanlık yalnız dilsel bir olay değil, dil kavram dışındaki dünyaya bakış açısıdır. "Dili incelediğimiz zaman insan ile halkın, millet kavramı arasındaki ilgiyi, bağı görebiliriz. Dünyada ne kadar insan varsa, o kadar dilin dünya idrakını oluşturabilecek ruhun gücünü hiçbir ilmi varsayım inkar edemez,"— demişti. (V.Humbolt. Seçmeler. Moskova, 1984.46-47s.) Günümüzde sosyal bilgiler ilk sıraya insanbilimini koymaktadırlar.

Bu mesele dilsel incelemenin insanölçülük temelinde yatıyor. İnsanoğlunun yaradılışı, kalıplaşması ve gelişmesi sırları dilde görülmektedir. İnsanoğlunun çevresindeki dünya hakkında bilgisi, etrafındaki dünya üzerinde duyduğu, gördüğü, benimsediği bilgileri yorumlamak, sınıflandırmak neticesinde oluşur.

Gegel'in "mutlak ruh" hakkındaki ilmi, Humbold'un dili halkın ruhani gücü olarak araştırmaya dayanan lingü-felsefi düşünceleri, A.Potebnya'nın konuşma sanatının insanın iç dünyasını değiştirebilecek imkanı hakkındaki görüşleri, R.Syzdık'ın dilin bütün bir milletin varlığını tanıtacak becerisi hakkındaki kavramları göz önüne tutarak, ozanlığın oluşturduğu şairane söz dizme göreneğini belli bir millet açısından, bununla birlikte bütün insanoğluna ait şuurlar ve görüşler açısından tahlil etmeyi elverişli sanıyoruz.

Bu yazımızda ozanlar şiirlerinin bir tarafı — ozanlar dilindeki “gerçek insan” kavramı tahlil edilmektedir. İnsanoğlunun düşünceleri, kabiliyeti, mahiyeti, meziyeti, imkan kaynağı (hüner, ilim, medeniyet) ancak “gerçek insan” olmaya yönelmeli. Ozanların görüşündeki gerçek insani varlık islam dinin yardımıyla, bilhassa “tasavvuf” ile “kâmil” insanlığa ulaşmak ülküsü yardımıyla önem kazanır.

Tasavvufun oluşturduğu “gerçek insan” veyahut “kamil insan” kavramının ozanlar şiirinde önem kazanmasında Orta Çağ Türk mutasavvıfları A.Yesevi, S.Bakyrğany, A.Yükneki, Mevlâna, Y.Emre eserlerindeki “hakikatı kavramak” tutumunun ozanlar şirlerinde iz bırakması onların büyük tesiri olduğunu belirtmektedir.

Dolayısıyla ozanlar şiirlerindeki “gerçek insan” kavramını A.Yesevi şiirlerindeki müşterek dünya kavramı akımıyla karşılaştırarak tahlil edeceğiz.

Bu karşılaştırmada ayrı dilsi kullanımların, yapısıgüzel bünyelerin ifade edilme usulları tahlil etmiyeceğiz. Şiirlerdeki “gerçek insan” kavramıyla ilgili kognitif bünyeleri karşılaştıracağız. Bu karşılaştırmamızı şöyle alt başlıklara bölebiliriz:

1. Ozanlar şiirinde Yesevi isminin verilmesi:

“Mâdinada — Muhammed
Türkistanda — Hoca Ahmet
Mangıstavda — Pir Beket
Solardan sura nanbasan”

Türkçesi:
“Medine’de- Muhammed
Türkistan’da- Hoca Ahmet
Mangıstav’da — Pir Beket
Onlara sor inanmasan” (Aralbay ozan).

“Hoca Ahmet, Pir Beket— şarigattın aynası.”

Türkçesi:
“Hoca Ahmet, pir Beket— şeriyatın aynası” (İzbas ozan).

“Perver pirdin basşısı— Hoca Ahmet Yasavi
Türkistan’da bu da ötken,
Tuvuna jurtun tünetken,
Keremetin asırıp jeti ölüktü tiriltken,
Musulmanga k̃ayır duğa etken.”

Türkçesi:
“Perver pir’in hakimi

Hoca Ahmet Yesevi,
Türkistan'da yaşamış
Bayrağına halkı toplamış
Mücizeler yaratmış
Yedi ölüyü diriltmiş
Müslümana dua etmiş" (Sattığul ozan)

Bu mısraları tahlil edersek "pir" — ancak dini vaiz değil, o dinin yayılmasına gücünü sarfeden idareci, Yaradanın gözüne giren evliya. Perverlerin h'akimi olan Hoca Ahmet Yesevi "bayrağına halkı toplaması" (bayrak tutmak— bir amaçla mücadele etmek) onun yüce varlığını kanıtlamaktadır. "Yedi ölüyü diriltmesi" — sufiliğin en yüksek seviyesine ulaşmak demektir.

2. "Allah bir, Allah hak" kavramı. Tasavvufun en başlıca tutumu Allah'ın birliğini, varlığını kabul etmek. H.A.Yesevi'de Allah ismi "Birtanem ve Herşeyim", "Cabbar Allahım", "Hak" şeklinde verilmektedir. Ozanlarda "Bir Allah", "Mâlik", "Hak" ve "Cabbar hak" şeklinde verilmektedir.
3. Pir ve mürit kavramı. İnsanın kendini hocasız terbiye etmesi mümkün değil. Kendi başına hareket etmek insanı hataya, bencilliğe sokar. Hocaya saygı göstermek tasavvufta çok önemlidir. Her mürit pir olamaz. Onun için sınavları geçmeli, uzun yıllar boyu derviş olmalı.

"Sopılıktan payda jok
Pirleri riza bolmasa"

Türkçesi:

"Sofîlikten fayda yok
Pirleri razı olmazsa" (Ebu Bâkir Kerderi)

Veya:

"Basında sopılardıñ arman bar ma?
Jahanğa amal k̃ılgan sonday pirmen"

Türkçesi:

"Sufilerin başka bir hayalı kalmaz,
Pirleriyle çalışan, emel kılan"

H.Yesevi'de: "sufilikte şeriat, hakikat, marifet seviyelerine geçmenin pirsiz imkansız" olduğu söylenmektedir:

"Pirmuğan hizmatida yügürüb yürdüm
Hizmat kılıb közüm yummay hazır turdum"

Türkçesi:

"Hocama hiç durmadan hizmet ettim,

Gözümü yummadan hazır durdum."

Yesevi:

"Utti gumrum şariğatka yete almadım,
Şariğatsız tarikatka ute almadım,
Hakikatsız mağrifatke bata almadım
Katığ yoldur pirsiz niçuk utar dostlar"

Türkçesi:

"Geçti hayatım şeriata ulaşamadım,
Şeriatsız tarikata geçemedim,
Hakikatsız marifete geçemedi,
Yolu zordur pirsiz nasıl geçer dostlar"

4. "Toprak olmak", "ölmeden önce ölmek" kavramı.

Yesevi:

"Ruz mahşar dargahiğa marham bolgyl
Maumanlık halaikdan kaçtım mana".

Türkçesi:

"Mahşer günü Tanrıya yakın olasın,
Bencil insanlardan kaçtım işte"

Yesevi:

"Takabbarni yerga urub başıbaldım,
On dördümde toprak sıfat boldym mana".

Türkçesi:

"Kibirliyi yere vurup bastım işte,
On dördümde toprak sıfatlandım işte."

Yesevi:

"Ulmas burun can bermakni dardin tarttım"

Türkçesi:

"Ölmeden önce can vermenin derdini çektim"

Ozanlarda:

"Allanın ak buyruğu kelgen künü
Erkiñmen moynıñdı usun, canıñdı k̃ıy"

Türkçesi:

"Allah'ın ak fermanı geldiği gün
Gönül rizasıyla canını ver" (Abyl)

5. Nefsiyle, şeytanla mücadele.

"Köñliñdi berip hakka nâfsiñdi tıy,
Tasta da haram nâfsi adaldan jıy
Pâk tutup kiymiñdi tazadan kiy

Allanıñ ak buyruğu kelgen künü
Erkiñmen moynıñdı üsın canıñdı kıy.”

Türkçesi:
“Hakk’a gönlünü ver nefsini yasakla
Haram nefsini bırak da helalden al
Saygıyla giyisini temiz tut da
Allah’ın ak fermanı geldiği gün
Gönül rizasıyla canını ver” (Abyl)

Nefis Arapça’da “gönül, niyet, iç dünya, istek, hayal, heves” manasındaki sözdür. İnsanın yapısı 2 dünyadan oluşmaktadır. Birisi madde dünyası (vücüdü), ikincisi ise ruh dünyası. Onun madde dünyası nefs aracılığıyla, ruh dünyası ise kalp aracılığıyla ifade edilir. İki dünyanın birisi gelişse, ikincisi ise söner. İman ruh dünyasının devamlı büyüyüp, yenileşip, olgunlaşmasıyla ele edilir. Nefsi haram sanırsak, onu yasaklama kalbin temizliğini sağlar (“Saygıyla giyisini temiz tut”). Nefsini büyüten insanın düşmanı şeytandır. Nefsi serbest bırakırsa şeytan güçlenir.

“Nâfsin teris bastasa
Buyk̃ut jatk̃an şaytandı
Joldas bol dep k̃ozğaysıñ”

Türkçesi:
“Nefsin ters giderse
Başı boş yatan şeytanı
Dost olmaya çağırırsın” (Ak̃tan).
Şeytan ozanların şiirinde bütün yönleriyle açıklanmıştır:
“Ak̃ılı bar jigitter
Şaytannıñ sak̃tap k̃ulk̃unan.”

Türkçesi:
“Akıllı oğlanlar
Şeytanın korunurlar hilesinden.”

Ozanlar anlayışında:

1. Şeytan Allah’ın fermanına baş eğmiyen birisidir:

“Keñ fazıldı k̃udayım,
Nâpsini berip şaytanğa,
Jumak̃tan şık̃kan kuvulup”

Türkçe:
“Merhametli Allah’ım tarafından
Nefsi verilip şeytana
Cennetten çıkmış kovulup.”

2. Şeytan ilk insanı (Adam, Havva) doğru yoldan saptırarak cennetten kovulmak zorunda bıraktı:

“Bürınnan şaytan zor düşpan
Atamızğa biday jegizip
K̃aldırğan eken uyatka ay”

Türkçe:
“Önceden şeytan büyük düşman
Babamıza buğday yedirip
Buğdayı tatlı dedirip
Adam Ata, Havva Anne
Allah önünde onları
Yüzlerini yere baktırmış”

H.A.Yesevi’de: “Laşkar tuzab şaytan birla men uruştum.”

Türkçe: “Ordu kurup şeytan ile ben savaştım.”

H.A.Yesevi’de: “Nâfsi-şeytan asir kıldı adam oğlun,
Şıtırlayın bağlap aldı iki kolum.”

Türkçe: “Nefisle şeytan insanları esir tuttu,
İki elimi kıskıvrak bağladı aldı.”

3. Şeytan insanoğlunun düşmanıdır, nefsin yardımcısıdır. H.A.Yesevi şiirlerindeki “nefsi vurmak, kesmek”: “Himmat bersan, sum nafsiğa ursam tabar”

Türkçe: “Ferman versen, zulm nefsime baltayla keserim.”

Ozanlarda:
“Zikirmen zarlap tün k̃atıp
Napsisin şapkan baltalap
Şaytandı sespen k̃aşırğan
Kökirek közü aşılğan
Opasız fâni sum jalğan
Solarday ötken asıldan”
Türkçe: “ Zikirle ağlayıp geceleyin
Nefsini balta ile kesen
Şeytanı sesle kaçırıp
Kalbinin gözü açılıp
Beyansız fâni yalan dünya.
Kalmış onlar gibi soyludan,” — diyerek “zikir yardımıyla nefsini ve şeytanı vurup, baltalamak, yok etmek” fikriyle verilir.

6. “Zikretmek” kavramı. Yesevi’de:

"Fa azkuru ya Allahu kasiran" deb ayat keldi.
Zikirin aytıb, zari kılıb yürdüm mana".

Türkçe:
"Fa azkuru ya Allahu kasiran" diye ayet geldi.
Zikrederek, ağlayarak yaşıyorum işte."

Ozanlarda:
"Mağına tapsañ jarasar.
Şığarıp aven zıbannan.
"Zikrullaha zikran kasiran" degen kurannan."

Türkçe:
"Mana bulsan yakışır.
Dilden beste çıkarıp,
"Zikrullaha zikran kasiran" demiş Kuran'da".

Yesevi:
"İhlas birla mahabbatni camin içib.
Can va dilda "Hai" zikrini aitın dostlar."

Türkçe:
"İhlas ile muhabbetin şarabını iç.
Can ve yüreğinde "hai" zikrini edin dostlar."

Ozanlarda:
"İstin bası takvalık;
Nesibeñ bolsa halaldan;
Şın takva belgisi;
Zikir aitkan azannan;
Zikir, jarya, tağanpen;
Jürektiñ kiri tazarğan;
Neşeler şayhı pir de ötken;
Keremetin körsetken;
Tuvuna jurtun tünetken;
"Alla" degen tilekpen;
Zikirin aytıb erte keş;
Aşılgan közü jürekten."

Türkçe:
"İşin başı dindarlık;
Nasibin varsa helaldan;
Gerçek dindar simgesi;
Zikredermiş seherden;
Zikir, câhri, sabrla,
kalbin kiri yıkanılan;
Nice şeyh, pir geçmiş;

Mücizesini göstermiş;
Bayrağına halkı toplamış;
"Allah" diyen dilekle;
Zikrini edip her zaman;
açılmış gözü kalbinden" (Uzakbay).

7. Dünyanın vefasızlığı.

Yesevi:
"Dünya uçun gam yema;
Hakdin uzganı dema;
Kişi malını yema;
Sirat uzra tutar-a.
Acil va gayal;
Karındaş hiç kim bolbolmaydur yoldaş;
Marduna bol, garib baş;
Ğumirim yeldak utar-a."

Türkçe:
"Dünya için gam yeme;
Haktan başkasını deme;
El gün hiç biri dost olmaz;
Cömert olasın, gumrun yel gibi eser,
geçer, garibim."

Ozanlar:
"Şıbınıñ tastap seni ketken şakta;
Ğalmaydı ara tũrıb jinağan mal.

Türkçe:
"Canın seni bıraktığı zaman;
Topladığın mal yardım etmez" (Abıl ozan).

Yesevi:
"Ey muminler bu dünyanın payanı yok;
Çin bilursin har kez muni yalganı yok;
Kim bilmasa va Allahı imanı yok."

Türkçe:
"Hey, müminler bu dünyanın beyanı yok;
Hakikaten bileceksin, bu sözümün yalanı yok;
Birisi bir Allahı bilmezse onun imanı yok."

Ozanlar:
"Dünya fâni bũl jalğan;
Bayansız jannıñ tirliği;
Ötedi bastan bir künü."

Türkçe:
"Dünya fâni bu yalan;
Beyansız kişi ömrü,
Geçecek o da bir gün" (Sattiğul ozan).

8. İmanlı olma kavramı.

Yesevi:
"Namaz ukib, ruza tutub har sabak haşam;
Mundağ kılıb muratıma jettim mana."

Türkçe:
"Namaz oku, oruç tut her akşamda;
öyle yapıp muradıma erdim işte."

Yesevi:
"Fasik, facr hava kılur;
Manmanlıkdan ol dağuva huda kılur;
Ular vahtida imanidin cuda kılur;
Can berirda hasrat birlan ketar, dostlar."

Türkçe:
"Malcanlılar malını görüp gururlanıp;
Bencillikten Allah'a küfür eder;
Can verecekken imanından mahrum kalır;
Can verecekken hasret çekip gider dostlar."

Ozanlar:
"Köründe imandı can jatadı jay;
K̃ılığı bul dünyede jak̃k̃andardıñ;
Canı da o dünyede imanğa bay."

Türkçe: "
Kabirde imanlı insan yatar sakin;
Huyları bu dünyada iyi olanlar;
Canı da o dünyada imanı kâmil" (Abıl ozan)

9. Fikr, şükr kavramları. Tasavvufun insancılık düşüncesine göre "gerçek insan olmanın" yine bir şartı fikretmek ve şükretmek, tövbe etmektir. "Kendinden daha iyi durumda olanlarası gör de fikret, kötü durumda olanları gör de şükret" gibi felsefi bağlamın temeli fikretmek ve şükretmektir.

Ozanlar:
"Allanıñ asıl k̃uldarı;
Zikir etip zarlağan;
Pikir etip barlağan;
Şükür etip şıdağan;

Öz napsisin sınağan;
Söytip haḵḵa ũnağan.”

Türkçe:
“Allah’ın asıl kulları;
Zikrederek ağlamış;
fikrederek gözlemiş;
şükrederek sabretmiş” (Ömür ozan).

Yesevi:
“Ata-ana, karındaş kayan ketti, fikir kıl.”

Türkçe:
“Anne baba, kardeş nerede şimdi, düşün.”
Veya: “Arra koysa Zakariyadik zakir bolay;
Ayub sıfat balasiğa sabır bolay.”

Türkçe:
“Ara çekse Zakariya gibi zikrederim;
Belâ gelse Eyub gibi sabrederim.”

Kısacası sufilik düşüncede olan “gerçek insan” kavramı hem “Divan-i Hikmet”te, hem de ozanlar dilinde aynı şekilde görülmektedir.

Kaynaklar:

V. Humboldt. *Seçmeler*. Moskova, 1984

Arapça-Kazakça sözlük. Cilt 3. Almaty, 1984

Jır Dariya// Mañğıstav aḵın jıravlarının şığarmaları. Aḵtav, 1995

Hoca Ahmet Yesevi. *Divan-i Hikmet*. Almaty: Jalyn, 1998

URDU: A LANGUAGE, A CULTURE (AN INDIAN PERSPECTIVE)

Assoc. Prof. Dr. Saleem MOHIUDDIN

Shri Shivaji College, INDIA
saleempbn@gmail.com

Abstract

Urdu belongs to the Modern Indo Aryan Languages family, It emerged from Arabic, Persian and Turkish languages in between 1000 to 1200 A.D. It derives its accidence and syntax from these three languages. The word "Urdu" itself belongs to Turkish, which means 'Army'. Even today a major part of the vocabulary of Urdu consists of the words and phrases from Arabic, Persian and Turkish.

Being born and brought up in the soil and space of India, it has deep roots in Indian culture. Urdu is even and often being called as an ideal symbol of mixed and common Indian culture. India itself is a cradle of different cultures and languages and judiciously believes in the unity in diversity rule. Every language bears its culture, as is the case of Urdu also. Urdu also has a rich cultural background with it from the early emergence. Urdu itself is a product of the very urge of a new and common culture of masses belonging to different social, cultural, geographical and linguistic backgrounds.

The main factor that make Urdu unique and distinguished amongst the Modern Indo Aryan languages or Modern Indian Languages is its cultural identity, which may rightly described as the 'Urdu Culture'. Moreover, Urdu posses one another most different feature than other Indian languages that, it has a different script from most of the Indian languages. Most of the Indian languages has 'Devnagiri' as their script but Urdu is written in 'Persian' script. No doubt, Urdu has laid, nurtured and preserved a new culture in Indian soil. The style and elegance of an Urdu speaker make him visible in different in thousands.

Now a days the Urdu speakers are enjoying the status of 'Linguistic Minority'. The paper will try to bring forward a comprehensive study of the cultural nurturing and preservance of 'Urdu' in Indian perspective with a present day socio cultural evaluation of the language

Keywords: *Urdu culture in Indian Perspective, Influence of Arabic, Turkey & Persian on Urdu*

The present paper aims to highlight the emergence and development of Urdu in Indian subcontinent, its cultural features and also a passing remark on the contemporary scenario of Urdu in India.

Every language has its own culture and every culture has its own language. The language and the culture has an everlasting bond between them. We cannot separate a language from its culture and we cannot disassociate a culture from its language. If attempted so, it creates a threat to their identities.

When followers of Islam entered the Indian sub continent, they brought Arabic, Persian and Turkish along with them [1]. True to the historical fact that the conquerors always bring along with them their language and culture, the defeated are but left to accept them as they loose their cultural and creative powers. The defeated accepts willingly or unwillingly the conquerors language and culture so as to open up new dimensions, new hopes and new visions.

Mohammed Bin Qasim knocked the doors of the Indian subcontinent in 712 A.D., and left behind him the Arabic-Persian influence. In the beginning of 11th century Mahmood Ghaznawi attacked seventeen times in twenty five years, every time living behind him the Turkish colours and essence [2]. This was the period when after the fall of Gupta's (the last native dynasty of India) the fragmentation of power worked as an impetus for the local dialects to spring out as the Modern India Languages. The new entrants worked as catalyst in the formation of Modern Indian Languages especially Urdu According to Dr. Ali Jawad Zaidi.

"Linguistically a heterogeneous group, the new comers where uninhibited in the matters of language. They spoke Persian, Pushto or Turkish. For them language was only a means and not an end and they fondly embraced whatever the local language. Their main religion Islam was universal in outlook and sweep. They were inheritor's of a civilization which had cradled Christianity and Judaism in West Asia." [3]

In 1296 A.D. Allauddin Khilji was the first from the Delhi Sultanate to cross the Sahyadari Hills and conquer the South India. While leaving back to Delhi he appointed a large number of "The Ameera-Ne-Saddah" (one Ameer for hundred villages) to regularise the taxation and administration in the region. These Ameera-Ne-Saddah were all Turkish by descent. They were expected to stay at their headquarters for efficient administration. Naturally they had to mix and mingle up with the natives socially, culturally and of course linguistically. Later they proved themselves as the lover of this land and not mere rulers.

In the reign of Muhammad Shah Tughlaq when injustice increased on common men, the Ameera-Ne-Saddah united themselves and revolted against

[1] Dr. Jameel Jalibi, Tareekh-e-Adab-e-Urdu, Vol.I, Educational Publishing House, New Delhi, Page-08.

[2] Mahmood Shirani, Panjab mein Urdu, Lahore, Page-48.

[3] Ali Jawad Zaidi, A History of Urdu Literature, Sahitya Akademi, Delhi, 2006, Page-08.

the Delhi Sultanate and declared Hassan Gangu Bahmani as their King, thereafter they started calling themselves as "Dakhni Turk". [4]

Due to this, the process of amalgamation between two languages and two cultures got a remarkable momentum. It is only because of this that the Dakhni Urdu got the literary status more earlier than the Urdu of other regions. Dakhni Urdu, even today, has a different dialect and features than other regions of India. Dakhni has more Turkish words in its vocabulary than other parts of India. For the first time Urdu (in the name of Dakhni) got the status of official language in Bahmani Sultanate. [5]

By reaching the age of Akbar the great, Urdu (which was then called Hindi, Hindawi or Hindustani) got its roots deeply prenetrated in this soil. Akbar whose forefathers wrote their memoirs in Turkish (e.g."Tuzk-e-Babari" by Babar) and practiced this new language in his "Darbar" (Royal Court) and with his Hindu Queens inside the palace. This was the time when the language, the pattern of clothing, the style of living, the music, the painting and the architecture all of them became an ideal amalgamation of Hindi, Arabic and Irani culture paving the way to the formation of a new culture. This new culture which came into existence was nothing but the beginning of the Urdu culture.

Akbar the great worked with a vision to develop such a new culture which people belonging to any religion should feel their own. There began a movement to give new names to the fruits, peoples, places, things and even animals. These new names were developed by mixing Urdu and Persian words. For example courtiers dress was named Savab Gati, Burqa or Hijab was named as Chitragupt, the scarf was called as "Kes Gahan" and the shoes as "Charan Dharan". [6]

Akbar had people from every state of India in his "Darbar" (court). There were peoples from Punjab, Sindh, Gujrat, Bengal, Bihar and Deccan. Besides them there were people from Moghal, Irani, Toorani, Arabi and Afghani descends also. They all needed a language for effective communication. Their need became the reason for the development a new mixed and colourful culture in context to the new language Hindi, Hindawi or Hindustani which later become popular as Urdu.

---

[4] Dr. Jameel Jalibi, Tareekh-e-Adab-e-Urdu, Vol.I, Educational Publishing House, New Delhi, Page-08,

[5] Naseeruddin Hashmi, Deccan men Urdu-Hyderabad, 1975, Page-321.

[6] Dr. Jameel Jalibi, Tareekh-e-Adab-e-Urdu, Vol.I, Educational Publishing House, New Delhi, Page-57,

This new culture left an ever lasting impression an every walk of life. Its influence is evident on Arts, Architecture, Music, Painting and in many other fields, from a customary dress Sherwani to a delicious dish of Biryani.

Jehanger (1605-1627) was fluent in Urdu (then Hindi or Hindawi) as he was born from a Hindu Queen. He also wrote a his memoir namely "Tuzk-e-Jehangiri" we find plenty of Urdu words which are prevalent in present day Urdu also for example; Talab, Ghadi, Thana, Boota, Katori, Khichdi, Bajra, Chwokidar, Chabutra, Goli, Magarmach, Dak Chowki, Jharoka. [7]

This tradition developed further and in the period of Shah Jahan (1627-1657) it was obligatory for one to know Urdu (Hindi or Hindustani) for getting employment. [8] The Royal army troops were called "Urdu" or "Ordu". Which was a Turkish word for army. As this language was a common medium of communication among the troops which consisted of Punjabi, Sindhi, Gujrathi, Marathi, Bengali and other Indian regions, and led by Irani, Arabi, Toorani, Turkish and Afghani's. This common language was unknowingly get popular as "Urdu" instead of Hindi, Hindawi or Hindustani.

It is the cultural aura that makes Urdu the sweetest language amongst its sister languages. Probably no other language than Urdu has three words for a pronoun "You" only. Urdu has three words for the pronoun "You" and they are (1) Tu, (2) Tum and (3) Aap. Amongst them the first "Tu" is used for free and frank conversation, second one "Tum" used for semi formal dialogue and the third one "Aap" is used for the most formal and respect full conversation. According to the renowned Urdu poet Zubair Rizvi

غالب کے خطوں جیسی تہذیب نہیں ملتی
آداب بڑوں کو اور چھوٹوں کو دعا لکھنا

(Ghalib ke khaton jaisi tahzeeb nahin milti
Aadab badon ko aur choton ko dua likhna) [9]

[7] Dr. Jameel Jalibi, Tareekh-e-Adab-e-Urdu, Vol.I, Educational Publishing House, New Delhi, Page-61.

[8] Dr. Jameel Jalibi, Tareekh-e-Adab-e-Urdu, Vol.I, Educational Publishing House, New Delhi, Page-70.

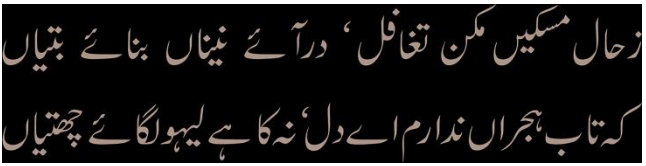
[9] Zubair Rizvi, Laher Laher Nadiya Gahri, Delhi, 1980, Page-124.

(There does not exist any culture like Ghalib's letters, which teaches writing "Aadab" to elders and "Dua" (blessings) to younger's.)

Urdu has a strong secular character from its beginning. It derived its name from Turkish word "Ordu" which means army, vocabulary and syntax from Arabic, Persian, Turkey and Pushto. It has showered her love upon everyone who loved her. One comes across many names of Hindus, Christians, Parsis, Sikhs and many other communities, who served and loved Urdu language and literature throughout their lives. The first Urdu short story writer was Premchand. Urdu poetry and prose is filled with the Hindu mythological references even today. [10]

[11]Although Urdu has acquired most of its literary forms from Arabic and Persian, But Gazal is the most favourite and famous form of Urdu poetry. A two line unit of expression is called a "sher" and a Gazal is generally comprised of 5, 7, 9 "asha'rs". The asha'rs are generally in odd numbers. Apart from the description of physical charm of the beloved, Gazal bears a didactic and light philosophical element also. The physical charm and the philosophical element both are indicative of the socio-cultural background of the language. If keenly observed one can notice that Gazal has unknowingly became the mirror of thinking, consciousness, beliefs, imaginations and emotions of a person and a society as well.

The first ever Urdu poet Ameer Khusro who wrote Gazal was also a Turkish by descent [12]. The first Urdu Gazal was written in two languages, mainly in Urdu and Persian here it is;



(Thy ignorance towards me, brings tears to my eyes, reveals mine agony
Unbearable is the grief of thy parting, O beloved, let me reside in thy heart)

[10] Shamsullah Qadri, Urdu-e-Qadeem, Lucknow, 1926, Page-21.

[12] Dr. Saleem Akhtar, Urdu Adab Ki Mukhtasar Tareen Tareekh, Kitabi Dunya, Delhi, 2005, Page-47.

شبان ہجراں دراز چوں زلف، وروز وصلت چوعمر کوتاہ
سکھی پیا کو جو میں نہ دیکھوں تو کیسے کاٹوں اندھیری رتیاں

(Long as tresses, the nights of parting, The day of love is short as life;
If I see not my love, how can I spend dark nights of grief)

Ameer Khusro (1253-1325) was the first Urdu Gazal writer who set the trend. [13] The beloved in above couplets was having a physical identity with him but Ameers abiding love was different. It deflects in the couplets that he wrote after the sad demise of his peer Hazrat Nizamuddin. This couplet of him is engraved at the shrine of Haz. Nizamuddin.

گوری سو وے سیج پے مکھ پے ڈالے کیس
چل خسرو گھر آپنے رین بھئی چو دیس

(There lies my beauty on bed, covering her face with tresses
Move homewards, O Khusro, as descends all around darkness)

Gazal is the most popular form of Urdu poetry and is serving significantly to the cause of cultural conservation and expansion. This trend has flourished through centuries and is obvious in the contemporary "Gazal" also. The new generation of poets are more open and objective in their expressions.

One another distinct feature of Urdu is its script. Apart from most of the languages from Indo Aryan family which have "Devnagiri" script, Urdu has Arabic or Persian script. I can say that, Urdu is still waiting for its Ataturk.

Indian subcontinent from 1500 B.C. had its own rich socio cultural and linguistic history. Its existence from day one is that of a multilingual and multicultural land. Even today in India, "educated" means bilingual or multilingual. Because of the trilingual formula of the government every student learns his or her own mother tongue, a state language and English as a compulsory language. If any ones mother tongue and the state language is

[13] Dr. Saleem Akhtar, Urdu Adab Ki Mukhtasar Tareen Tareekh, Kitabi Dunya, Delhi, 2005, Page-47.

same he will have to learn two languages only, and if it is not so. He has to learn three languages.

According to National Census Report of India 2001, there were twenty two(22) official languages and two hundred and sixteen (216) other languages having a minimum quantity of 10,00,000 speakers each. There are thirty four (34) languages in which news papers are being published. Sahitya Akademy, the Central Literary Governmental Organisation accepts twenty two (22) languages for awards and either literary purpose. All India Radio, The National Radio broadcasts programmes in 104 languages. There exists a total number of 1652 languages and dialects. [14]

True, Urdu is as famous as ever in the masses ever today but it witnessed a steep downfall in the quantity of fresh learners of the language and literature. In the present context Urdu is not very useful in the competitive employment scenario. Considering the gravity of the situation the Indian Govt. has established a National Commission for Religious and Linguistic Minorities (NCRLM) in 2004 [15]. The Commission has submitted its report in May 2007. Various schemes for promotion of Urdu education are being implemented by the Govt. and the results are awaited.

The Urdu Culture in India is obvious and depicted well through the lifestyle, architecture, dressing pattern, music, arts, paintings, calligraphy and many more. And being a linguistic minority the Urdu Community is too conscious for preservation of it. Hope, as the world believes in the hopes, Urdu in India will again regain its past dignity and glamour and will serve the cause of conservation and expansion of a wonderful and colourful culture, the Urdu Culture.

Urdu is going through hard times in its motherland but on the other hand it is going global too. On this, I would like to conclude my treatise with this beautiful Urdu couplet.

جہاں رہے گا وہیں روشنی لٹائے گا
کسی چراغ کا اپنا مکاں نہیں ہوتا

(Where it is, will spread the light alone;
For no lamp has a house of its own)

.....

[14] WWW: censusindia.net

[15] WWW: minorityaffairs.gov.in

References:

1) Ali Jawad Zaidi, *A History of Urdu Literature*, Sahitya Akademi, Delhi, 2006.

2) Dr. Jameel Jalibi, *Tareekh-e-Adab-e-Urdu*, Vol.I, Educational Publishing House, New Delhi.

3) Dr. Mohammed Hasan, *Hindi Adab ki Tareekh*, Aligarh, 1955.

4) Dr. Saleem Akhtar, *Urdu Adab ki Mukhtasar Tareen Tareekh*, New Delhi, 2005.

5) Dr. Tara Chand, *Tamaddun-e-Hind par Islami Asrat*, Lahore, 1964.

6) Mahmood Shirani, *Panjab mein Urdu*, Lahore.

7) Naseeruddin Hashmi, *Deccan men Urdu*-Hyderabad, 1975.

8) Shamsullah Qadri, *Urdu-e-Qadeem*, Lucknow, 1926.

9) WWW: *censusindia.net*

10) WWW*: minorityaffairs.gov.in*

11) Zubair Rizvi, *Laher Laher Nadiya Gahri*, Delhi, 1980.

THE LANGUAGE OF KAZAKH NEWSPAPERS AND COMMON-SOCIAL FACTORS

Raya K. ZHUMAGAZINA

KazEU named after T.Ryskulov, KAZAKHSTAN
ayim_e@mail.ru

Abstract

The newspaper – is the visual communication channel. There the connection between communicants does not go directly, it goes indirectly. In spite of it, the newspaper's role is important, which is the written type of in the system of mass media, because newspapers related to written type of materials and written heritage.

Newspapers are not limited by the sapid– informative function, it fulfills the agitation –propagandist or voluntary functions too. The influencing function of the language of the newspaper is closely connected with an effective usage of linguistic means. The linguistic means of newspapers in different periods do not always keep the form of formation without changing, thus the differences of different periods form. The periodical publications published in war times related to the publications, which have taken place of differences in newspapers. The different differences, which have taken place on pages of the newspaper and the differentiation of linguistic side from the newspapers of different periods, increase its evaluation. The linguistic materials have been kept without changes as a written heritage of characteristics of the period in history, the history of nation – have evaluated higher as the written heritage of keeping normative characteristics of literary language at that period.

Keywords: *Newspaper, informative function, mass media.*

The newspaper – is the visual communication channel. There the connection between communicants does not go directly, it goes indirectly. In spite of it, the newspaper's role is important which is the written type of in the system of mass media, because newspapers related to written type of materials and written heritage.

Newspapers are not limited by the sapid– informative function, it fulfills the agitation –propagandist or voluntary functions too. The influencing function of the language of the newspaper is closely connected with an effective usage of linguistic means. The linguistic means of newspapers in different periods do not always keep the form of formation without changing, thus the differences of different periods form. The periodical publications published in war times related to the publications which have taken place of differences in newspapers. The different differences which have taken place on pages of the newspaper and the differentiation of linguistic side from the newspapers of different periods increase its evaluation. The linguistic

materials have been kept without changes as a written heritage of characteristics of the period in history, the history of nation – have evaluated higher as the written heritage of keeping normative characteristics of literary language at that period.

Kazakh language – is the language which had had the complex process of development in group of Turkish languages and had passed periodical structural steps. The changes in phonetics, vocabulary, orthographic differences and norms, the formation of linguistic laws have been proved in each years. The differences in publications of each years and several orthographic difficulties had been in different publications show the formation of the steps of normalization of Kazakh language without hinder and difficulties. The orthographic difficulties had been at that time come across till this time, it shows the complexity of formation of norm and the neediness of time of the process. Mainly, the orthographic difficulties have been in Kazakh language till this time define the necessity of time of formation of linguistic rules in the development of language. This necessity shows that the process of development of language and improvement of language pass without stopping and continuously. Thus, «The changes in language, the loss of definite linguistic phenomenon, the animation of second one would happen without any reason. The news –changes have been in definite period arise on the basis of internal law of the period of development of general language from social necessity» - expressed opinions of scientists [1,4p.] revealed the close connection of language and society, their interrelated influence.

The famous scientists A.Bolganbaiylu, G.Kaliylu wrote the work analyzing the vocabulary fond defining the unusual role of linguistic facts in development of Kazakh language revealed and noted: «There are three main points in native development of facts of Kazakh language:

1) the literary language has the written and oral types used in different stylistic sphere;

2) the dialects and patois consist of language differences having the local or social characteristics;

3) the language in common nation characteristics» [25, 118p.].

The three points cannot be considered formed in the last period and their (points) «the essence, quality, quantity and function are not equal form the point of language level» [2, 19p.].

The development of literary language, their norm, the formation of orthographic law is directly connected with changes of society life. For example, the historical factors are not few which influenced on the development of Kazakh literary language. The khanate period, national period, the formation of nation language, the state system, the changes of

social formations, the development of economics and education, science and art, publication, the improvement of civilization and others are related to them.

Kazakh language in the history of literary language of 1920-1930 years began to be:

1) the educational language- at schools, special secondary and the universities;

2) the business language in offices and organizations;

3) the language of periodical publication, radio messages;

4) the language of literary literatures and political- social, scientific literatures [3, 12p.]. What was the condition of Kazakh language have been developed separating its social function in this way, how realized the linguistic norm, what was the condition of written language in periodical publications, the answers can be found to these questions by the newspapers in war times.

The types of sentence characteristic to the newspaper language, the vocabulary fond help to realize of this aim aiming at provided with this comprehension. Therefore, the words can be divided into two types frequently used in texts of newspapers:

1. General newspaper words. These words are not considered in connection with definite theme or genre. These words are formed in connection with historical event, the actual and great problems in society.

2. The group of words considered in connection with one of definite type of genre and theme. These words form the names of getting used with the aim of thought of the text. The elements of speech, dialectics and social dialects are related to the named group of newspaper vocabulary [4, 83p.].

There have been eminent changes in organization of the work of mass media in Soviet Union connected with the beginning of second world-wide war.

The several front publications have been published except the newspapers published in the years of Great native war. The period in war times in development of publication is the period differentiated by its orthographic differences. Therefore, nowadays the introduction with the linguistic norm in the years of Great native war has two sided importance, theoretically to do the definite conclusions in analyzing practical and literary language periods and to understand the achievements, orthographic disadvantages.

The investigation of periodical publications is important in the years of Great native war in order to understand the formation of in what situations and the history and norm of Kazakh written literary language of considered in different centuries, not only in one century. There are several reasons which improve the newspapers value, including the main reason of defining the years on the basis of scientific formation of passing period of from Latin alphabet to the Cyrillic alphabet and orthographic norms. According to the principle if there is no norm, there is no literary language, it was the eminent period from the side of norm and normalization of Kazakh written literary language in war times.

The language of newspaper was the phenomenon of stylistic point in that literary language. According to the formed principle in the history of language one functional stylistic point surpassing, defining the direction of development of literary language, influencing on its development eminently, influences on arising the active linguistic process and living them. Is this principle said rightly or not is defined by the analysis of newspaper language extended to nation, the maintenance of legitimacy of the language, the clearness of literary language and language culture, it proved the expressed opinions of newspaper of war times.

References:

1. Isayev S. The development of Kazakh literary language in Soviet union.-Almaty,1973.-193p.

2. A.Bolganbaiylu, G.Kaliylu. The lexicology and phraseology of modern Kazakh language. –Almaty: Sana,1997.-256p.

3. Aralbayeva B. The function of the newspaper «Enbekshi Kazakh» in the development of literary language.-the diss.of.cand.phil.sciences.-Almaty, 2009.-49p.

4. Momynova B. The vocabulary of newspaper. The system and structure.-Almaty: Aris, 1999.-220p.

URDU LANGUAGE NEWSPAPERS: A STUDY IN LANGUAGE POLICIES, VOCABULARY AND ENGLISH HEGEMONY

J. Mohammed SHAFI

University of Hyderabad, INDIA
shafi.jm@gmail.com

Abstract

The present paper tries to delineate the effect of the shifts in language policy through a careful study of the Urdu language newspapers printed in the Hyderabad state (Andhra Pradesh in post independence). The hypothesis here is that the change in language policy effectively had an impact on the way Urdu transacted with other languages. Pre-independence we find that Persian and Arabic language were the repository from where Urdu borrowed most of its words, post-independence English replaces Persian and Arabic as the influential language.

In the colonial Hyderabad State, Urdu was not just a market language; it was the language of the arts and importantly the sciences. This was due to the active promotion of Urdu by the Hyderabad Nizam. In the colonial period the British administration promoted English language to be used in arts and the sciences, English was the only source to western knowledge. To counter such an unhealthy impact of English, the Nizam established the Bureau of Translation (Dāruil-Tarjuma) in the newly established Osmania University (1918), in which the medium of instruction was Urdu. The Nizam spent crores of rupees for translation rights of English and German books after which were translated into Urdu. This enabled science courses like B.E. and M.B.B.S to be taught in medium of instruction- Urdu. Also acknowledging the influence of English it was included as a compulsory subject for all students. Thus due to these pioneering efforts we find that only a few English words have trickled into the Urdu newspapers during this period (an examples would be- Government [1897])

Post-independence, the Hyderabad State now reconstituted as Andhra Pradesh replaced Urdu with Telugu as the regional language. Thus the impact of Persian and Arabic grew less on Urdu and English began dominating the regional languages as the source of the new western Knowledge. Thus in this period we see a heavy rise in the use of English words in Urdu newspapers.

Keywords: *Language Policies, Vocabulary, English Hegemony*

Urdu belongs to the Indo – Aryan family of Languages written in Perso – Arabic script. There are many theories about its origin. Prof. Mahamood Shirani advocates the theory that Urdu originated from Punjabi language. Prof.Maswood Hussain Khan is of the opinion that the language developed in and around Delhi; earlier with the influence of Haranvi and later by the influence of Khari Boli. Prof. Shaukath Sabzavari believes that Urdu and Pali have a close relationship. However, as many scholars have pointed

out that in and around Delhi in 13-14th century A.D. there was a common language known as Hindavi which was the descendant of Shorseni Apabhransh. Khari Boli is one of the forms of this language. It was freely spoken in and around Delhi.

Afterwards, it moved to the Deccan in 1295 A.D. along with the troops of AlauddinKhilji. A major penetration and spread of the language in the Deccan was seen after the capital shift from Delhi to Devgiri in 1327 A. D. by Mohammad Bin Tughlaq. In fact it is here that the Delhi speech got the name 'Dakkhani'.When the roots of Dakkhani strengthened, literature flourished in the said language. This period starts with the establishment of the Bahmani kingdom in 1347. We see the early period of Deccani language and literature in this period. After the Bahamani rule came to an end, we witness the existence of five kingdoms namely AadilShah (1543-1686) QutubShahi, (1518-1687) NizamShahi, (1490-1572) EmadShahi (1490-1572) and BareedShahi (1487-1619). The rulers of these kingdoms patronized the Dakkhani language. In result, enormous literature was written which spans for a period of two and a half centuries. With Aurangzeb's invasion on the southern part of India, the existence of the five kingdoms came to an end. However, the Dakkhani language flourished immensely.

The literature, developed in the area of Dakkhan was shifted to North India with the arrival of Wali Mohammad Wali in Delhi in 1700 A.D. His Urdu poetry with a light smattering of Persian words greatly influenced the north Indian poets and thus started a new era of Urdu literature, which established the Urdu Language. As the days passed on Urdu became polished and great literature was written in North India especially in Delhi and Lucknow. The great poets like Mir Taqi Mir, Dard, Sauda, Nasiq, Ghalib, Zouq and Momin and others wrote great poetry in it. It was Ghalib, who first wrote modern Urdu prose in the form of letters.

Later Sir Syed Ahmed Khan used the same style of Urdu prose for his writings which are based on light essays, philosophical essays and religious commentaries. On the other side,Awadh Punch, a semi literary magazine followed using the same style of easy Urdu prose. Thus, started a new era in Urdu prose with Urdu journals.

In Hyderabad it was during the Asfia Period(1724-1948) the modern Urdu prose was developed. Urdu became the court language and the Nawabs of Hyderabad patronized Urdu in word and spirit.The royal support for the language encouraged its usage and made it the language of modern Urdu literature. Further, it became a mode for daily usage of reading and writing. The establishment of Osmania University in the year 1918 heralded a new learning among the subjects of the Nizam. It was during their reign that Urdu journalism gained popularity.

Urdu journalism started with Jam-e-JahanNuma (22 March 1822). However, in terms of facts, its history begins from 1836, when the father of Maulan Muhammad Hussain Azad, Maulvi Muhammad Baqar started "Delhi Urdu Akhbar". After that, a large number of Urdu newspapers emerged at various places of the sub-continent. Some significant factors behind the progress of Urdu journalism were:

a. In 1830, East India Company declared Urdu as the official language of small government institutions and of the court. Hence, the importance of Urdu increased in a significant way.
b. After 1835, many newspapers of regional languages came to the frontline. Among them, newspapers in the Urdu language were most important because Urdu was the official language.
c. In 1836, Litho-type printing started. It was more attractive and less expensive. So the cost of newspapers could reduce. Consequently, it became easier to start an Urdu newspaper.
d. Government intended to promote Western Studies in the sub-continent. Since Urdu newspapers were an appropriate medium, the government used to purchase a certain quantity of newspaper for government offices, schools and colleges. This setup in fact financially supported some of the newspapers.

These were the four elements behind the growth and progress of Urdu journalism in the Indian sub-continent.

In Hyderabad state, Nizam's language-policy encouraged the use of Urdu. During British rule when English started gaining importance, the Nizam spent crores of rupees for translation of English and German terminology by establishing the Bureau of Translation (Darul-Tarjuma) in the newly established Osmania University (1918). This enabled science courses like B.E. and M.B.B.S. to be taught in Urdu. However, with growing popularity and importance of English, it was included as a compulsory subject for all students.

In this situation, it goes without saying that in Hyderabad the Urdu readership was going in between Urdu and English. In other words, English was slowly occupying the place of Urdu medium of instruction as the years were passing. A complete change occurred when the Hyderabad state was accessed to the Indian Territory in 1948. In post-independence period, English started dominating other languages both in terms of education and speech. The impact was also seen in Urdu journalism too.

The present study will look at the linguistic policies of the princely rulers of Hyderabad and of the British in general and will try to delineate the effect of the shifts in language policy through a careful study to the Urdu language newspapers printed in the Hyderabad state (Andhra Pradesh in post-

independence period). The hypothesis here is that the change in language policy had an impact on the way Urdu transacted with other languages. Post-accession of the princely Hyderabad state into the Indian Union, Urdu began borrowing new words from English whereas previously it borrowed technical and new concept-words from Persian and Arabic.

Through a careful study of the Urdu newspapers published from Hyderabad City between 2005 and 2010, the study will accumulate data to support the hypothesis. We have selected four major Urdu newspapers namely; *Siasat (15 August 1949)*, *Munsif (3 March 1973)*, *Etemaad (20 December2005)* and Rahber e Deccan/*Rehnuma e Deccan (September 1921)*.Among these four, the first three are widely read in and around India and they are published electronically as well. The *Siasat* has an English supplement too in which interesting material for the youngsters is published. The first three newspapers publish supplements belonging to the modern technical studies in which a lot of English terminology is used.

A thorough study of the above-mentioned newspapers shows that at least 250 to 300 English words are being used in Urdu dailies of Hyderabad. Further, English script is also used today in the newspapers. When we compare to the Nizam's days, this remains as a drastic change. During those days, two qualities were visibly noted in the Urdu dailies; firstly, the Urdu was full of Persian and of a little Arabic vocabulary. Secondly, a literary style was commonly used, sometimes the use of poetic form was seen as well. Much care was taken to protect the Urdu idiom and phrases, and as far as possible the 'purest' form of Urdu was used. In fact, this was supposed to be one of the main attractions of the newspapers in earlier times.

The following table will give the information about the usage of English in the Urdu language dailies. From this we can gauge that the influence of English on the Urdu language increased considerably after India became Independent with the consequent decrease of patronage of Urdu by the Royal Nizams.

Name of the News paper	Year	Date	English words	English script	Abbreviation	Total English words
Siasat	1986	20 July	148	4	----	152
Siasat	1996	20 July	195	9	11	215
Siasat	2005	7 January	226	12	19	257
Siasat	2006	17 February	278	6	10	294
Siasat	2007	8 April	186	9	17	212
Munsif	1986	20 July	52	1	----	53
Munsif	1996	20 July	98	2	----	100
Munsif	2005	7 January	363	12	12	387
Munsif	2006	17 February	319	16	15	350
Munsif	2007	8 April	203	18	16	237
Rehnuma-e-Deccan	1986	20 July	64	----	---	63
Rehnuma-e-Deccan	1996	20 July	94	6	8	108
Rehnuma-e- Deccan	2005	7 January	109	3	8	120
Rehnuma-e- Deccan	2006	17 February	101	3	6	110
Rehnuma-e- Deccan	2007	8 April	221	2	7	230
Etemaad	2006	17 February	264	6	20	290
Etemaad	2007	8 April	182	20	17	219

However, with the development of English language, changes came in the Urdu of the contemporary period. The Urdu dailies started leaning towards the common man's language which lacked the taste of Perso-Arabic words. This was the reason for which English terms and terminologies replaced the Perso-Arabic words. The right-minded thinkers of Urdu were of the opinion that the use of English in Urdu must have numerous restrictions. In this

regard, Patras Bukhari, the famous humorist of Urdu, has given these three options:

a. Those English words which have become the part and parcel of Urdu need not be changed and translated.
b. Those words which have not gained any acceptance in Urdu language may be avoided and a good translation of those words may be encouraged. English for the same of English must be discouraged.
c. When an Urdu equivalent is available in the usage; use of English words shows a person's laziness and it should be discouraged.

These words were written in 1919 A.D. It still proves to be the guideline in this matter however. So let us work out on this guideline and analyze the Urdu dailies of Hyderabad.

Some of the nouns which are accepted in Urdu need not be changed like station, bus, school, bank, college, university, shop and many other words of this category. In these days of technical development, no language can avoid the names of the instruments and their parts. Translating these names into different languages of India may create problems to understand the actual words. Hence, it is better that translation is avoided in such cases and the use of English should be acceptable. For example, television, computer, laptop, telephone, ambulance, furniture, report, camera and similar words may not be changed or translated. The reason is these words are accepted in our society. If they are translated, it will look unwanted. Even the names of the spare parts of these instruments may not be changed or translated. Here, English words are accepted.

Those words which do not go hand in hand with Urdu phonetics may be avoided. In their place, easy Urdu translation may be preferred or the word may be used in accordance with the Urdu pronunciation. For example, parliament can be pronounced as *parliman*, bottle as *botal*, toast as *tos*, cabinet as *kabina*, command as *kaman*, cartridge as *kartoos*, technical as *techniqi*, etc. The point is to choose a word with better pronunciation rather than the words which phonetically do not suit to the Urdu language.

Another dimension of this idea is Urdu writers or journalists should not use the grammar of English in Urdu. Using "s" to make a plural may be taken as an example. Instead, we can use Urdu suffixes to make plurals. For example, doctors can be written as *doctoron*, Engineers can be written as *engineeron*, scholars as *scholaron*, computers as *computeron*, leaders as *leaderon*, voters as *voteron*, etc. For more examples Urdu journals of Hyderabad are useful. We may look for an alternative in this regard:

1) *Nizambad mein awards ki taqseem. (Rahenuma e Deccan 13th February 2005)*
   This sentence can be written like this:
   Nizambad mein awardon ki taqseem; otherwise Nizamabad mein Enamaat ki takseem

2) *Dr. Jgannatham ka voters sey izhar e tashakkur (Rehnuma e Deccan 1st January 2005)*
   This sentence can be written like this:
   Dr. Jganatham ka voteron sey izhar e tashakkur otherwise Dr.Jagantham ka Raye dehendoun se izhar e tashakkur

3) *Osmania University mein panch courses kholeygaye*
   This sentence can be written like this:
   Osmania University mein panch course kholegaye.

If a number is given before the noun, then the sign of plural **'s'** can be avoided in Urdu. For example: *kal yehan das doctor aayey they.* Here there is no need to addan**'s'** to the word doctor in the Urdu sentence. But it is done so in Urdu newspapers. Let us take a few more examples:

1) *Jamiah Milliah mein 75 hazar dakhila forms furokhat. (Siasat 14th June 2007)*
   This sentence can be easily written like this:
   Jamiah Milliah mein 75 hazar dakhila form furokht.
   Otherwise Jamiah Milliah mein 75 hazar dakhila Arziyan furokht.

2) *Aamir Khan key pandrah shows huvey*
   This sentence can be written like this:
   Amir khan key pandrah show huvey.

3) *Das workers giriftar huvey*
   This sentence can be written by avoiding the English plural like this:
   Das worker giriftar huvey
   Otherwise Das Mazdoor giriftar huvey

In this way we can easily avoid one rule of English in Urdu.

Some suffixes of English are also carelessly used in Urdu journals of Hyderabad. The suffix **'al'** is also used in Urdu as it is used in English. This can also be avoided if little care is taken. For example, global, national, commercial, material, etc. These words are used as they are in Urdu. This can be avoided as well. Let's take a few examples:

1) *Al Qaida ek Global thereek. (Etemaad 13th December 2006)*
   This can be written as

Al Qaida ek Aalami thereek.

2) *National games, Barish se khel kharab (Siasat 14th February 2007)*
This can be written as:
Qaumi khel, Barish se khel kharab

3) *EMCET umeed waron key liye taleemi material (Etemaad 12th June 2007)*
This can be written as:
EMCET ummeed waron key liye taleemi mawaad

Another suffix **'ing'** can be avoided if little care is taken. For example:

1) *Media ko supreme court ki warning (Rehnuma e Deccan 7th February 2005)*
This can be written as:
Media ko supreme court ki tambih otherwise Adalat adliya ki tambhi

2) *Tailoring ki tarbeyet.(Rehnuma e Deccan 10th February 2007)*
This can be written as:
Silaye ki tarbiyath

Some prepositions can be avoided. The preposition **'of'** is commonly used in Urdu. For example: University of Hyderabad can be written as *Hyderabad University* in Urdu. In the same way Professor of Urdu can be written as *Urdu Professor* in Urdu. University College of Arts can be written as University Arts College. This will help to avoid an English preposition in Urdu newspapers.

Another suffix **"ic"** is also in compound words. This can also be avoided. For example:

1) *Islamic Book Festival. (Munsif 10th February 2007)*

This can be written as:

Islami kutub numaish

The most objectionable point is that some of the Urdu newspapers are using English script in the context. For example:

1) Creative Writing key *Muqabile* (Etemaad 10th January)

This should be avoided at any cost. The main reason is that a large number of Urdu readers are not aware of the English script. Even though if some readers are in a position to read, they cannot understand its meaning.

The third point of Patras Bukhari is that when we have an equivalent word in Urdu we should not use the English word in its place. But it is now becoming a practice in Urdu journalism that they go for the English word instead of Urdu ones. For example:

1) *M.A. correspondence mein dakhiley.* (Siasat, 15 Aug 2005)
   This can be written in Urdu as:
   M.A. murasilati taleem mein dakhiley.

2) *Methodology Research ke liye sheh roza workshop.*
   This can be written like this:
   Tareeq e theqeeq ke liye sheh roza workshop, or Kargah.

3) *Maghribi Bengal mein Jamhuriyat nahin dictatorship.*
   This can be written as:
   Maghribi Bengal mein jamhuriyat nahin Aamriyat.

Conclusion:

This study shows that in Urdu newspapers of Hyderabad, English words are used frequently and sometimes carelessly. This should be checked out and a strict vigil should be maintained to avoid any unnecessary entrance of English language into Urdu. Of course, the words which are already in use and which do not have any equivalent in Urdu can be retained and can be used as they are used. One last word is that the usage of English should not be a sorry portrait of the user.

RUS EDEBİYATINDA "SATİRİKON" DERGİSİ DÖNEMİ

Dr. Gamze ÖKSÜZ

Gazi Üniversitesi, TÜRKİYE
oksuzg@gazi.edu.tr

Özet

Bildirinin amacı Rusya'da 20. yüzyıl başlarında yayımlanan ve halk arasında oldukça popüler olan "Satirikon" dergisinin öneminden ve Rus edebiyatına getirdiği yeniliklerden söz etmektir. Petersburg'da 1875–1908 yılları arasında yayımlanan "Strekoza" adlı mizah dergisinin yeniden yapılandırılmasıyla ortaya çıkan "Satirikon", bu isim altında 3 Nisan 1908 tarihinden itibaren haftalık olarak yayımlanmaya başlar. Kadrosu genç yeteneklerden oluşan "Satirikon"un en önemli özelliği, kurulduğu dönemde hiciv alanında geleneksel olarak iğneleyici, alaycı ancak etkisiz bir dille yazan diğer mizah dergilerinden farklı bir yöntem benimsemesidir. "Satitkon"un amacı, yaşanan toplumsal olaylar karşısında pasif kalan halkı gülmecenin verdiği büyülü güçle canlandırmak, toplumdaki aksaklıklara karşı belli bir bilinç oluşturmak, bunu yaparken de sakin bir gözlemci konumunda kalarak kimseyi gücendirmeden olayları ve kişileri hicvetmektir. Dergi yazarlarının sanatsal anlamdaki çabası, ele alınan problemin biraz dışına çıkarak sıkıntıyı hafifletme yönündedir. Sadeliği ve sağduyuyu neşeyle, gözlemle ve hayat sevgisiyle birleştirme eğilimi, yazarların ortak noktasıdır. Yazar, şair, karikatürist ve estetik uzmanlarından oluşan geniş kadrosuyla "Satirikon" kendi döneminde o kadar popüler hale gelir ki çarlık sarayının salonlarında kostümlü özel "Satirikon" baloları ve "Satirikon"la ilgili sanatsal sergiler bile düzenlenir. 1912 yılından itibaren hem ağırlaşan sansür baskısı hem de katılımcılar arasında oluşan görüş farklılıklarından dolayı kapanan dergi 1913 yılında "Novıy Satirikon" adı altında yeniden yayımlanmaya başlar. 1918 yılında ise Sovyet Hükümetinin kararıyla kapatılır. Dergi bu kez de 1931'de göçmen "Satirikoncular" tarafından Paris'te yayımlanmaya başlar. Ancak gerek maddi sıkıntılar gerekse anavatanla bağların kopması nedeniyle birkaç ay sonra tamamen kapanır. Toplamda 11 yıl boyunca yaklaşık 600 sayısıyla Averçenko'dan Teffi'ye, Bunin'den Mayakovski'ye, Saşa Çyornıy'den Remizov'a kadar pek çok usta sanatçıyı çatısı altında toplayan "Satirikon"un Rus mizah sanatındaki yeri çok büyüktür.

Anahtar Sözcükler: *Satirikon, hiciv, mizah, gülmece*

Abstract

The aim of the paper is to raise a question of importance of "Satyricon" magazine which was very popular among the people at the beginning of 20th century in Russia and to examine the features of the magazine which were new to Russian literature. "Satyricon" arose from the restructured humor magazine "Strekoza" published between the years 1875-1908 in Petersburg. From April, 3rd, 1908 'Satyricon' was published on a weekly basis. With its staff consisted of young talents, 'Satyricon''s most important feature was adoption of a new method different from other magazines established in the traditional field of biting satire, sarcastic humor, but

ineffective in a language. The purpose of "Satyricon" was to revive the people, who remained passive in front of the social events with the magical power of laugh, to create a certain form of consciousness against the social shortcomings, and to make a subject of satire the social events and people without offending anyone and keeping status as a quiet observer. The effort of the magazine's staff in the artistic sense was handling the problem a little bit out of relieving distress. The common points of the authors were combining the simplicity and common sense, joy, love and life. "Satyricon" with its authors, poets, cartoonists and a large team of experts from esthetic became so popular in his time that special costume parties, Satyricon balls and even the artistic exhibitions were organized in the Char palace halls. In 1912 due to the heavy censorship pressure and the differences in opinion between the participants the magazine was closed till 1913, when it began to be published again under the name of "Noviy Satyricon". "Noviy Satyricon" was closed in 1918 by the decision of the Soviet Government. After that, in 1931, the magazine was published in Paris by Russian immigrants. But a few months later it was completely closed because of financial difficulties and broken ties with the homeland. With nearly 600 issues for 11 years in total, "Satyricon" succeeded in collecting so many skilled artists under its umbrella from Averchenko to Teffi, from Bunin to Mayakovsky, Sasha Cherniy and Remizov and played a great role in the art of Russian humor.

Keywords: *Satyricon, satire, humour, laugh.*

Rus edebiyat tarihinde diğer konulara oranla üzerinde daha az durulan dallardan birisi de mizah sanatıdır. Özellikle düzyazı alanındaki mizah sanatı daha da seyrek ele alınmıştır. Her ne kadar araştırmacılar mizah konusunu ikinci plana atsalar da aslında hiciv ve mizah Rus edebiyatının gelişim süreci içinde önemli rol oynayan iki unsurdur. 19. yüzyılda V.A.Jukovski, V.G.Belinski, V.P.Androsov gibi eleştirmenler Rus edebiyatında komedi yapıtlarının oluşum ilkeleri ve sanatsal düzeyi üzerine analizler yaparken odak noktası olarak sadece hiciv eserlerini ele almış, mizah sanatını ise araştırma alanının dışında bırakmışlardır. Buna rağmen 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarında Rus mizah sanatçıları önemli adımlar atarak sistemli olarak yayınladıkları kaliteli mizah dergileriyle halkın ve eleştirmenlerin beğenisini kazanmaya başlamıştır. Özellikle 20. yüzyılın ilk çeyreğinde profesyonel anlamdaki mizah dergi ve gazetelerinin sayısındaki artış bu konuya gösterilen ilgiyi açıklamaktadır.

Dünya edebiyat tarihine bakıldığında, hiciv, mizah, ironi, grotesk gibi farklı biçimlerde ifade bulan güldürme sanatı, çoğunlukla toplumsal değişimlerin yaşandığı, eskiyle yeninin kıyaslandığı ya da manevi ve ahlaksal değerlerin değişime uğradığı geçiş dönemlerinde ağırlık kazanır. Özellikle 20. yüzyıl başlarında komik öğelerin yanı sıra ciddi konuları mizahî bir anlayışla ele alan 'absürt', 'kara mizah' ve 'siyasal mizah' gibi gülmecenin alt türevleri de ortaya çıkar. Rusya'da da 1905 devrimi ve ardından 1907'de Çar II.Nikolay'ın vaat ettiği sözleri yerine getirmeyip ikinci meclisi dağıtmasıyla oluşan huzursuz ortam, hiciv ve mizahın ağırlık kazandığı yayın dünyasında

hareketlenme yaratır. “Zritel” (Зритель), “Molot” (Молот), “Pulemyot” (Пулемёт), “Signal” (Сигнал), “Strelı” (Стрелы), “Jupel” (Жупел) gibi hiciv dergileri birbiri ardı sıra yayınlanmaya başlar.[1] Bu tür dergilerde üst düzey devlet yöneticileri ve bozuk yönetim şekli ağır bir dille ve kimi zaman semboller yardımıyla acımasızca yerilir. Doğal olarak devlet baskısı yüzünden bu tür dergilerin ömrü çok uzun olmaz.

Rusya’da 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan yeni nesil mizah sanatçıları, eskiden beri süregelen “gülmek için gülmek” kuralını yerine getirmek ya da sadece alay etmek için değil, gerçek yaşama ilişkin aksaklıklar karşısında insanı uyaran ya da çelişkileri ortaya çıkaran bir etki yaratmak için çalışırlar. Yeni dalga bir grup mizah sanatçısı bir araya gelerek “Satirikon” adında bir mizah ve hiciv dergisi çıkarır. “Satirikon”, Petersburg’da 1875-1908 yılları arasında M.G.Kornfeld tarafından yayımlanan mizah dergisi “Strekoza”nın yeniden yapılanmasıyla oluşturulan haftalık bir dergidir. “Strekoza”nın gidişatından memnun olmayan dergi yazarları, bir toplantı sırasında mizah yönü ağır basan “Strekoza”yı ülkedeki toplumsal ve günlük siyasi gelişmeleri irdeleyen bir hiciv dergisine dönüştürme kararı alırlar. Aynı toplantıda derginin içeriği gibi adını da değiştirmeye karar verirler. İsim konusunda redaktör A.A.Radakov’un önerisi kabul edilir ve yeni derginin adı “Satirikon” olur. “Satirikon”, Neron döneminde yaşayan eski Roma edebiyatçısı Gaius Petronius’un (27-66) yazdığı ve dönemin güç koşullarını anlattığı eserin adıdır.[2]

3 Nisan 1908 tarihinden itibaren “Strekoza” artık “Satirikon” adı altında çıkmaya başlar. “Satirikon”, kurulduğu dönemde hiciv alanında geleneksel olarak iğneleyici, alaycı ancak etkisiz bir dille yazan diğer dergilerden farklı bir yöntem benimser. Tamamı genç sanatçılardan oluşan “Satirikon”un amacı sakin bir gözlemci konumunda kalarak, mizahtan kopmadan hiciv yoluyla ve kimseyi kırıp gücendirmemeye çalışarak toplumdaki aksaklıklara dikkat çekmektir. Genç “Satirikon”cular, yaşanan olaylar karşısında pasif kalan Rus halkını gülmecenin verdiği büyülü güçle canlandırmayı, toplumsal bir bilinç oluşturmayı hedeflerler. “Satirikon”cular, aynı dönemde yayın yapan “Şut” (Шут), “Budilnik” (Будильник), “Oskolki” (Осколки) gibi dergilerin hiciv yöntemini hafif, üstünkörü ve yetersiz bularak ilk sayılarında şöyle bir açıklama yaparlar: *“Toplum ve siyaset yaşantımıza egemen olan bütün kanunsuzlukları, yalan ve bayağılıkları şiddetle ve*

[1] L .Yevstigneyeva, Jurnal “Satirikon” i poetı-satirikontsı, İzd.Nauka, Moskova, 1968, s. 10.

[2] www.ru.wikipedia.org/wiki/Satirikon

acımasızca eleştireceğiz. Akreplerin kuyruğuna benzeyen zehirli bir gülüş bizim silahımız olacak".[3]

Derginin genç ve yetenekli kadrosunda A.Averçenko, Saşa Çyornıy, P.Potemkin, V.Goryanskiy, N.Teffi, V.Knyazev, V.Voinov, A.Buhov, K.Antipov, O.L. d'Or, S.Gornıy, N.Agnivtsev, A.Tolstoy, L.Andreyev, A.Kuprin gibi yazar ve şairlerin yanı sıra N.Remizov, A.Radakov, A.Yakovlev, A.Yunger gibi karikatüristler de vardır. Potemkin "Satirikon"un bu güçlü kadrosu hakkında şunları yazar: *"Satirikon Rus edebiyatında bir akım ve edebiyat tarihinde unutulmaz bir çağ yaratmıştır".*[4] Derginin redaktörlüğünü sekizinci sayıdan itibaren A.Averçenko yapar. Averçenko döneminde dergi modern bir şekil alır ve okuyucu Rusya'nın politik durumu hakkında ayrıntılı bilgi edinerek toplumsal değerlerin hiciv alanında yansımasını bulur. Bu dönemde "Satirikon" diğer mizah dergilerinden öne geçerek yerini sağlamlaştırır. Öyle ki çarlık sarayının salonlarında kostümlü özel "Satirikon" baloları ve "Apollon" dergisinin yerleşkesinde "Satirikon"la ilgili sanatsal sergiler düzenlenir. [5]

"Satirikon" için en karakteristik özellik olan sakinlik, aslında aldatıcı bir dış görünüştür. Dergi yazarlarının sanatsal anlamdaki çabası, ele alınan problemden uzaklaşmaya çalışarak sıkıntıyı hafifletmek yönündedir. Sadeliği ve sağduyuyu neşeyle, gözlemlemeyle ve hayat sevgisiyle birleştirme çabası derginin daimi yazarlarından Averçenko'nun idealidir.[6] Diğer dergilerden farklı olarak her türlü soruna karşı sade ve neşeli yaklaşımla "Satirikon" toplumun gülen yüzü olur. Dönemin Rusya'sını anlatma konusunda dergi yazarlarına ironi ve parodi yardımcı olur. Yazarlar günlük olayları hicvederken belli sembollerden yararlanırlar. Örneğin; çember sakal – dönemin başbakanı Stolıpin'i, siyah yengeç - gerici kesimi, değnekler - darağacını, eşek - çiftlik sahibi soyluları temsil eder. Ayrıca derginin özel sayılarında da sıkça kullanılan mecazlarla ve birbirine bağlantılı hiciv geçişleriyle bir konu bütünlüğü sağlanmıştır.[7] Yazarların en sık başvurduğu güldürme tekniklerinden biri de abartıdır. "Satirikon"cular çeşitli hiciv janrlarını ustaca kullanmışlardır. Bunlardan en sık başvurulanlar ise öykü, felyeton, şiir kıtası, günce notları, fıkra ve atasözleridir. Kısa bir süre içinde okuyucu Averçenko'nun ve Osip Dımov'un öykülerini, Saşa Çyornıy'in ve

[3] L.Yevstigneyeva, Jurnal "Satirikon" i poetı-satirikontsı, İzd.Nauka, Moskova, 1968, s. 25.

[4] L.Spiridonova, Bessmertiye smeha, Naslediye, Moskova, 1999, s. 53.

[5] a.g.e., s. 55.

[6] L.Spiridonova, Russkaya satiriçeskaya literatura naçala XX.veka, Eksmo, Moskova, 1977, s. 97.

[7] L.Yevstigneyeva, Jurnal "Satirikon" i poetı-satirikontsı, İzd.Nauka, Moskova, 1968, s. 368.

Radakov’un hicivlerini, N.Remizov’un ve A.Yunger’in çizim ve karikatürlerini, Teffi’nin şiir ve felyetonlarını okumadan duramaz hale gelir. Ayrıca daha önce herhangi bir mizah dergisinde yazma deneyimi olmayan A.Kuprin, L.Andreyev, A.Remizov, N.Gumilyov, O.Mandelştam, İ.Erenburg, V.Mayakovski gibi yazarların da “Satirikon”un çeşitli dönemlerinde dergiye katılmasıyla geniş bir yazar kitlesi oluşması da derginin bir diğer özelliğidir. İnsanları yaşadıkları zor şartlardan bir süreliğine de olsa alıkoyan ve onlara gülme yoluyla yaşama sevinci aşılayan “Satirikon” için Saşa Çyornıy şunları yazmıştır:

Ruhun bir ceset gibi karardığında,
Ve hayat seni bir parça ekmeğe muhtaç bıraktığında,
Elinde olmadan kaldırırsın başını
Gezgin Feb’in[*] parlak çağrısına,

Ve gülüş büyülü bir içki gibi
Dünyevi cehennemin tam tersine,
Çınlayarak uyutur acıyı,
Tıpkı dalgaların ölü su perisini salladıkları gibi…[8]

“Satirikon” özellikle ilk sayılarında ülkedeki siyasi gelişmelere ironik yaklaşımlarda bulunup, neredeyse askeri diktatörlük kuran üst düzey askeri yöneticilerin portrelerini çizer. Örneğin, derginin altıncı sayısında şöyle bir konuşma geçer:

“- Affedersiniz, kravatsızım. (Извините, я без галстука.)
- Eh, öyleyse yaratana şükredin.” (Ну, и благодарите создателя.)

Dönemin diktatör başbakanı Stolıpin zamanında darağacına ‘Stolıpin kravatı’ denmektedir.[9]

“Satirikon”un ilk sayılarda ele aldığı diğer bir ana konu ise muhalefetteki siyasi partilerdir. Bu partilerin temsilcileri şiir, makale, öykü ve karikatür şeklinde sık sık ele alınır. Ayrıca üçüncü Meclis’in kurulmasıyla birlikte ortaya çıkan yeni gündem “Satirikon” için malzeme kaynağı olur. Bu konuda kimi zaman resmi belgelerden, kimi zaman dönemin başbakanının

[*] Feb, güneş tanrısı Apollon’un diğer adıdır.

[8] İ.Maznin, Satirikon i satirikontsı, Antologiya satırı i yumora Rossii XX. veka, Eksmo, Moskova, 2006, s. 18-19.

[9] L.Yevstigneyeva, Jurnal “Satirikon” i poetı satirikontsı, İzd.Nauka, Moskova, 1968, s. 27.

yaptığı konuşmalardan örnekler alınarak halka vaat edilen sözler ironik bir şekilde hicvedilir.

"Satirikon"cular edebiyat, sanat ve toplum hayatında karşılaşılan bayağılıklar konusunda pek çok özel sayı çıkararak bulvar gazetelerini, taşra yayınlarını ve taşra yaşantısını hicvederler. Burada amaç düşük seviyedeki hiciv ve mizah dergilerini okumaya alışmış olan orta sınıf Rus halkını bilinçlendirerek daha üst düzeyde düşünmeye zorlamaktır. Bu amaçla da "mizah kütüphanesi" adı altında yayınladıkları sayılarla halkı M.Twain, O.Henri gibi Avrupa'nın ve dünyanın önde gelen mizah sanatçılarıyla tanıştırmaya çalışırlar.[10]

1911 yılının sonlarına doğru "Satirikon" siyasi hicivden uzaklaşmaya ve sadece bir mizah dergisine dönüşmeye başlar. Dergi yazarlarının ve şairlerinin giderek ses tonunu yumuşatmaya başlaması, dünya görüşlerindeki derinliğe gölge düşürür. Bu konuda "Satirikon" yazarlarından O.Dımov "Gülmenin Hakkı" (Pravo smeha) adlı makalesinde şöyle yazar: *"Gülmenin kendine göre bir hakkı, görevi, amacı ve aynı zamanda da bir sınırı vardır"*.[11] Bazı araştırmacılar "Satirikon"cuların kimi zaman bu sınırı bilemediklerini ileri sürerler. Bunun gerekçesi olarak da kimi dergi yazarlarının ve hatta karikatür sanatçılarının "gülmek için gülmek" ilkesiyle hareket ettiğini, gülmeyi silah olarak değil de bir eğlence aracı olarak kullanmaya başladıklarını gösterirler. Zamanla toplumsal olaylar ve sansür baskısıyla bu tür bir eğilim dergi genelinde kalıplaşmaya başlar. Kimi eleştirmenler ise "Satirikon"un 1905 devriminden sonra iyice karamsarlığa düşen halkı eğlendirerek güldüren bir mizah dergisine dönüşmesinden memnundur. Eleştirmenlerden P.Rıss şöyle yazar: *"Devrim yıllarında kanlı gözyaşlarıyla güldük. Hiciv vardı ama güldürme unsuru yoktu. "Satirikon"la birlikte gülüş de doğdu. Dergide siyasi hicvin yanında incitmeyen bir güldürme dehasıyla oluşturulan mükemmel yapıtlar vardı. Pırıltı, yetenek, keskin zeka, gerçek bir hayal gücü ve beklenmedik sonuçlar derginin sayıları arasına serpiştirilmişti"*.[12]

1912 yılından itibaren "Satirikon"un sesi gittikçe zayıflamaya başlar. Dergi, eskisi gibi toplumsal ve politik olaylara değinmeye devam ederken artık okuyucu üzerindeki etkisini kaybetmeye başlar. Bunun bir nedeni, hep aynı konuları ele alması ve bunu yaparken dikkati önemli noktalara değil sansasyonel konulara kaydırmasıdır. Diğer bir etken ise sansürdür. Hükümetin uyguladığı sansür nedeniyle dergide sık sık kesik yerleri gösteren beyaz

[10] L.Spiridonova, Bessmertiye smeha, Naslediye, Moskova, 1999, s. 54.

[11] L.Yevstigneyeva, Jurnal "Satirikon" i poetı satirikontsı, İzd.Nauka, Moskova, 1968, s. 78-79.

[12] a.g.e., s. 105.

şeritler yer alır. “Satirikon” bu kaostan kurtulmak amacıyla yabancı mizah dergilerinden alıntılar yapmaya başlar. Ancak bu durum doğal olarak eleştirilere neden olur. Avrupa mizahının temelinde sadelik ve minimum felsefe yatmaktadır. Bu kural ise sürekli değişim yaşayan Rus toplum şartlarına hiç de uygun değildir. Özellikle düzyazıda Averçenko, şiirde ise Potemkin Avrupa standardını Rus hicvine entegre etmek ister ancak toplum tarafından fazla ilgi görmeyince dergi halkın istediği gibi tekrar yerel kültüre yönelir.

Tüm bunların dışında dergi yazarları farklı görüşleri temsil ederler. Kimileri parti ya da taraf tutmazken, kimileri devrimci, kimileri sosyalist, kimileri ise sadece estetizm yanlısıdır. Ancak hepsinin buluştuğu ortak payda, 1905-1906 yıllarında toplumda büyük bir dalga şeklinde yayılan siyasi ve toplumsal radikalizmdir. Bu düşünce ortak ideal olarak bütün sanatçıları çatısı altında toplamıştır. Ancak buna rağmen 1912 yılında dergi çalışanları arasındaki görüş farklılığı kendini iyice belli etmeye başlar. 1911 yılında Saşa Çyorniy’in dergiden ayrılmasıyla birlikte karşıt görüşler sesini iyice yükseltmeye başlar. “Satirikon”un fikir kaynağı Averçenko’nun çabaları bu gidişatı değiştirmeye yetmez. 1913 yılında sanatçılar arasındaki anlaşmazlıklar son noktaya varır ve buna ek olarak maddi konulardaki çatışmalar dergiye fazlasıyla zarar verir. Yayınevinin sahibi F.Kornfeld’in karşısında Averçenko, Radakov ve Remizov bir araya gelerek bir grup oluşturur. En sonunda maddi sorunlar derginin sonunu getirir. Sanatçıların büyük çoğunluğu “Satirikon”dan istifa eder. Kornfeld ise binbir güçlükle dergiyi 1914 yılına kadar çıkarmaya devam eder.

Bu arada “Satirikon”dan ayrılan sanatçılar 6 Haziran 1913 yılında “Novıy Satirikon” (Yeni Satirikon) adlı yeni bir dergi çıkarmaya başlarlar. O.Mandelştam, V.Lipetski gibi yeni katılanlarla birlikte “Novıy Satirikon” eski derginin geleneğini sürdürme kararı alır. Tıpkı eski dergide olduğu gibi günlük olayların hicvedildiği “Acı Yemiş” (Волч ягоды), süreli yayınlarla haftalık polemiğin yapıldığı “Kuyruk Tüyünden Kalemler” (Перья из хвоста), Averçenko’nun okuyucu mektuplarını sivri bir zeka ve hazırcevaplılıkla yanıtladığı “Posta Kutusu” (Почтовый ящик), çoğu kez fazlaca Rusça kokan “Yabancı Mizah” (Иностранный юмор) gibi bölümler aynen muhafaza edilir.

“Novıy Satirikon” 1.Dünya Savaşı döneminde askeri sansür baskısı altında kalır. Bu dönemde karikatür şeklinde bile olsa yergiye yer yoktur. “Satirikon”cular bu sayılarda en çok savaş temasını işlerler. Savaşa girilmesiyle birlikte “Novıy Satirikon” bundan sonraki sayılarda düşman ve yandaşlardan, kahramanlıklardan, acı, dehşet ve kederden, savaşın kötülüğünden söz edeceğine dair bir manifesto yayınlar. Ancak bu konuda hedefe ulaştıkları söylenemez. 1915 yılında dergi, ele aldığı konuları genişletme çabasıyla ağırlıklı olarak aydın konusuna yönelir. Tam da dergiye

yeni bir soluk arandığı bu dönemde V.Mayakovski "Satirikon"cular arasına katılır ve iki yıl boyunca toplam 26 şiiri yayınlanır. 1917 yılına doğru toplumsal yapıdaki gelişmeler nedeniyle dergide karamsarlık duygusu hissedilir derecede ağır basar. Bundan sonra "Novıy Satirikon" popülerliğini iyice yitirir. Sansür baskısı kalkınca tekrar siyasi hicve yönelir. Bu dönemde dergide Çar ve Çariçe'nin, onların yakınlarının ve bakanların karikatürlerine sıkça rastlanır.

"Satirikon"cuların büyük bir çoğunluğu 1917 devrimini bir kaos olarak niteler. Devrimden bekleneni bulamayan dergi yazarları her sayıda yeni düzen aleyhtarı görüşler bildirmeye başlayınca Sovyet Hükümetinin aldığı karar sonucu "Novıy Satirikon" 1918 yılında on sekizinci sayısında kapatılır. Bundan sonra her yazar kendi kaderine yönelir. Yayınevinin sahibi Kornfeld de dahil olmak üzere Averçenko, Saşa Çyornıy, Potemkin, Goryanski, Buhov, Teffi ve Gornıy yurt dışına göç yolunu seçer; ancak Buhov kısa bir süre sonra Sovyetler Birliği'ne geri döner. O.L.d'Or, Knyazev, Voinov, Venskiy, Senzor, Gureviç ve Landau ise ülkede kalıp Bolşevik yayınlarına hizmet ederler.

Rus göçmenler gittikleri ülkelerde 30'lu yıllarda "Satirikon"u tekrar canlandırmaya çalışırlar. Kornfeld 1931'de bir grup "Satirikon"cuyu bir araya toplamayı başarır. V.Azov, İ.Bunin, V.Goryanski, S.Gornıy, Don-Aminado, B.Zaytsev, A.Kuprin, Lolo (L.Munşteyn), Litovtsev, A.Remizov, Saşa Çyornıy, Yablonovski, G.İvanov, A.Benua gibi sanatçıların katkısıyla ilk sayı 1931 yılında Paris'te yayınlanır. Toplamda yirmi sayısı yayınlanan son "Satirikon" daha fazla başarı elde edemez. Dergiyi yıpratan esas konu maddi sıkıntıdan çok ana vatanla bağlantı kurulamamasıdır. Sosyal eleştiri yaparak günlük olayları hicveden "Satirikon"cular kendi ülkelerinde gelişen olaylardan haberdar olamadıkları için gündeme uygun yorum yapmakta zorluk çekerler. Ayrıca gittikleri ülkelerde Rusya'daki durumun çabucak düzeleceğine ve kısa bir süre sonra vatanlarına döneceğine inanan sanatçılar bir-iki sene kendilerine düzen kuramadan yaşamlarını sürdürürler. Yabancı bir kültür ve tedirgin göçebe hayatı doğal olarak komedi janrının gelişimine zemin hazırlayamaz. Devrimden sonraki ilk yıllarda "Satirikon"cuların yapıtlarında hüzün ve çaresizlik hakimdir. "Satirikon" grubu arasından bu hüzünden sıyrılmak için çareyi gülmede bulan ilk yazar Teffi olur. Sonuç olarak üçüncü "Satirikon", diğer öncülerinden büyük fark gösterir. "Fransız Satirikonu"nun en büyük özelliği ise "Rus Parisi"ndeki yaşamı yansıtmasıdır. Dolayısıyla geçmişteki vatan günlerine duyulan özlem nedeniyle de dergide lirizm hissedilir. "Fransız Satirikonu"nun en ilgi çeken bölümü ise İlf ve Petrov'un "Altın Buzağı" (Zolotoy telyonok) adlı romanının yayınlandığı sayılar olur. Kısa süreli bu son "Satirikon" dergisi sadece göç dönemindeki hicvi yansıtması açısından değil, devrimden sonra Rus edebiyatında iki farklı koldan gelişen hicvi birleştirmesi bakımından da büyük önem taşır.

Sonuç olarak Rus edebiyat tarihine bakıldığında “Satirikon” dergisinin bıraktığı miras her ne kadar her zaman talepleri tatmin edecek derecede olmasa da mizah sanatını geliştirmesi ve halkın dikkatini toplumdaki aksaklıklara çekmesi açısından önemlidir. Derginin çıktığı dönemdeki Rus toplum ve siyaset yaşamı sanatçıların önüne çözülmesi zor sorunlar koymuş olsa da “Satirikoncular” problemlerin sanatsal açılımını yapmaktan kaçınarak kendi yarattıkları güldürme tekniğiyle, yönetim ile halk arasındaki iletişim eksikliğini ve toplumdaki ahlaksal ve ruhsal çöküşü gözler önüne serme başarısı göstermişlerdir. Ayrıca “Satirikon” başta ünlü “Krokodil” (Крокодил) dergisi olmak üzere çeşitli mizah dergilerine ve İ. İlf, E.Petrov, M. Zoşçenko gibi ünlü yazarlara ilham kaynağı olmuştur.

Kaynakça

Maznin, İ., *Satirikon i Satirikontsı*, Antologiya satırı i yumora Rossii XX. veka, Eksmo, Moskova, 2006.

Spiridonova (Yevstigneyeva), L., *Russkaya satiriçeskaya literatura naçala XX. veka*, Nauka, Moskova, 1977.

Spiridonova, L., *Bessmertiye smeha*, Naslediye, Moskova, 1999.

Yevstigneyeva, L., *Jurnal “Satirikon” i poetı-satirikontsı*, İzd. Nauka, Moskova,1968.

www.ru.wikipedia.org/wiki/Satirikon (25.02.2011)

DIFFICULTIES AND COMPLEXITIES IN TRANSLATION OF "YANZHI", CLASSICAL CHINESE SHORT STORY BY PU SONGLING

Ming Hua XING

Okan Üniversitesi, TÜRKİYE
minghua.xing@okan.edu.tr

Abstract

Classical Chinese short story "Yanzhi" (Rouge) is one of the 491 tales in Liao Zhai Zhi Yi, *(Strange Tales of a Chinese Studio) written by Pu Songlin in seventeenth century, which won fame as the highest achievement in classical Chinese literature. This paper explains the difficulties and complexities of the short story titled yanzhi from a linguistic, literary and cultural point of view to exhibit challenges and problems in its translation according to the following outline:*

I. A brief description of classical Chinese Literary Works

i. Classical Chinese Linguistic Characteristics
ii. Source Texts of classical Chinese Literary translation

II. Textual Description of "Yanzhi"

i. "Yanzhi (Rouge)" Story-line
ii. Plot Design
iii. Style
1. Composition and Literal Composition
2. Poetic Pattern

III. Cultural Images

Beside descriptions on a representative piece of classical Chinese literary works as "yanzhi", this paper also calls attention to the fact that modern interlingual translations of classical Chinese literary works, including yanzhi, depend largely on retranslations or re-interpretations of their vernacular (modern) Chinese versions rather than their classical originals, which are generally inaccessible even for modern Chinese readers. A further study on xungu (originally "exegesis"; a complex philological approach to ancient texts. Ming Dong Gu 2005: 198) is also introduced in a limited space.

Keywords*: Classical Chinese Literary, linguistic and cultural features, interlingual translations, approach to classical Chinese texts*

1.1 Introduction to "Yanzhi"

"Yanzhi" is a story in the collection *Liao Zhai Zhi Yi (Strange Tales of a Chinese Studio)* written by Pu Songling in the seventeenth century. The collection consists of 491 short stories in twelve volumes composed of

excellent Classical Chinese literary writing. *Liao Zhai Zhi Yi* is generally celebrated as the greatest achievement in classical Chinese literature, sharing a unique and supreme status alongside the novel *Hong Lou Meng.* [1]

The author Pu Songling (1640-1715) was a scholar born to a family of landlords which was weakening at the time of his birth. As was true for most scholars at that time, Pu Songling's main goal in life was to be awarded a place in the government staff through the Imperial Examination System,[2] which was the only way for intellectuals to become functionaries of the government in feudal China, and was considered a ladder to glory and wealth. Despite his great knowledge and all his talent and achievements in the field of literature, Pu Songling failed consecutively in the Examinations until he eventually won a low rank at the "County" level when he was 71 years old. This long, painstaking process resulted in the accumulation of intense emotions in Pu Songling over the years, emotions which compelled him to use his extraordinary imagination and talents in to create a fantastic literary world of his own unique "studio": "a place of seclusion and privilege, where the literati could elaborate their fantasies" and "a whole cultural, spiritual, aesthetic and sensual world." (Minfold 2006: xix)

In the collection of his writings we find that many of the main characters are foxes, ghosts, superhuman creatures, immortals, and supernatural beings. Most of the tales depict complex encounters between intellectual men and diverse fantastic characters.

"Yanzhi" is a typical piece of the whole collection in terms of its poetic style, extensive use of allusions, its representative meaning in culture images of women's status, ideological perspectives, and the way in which it adopts the *San Fu Qing Jie* (three ups-and-downs) plot design.[3] Its linguistic and literary features pose serious difficulties for translation into English. Therefore, this chapter will first describe those features and offer a translation-oriented analysis.

1.2 A brief description of Classical Chinese literary works

[1] Hong Lou Meng was written by Cao Xueqin and Gao E in the 18th century

[2] The Examination System was set up during the Sui Dynasty (581-618) as an imperial system to select literary men capable of working in governmental positions (Cheung 2006: 26).

[3] "Three dimensional" narrative is a form that existed for a long time in the Chinese literary tradition and has various patterns. It refers to a single utterance having three demonstrative functions, whose variant manifestations are three principles, three premises, three causes, and three desires, in narration, details, plot deployment, etc. (see Du Guicheng 2004).

"Yanzhi" is written in Classical Chinese. According to our study's translation perspective, linguistic features are the main focus at this stage, to fully demonstrate the difficulty and complexity of translating these works. Subsequent chapters address issues related to translation strategies and approaches.

1.2.1 Linguistic characteristics of classical Chinese

According to Eva Hung and David Pollard, Classical Chinese is characterized by:

> (1) its high density, often compared to the style of telegrams
>
> (2) its grammatical versatility, whereby the same character can function as a noun, verb, adjective or adverb
>
> (3) its sparing use of tense and number
>
> (4) its tonality, a feature which is particularly relevant in literary composition and hence in literary translation
>
> (2000: 365)

The density of expression described above indicates that classical Chinese likely causes confusion for the reader due to its vague meanings. We observe that lexical minimalism provides readers with very limited information to aid comprehension. Readers therefore must complete the signs by deducing, connecting, and imagining. Consequently, each word naturally gains importance in the construction of meaning. In many cases, one word signifies more than one meaning, and so the most appropriate meaning will have to be selected to match the particular intention within a particular context. Such a selection cannot be made solely on the basis of linguistic knowledge, because usually the shades of a word's meaning vary depending on the context. The probe into the mini-unit of language, individual lexical items, therefore becomes essential. The *true* meaning of each word is a crucial concept in reading Classical Chinese texts. Since the evolution of meaning in words involves association of historical, social, and cultural conventions, this analysis addresses the immense, complex task of becoming acquainted with those associations and conventions.

In the case of Classical Chinese, clarification of meaning by means of grammatical methods is also absent; syntax and grammar rules may limit the flexibility in expressiveness and produce enigmatic meaning. The sparing use of tense and number in Classical Chinese, for example, makes it particularly difficult for readers to grasp the meaning from the text alone. This being the

case, strengthening comprehension not only requires a solid command of the particular grammar system but also of the language's associations and conventions. That is why specialists in reading Classical Chinese are at the same time linguists, historians, anthropologists, and so on.

Besides the barriers presented by the shifting meaning of words and well as condensed syntax partially described above, readers of Classical Chinese are also confronted with a rigid rhyme scheme, a poetic pattern both in form and sound, which is illustrated in section 1.3.3.2.

1.2.2. Source Texts of Classical Chinese literary translations

Taking into account all the above, it becomes clear that classical Chinese texts are largely inaccessible to ordinary, non-specialist Chinese readers, and completely inaccessible to readers ignorant of Chinese.

In theory, the source text (ST) of a literary translation of Classical Chinese may be described as follows:

(1) The classical Chinese original text (ST 1)

(2) The vernacular (modern) Chinese version (ST 2, ST3, … STN). This is an intra-lingual translation or *xungu*, a sort of exegesis or complex philological commentary on ancient texts (Ming 2005: 198).

(3) Both the classical Chinese original text and the vernacular (modern) Chinese versions of the original classical Chinese (ST 1 + ST 2)

However, besides ST1 and ST2, some translations also refer to comments on the original work throughout history, adding secondary sources to ST 1 + ST2.

An English translation of "Yanzhi" would therefore be a very complex task. A description of the story's textual features will help us to form a general idea of possible translation problems concerning Classical Chinese literature.

1.3 Textual description of "Yanzhi"

1.3.1 "Yanzhi" ("Rouge") plot summary:

Yanzhi (translated into English as "Rouge") is a smart, beautiful girl who is still single at the age of 16. Her father wants to find her a decent husband but fails to do so because, as a veterinarian, he belongs to a low-ranking profession. One day when Yanzhi is chatting with her neighbor Wang, one of her female companions, she catches sight of a young man passing by the front of her house, dressed in white mourning clothes due to the loss of his spouse. She immediately feels affection for him. Wang jokingly offers to deliver a message to the young man, Qiu Sun, suggesting that he propose marriage to Yanzhi. Constrained by conventions, Yanzhi does not express her consent and enthusiasm outright, though she does secretly hope to marry Qiu Sun. After a few days of anxious expectation and self-doubt, Yanzhi becomes depressed and falls ill. Wang visits her again and repeats the offer to negotiate a wedding with the man who is the object of her unrequited love.

Wang, a capricious, promiscuous woman, is having an affair with her childhood friend Su Jie, whom she meets whenever her husband, a merchant, is away on business. Wang jokes with Su about Yanzhi's situation, to amuse him. Su, who has long admired the beautiful Yanzhi, then devises a plan to take advantage of this opportunity. Equipped with detailed information on exactly where Yanzhi lives, Su slips into her house one night. Pretending to be her secret love Qiu, he asks for joy. After being firmly refused by Yanzhi and requested a marriage by procedure, Su, disappointed by his failed attempt, has no choice but to leave. However, before departing, he insists on taking her embroidered slipper as a memento.

The special slipper is evidence that could alert anyone to the fact that Su has been inside Yanzhi's private chambers, a scandalous and illegal offense at the time. When Su somehow loses the slipper, he has no choice but to tell Wang about his indiscretion, and together they search for it.

By coincidence, another man, Mao, an occasional lover of Wang's, overhears the whole story while Su confesses to Wang. Mao, a scoundrel, finds the slipper and procedes to copy Su's illicit actions, slipping into Yanzhi's house in an attempt to get the beautiful girl to sleep with him. However, unable to access Yanzhi's chamber, Mao goes into Yanzhi's father Bian's room instead, and is quickly chased away by the furious old man. Feeling desperate, Mao kills the poor old man in desperation and escapes. Naturally, the murder immediately causes a great sensation. The embroidered slipper left at the scene of the crime is the only evidence with which to track down the killer.

At the district court, after Yanzhi testifies and admits to how the embroidered slipper was taken from her, Qiu, the innocent young man whom Yanzhi loves, is found guilty. The case is then passed on to the higher authority county court. Magistrate Wu suspects that Qiu might be responsible for the crime just by the sight of him. So he interrogates Qiu and Yanzhi again and learns that Wang was involved. Using torture and punishment, Wu reveals Wang and Su's affair and learns that Su was the one who took the slipper from Yanzhi. At this point, Wu declares Su to be the criminal. His decision wins him the public's praise and admiration.

Su, imprisoned awaiting the death penalty, writes to the province magistrate declaring his innocence. Being a famous, educated intellectual, Su writes a letter that the province magistrate Shi finds both witty and impressive. Shi reviews the case and talks to everyone involved once again. He inquires into the details of where and when the slipper was lost and begins to suspect that more people might be involved. He interrogates Wang, using harsh words and physical punishment, and as a result learns she has three more lovers.

He calls the three men to court, including Mao, and explains that the Town God can reveal who is guilty of the crime. The province magistrate will consult ghost and spirit for the answer. Shi orders the three men be locked up in a dark room with their backs exposed. Then he gives them a basin and tells them to wash their hands in it. After they have done so, he tells them to stand still facing the wall because the god will write a sign on the back of the murderer. After a while, he examines their backs and declares that Mao is the murderer. The truth is that Shi had had the wall painted grey and asked the three men to wash their hands in coal water in the dark. Mao, the real murderer, afraid of being singled out by divination, put his hands on his back while he was facing the wall. Province magistrate Shi sees the black palm prints on his back and concludes that guilty Mao has given himself away.

Shi, the clever judge, sentences Mao to death and commands that Su be demoted from middle-ranked scholar to the lowest rank. He finally decrees that the innocent Qiu and the beautiful Yanzhi be married. Thus this complicated and intriguing case ultimately closes, ending happily with the union of Qiu and Yanzhi.

1.3.2. Plot conventions:

The plot development in "Yanzhi" exemplifies the typical characeristics of Classical Chinese literary tradition. It also adopts the *San Fu Qingjie*, that is the San Fu (*Qingjie* means "plot" in Chinese) or Three Ups-and-Downs Plot: the three court sentences passed by three judges,

hierarchically one above the other in rank. This reveals how the government played a decisive role in telling right from wrong, how the public counted on having wise governors who owned lawful instruments to re-shape citizenship. The main theme of *Liao Zhai Zhi Yi* is that governors should be careful in judging cases because social reality is full of bureaucratic corruption.

From another perspective, through the zigzag movement of the plot, the story gradually but completely reveals the main character Yanzhi's personality. Yanzhi is a pure, virtuous, and loyal girl. At the beginning of the story, we learn how beautiful and talented Yanzhi is and how she fell in love with Qiu at first glance. Yanzhi falls ill without sharing her concern with anyone but the mischievous Wang. Her feelings are obviously serious and make her anxious for matrimony. When Su slips into her house pretending to be Qiu, Yanzhi gently but firmly refuses his pleas for sex and insists on a wedding before engaging in any kind of relationship with him. This shows her virtue and self-respect. She is confident in her judgment of Qiu as a gentle and decent person who would not ask her for extramarital sex against her will. She therefore scolds Su with witty and harsh words, in the end convincing him that he should give up his vicious attempt.

After her her father is murdered, Yanzhi condemns Qiu severely at court out of her filial fidelity and love. This is a clear display of her hatred, fury, sadness, and self-accusation. And her purity and kindness underpin her reluctance to disclose another character with whom Wang was intimately involved. The virtue of bearing suffering alone rather than sharing it with others is another characteristic of Yanzhi, but this is the same reason why she becomes the source of the event which turns into a crime. When eventually it is discovered that Qiu is totally innocent but nonetheless has experienced torture and unjust treatment, even though she is full of regret and remorse, Yanzhi does not clearly apologize to Qiu, probably in keeping with the most important features of her personality: pride and reserve.

French scholar and translator Jacques Dars has given a fine description of Pu Songling's art:

> His tales are constructed and developed with consummate art, the episodes, transitions and surprises are cleverly handled, the descriptions lively, full of unexpected details. The depiction of character and the twists and turns in the plot testify to a rare imagination. (Quoted in Minford 2006: xvi)

In the modern sense of popular literature, this is both a detective and a love story with a carefully designed plot. But what maked *Liao Zhai* a masterpiece of Classical Chinese literature lies, at least partially, in its demanding knowledge of rhyme, diction, expression, rhetorical features, and

allusions.

1.3.3. Style

Feng Zhenluan, a famous commentator on *Liao Zhai*, writes: “If one reads the *Strange Tales* just for the plot, and not for the style, one is a fool” (quoted and translated in Minfold 2006: xxvii). But I think this is a comment intended for Chinese readers only rather than for foreigners. For English readers ignorant of Chinese, catching the plot by comprehending the literal meaning is a fair aim, but to sense the elegant and delicate style is an illusion since the translation process cannot transfer or preserve the style by any means. Even native Chinese readers who have a sound knowledge of Chinese literature feel bewildered when reading *Liao Zhai Zhi Yi*. Nevertheless, a description of its style can at least give an initial idea and provide some helpful clues. It will also help in answering the following question: What does such a profoundly intricate style mean for its translation practice and translation studies?

1.3.3.1 Composition and literal comprehension

First of all, “Yanzhi” exemplifies highly concise and intense in expression, the meaning of which is not comprehensible because the conciseness leads to incoherence in a literal way. A smooth and easy translation, therefore, seems to be a very demanding task.

Let us take a look at the first paragraph of Yanzhi to see how elliptical and daunting the original text (ST 1) is:

> 东昌卞氏，业牛医者，有女小字胭脂，才姿惠丽。父宝爱之，欲占凤于清门，而世族鄙其寒贱，不屑缔盟，所以及笄未字。对户庞姓之妻王氏，佻脱善谑，女闺中谈友也。

The word-for-word translation of the first three sentences of “Yanzhi” (ST1) is as follows (prepared by myself with absent segments added for readability in comparison with the original):

Dongchang (at county Dongchang) Bian (old man with surname Bian), profession cow doctor, has (a) daughter (whose) maiden name (is) Yanzhi, (her) talent (and) figure (are) wise (and) beautiful. (Her) Father cherish(es) (and) love(s) her, (so much that he) want(s) (to) possess a bridegroom at light door (find her a decent match), but noble family looks down upon their poverty (and) low rank, (so) cast no eye on cooperation, for this reason (even though Yanzhi (has) reached marriage age (still remained) unspoken for (not received marriage offer yet). Opposite house (there lives a family with) surname (as) Pang (whose) wife(’s surname is) Wang, (she is)

active (and) talkative, (she is) girl (Yanzhi's) home talk (intimate) friend.

1.3.3.2. Poetic Patterning in "Yanzhi"

The poetic patterning in "Yanzhi" is considered to be an outstanding example of mastery in Classical Chinese. Its exquisite beauty is beyond description and beyond imagination for a non-Chinese reader, but the following paragraphs will still make an effort to describe it in order to give rough idea.

The entire story of "Yanzhi," according to my counting and observation, has 219 four-word expressions (which means nearly half of the whole story), 42 three-word, 46 five-word, and 99 six-word expressions in total. The sentence patterns are characterized by consecutive use of rhetorical question, indicative, interrogative, exclamatory, and parallel expressions. Besides these there is also frequent usage of metaphors and allusions. In the entire text there are less than 10 ordinary expressions free of rhetoric or special sentence patterns; they are plain statements, found exceptional in this tale.

Each sentence follows a certain pattern of harmony in form and sound. The syllabic pattern in the sentences is as follows: 3-4; 4-6; 5-6; 4-6-4-4; 4-4-6-6, 5-5-7-4, etc., and each sentence's syllables form very intricate verbal patterns achievable only in a poetic style. The overwhelming use of such formulae in this tale distinguishes the writing as highly poetic. Rich rhyme is common in a single sentence, with identical vowel sounds occurring in patterns as regular as every two pairs of syllables.

For example, the first sentence runs as follows:

东 昌 卞 氏，业 牛 医 者， 有 女 小 字 胭脂， 才 姿 惠 丽。
D ō ng-ch ā ng Bi à n sh *ì* , y è ni ú y ī zh ě , y ǒ u n ǚ xi ǎ o z ì y ā n-zh*i*, c á i-z ī hu ì -l *ì*.
----------4----------,----------4---------, ----------6----------,
---------4----------. (syllable count)
Rhyme: " ì "

The form is 4-4-6-4, counting the number of syllables per phrase, while the 1st, 3rd and 4th phrases all feature the vowel "i" sound: sh *ì*, zh *i*, l *ì*.

The whole story is constructed of similar sentence patterns with only syllable pattern or rhyme change accordingly. For example, the syllable pattern changes from 4-4-6-4, to 5-5-7-4 or 4-4-6-6 in consecutive sentences; and the rhyme changes from "i" to "u."

莲 钩 摘 去，难 保 一 瓣 之 香； 铁 限 敲 来，几 破 连 城 之 玉。
Liá n g ō u zh ā i q ù , n á n b ǎ o y í b à n zh ī xi ā ng;
ti ě xi à n qi ā o lái, j ī p ò li á n ch é ng zh ī y ù .
----------4----------,----------6----------,
----------4----------,----------6----------. (syllable count)
Rhyme: " ù "

So we can say that reading the whole pattern is designed obviously not only for a “reader,” but also for a “listener,” and if it is read out loud, with all those dense rhymed syllables, the effect would be like performing a piece of vocal music.

From this analysis we can deduce that writing in such a demanding form is difficult because the beauty and rules in form and sound follow a strict discipline, and to fit ideas into such strict external discipline requires superb mastery of the language. The limit on length obviously forces compression of expression, so the space is limited. To make syllables rhymed, the pattern will have to follow a predictable musical pattern. Therefore there are both verbal and musical disciplines to consider when fitting ideas and emotions into the double disciplines.

Such a challenging craft of writing may lead to an intensive expression of emotion, but the meaning will turn out to be ambiguous and enigmatic. The ambiguity lies in the strict form, which naturally leads to the sacrifice or concealment of meaning in order to adjust the text to fit the graceful form and rhyme scheme. The ambiguity and obscurity in meaning will therefore be hidden in and under the form and rhyme. The cost of achieving grace in form and sound also may lead to preference for certain implicit words and abandonment of certain explicit words.

Another poetic feature of “Yanzhi” is its symmetrical pattern: every single sentence of the entire story is symmetrical, both in form and meaning. In the judgment announced by Wu, a passage of about 600 words is composed artfully with all sentences in couplets: basically with two sentences as a pair, or four sentences of two pairs, one long, one short (e.g. 6-4, 6-4). The number of words is the same in each, with words in corresponding positions at the beginning and end of the sentences sharing identical category: parallel, comparative, or contrastive in meaning. End rhyme is maintained, while 50 idioms and allusions are artfully embedded intensively in almost every sentence, according to my counting and observation. In other words, symmetry is to be found at *every level* of the tale of Yanzhi.

Other examples of such poetic patterning in pursuit of beauty in

writing can be found in the Chinese literary tradition. Ming explains:

> In the Chinese tradition, since fiction has the same origins as lyric poetry in common people's spontaneous expressions, it has always kept a considerable measure of lyricisms in its contents and form. This is the broad background against which Chinese fiction underwent the aesthetic turn in its development. (2006: 102)

The Chinese scholar Liu Miqin, who is famous for his aesthetic perspectives in translation studies, similarly observes that aesthetic perspective echoes Confucius's doctrine of the mean, and writes: "Expressiveness is of vital importance in the use of words (辞达而已矣) … beauty is concord and concord, beauty" (1995: 2-3). According to Liu Miquin, this is a perfect integration of form and embellishment, the aesthetic origin of Yan Fu's *Ya* (elegance) translation principle (Yan Fu's other two principles are *Xin* [Faithfulness] *Da* [Expressiveness]) (1995: 3).

The style of "Yanzhi" gives us a clue as to how the writing tradition of ancient Chinese has a strict, almost extreme taste for the aesthetic effect of form, sound, and Classical passage layout. "Structural principle and expository mode of writing must have had considerable influence on the appearance of Chinese poetic fiction," Ming says of the phenomenon. "Even popular stories meant to cater to the popular tastes were colored by superficial tint of poetry, and the flaunting of literary knowledge" **(**2006: 106**).**

Another feature is the rhyme. Such rhymed lines are hard to be matched syllable by syllable in translation.

> "Investigation of the impact of lyricism upon the historical development and aesthetic form of Chinese fiction is a fertile ground. (Ming 2006: 93**)"**

So far, I have tried to a give a general idea of the aesthetic qualities found in Classical Chinese literary works such as "Yanzhi". Challenges for translating such texts remain an issue worthy of further discussion.

1.4. Cultural elements

Another feature of "Yanzhi" is its richness and abundance in cultural elements which has served to classify the work as a masterpiece of canonical literature. The culture of names, the imperial examination system, marriage customs, women's status, religion and belief, idiom and allusion are just a few prominent features. In the original Classical source text (ST 1) or the modern vernacular source text (ST 2), both of which are deeply rooted in Chinese

history, society and culture, cultural items and images require a finer mode of translation for sake of comprehension.

For cultural items and images that are relatively known, it is another situation. In the case of the Bible, for example, allusions, together with their detailed stories and main figures, are constantly disseminated all over the world by means of translation and other methods such as supplying pictures, annotations, footnotes, etc. In the case of Classical Chinese literary works, however—with their cultural concepts and literary tradition which are far from mainstream concern—concepts, images, idioms, references, allusions, and other cultural items remain unexplored in terms of translation into English. Adequate references have not been established yet. So a mode of translation into English, for example, which is suitable for a Classical, canonical literary work such as "Yanzhi" might serve as a point of reference for similar translation practices and studies.

Taking into consideration the fact that Classical Chinese literary works translated into English have more than one source text, it is necessary to clarify each situation in which a different source text is used. If the source text is the original Classical Chinese, the translator would have to have a genuine, complete comprehension of the original; s/he would have to probe deeply and comprehensively into the Classical Chinese world, its antique linguistic characteristics, poetic style, literary tradition, and other conventions in the context of social upheavals, canon of ideologies, economic changes, intellectual developments, and so on.

However, if the translator's source text is the vernacular (modern) version instead, she or he would have to think about some questions: Is it a translation from a second-hand source? If so, how should the differences between first-hand and second-hand sources be determined and addressed? How would selection and interpretation of source material (ST 1 or ST 2 or both) produce a methodology faithful to Chinese tradition? To engage those questions, we have no prepared approach to refer to within fields of prevailing terminology in translation studies. Therefore we must refer to a unique sort of literary scholarship to see whether there is any solution.

In this respect, *xungu* (訓詁) in the Chinese tradition may have the potential to supply a referential parameter for a rigorous translation study. It is important to consider the commonly known fact that most Chinese people of our day cannot read Classical literature. Only specialists in Classical Chinese read them without referring to vernacular modern versions. Very commonly, those specialists, called xungu scholars, debate on the various interpretations of certain words, expressions, or concepts in the ancient texts. Their approach can be defined as "critical interpretation of ancient texts in Chinese; etymology" (Li 2003: 222); *xungu*: "originally 'exegesis'; a complex

philological approach to ancient texts" (Ming 2005: 198).

Another scholar of modern China describes the task of *xungu* as following:

Task of *xungu* study lies in probing and analyzing ancient texts, clarifying their meaning in order to find solutions to tackle difficulties of reading ancient books. It shall also aim to conclude experiences of ancestors in annotating ancient books and in composing academic *xungu* books so as to figure out their principles and approaches by means of which practice of and research on *xungu* both can be better guided."

("训诂学它的任务，就在于研究分析文献古籍中的语言材料，弄清它含义，以解决阅读古书的困难，同时，还要总结前人注释古书、编纂训诂专书的经验，找出他们的条例方法，以更好的指导训诂研究的实践") (Deng 2006: 3).

Carrying properties of intralingual translation, *xungu* is a practice and science of great longevity. Despite the lack of a unanimous agreement on its definition, it has been developed into a separate, autonomous discipline and systematic approach.

The variety in the definitions of *xungu*, I assume, is due to the lack of systematic academic description in English, on which no agreement has been reached yet. This thesis is not capable of responding to the challenge but can only call attention to *xungu*'s existence and key role as supplier of methodological references and guidance for translation practice. I believe *xungu* is the key for further investigation in how to translate Classical Chinese texts.

For a comprehensible and readable translation to be produced, it has to be based on a combination of the modern Chinese versions, with occasional references to the original Classical text and/or other historical sources in order to arrive at an interpretation of key terms. Such a translation aims for adherence to the intended meaning of the original while holding onto the idea that the modern versions are not as credible or convincing as the first- hand source.

From the complexity of the task of reading and/or translating such a text as "Yanzhi", we understand that gaining access to the Classical Chinese texts would be a demanding journey. I consider that readers and translators who can use the Classical Chinese text as direct source text would have to meet the following requirements:

(a) A thorough knowledge of ancient Chinese

This means that they would be specialists in comprehending Classical

Chinese works and would have to have a solid command of the history of the evolution of the Chinese word, so as to be able to have access to the "real" meaning of each word. They would have to have a credible knowledge of how to fill in the absent particles, conjunctions, adverbs, or other words to complete the sentence according to modern English or Chinese formal syntax. They would have to be able to distinguish mood and tense within the context alone—without external apparatus such as reference books, notes etc.—out of the main body of text. They would have to adjust the tonality, or the poetic features of the original in sound to the plainness of the target language without destroying the meaning and taste in harmony. They would have to connect seemingly abrupt movement between sentences and paragraphs.

None of these requirements are possible without adequate knowledge of the text's contexts. This is linked to the next premise:

(b) Being adequately equipped with background knowledge relevant to the texts in question

Background knowledge covers a vast range of topics, including but not limited to geography, history, customs, and all the social and cultural spheres of China that are associated with the production of the text, which is described in the following chapter by a closer study of *xungu* as an individual discipline. In other words, the associations and conventions beyond the texts shall not be forgotten even when the main concern of a specific translation is no more than a single word.

Historical awareness is another key issue in the translation of Classical Chinese literary texts. The reason why Chinese culture, including its literary works, has been preserved for more than thousands of years, why the prevailing education and cultural elements of our times still continue to be familiar with the Classical tradition of language and of moral norms is, I assume, also because of a constant awareness of history. Historical reference is also meaningful in translation studies concerning "Yanzhi" as various versions of this story, either in modern Chinese or in English, have depended on commentaries written by scholars of different historical periods.

Furthermore, the influence of Confucianism, the dominant philosophy and ideology throughout the feudal ages of China, can be traced throughout Chinese literary history. Describing the relationship among Chinese language, history, and culture, the following paragraph indicates how closely they correlate:

> Because the Chinese language has so many proverbs and idioms, ancient philosophies are embedded in the language and passed down from generation to generation. It is striking to see to what extent language dominates Chinese

society and how many agendas are being simultaneously promoted. Language is a political instrument, an economic tool, and a way to impose moral and ethical norms. (Boden 2010: 11-17)

(c) Familiarity with the distinctive literary writing tradition of Classical Chinese

(d) Capability to research the abundant use of such condensed cultural phenomena as metaphors, allusions, and proverbs.

The analyses above have only to some extent explained the difficulties and complexities of translating a 17th century Chinese text such as "Yanzhi". The linguistic, literary and cultural issues involved in the translation of Classical Chinese literature entail rigorous intellectual endeavor. For such purposes *xungu* exhibits properties of intralingual translation and, in this sense, an autonomous, intralingual Chinese translation tradition might provide some experiences and referential parameters for more advanced studies (Jakobson 2000: 114). But whatever the progress, I believe that reference to the *xungu* or other sources in Chinese autonomy will prove to be a promising field that calls for more attention and collaborative efforts among interested scholars.

Bibliography

Boden, Jeanne. 2010. *Mindmapping China Language, Discourse and Advertising in China.* Brussels: Academic and Scientific Publishers.

Cheung, Martha P.Y. 2006. *An Anthology of Chinese Discourse on Translation*. Manchester: St. Jerome Publishing. 2-3.

Deng, Zhiyuan.2006. *Xungu Xue Fazhan Jianshi*,训诂学研究. Changsha: Hunan Normal University Press.

Du Guicheng. 2004. "'Three-dimensional' Narrative in Chinese Ancient Literature." *Journal of Taishan University* 26.2: 10-16.

Hung, Eva and Pollard, David. 2000. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. Ed. Mona Baker. London: Routledge. 365-366.

Jakobson, Roman. 2000. "On Linguistic Aspects of Translation." *The Translation Studies Reader. Ed. Lawrence Venuti. London: Routledge.* 114.

Liu, Miqin. 1995. "Aesthetic and Translation." *An Encyclopaedia of Translation, Chinese-English English-Chinese*. Eds. Chan Sin-Wai and David E. Pollard. Hong Kong: The Chinese University Press. 2-3.

Ming, Dong Gu. 2005. *Chinese Theories of Reading and Writing: A Route to Hermeneutics and Open Poetics*. Binghamton: State University of New York Press.

---. 2006. "The Poetic Nature of Chinese Fiction." *Chinese Theories of Fiction: A Non-Western Narrative System*. Binghamton: State University of New York Press. 93-106.

Pu Songling. 2009.新注全本聊齋誌異 *Xin Zhu Quan Ben Liao Zhai Zhi Yi*. Beijing: Renmin Wenxue Publishing. 1409-1422.

Pu Songling. 2006. "Yanzhi." *Strange Tales from a Chinese Studio*. Ed. and Trans. John Minford. London: Penguin Groups. xi-xxxi, 408-420.

Yu, Li. 2003. "A History of Reading in Late Imperial China." Diss. Ohio State University.

THE DISPLACEMENT OF THE POPULAR AND THE CLASSIC IN CHINA BEFORE 1916 — DOYLE, HAGGARD, AND VERNE IN MODERN CHINA

Prof. Hao LAN

Tianjin Normal University, CHINA
haolan73@hotmail.com

Abstract

Sir Conan Doyle, Henry Rider Haggard，Jules Verne were the most frequently translated foreign writers in China before 1916. Such popular writers as these helped to construct the consciousness of world literature among Chinese readers. The motive of Late-Qing's translation was to renew modern knowledge and researching Western culture, not to copy a system of western classical literature. So the Chinese fiction reformers chorused resource language fictions on their amusement and popularization in order to attract the masses but not the elite. The three writers' works representing detective, adventures romance and scientific fiction. They are important to Chinese literature in aspects like knowledge source, style supplementation, entertaining function as well as reflection on thoughts.

Keywords: *Modern China, literature translation, Conan Doyle, H. R. Haggard, Verne.*

From 1896 to 1916, before the rising of new elites of May 4th, the translation of foreign work increased sharply, but less than 10% of them were from famous writers. More than 90% of them were from secondary or ordinary scholars. Unexpectedly the four most popular authors were all in the line of popular literature writers, none of them was on the list of the Western classic writers in China. They were Sir Arthur Conan Doyle (1859-1930,52 works, 98 translations), Henry Rider Haggard (1856-1925, 31 works, 34 translations) and Jules Verne(1828-1905, 14 works, 19 translations). In the modern time of China, Chinese readers set up their earliest mode of world literature on the works of these popular writers. Their sense of the world, their source of thinking as well as the construction of new literature were all built upon (or rather restricted by) these popular writers. The displacement of popular writers as classic ones might be worthy of researchers' further consideration.

Detective Fiction and Science Fiction as the Source of Knowledge and the Replenishment of Styles

Science fiction combines truth and imagination, presenting to readers a broad field including astronomy, geography, biology, history, and folk custom. To a certain extent, it is a kind of readable book popularizing science among common readers. Especially in modern China, ordinary people are tired of reading serious books about science. However, depending on the readability Capacity of its stories, science fiction could make it easier for common readers to read on and gain some knowledge, eradicate superstitions or blind faith, thus enhance their mind and assist the building of modern civilization.

Around the World in Eighty Days was the work of Verne, which was first translated by Lady Xue Shaowei (薛紹徽), based on her notes from the English translation. Her translation was published in 1900 by Jingshiwen Press (經世文社). The enthusiasm among intellectuals for Verne originates on one hand from their realization that China is in dire need of knowledge about science, on the other hand, there is no such genre at all in Chinese literature. Later on detective fictions become popular in China, to some extent they fill in the blank, but at the beginning, the new novelists did not do it intentionally.

In the early twentieth century, the cities of China developed rapidly, the class of citizens increased, so the number of readers increased to about 2,000,000 to 4,000,000. [1]The charm of detective fiction lies in the readers' aesthetic activities as well as the pleasure they get from exploring the unfamiliar knowledge. But in modern China, intellectuals are unwilling to immerse in recreational reading only. *The Scarlet Letter* shows the knowledge structure of Sherlock Holmes, in which altogether twelve disciplines were mentioned in this book. That is the reason why SUN Baoxuan (孫寶瑄)said "reading Western novels would definitely help to increase our knowledge"（"觀西人小說，大有助於學問也。"）[2]. These novels represent more for the construction of scientific knowledge.

Adventures fiction as a reference of mind

Haggard, the British adventure novelist lived in the late of 19th century; who mainly wrote the story of the whites living in Africa. In china, his main translator was Lin Shu(林紓). At that time, Chinese intellectuals

[1] Andrew Nathan and Leo Lee, The Beginning of Mass Culture, in David Johnson, see Andrew Nathan, Evelyn Rewgki, eds. Popular Culture in Late Imperial China, Berkeley: University of California. P.372.

[2]SUN Baoxuan, Wang Shan Lu Journey 《忘山廬日記》(1903，June 1)，see CHEN Pingyuan, Chinese Fiction Theory Materials of 20 Century Vol. 1，Beijing: Peking University Press,1997, P571.

aimed to establish the respect for extraterritorial literature in public minds. They adopted a way of "political acceptance", which means they would pay more attention on the political significance of the novel, and try to connect the novel with modern Chinese situation to match the translators' or some others' political purpose. Due to the translators' eagerness to express their politic ideals in the translation of foreign works, the translators will add their own political thinking or guide the readers in the prefaces to solve that problem. when the politic part in the novels can't fulfill their needs or just partial fit their needs. The contribution of modern translating was not only in introducing foreign literary works, but also deliberately in uses the shock or subversion to recipients on the culture or the ideology.

Western adventure novels of the 18th century were a product during the Industrial Revolution, also was a record of the history of exploring overseas colonial markets. Haggard's adventure novels represented the spirits of the bourgeoisie, pursuit of individual liberty and wealth in that era. The adventurous desires in these Chinese readers' hearts was evoked. In Haggard's adventure novels which were filled with individualism, LIN Shu got the power to promote the vitality of Martial spirit for the fellows, for he discovered that "the people from a barbarous country are either slavish or furtive" ("大凡野蠻之國，不具奴性，即具賊性".)LIN Shu said that these novels could become the panacea to cure the national servility and weakness, or to inspire patriotism, thus to overcome the national crisis.

Being classic because of their popularity

In terms of their genre, the three writers' works could represent detective fiction, adventures romance and science fiction. Chinese traditional novels would include the following three kinds: biographies(*Zhi Ren* 志人), tales of mystery and the supernatural (*Zhi Guai* 志怪), history tales(*Jiang Shi* 講史). Of course the sentimental novels, tales of hero, tales of mystery and the supernatural, and history novels and so on, were almost concluded in this category. Later on, with the influence of the west, the Chinese intellectuals wanted to make up the shortage of literary genre, such as the political fiction, detective fiction, science fiction and educational fiction.

Frequently, the most important thing considered by the translators is the popularity of the author. The three writers, Sir Arthur Conan Doyle, H. R. Haggard and Jules Verne, all were popular with their native readers. So, we could say the translation of foreign works in that time of China has kept in step with the trend of their national literature. This simply shows the Chinese novels would try to "keep up with" the steps of the new trend in the world.

Detective and science fiction never has existed in the field of Chinese literature before. The logic and scientific knowledge as well as the modern legal system as reflected in the stories were the important factors to attract Chinese elites. However, the general public may pay more attention to their fascinating plots. As for the romance, fantasy, and adventure theme in Haggard's works, it would be difficult to find the sources of knowledge or replenishment of style among them. It would be safer to assume that they cater for the tastes of ordinary readers. But the appreciation of the general public also requires a creative reader to lead an interpretation and explained the reason why the foreign popular books could be on the list of foreign literary classics in modern China. Seen from today's angle that may seems a little bit far-fetched.

The goal of novel reformers is to attract the common readers' attention, not that of the elite, so, that's a reasonable way to treat the fictions as a kind of entertainment. The later commentators regret about that the translation in late-Qing paid too much attention to entertainment properties rather than committed to construct a system of classical Western literature. Absolutely, they didn't know that literature and western literary classics system were out of the translators' tentative plan. The motive of Late-Qing's translation is to renew modern knowledge and researching Western culture, not to copy a system of western classical literature. The fluorescent translation industry had supplied many fiction styles; while the readers chose the popular and easy-to-understand novels.

ROLE OF CULTURAL ETHOS IN TRANSLATING *URDU FICTION* INTO *ENGLISH* WITH SPECIAL REFERENCE TO *KHWABON KA SAWERA* BY *ABDUSSAMAD* TRANSLATED UNDER THE TITLE *DAWN OF DREAMS* BY *MAHR AFSHAN FAROOQI*

Dr. Suhail Ahmad FAROOQI

Jamia Millia Islamia, INDIA
suhailsaf@rediffmail.com

Abstract

*The novel **Khwabon ka Sawera** by **Abdussamad** published by himself in 1994 (English translation **Dawn** of Dreams by **Mehr Afshan Farooqi**, published by Macmillan India in 2001) picks up the narrative where most stories in Urdu on the theme of the partition of India end . Partition narrative encompasses the travails and concerns of a dislocated population in the mid twentieth century which has been the victim of violence on both sides of the borders. Abdussamad has developed his creative experience on a familiar and definite history. The political and cultural issues that surfaced in the wake of India's partition inspired a few fiction writers after 1947 to make them the theme of their writings. This entire activity, as a whole, is a ramification of the south Asian experience spread over five decades of emergence from its colonial past and the consequent profound transformations. This experience makes the Indian sub-continent a socio-politico-cultural unit. We may see how in Dawn of Dreams the translator has been able to transfer the contents of the SL text to the TL text in a manner or style appropriate to the style of the original author.*

Keywords: *Urdu Fiction, Khwabon ka Sawera, Dawn of Dreams, Mehr Afshan Farooqi*

The tradition of translating fiction of other languages into Urdu dates back to the close of the nineteenth century when Anjum Kasmandavi rendered a Persian work of fiction into Urdu under the title *' Nashtar'* followd by a series of renderings of French and English fiction into Urdu. Turkish fiction has also been rendered into Urdu mainly by Sajjad Haider Yaldaram (1880-1941). Some of Yaldaram's titles are " *Jalaluddin Khwarizm Shah*", *" Huma Khanam*", and "*Sabah-al khair*". Turkish dramas written by Namiq Kamal have inspired a few Indian dramatists including Professor Muhammad Hasan who is said to have developed his play *" Zahhak"* on the theme of Namiq kamal. However, translating Urdu fiction into English is a later 20th century phenomenon.

Works of fiction in Urdu rendred into English may be conveniently divided into three categories. Firstly, translations by foreigners who knew Urdu language thoroughly but were not familiar with the Indian sensibilities. *Miratul Uroos* of Deputy Nazir Ahmad and *Firdause Bareen* of Abdul

Haleem Sharar belong to this category. Secondly, translations by those who belong to the culture of the SL and have competence in TL. Examples are the renderings of " *Bagh-o- Bahar* of Mir Amman as the " Tale of Four *Darwishes*" by Muhammad Zakir and of " *Ek Chadar Maili Si* " of Rajender Singh Bedi as *" I take this woman*" by Khushwant Singh . Thirdly , there are writers who have themselves rendered their fiction into English. Prominent among them are, Abdullah Husain and Qurratul Ain Haider.On has rendered is Udaas Naslen as ' The Weary Generations' while the other rendered he ' Aag ka Darya' as ' Fire of River'. The English translation of Khwabon ka Sawera as 'Dawn of Dreams falls under the second category.

Abdulssamad has to his credit five novels : '*Do Gaz Zameen'* (Two Yards of Land -1988), *Mahatma* (The Great Soul – 1992), '*Khwabon ka Sawera* Dawn of Dreams- 1994), *Mahasagar* (The Ocean -1999) and *Dhamak* (Rumblings-2006) all of which are steeped in the political maneuvering in the Indian state of Bihar.

Mehr Afshan Farooqi is Assisstant Professor of Urdu at the University of Viginia at Charlottesville. She has translated fiction quite widely. Recently, her *Oxford (India) Anthology of Modern Urdu Literature* has won applaud from readers world over.

At the very outset, the fine rendering by Mehr Afshan Farooqi of a poem *Subh-e-Azadi* by Faiz Ahmad Faiz included in the translator's note is worth appreciating .It encompasses the entire agony and distressthe Indian continent went through during 1940's. In Urdu its opening lines read:

Ye dagh dagh ujala ye shab gazidah sahar
Ke intizar tha jiska ye wo sahar to nahin
Ye who sahar to nahin jiski arzu lekar
Chale the yar ke mil jayegi kahin na kahin
Falak ke dasht men taron ki aakhiri manzil
Kahin to ja ke ruke ga safinae ghame dil
Kahin to hoga shabe sust mauj ka sahil
It has been rendered as :
The sacred morning light
This dawn, wounded , bitten by night
Surely , this is not the morning we waited for
Is this the dawn in whose ardent pursuit,
We had set out ,hopeful, that somewhere
In the wilderness opf the skies
There must be a destination of the stars?
There must be a shore for the nights listlees wave ,
The hearts anguished ship will find its heaven somewhere

It has been rightly observed that *Dawn of Dreams* picks up the narrative from where most Partition Stories end. Partition narrative encompasses the travails and concerns of dislocated population which has been the victim of violence on both sides of the borders. There are two categories of such victims. First category victims are Punjabis, Bengalis and Sindhis while the second category comprises Muslims from Bihar and Uttar Pradesh who leave their hometowns voluntarily or under coercion. These were the major areas of out flux. However, people migrated also from other Indian states .

Abdul Samad, the author of *Khwabon Ka Sawera*, has developed his creative experience on a familiar and definite history. The political and cultural issues that surfaced in the wake of India's partition inspired a few fiction writers after 1947 to make them the theme of their writings. Most important among them are Qurratul Ain Haider, Intizar Husain, Abdullah Husain and Khadija Mastur (with reference to *Aag Ka Darya*, *Basti*, *Udas Naslain*, and *Aangan* respectively. A little before Abdul Samad, it was Zafar Payami (Dewan Berinder Nath) who set a landmark through *Farar* (1989) followed by Hayatullah Ansaris's *Luhu Ke Phool* (in five volumes) which covered the saga of Indian freedom struggle and the ensuing scenario. This entire activity, as a whole , is the ramification of the south Asian experience spread over five decades of emerging from its colonial past and the consequent profound transformations. This experience makes the region a socio-politico-cultural unit. It is worthwhile to gauge the sensibilities of the people of this region through the study of their culture including language and literature. This area extends to the study of the translated literary texts as well. Treating a work of translation as a process instead of an end product, comparing the SL text to the TL text, is a healthy phenomenon.

Going through *Dawn of Dreams*, the English translation of *Khwabon Ka Sawera* , one may realize that it is rooted in the same cultural ethos that provides it both an experimental and a factual background. A translation of literary or creative text is aimed at conveying not only some significant idea but also evoking in its reader a particular emotional response. This is why a piece of literature appeals both the mind and the heart. Since content and manner or style are the distinguishing features of a literary writing a translator has to pay equal attention to both the features and s/ he must be able to transfer the contents of the SL text to the TL text in a manner or style appropriate to the style of the original author.

Right from Etienne Dolet, the first western scholar in the 16th century France who gave principles of translation, to Ezra Pound and Eugne A Nida and further to A. Stiener and Benjamin Franklin the principles of translation embody almost the same spirit with the difference of jargon. In his short

outline entitled "How to translate well from One language into another" (1540), Dolet established five principles

1. The translator must fully understand the sense and meaning of the author, although he is at liberty to clarify the obscurities.
2. The translator should have perfect knowledge of both the SL and the TL.
3. The translator should avoid word-for-word renderings.
4. The translator should use forms of speech in common use.
5. The translator should choose and order words appropriately to produce the correct tone.

Not influenced by Dryden who advocated translator's liberty to not only vary from the words and sense but fare sake the both as the occasion demands Tytler published his *Essays on the Principles of Translation* in 1791 where he set up three principles for the translator.

1. The translation should give a complete transcript of ideas of the original work
2. The style and manner of writing should be of the same character with that of the original
3. The translation should have all the ease of the original composition.

Prominent among the 20th century translation theorists, Ezra Pound established the aims of translation as:

1. Real speech in the English version
2. Fidelity to the original meaning and atmosphere.

By fidelity to the original he referred to the creation of both the meaning and the atmosphere of the ST. By atmosphere he meant both the contextual and inter contextual associations. A work of translation can be assessed on the above criteria which in the present day terminology are referred to as motivation, linguistic ability and contextual and cultural sensitivity.

There is no cultural distance between the author of *Khwabon Ka Sawera* and its translator. This cultural affinity has helped her in approximate the emotional ethos created in SL text. She has successfully endeavored to use words or expressions representing completely or partially similar or dissimilar

cultural phenomena as well as she has taken care to retain a set of original words like kinship terms and occupations in the translation. The through competence of cultural and contextual phenomena has allowed the translator to focus on literal equivalence or the closest possible approximation to the SL text with appreciable addition and deletion at a few places. For the sake of brevity a few of the salient points are discussed here.Take, for example ,the opening paragraph of the section one. In Urdu it reads:

> *Kamre ki fiza bari maghmoom thi ghari ki tik tik udasi ka khamosh ailan kar rahi thi.*

(The atmosphere in the room was oppressive and the tickling of the clock was mute declaration of gloom). By substituting the 'mournful' with 'oppressive' the situation introduced here gets harmonized with the subsequent conversation between Aliya Khatun and her brothers.

We come across a good example of evolving such formations that keep pace with the SL lexicon. The exact lexical equivalent of *Khudai Faujdar* ,perhaps ,does not occur in a dictionary. If we equate it with 'Samaritan'

it falls out of the SL context; and 'servant of common men' is not an impressive option.

> *Bhar men jayen lakhon karoron aadmi. Bhala bataeye to hum kya un ke khudaei faujdar hain.* (Those lakhs and crores can go to hell. Are we their God-sent protectors.)

Some times ,the addition of a lexical item reenforces the SL text such as the following lines in Section 9:

> *Zewrat to unhon ne shauhar se chhupa kar, un ki ijazat ke baghair bhale bure waqt ke liye bhaeyon ko amantan diye the.*

(She had handed over that jewelry secretly without her husband's knowledge or permission, trusting her brothers to keep it safe as a hedge against hard times. The word 'sahara' or a similar expression , it may be noted, does not occur in the original text. However, a close reading of this sentence may reveal that the contextual significance of /to/ seems to be ignored that changes its characteristic from context to context and here it may suggest 'undoubtedly' or 'certainly'.

'He has bitten off own thumb. for *'apne pair par kulhari mar li'* In English , it is usually interpreted as 'digging one's own grave'. Digging is a time consuming process while bitting off one's thumb and thus depriviving oneself of the power of grip,the very principle of lever is quite convincing. 'The news had unleashed chaos' for *'is khabar se kohram macha tha'*

(section three)

Seeking an equivalent for the verbal complement *machana* in varied contexts is a thorny job that has been smoothly done here.

'It's the sound of the hour' for *'yahi waqt ki pukar hai'* (section five). Here, 'call of the hour' could be an option but' sound of the hour' is more convincing as if the four directions are resounding to remind people of some exigency.

There are also instances of partial equivalence such as *ghalat doston* mein *ghire hue* (surrounded by his unpleasant friends) instead of 'spoiled friends'(Section One)

Sari qaum ka sarmayae iftikhar (achievement of the entire community) instead of the 'pride of the entire community'.

Aap ke aabao ajdad ka namus (your heritage) instead of your ancestors'honour'(Section One).

A Similar observation is made regarding the idiomatic expression where the received equivalent idioms are not taken into consideration for instance

'Time is running out' for *'waqt Qayamat ki chal chukka hai'*
(section one)
'you will be cause of our maladjustment there' for
'aap ki wajah se ham thik se jam nahin payenge' (section one)
As if it is being said, "you will be responsible for our maladjustment."
'suddenly everything was over' for
'aisa laga jaisa sab ke hathon ke tote achanak ur gaye' (section one)

Section Two of *Dawn of Dreams* opens with the entry of Aliya Khatun's brother Mujtaba before his departure to another country. Mujtaba says:

Aapa ham to chale, hamara saman to tange par lada ja chuka. Dulha bhai ka kahin pata nahin.

It's English rendering says:

Apa, we are leaving. The tonga is here. Our luggage has been stacked.

A long dash after the word replacing the sign of exclamation and the particle /to/ between /ham/ and /chale/ are full of content which the English version is void of. If have to evoke the emotional response of the original author in the TL reader we should not lose sight of such apparently minute elements or residues.

The preceding conversation in section one has made the atmosphere in Anwar Ahmad's household quite gloomy. Exclusion of 'to' in the *TL* text robs it of the pathos and despondence the *SL* text holds. It suggests that a translator, in the process of his work shoulders a very delicate responsibility which s/he must earnestly fulfill and, of course, there is ample demonstration of this earnestness on the part of the translator. Here we have an atmosphere of desperateness and helplessness. Mustafa and Mujtaba are leaving their hometown with a heavy heart despite all hopes and assurance of their well being in Pakistan. It is quite possible that a translator in the process of deciphering a text relies on its factual meaning leaving out the suggested meaning — an element that might miss somewhere between *SL* text reading and *TL* text formation.

In section one the expression *'wah bhai'* has been translated twice as 'really'.The expression is likely to have been mistaken for *waqai* while the original text was perhaps read out by someone .*Musafahah* has been misspelt as *musahifah*. In Section 17, one line of SL text reads ' *Anwa*r *Ahmad ke lehje men tassuf tha'* . Here ' *tassuf* ' has been mistaken for *'tassub'* and , naturally translated as ' *prejudice* ' robbing the utterance of its intended impact.

In the same section where Aliya says ' *is men naraaz hone ki kya baat hai* '(without mark of interrogation) she intends that there is noting to lose temper at. Translating it as an interrogative expression gives it a furious tone or rebuking that Aliya did not resort to.

What I intend to suggest is that such rumples, if they really are, could have been removed through further revision.

CULTURAL AND PSYCHOLOGICAL BACKGROUNDS OF GREETINGS

Prof. Yingjie WANG

Dalian Nationalities University, CHINA
wyj@dlnu.edu.cn

Abstract

This paper summarizes the related type of the Chinese greetings, probes from the linguistic point of view the cultural psychology in greetings and the similarity and difference of greetings between Chinese and Turkish.

Keywords*: greeting; adjacency; cultural and psychological backgrounds*

1. Introduction

Greeting as a universal human communicative behavior, each speech community has corresponding expressions. Different speech communities, because of social and cultural backgrounds, have different and customary forms of expressions (including non-verbal forms, such as body language). Within the community of the same language, social communication, as the most popular acts of expressions, the performance of its members are so used to it that it becomes a kind of unconscious social and natural habits. In cross-cultural communications, however, people are apt to make some communication errors when they intend to express greetings.

In field surveys in Trobriand Islands of the eastern New Guinea, anthropologist Malinowski found that communications between people were not always to provide and get an access to certain information and that some conversations were just to create an atmosphere or maintain social contacts. He put forward his views on phatic communications.

Human linguists Dulanti, by ethnography and recording, studied the human communication behavior of greetings. He believed that despite the different expressions in the implementation of greetings among different cultures, all acts were of commonality and thus he proposed the universality and standard of greeting behaviors. (1) Near-boundary occurrence. Greeting behavior was often the beginning of a conversation. (2) Establishment of a shared perceptual field. Greeting meant that the communication entered a shared vision of both parties and that the communication showed both parties had identification for their visions. (3) Greetings were implemented in the adjacency pair format: after one party implemented the speech act of greeting, the other party immediately responded. (4) Relative predictability of form and

content. (5) Implicit establishment of a spatiotemporal unit of interaction. Greetings could be seen as a separate communication unit. (6) Identification of the interlocutor as a distinct being worth.

Scholars concluded the following characteristics of greetings:

1) Greeting is a speech act to implement a friendly behavior of human beings in communications.
2) Greetings are generally of high-stylized.
3) Greetings are generally of low semanticity.

2. Classification of Chinese greetings

Greeting is a language form used to express a greeting intent by people in communications. “Greetings in various languages have one thing in common that very short and concise forms are preferred” (Dexing Wang, 1990). According to the tone forms of greeting in Chinese, we can classify them into two types: exclamation and interrogation.

2.1 Greetings of exclamation

Greetings of exclamation have a more direct tone and a greater enthusiastic emotion. This category can be subdivided into three types.

2.1.1 Greetings of generality in time (marked as GA type)

GA1 你好！/ 您好！
GA2 你们好！/ 大家好/ 同学们好！

The above greetings are the most common forms in Chinese which can be used generally on all occasions by anyone no matter they are acquaintances or those who meet each other for the first time. These greetings are of generalities in China.

2.1.2 Greetings associated with pragmatic time (marked as GB type)

GB1早上好！/ 中午好！/ 下午好！/ 晚上好！
GB2 早！/ 你早！

In GB1 type greetings, the time when the greeting is implemented has something to do with the time when the speaker greets. Different greetings are used at different times. They are equivalence to Turkish: Günaydın! /İyi günier/ İyi akşamlar! (attention: İyi akşamlar! used both as greeting and as farewell, but 晚上好! used only as a greeting in China). Such greetings in Chinese and in Turkish do not share the time indicated. Chinese has an indication of shorter time than Turkish. “早上好! ”is used generally before 8

o'clock in the morning or even earlier, while "Günaydın!" has a longer indication of time, which can be used until lunch time. This is mainly because there is a different cognition in Chinese and Turkish in the time that the time words express, which will explain why the Chinese are puzzled when they hear Turkish people still saying "Günaydın!" around 11 o'clock.

Actually Chinese people do not greet each other with GB1 greetings on informal occasions, but just say "你好! " instead.

GB2 type greetings have a minor difference from GB1 type. They can be used according to reference time of the speaker or they will have nothing to do with the time when they are implemented. "早! / 你早! " can be used in the morning, in the afternoon or even in the evening. They indicate the psychological time concept of the speaker.

2.1.3 Particular season's greetings (marked as GC type, including in festivals, anniversaries or birthdays)

Chinese: 新年好！/ 春节好！/ 元旦好！/ 国庆节好！/ 生日快乐！
"新年"can refer to both "元旦" and "春节".
There is an equivalence in Turkish: Yeni Yılınız Kutlu Olsun! / Mutlu yıllar! / İyi bayramlar / Doğum günün kutlu olsun!

2.2 Greetings of interrogation

A greeting of interrogation is one implemented in a tactful and cordial tone，which can be subdivided into three types.

2.2.1 Greetings of "eating" (marked as GD)

GD1（你）吃了吗？/ 吃了吗？/ 吃过了吗？
GD2吃了没有？/ 吃过没有？/ 吃没吃饭？/ 吃没吃？/ 吃没吃过？
GD3你可吃了？/ 你可吃过了？/ 你可吃饭了？

In the above greetings, interrogations are often used. Those in GD1 are general interrogations, while those in GD2 and GD3 are reduplicate ones. These two types are different from other general interrogations and they are pseudo. They are used not to obtain feedback information from the hearer, but to convey certain information, that is to implement a greeting. As a special form of expressions of greeting in Chinese, they are generally affected by constraints of time, places and hearer. There is no equivalence in Turkish. If these greetings are implemented, Turkish people will think that you are just having a meal or you are about to have a meal and you intend to invite him or

her to dine together. Thus communicative errors usually occur in this type of greeting when Turkish people learn Chinese.

2.2.2 Greetings related to the situation of the current behavior of the hearer (marked as GE)

Such greetings are implemented when the speaker learns that the hearer has just completed, or is conducting or is going to conduct an act. They occur because the speaker is affected by the behavior of the hearer, which have a characteristic of "you know what". "呢"is used in syntax.

GE1 你做饭呢？/ 你忙呢？
In this aspect, there are similar greetings in: Yemek mi yapıyorsun? / Meşgul müsün?
They are so open that it is not appropriate to enumerate a lot.

2.2.3 Greetings related to the situation of the recent behavior of the recipient (marked as GF)

GF1工作忙吗？/ 最近忙不忙？/ 最近忙什么？/ 忙不忙？
GF2最近工作怎么样？/ 日子过得怎么样？/ 最近学习怎么样？
GF3最近身体怎么样？/ 近来身体怎么样？/ 近来身体好吗？

This form of greeting generally occurs between acquaintances. The speaker has some knowledge about the background of the hearer. GF1 and GF2 imply that the speaker has some information about the recent working circumstances of the hearer, while GF3 implies that the speaker has some information about the recent health circumstances. Such greetings express the concern for the recent circumstances of the hearer. There are similar greetings in Turkish, such as: İşler nasıl gidiyor? / Okul nasıl gidiyor? / Halin keyfin nasıl?

3. Adjacency pair of greetings

In speech communications, the hearer must give a feedback to a greeting from the speaker The implementation of greeting specially follows this principle of reciprocity. We will investigate this feedback through the analysis of conversations. A conversation is a continuous discourse between two persons or more who have communication demand. The most typical unit in a conversational structure is adjacency pair which is composed of two discourses from the two parties involved in a conversation. They are called questions and responses. They are adjacent and directly related. Responses are expected and constrained by questions which require an appropriate answer to pair (1983, Levinson). A greeting is a typical adjacency pair in daily

conversations. When hearing a greeting, the hearer must respond to the speaker. There are two types of adjacency pairs in Chinese.

3.1 Greeting-greeting (G-G)

The characteristic of this type is the hearer responds correspondingly to the greeting from the. Generally speaking, the speech forms of the greeting and the response are the same:

A1: 你好!　　B1: 你好！
A2: 你早！　　B2: 你早！

If the greeting is accompanied by a form of address, there must be a change of corresponding addressing system in a response:

A4: 同学们好！　　B4: 老师好！

The similar adjacency pair also exists in Turkish.

3.2 Question—answer (Q-A)

It is a greeting from the speaker by a form of interrogation to the hearer from whom the speaker has a psychological expectation to the feedback from the hearer. The speaker's greetings in the form of interrogation do not aim to obtain from the hearer certain propositional information (or conceptual information), but only to obtain a feedback to his or her psychological expectation, so whether the propositional information conveyed by the hearer's response is true or not doesn't matter much. As in greetings of "eat" category, when the speaker asks, "Have you had your meal?（你吃了吗？）"/ "Did you have your meal（你吃过了吗）？", he only wishes the hearer to give a response to his psychological expectation. He doesn't care whether the hearer has or hasn't had his meal. Some foreigners, however, when they respond to this sort of questions, often regard them as a real question of conceptual information. In the feedbacks to GE greetings, the responses from the hearer are generally affirmative or are forms of repetitions of the speaker's greetings (sometimes with gestures like nodding head).

In GF greetings, there are several types of responses from the hearer, such as:

A: 近来怎么样？
B: 还好/还可以/还不错/还凑合。

A: 最近工作忙不忙？

B: 马马虎虎/不太忙/不忙也不闲。

The closeness of the two parties has an effect on the above responses. When they are estranged, the hearer tends to give an affirmative response, while if they are intimates; the hearer either an affirmative or a casual one will be given.

In Turkish there is also Q-A adjacency pair of greetings, but it has its own characteristics. To “Nasılsınız?” / “Nasılsın?”, there are the following possible responses: “İyiyim. Siz nasılsınız?/Nasılsın?”, “Sagol/Teşekkürler. Siz nasılsınız?/Nasılsın?”, “İyiyim. Ya sen?”.

From the above responses we can see there is a difference between Chinese and Turkish. Turkish greetings contain an expression of thanks while Chinese doesn’t. As a verbal response, it is subject to several factors. A probe into these factors plays a positive role in the language teaching and cross-cultural communications.

4. Interpersonal function of greetings

As a form of verbal expressions of human communicational behavior, the core of greetings is its interpersonal function, which coordinates, sets up, enhances and consolidates interpersonal relationships in the social life. Most of greetings do not convey knowledge and information with propositional contents (conceptual information). They have two interpersonal functions.

4.1 Greeting and coordinating function

The basic function of greetings is to adjust and coordinate interpersonal relationships in social contacts. When two strangers intend to communicate, the first verbal behavior is to convey their greeting intention to set up a harmonious relationship. Peter Tracheal, an English linguist, explained the social function that a language will perform through a discourse between two strangers on a train sitting opposite each other and talking about weather——the function to set up an interpersonal relationship with a stranger. “It’s awkward for you to stay with a stranger without talking with him. If they do not talk, the atmosphere is likely to grow quite tense. A neutral topic like weather can help you set up a certain relationship with a stranger without having to talk much. The conversation on the train is a case in point for an important social function that a language performs.”(Tracheal, 1992) When two acquaintances meet again, greeting is also one of the essential procedures. The purpose of greeting between acquaintances is to consolidate and enhance the social relationship built up in the past.

4.2 Topic importing function

As a typical daily conversation, greeting is the most common way to start a conversation. Although the forms and rules of greetings are various in different languages, most use greetings as a starting point of a conversation. In a word, greeting is an important way to start a conversation. In Chinese culture people do not go straight to the point when they intend to talk on a certain topic, but generally implement a set of greetings before they start their topic. Greeting is an importing way to start a topic. Moreover, the speaker can judge through the response from the hearer whether he has the interest to proceed into the topic. In conclusion the topic importing function of greeting can't be neglected in daily verbal communications.

5. Pragmatic rules of greetings

As a highly-constrained language form, there are some rules and constraints to greetings. In other words, there are many factors that constrain how to use appropriate greetings according to certain communication objects and occasions. Specifically there are three constraining factors.

5.1 The constraint from the social class of the communicating parties and the social relationship thus formed

The social class refers to the social status, age, sex, closeness of the relationship, etc. In GA greetings the two parties are generally strangers. "您好！" is a form of honorific for "你好！". The degree of affinity and the psychological distance have a constraint in choosing a form of greeting. In addition, the difference of sex also has an influence. Some women prefer "您好！"when they communicate with a male for the first time to keep a psychological distance from him. GD, GE and GF Chinese greetings are generally among acquaintances. If they are implemented to strangers, these greetings seem inappropriate. There are similar constraints in Turkish. That's why "Nasılsınız?" is generally used between strangers.

5.2 The constraints to choose greetings on different occasions

Occasions involve various factors: factors of time, location, willingness to communicate (only to greet or to further communicate) and communicative atmosphere. In the "吃" (eat) greetings, for example, there is not only a constraint on the factor of degree of closeness between the two parties, but also a constraint on those of time and place. There is a strong constraint on the factor of time in "你吃了吗?" which is used before or after meals and has a certain ambiguity in time. In addition, there is also a constraint on occasion such as place, in another word, "吃" type greetings are not used on formal occassions (such as those of meetings, negotiations, conferences) nor in places such as toilets. If used in a wrong situation, these

greetings are inappropriate and thus embarrass the other party. In Turkish there is a similar case.

5.3 Constraints of ethnic cultural psychology and social customs on greetings

A language is closely related to the ethnic customs, culture and tradition and to values and psychological characteristics shaped by the history and living enviorenments. There is some difference to a certain degree in different ethnic customs, culture and tradition, values and psychological characteristics, which can be reflected not only in the characteristics of language itself, but also in the use of language. A greetings like “你好！你好吗？” is very common in China, but when “Merhaba! Nasılsın?” is used, Turkish people will feel you are strange.

Turkey is a nation of etiquette. There are more expressions of courtesy. There are various greetings to people of different occupations and at different segment of time. If you are a teacher, you will hear “İyi dersler!”; if you are working or busy with something, you will hear “Kolay gelsin!”; if you are going for or just after a meal, you will hear “Afiyet olsun!”

References

E.Nida *About Sociolinguistics*, Sociolinguistics Translations,17-35, Beijing: Beijing University Press, 1985

Hu Mingyang *The Cultural and Psychological Backgrounds of Greetings*, Global Chinese Teaching, Volume 2. 1987

P.Trachil *Introduction to Sociolinguistics*, Beijing: Shangwu Press, 1992

Wang Dexing *Pragmatics Problems in Intercultural Communications*, Beijing:Foreign Language Teaching and Research, Volume 4. 1990

Levinsin, S. *Pragmatics*, Cambridge: Cambridge Press, 1983

ÇİNCE ÖĞRETİMİNDE DİL KÜLTÜR İLİŞKİSİ

Arş. Gör. Gülhanım TAŞKIRAN – Öğr. Gör. Liu JUN

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
gtaskiran@erciyes.edu.tr – liuhao0@hotmail.com

Özet

Bir yabancı dil olarak Çincenin öğretiminde, öğrencilerin bu dilin tüm dilbilgisi kurallarına hakim olmalarını sağlamak şüphesiz ki önemlidir, ancak öğrencilere eğitimlerini tamamladıktan sonra sosyal hayatta ve iş hayatında bu bilgileri nasıl kullanacaklarını öğretebilmek daha da önemlidir. Yabancı bir dili öğretirken başlıca amaç, öğrencinin edindiği yabancı dil bilgisini günlük hayatta nasıl kullanacağını öğretmek, onlara iyi bir iletişim için dili en iyi şekilde nasıl kullanacaklarını göstermektir. Bu amaca ulaşmak için, dil öğretiminin yanı sıra bu dilin içerdiği kültürel öğeleri açıklamaya da dikkat edilmelidir, yabancı dil öğretiminde yer alan kültürel öğeleri açıklamak yabancı dilde ilerleme ve öğrenileni sindirme adına öğrenciye büyük yararlar sağlayacaktır.

Örnek vermek gerekirse öğrenci Çince bir cümleyi dilbilgisi kurallarına göre kuarallarına göre doğru öğrenmiş olsa da, o cümleyi kullanacağı doğru yeri bilip bilmemesi kavrama kalitesini ortaya çıkarır. Bu durumda kavrama kalitesinin kavrama miktarından daha önemli olduğu açıktır. Bu sebeple ilk aşamadan başlayarak, kültürel faktörlere ve aktif öğretime önem vermeliyiz, bu şekilde öğrencilerin Çinceyi tam öğrenmelerini, kaliteli iletişim seviyesine ulaşmalarını sağlayabiliriz.

Anahtar Kelimeler: *Yabancı Dil Olarak Çince Öğretimi, Dil Öğretimi, Kültür Öğretimi*

Abstract

In teaching Chinese as a foreign language, it is important that having comprehensive knowledge of whole grammatical rules of the language but main task is teaching how the language can be used in students' daily and business life. The main aim in teaching a foreign language is to teach practical usage of language and provide a better communicative skill in language. In order to negotiate this goal, it should be emphasized on cultural elements of target language beside its grammatical rules and expressing cultural factors provide many benefits for students in terms of better acquisition and development of the target language.

For instance, no matter how a student learns a Chinese sentence correctly in terms of grammatical rules, it has no importance if he/she cannot comprehend where he /she can use the sentence in correct position. In that case, using practical language in an effective way is more important than knowing whole grammar rules of the language. For this reason, it should be emphasized on cultural aspects and practical usage of the target language beside grammatical rules. By this way, Chinese can be taught to students in an effective way and carried them through a high communication level of the language.

Keywords:*Teaching Chinese as a Foreign Language, Language Teaching, Culture Teaching*

Dil, kültürü ifade etme aracıdır, kültürün aynasıdır. Dil ve kültür birbirinden ayrılamaz bir bütündür. Bir dili öğrenirken, bu dilin arkasında yatan kültür geçmişini öğrenmeden geçemezsiniz. Eğer bir ülkenin dilini gerçek anlamda öğrenmek istiyorsanız öncelikle bu dilin kökenini, yani kültürünü anlamanız gerekmektedir. Aksi takdirde bu dili başarılı bir şekilde öğrenmiş sayılamazsınız. İşte bu yüzden Çince öğretimi de yalnızca bir dil öğretimi değil, aynı zamanda kültür öğretimidir. Amerikalı eğitimci E. T. Hall'ın söylediği gibi "Kültür insanların çevresidir, yaşamımızda kültürden etkilenmemiş hiçbir şey yoktur ve değişim de kültürün değişimine paraleldir. Başka bir deyişle, kültür insanların varlıklarına karar verir, bu kendimizi ifade etme şeklimizden duygularımızı ifade etmeye, düşünce tarzımızdan hâl ve hareketlerimize ve problemleri anlama ve çözme yöntemlerimize kadar pek çok şeyi kapsar."[1]

Çin Dili ve Çin Kültürü Öğretiminin Temel İlkeleri

Yabancılara Çin dilinin ve kültürünün öğretimi aşağıdaki 3 temel faktörden oluşur: Yararlanılan kitap ve metinlerdeki kültür faktörü; fonetik ve kelimeler ile dilbilgisi kuralları arasındaki kültürel ilişki; gündelik yaşamda kullanılan dilin kültürel geçmişi.

Günümüzde Çince öğretiminde kullanılan kaynakların çoğu objektif bir şekilde gerçek hayatla örtüşür ve Çin kültürünü tam ve doğru bir şekilde tanıtır. Örneğin bazı başlangıç seviyesi kitaplarındaki konuşma kuralları yeterince açıklayıcıdır ve tüm bunlar öğrenciye selamlaşmayı, adres sormayı, alışverişte pazarlık etmeyi öğretir. Orta ve yüksek seviye kitaplarının birçoğunda Çin Halkı'nın ulusal değerleri, gelenek ve görenekleri ile günümüzdeki kültürel faktörler açıklanır. Bu tür bilgiler öğrencilere bir yandan dili öğretirken aynı zamanda Çin'i tanıma olanağı da sunar. İşte bu yüzden yabancılara Çince eğitimi verirken dil öğretiminin yanı sıra o dilin kültürünü öğretmek de çok büyük önem arz eder. Aşağıdaki ilkeler takip edilerek ideal eğitim sonuçları elde edilebilir.

Bütünlük İlkesi:

[1] Edward Twitchell, Hall, The Silent Language, Fawcett Publications, Greenwich-Conn., 1959.

Dili bir bütün olarak öğrenme ve kullanma becerisi, öğrencinin dile olan yeteneği, bilgisi, duygusal tepkileri, öğrenme taktikleri, kültür bilinci gibi başarıyı bütünleyen temel unsurlar üzerine kurulur. Dil bilgisi ve yeteneği, dili en iyi şekilde kullanabilme becerisinin temelidir, o dilin kültürünü bilmek ise dili doğru ve yerinde kullanabilmenin garantisidir. Dolayısıyla bütünsel bir ilkeye dayanılmalıdır. Dil, sözcük ve dilbilgisi kültürel alt yapı içinde öğretilmeli ve kullanılmalıdır. Bütün bunların öğretiminde kültürel olgular ve bilgiler de birlikte aşılanmalıdır. Örnek vermek gerekirse, eğitimci bir kelimeyi açıklarken sadece kelimenin temel anlamını değil, karşılaştırmalar yaparak öğrencilerin kelimenin asıl zengin içeriğini, diğer kelimelerle birlikte kullanımını ve cümle içindeki anlam ve görevlerini de öğreterek, bu kelimenin tüm kültürel ilişkilerini kavramalarını sağlamalıdır. Kelime öğretirken, kelime-kültür ilişkisini açıklamak öğrencinin bu kelimeyi anlamasını sağlamakla kalmaz, ayrıca daha kolay aklında tutabilmesini de sağlar. Bununla birlikte bu yöntem öğrencinin ilgi ve merakını da artırır.

Pratik İletişim İlkesi:

Kültür faktörünün etkin olduğu eğitim yöntemlerinde öncelikle pratiğe önem verilmelidir. Öğrencinin dili kullanabilme yeteneğini gösterebilmesi için içeriği kavraması, öğrendiği kalıpları kullanabilmesi, öğrenim tekniklerini iyi bilmesi ve bunları iyi uygulayabilmesi gerekmektedir. Öğrencinin dili pratikte kullanabilme yeteneği eğitimcinin rehberliği altında geliştirilir. Bu yüzden bir eğitimcinin yapması gereken farklı öğretim teknikleri geliştirmek ve bunları uygulayarak öğrencinin derse katılımını teşvik etmektir. Bu şekilde öğrencinin isteği artacak ve öğrenmeye daha istekli olacaktır. Bunun yanı sıra öğrenciye günlük hayatta kullanılan bazı temel kalıpların kültürel farklılıklarından dolayı Çincede nasıl kullanıldığı da öğretilmelidir. Çinliler, eleştiri yapmak, vedalaşmak, karşısındaki reddetmek vb. konulardaki konuşmalarını dolaylı yoldan yaparlar. Örneğin:

— Önce olumlu olanı söyleyip, ardından "bundan sonra", "umarım" ya da "fakat "sözcüklerini kullanarak kibar bir şekilde karşısındakini eleştirmek, Çinlilerin en sık kullandığı eleştiri yöntemlerindendir.

— "Kusura bakmayın, zamanınızı aldım", "Saat geç oldu, yarın sabah erken kalkacaksınız"

gibi cümleler sıkça kullanılan vedalaşma yöntemleridir.

— "Daha sonra yeniden konuşuruz", "Bu konuyu tekrar ele alalım", "Düşünmem için zaman verin."

gibi cümleler de en çok kullanılan reddetme yöntemleridir.

"再说吧！" cümlesinin anlamını, "tekrar konuşalım", "sonra yeniden konuşalım" şeklinde öğrenen bir öğrencinin, karşısındaki kişi tarafından dolaylı olarak reddedildiğini bilmemesi, onun günlük hayatta, iletişimini sürdürürken zorlanmasına sebep olacaktır.

Sıralı Öğretim İlkesi:

Eski eğitimcilerden 朱熹曾 Zhu Xizeng demiştir ki: "Bilge kişi, eğitimde belli bir sırayı, düzeni takip etmelidir. Öncelikle küçük, yakın olanı sonra büyük, uzak olanı öğretmelidir. Erdeme ulaşmanın yolu kolaydan zora, temel düzeyden yüksek düzeye kadar sistemli bir şekilde aşama aşama gerçekleşir."[2] Yabancılara Çince öğretimi de kültür unsurunu kapsadığından bu ilkeye uyulmalıdır. Selamlaşmalar, hitap şekli, telefon etme, eğlence ve organizasyonlar, vedalaşmalar gibi konular başlangıç seviyesindeki bir öğrencinin sosyal hayatında kullanacağı en temel bilgilerdir. Bunları öğretmeden öğrencinin belki çok uzun süre sonra ihtiyaç duyacağı sözcüklerin öğretilmesi başlangıç için gereksiz değil fakat erkendir. Belki abartılı bir örnek olacak fakat bu tıpkı saatin nasıl söyleneceğini öğretmeden guguklu saat sözcüğünü öğretmek gibi bir durum.

Uyumluluk İlkesi:

Çin'in uzun yıllara sahip köklü kültürünün hepsini öğrencilere aktarmak imkânsızdır ayrıca gerekli değildir de. Kültürel faktörlerin öğretiminde, amaç, öğrencinin edindiği bütün bilgileri pratik iletişimde kullanmasına rehberlik etmektir, bu tarz öğretim, kültürel bilgilerin öğretilmesiyle aynı değildir, bu sebeple uyumluluk ilkesine hâkim olmak çok önemlidir. Eğitimde, öğretilen bütün kültürel faktörlerin kültür iletişimiyle yakından ilgili olmasına dikkat edilmelidir öte yandan kültürün sadece sanat, müzik, spor gibi konularla sınırlı olmadığı da bilinmelidir. Eğitimde, kelimelerin içerdiği kültürel anlamlar vurgulu bir şekilde anlatılmalıdır. Örneğin dinleme ve konuşma derslerinde kültürel konular işlenerek öğrencinin yalnızca dinleme ve konuşma becerisini geliştirmekle kalmayıp, onların o dilin kültürünü de kavraması sağlanmalıdır.

İlgi İlkesi:

[2] Xizeng, Zhu, Jinsilu, Jiangsu Guji Chubanshe, Nanjing, 2001.

Pratiklik ilkesini vurgularken aynı zamanda ilgi ilkesini de göz önünde bulundurmalıyız. Çin kültürünün kökeni uzun ve eskidir, zengin ve derindir. Eğitimci, ders anlatırken faydalı olan bu alandan zengin bir şekilde yararlanabilir, öğrencinin Çin kültürüne yoğun şekilde ilgisinin oluşmasını sağlayabilir. Canlı ve hareketli açıklamaların dışında öğrencinin merakını keşfetmek, Çin kültürü ile yakından ilgili faktörlere değinmek, öğrencinin kişisel tecrübesiyle anlamasına rehberlik etmek gibi pek çok farklı yöntemi kullanmak, kültürel öğelerin içerdiği dilin bilgilerini öğrenmelerini ve aynı zamanda dili ifade etme yeteneklerine karşı ilgilerinin artmasını sağlayabilir. Yabancı dil öğretimi içinde yer alan kültürel faktörlerin öğretilmesinde, yukarıda bahsettiğimiz öğretim ilkelerini takip edebiliriz, ayrıca farklı aşamalardaki öğrencilerin seviyeleriyle, farklı tarzdaki ders özellikleriyle ilgili olarak, kültürel faktörlerin öğretimi için pek çok esnek yöntemi benimseyebiliriz. Örneğin, karşılaştırma yöntemi, sahne yöntemi, görsel öğretim yöntemi ve modern eğitim metotlarını zengin bir şekilde kullanmak, öğrencinin, verilen kültürel bilgileri, kişisel iletişimde kullanmasına yardımcı olur.

Çin Dili Öğretiminde Kültür Bağıntısı

Dil ve kültür birbiriyle yakından ilgilidir, fakat eşdeğer değildir. Dil, telaffuz, kelime bilgisi ve dilbilgisinin oluşturduğu semboller sistemidir, seslerden yapılmış bir bina, seslerden kurulmuş bir yapıdır, haberlerin taşıyıcısıdır, kültürün bir parçasıdır. Kültür, gelişen-ilerleyen toplumda insanoğlunun oluşturduğu maddî ve manevî zenginliğin özetidir, bünyesinde dili de barındırır.

Dilin yalnızca göstergeler dizgesi değil, aynı zamanda bir kültür demek olduğu kabul edilirse, dil ile kültürün, dil öğretiminde, dolayısıyla yabancılara Çince öğretiminde birbirinden ayrı düşünülemeyeceği görülür. Aksi halde dil, çok tekdüze, mekanik ve sıkıcı gelecektir. Dil; bir göstergeler dizgesi olduğuna göre, o dizge içerisinde yer alan her göstergenin dış dünya gerçekliği vardır ve gönderme alanı da kültürle ilgilidir. Göstergelerin anlamları da bu şekilde oluşmakta, kültür öğesi ile tamamlanmaktadır.

Özellikle, eğitimin ilk safhalarında, dil öğretimi ve kültür öğretimi başlangıçtan sona kadar birbirine eşlik eder, ne tamamı ile birbirinden ayrılabilir, ne de biri diğerine baskın gelebilir. Bir denge olması zorunludur. Yin-yang örneğinde olduğu gibi.

Dil, bir iletişim aracıdır. Bir ülkenin dilini ise tarih, kültür, etik değerler, felsefi düşünceler ve din gibi unsurlar şekillendirir. Eğer bu unsurlar hakkında yeterince bilgi sahibi değilsek, iletişimde ciddi problemler ortaya çıkabilir. Bu yüzden, yabancı bir dili öğrenirken bu noktaya özellikle dikkat

edilmelidir. Çince öğrenirken seviye yükseldikçe bilgi sahibi olmamız gereken alan sayısı buna paralel olarak artar. Yani Çince öğreniminde azdan çok olana doğru yavaş yavaş ilerleme kaydedilir.

Kültür, insanların sosyal yaşamını kapsar. Eğer, dil, öğrenciye o ülkenin tarihi ve kültürü hakkında yeterli bilgi vermiyorsa, yeterince açıklayıcı değilse, o zaman eğitime kültürü açıklayarak başlanmalıdır.

Yukarıda bahsedilenlerden anlaşıldığı gibi, dil, kültürden ayrı var olamaz. Aynı şekilde yozlaşmış bir kültür de dilin iletişim kurmadaki fonksiyonlarını köreltir ve var olan bilgilerin gelecek kuşaklara aktarılmasına engel olur. Dil ve kültür arasındaki bu doğal bağ, yabancı dil eğitiminde birbiriyle çelişkili iki zıt unsur değil, aksine birbirine bağımlı, birbirini bütünleyici ve destekleyicidir. İkisi arasındaki ilişki bir arabanın iki tekerleği, bir kuşun iki kanadı gibi birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. İkisinden biri eksik olduğunda, bütün sistem bozulur, işlemez hale gelir, eğitim ve öğretimde de ilerleme, gelişme kaydedilemez.

Çince Öğretiminde Kalitenin Önemi

Dille kültürün ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlı olduğunu, kültürce gelişen bir ulusun er geç dilinde de bir gelişme olacağını, dili gelişmeden kalan bir ulusun kültürünün de o ulusun gerçek bir kültürü olamayacağını, ancak dilinde bir üstünlük kazanmakla bir ulusun yaratıcı bir kültüre erişebileceğini, öyleyse dille kültürün sıkı sıkıya birbirine bağlı olduğunu kabul edince, kültür değişmeleri geçiren bir ulusun dilinde de o değişmelere uyan değişiklikler olacağı görüşü ister istemez kendini kabul ettirir. Toplumun hiçbir parçası yoktur ki, dilden bağımsız, dilden ayrı olsun. Kültür, insanlığın medeniyet yolundaki ilerleyişinin özüdür, yükselişinin melodisidir. Fakat insan yaşamının her bir basamağı da aynı melodi değildir. Bu özelliği ile yabancılara Çince öğretiminde yalnızca miktarı değil, kaliteyi de göz önünde bulundurmalıyız. Kültür iletiminin, toplum üzerindeki etkisine bakıldığında, kavrama kalitesinin kavrama miktarından daha önemli olduğu düşünülmektedir.

Son yıllardaki küreselleşme, dünya kültürleri arasında bir kaynaşma sağlamıştır, bu durum da Çin kültürüne hareketlilik, canlılık getirmiştir. Fakat bu büyük akım içerisinde nitelikli ve niteliksiz her şey birbirine karışmış durumdadır. Çince öğretiminin içeriği de kaliteyi gerektirmektedir. Bu alanda yapılması gerekenler:

1. Nitelikli kültüre önem vermek. Her ulusun, her ülkenin kültürü kaliteliyi de kalitesizi de bünyesinde barındırmaktadır. Toplumun gelişmesi açısından bakıldığında, toplumun gelişimine olumlu etkide bulunan kültürü seçmek, yabancılara Çince öğretiminin temel içeriğini oluşturur.

2. Çincenin yabancı diller ve kültürler arasında yükselişine önem vermek. Kültürün içinde barındırdığı iletişim dili ve iletişim yöntemleri yüzeyde yer alır, toplumun iç ve dış değişiminden etkilenir. Son birkaç yıldır, selamlaşma sözcüklerinin değişimi, dış etkilenmenin ne kadar yoğun olduğunu göstermektedir. 50 yıl önceki selamlaşma yöntemleri günümüz toplumuna ayak uyduramamıştır. Örneğin: 幸会yerini 认识你很高兴 (Şeref duydum, tanıştığımıza memnun oldum)、久违 yerini 好久不见(Görüşmeyeli baya oldu) söylemine bırakmıştır. Yabancılara Çin dilini ve Çin kültürünü öğretirken, geleneksel kültürü korumak, modern hayatın ritmine uyum sağlamak, daha anlaşılır bir halde öğretmek, giderek beğeni kazanmıştır. 吕必松Lü Bisong 'un söylediği gibi, "Dili öğrenmek ve öğretmek amacıyla araştırma yaparken, dil ve kültür ilişkisi araştırılmalıdır, çünkü dili anlayabilmek ve en iyi şekilde anlatabilmek birbirinden ayrılmaz iki unsurdur. Dilin, ulusların değer yargıları, doğru ve yanlış normları, toplumsal gelenekleri, psikolojik durumlar gibi kültürel unsurları yansıttığını anlayabiliriz. Ancak dil ve kültürün karşılaştırmalı araştırılması sonucu, kültürel farklılıkların ve normların özellikleri ortaya çıkabilir. "[3] Bu sebeple, yabancılara Çince öğretiminde, kültürel öğelerin araştırılması büyük önem taşımaktadır.

Bütün anlatılanlardan özetle, yabancılara Çince öğretiminde kültürel öğeler önemli bir yer tutmaktadır, kültürel öğeleri göz ardı etmemiz öğretim kalitesini ve öğrencilerin Çinceyi doğru öğrenme yeteneklerini etkileyebilir. Bu sebeple, ilk aşamadan başlayarak, kültürel faktörlere ve aktif öğretime önem vermeliyiz, bu şekilde öğrencilerin Çinceyi tam ve eksiksiz öğrenmelerini, kaliteli iletişim seviyesine ulaşmalarını sağlayabiliriz.

KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia, *Dil-Kültür Bağlantısı*, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1998.

Asutay, Hikmet, *Dil Kültür ve Eğitim*, Eğitim Kitabevi Yayınları, Konya, 2007.

Ergin, Muharrem, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Basım Yayın Tanıtım, İstanbul, 1993.

Hall, Edward Twitchell, *The Silent Language*, Fawcett Publications, Greenwich, Conn., 1959.

[3] Bisong, Lü, Duiwai Hanyu Jiaoxue Gailun, Duiwai Hanyu Jiaoshi, Zige Shencha Bangongshi, Beijing, 1996.

Lü, Bisong, *Duiwai Hanyu Jiaoxue Gailun*, Beijing Yuyan Xueyuan Chubanshe, Beijing, 1996.

Lü, Bisong, *Duiwai Hanyu Jiaoxue Fazhan*, Beijing Yuyan Xueyuan Chubanshe, Beijing, 1996.

Yu, Fuzeng, *Laihua Liuxuesheng Fazhan Yanjiu*, Waiguo Liuxuesheng Gongzuo Yanjiu, Beijing, 1999.

Zhu, Xizeng, *Jinsilu*, Jiangsu Guji Chubanshe, Nanjing, 2001.

ORTA ASYA ÜLKELERİNDE KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM DİLİ SORUNU

Doç. Dr. Zubaida SHADKAM

El-farabi Kazak Milli Üniversitesi, KAZAKİSTAN
zubeyde_ag@hotmail.com

Özet

Asırlar boyu Orta Asya'da yaşayan Türk boyları İslamiyeti 9. Asırda kabul ettikten sonra ilk olarak Arapça, din ve inanç faktörünün etkisiyle bu bölgede yaygınlaşır ve kültürlerarası iletişim dili konumunu kazanır. İkinci olarak da Farsça, edebi eserleri ve yapıtları sayesinde Orta Asya halkı tarafından benimsenir ve ikinci kültürlerarası iletişim dili haline gelir. Bunun izleri Orta Asya halkının dil ve kültür ürünlerinde görülmektedir.

Son 300 yıldan beri bu coğrafyada çeşitli sebeplerden dolayı Rus dili, bu iki dilin yerine geçmiş, hatta Sovyetler Birliği döneminde birinci resmi dil durumuna gelmiştir. Sovyetler Birliği dağılmasından sonra Rus dili birçok Orta Asya ülkelerinde birinci resmi dil olmaktan, ikinci resmi dil konumuna inmiş olsa bile hala toplumda resmi ve gayrı resmi ortamlarda eskisi gibi kendi gücünü korumakta, konuşulmakta ve kullanılmaktadır.

Bir yandan küreselleşme ve kültürlerarası diyalog olgusunda bütün dünyada olduğu gibi İngilizcenin de bu bölgede Rusça kadar önem kazanması, öteki yandan, son yirmi yılda Orta Asya sahasında Türkiye Türkçesinin de bir ortak dil veya kültürlerarası iletişim dili konumunu edinme çabası gibi olaylar, Sovyetler Birliğinin dağılmasıyla milli benlik ve kimlik arayışına giren bu insanların dil ve kültür etkileşimi sürecinde dikkate almaları gereken önemli etkenlerdir. Zira çeşitli zaman dilimlerinde Orta Asya halkının konuştuğu ve benimsediği diller bu insanların yaşam, düşünce ve hayat falsefesine derin izler bırakmıştır. Çalışmamızda bölgede (Kazakistan) eskiden günümüze kadar kültürlerarası diyalogda yaşanan ve karşılaşılan dil sorunu ve bıraktığı izleri konu alıyor, bilinmeyen ve önemli saydığımız durumları örneklerle incelemeye ve açıklamaya çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: *Kültürlerarası iletişim, Orta Asya, Dil sorunu*

Abstract

The Turkic Tribes, that have lived in Central Asia for centuries, has accepted Islam in 9th century. First of all, the Arabic has become widespread in the region based on religious and belief factors and it has gained the status of intercultural communication language. Second of all, the Persian has been embraced by the Central Asian people due to its literature productions and works of art and it has gained the second status of intercultural communication language. The traces of these things have been seen in the productions of language and culture of Central Asian people.

The Russian language has substituted these two languages and even it has become the first language during the Soviet Union according to the reasons that has become in the region since 300 years. Although the Russian language has been replaced from its first place status to the second language status after the dissolution of Soviet Union, it has conserved its place, has been spoken and has been used in formal and informal platforms as before.

On the one hand; the things like gaining importance of English like Russian in the region as well as in the world based on globalization and intercultural dialog effect and the efforts of Turkish language to gain its place as common language and intercultural communication language in the Central Asian region for last twenty years, have become the most important effects of these people's national identity searching during process of language and cultural interaction. Then, the languages, that have been spoken and adopted by Central Asian people in different times, have affected deeply thought and life philosophy. Our study is about the intercultural dialogs that have spoken from past to present in the region (Kazakhstan), the language problem and its traces, we are going to try to analyze and explain the situations by examples that are regarded as unknown and important.

Dünyada en eski kültürlerarası iletişim dili olarak kullanılan dil Akadça olarak biliniyor. Adkadça'dan sonra Yunan felsefesi ve ilminin genişlemesiyle Yunanca'nın bir zamanlar kültürlerarası iletişim dili olmasına sebep olsa da, bu durumu çok uzun sürmemiştir. Yunanca'dan sonra Latin dilinin, din ve inanç dili olması, bu dilin kısa zamanda bir kültürlerarası iletişim dili durumuna gelmesine neden oldu. Latince'nin hem dini hem ilmi dil görevinde olması onun sıkça ve geniş çapta kullanılmasına sebep olmuştur.

Orta Asya'da ise 9. asırdan itibaren islamiyeti kabul eden Türk boylarının dili Türkçe olsa da, islamiyetten sonra Arapça din faktörünün etkisiyle yaygınlaşır ve kültürlerarası iletişim dili konumunu kazanır. Arapça ile beraber Farsça, edebi eserler ve yapıtları sayesinde Orta Asya halkı tarafından benimsenmesiyle ikinci kültürlerarası iletişim dili olduğunu kayıtlardan da Orta Asya halkının dillerinden de görebiliriz.

Ama son üç yüz yıldan beri Rus dili bu iki dilin yerini almaya çalıştığını, aldığını görüyoruz. Sovyetler Birliği döneminde Orta Asya'da Rus dili birinci resmi dil oldu (Kıgizistan'da hala resmi dil). Sovyetler Birliği dağılmasından sonra Rus dili bir çok Orta Asya ülkelerinde birinci resmi dil derecesinden ikinci resmi dil derecesine indi. Ama günlük yaşamda hala birinci dil olarak halk arasında en çok ve geniş çapta konuşulduğuna şahit oluyoruz. 90'lı yılların ortalarında tek resmi ve devlet dili konumunu kazanan Kazakça'nın durumu aradan on beş yıl geçmiş olmasına rağmen pek iç açıcı değil. Ülke halkına, hangi millete mensup olursa olsun bu durumun ciddiyetini, gerekliğini ve önemini mantıklı ve sistemli bir şekilde anlatmak için devlet tarafından hala uygun bir politika izlenmemektedir. Bu karmaşık durum içerisinde Kazakça bilmeyen bir çok üst düzey yönetici ve devlet

adamı Kazakça öğrenmek yerine çeşitli projeler ve planlar ile onun gücünü ve işlevini azaltmaya zayıflatmaya çalışıyorlar. Bunun doğrultusunda daha resmi dil, devlet dili statüsünü tam kazanamayan Kazakça ile beraber son yıllarda devletin 3 dilli politikası, eğitim alanında bir takım anlaşmazlıklara yol açmaktadır.(daha Kazakça öğrenemeyen ve bilmeyen kişiler bu sefer ingilizce öğrenmeye teşvik ediliyor, ya da karyer ve iş hayatında ilerde yükselmek ve ilerlemek için İngilizce'ye gereksinim duyulacağı için ve bunu devlet de desteklediği için Kazakça arka planda kalıyor.) Kazak nüfusunun bir kısmı Kazakça'yı ya hiç bilmiyor ya da iyi bilmiyor, bunlara Kazaklar da dâhil olmak üzere Rus'ları, Kore'lileri, Polonya'lıları, Alman'ları... eklediğimizde ülkenin büyük kısmı 15 yıldır Kazakça öğrenmeye çalışıyor gözükmekte. Ancak 3 dilli politika yüzünden Kazakça ile beraber İngilizce öğrenimi de Kazakça öğrenimi gibi önem kazanmış durumda (hatta daha fazla). Tabi bu durum dünya dili olan İngilizce karşısında Kazakça'ya rağbet ve isteği özellikle Kazak olmayanlar arasında azalttı. Bir yandan Kazakistan devletinin yanlış dil politikası kullanması, bir yandan da Rus'ların Orta Asya ülkelerini kendi haline bırakmak istemediği, bu ülkelerde Rusça'nın eski gücünü korumasına yönelik çeşitli yöntemler ve politikalar kullanması bölgede iletişim dili, özellikle çeşitli kültür ve milletlerden oluşan bu coğrafyada kültürlerarası iletişim dili sorununu yaratmaktadır.

Orta Asya bulunduğu coğrafi konumu ve yeraltı zenginlikleri ile Rusya, Çin, ABD, Avrupa ...ülkeleri için enerji kaynağı sayılır. Bu nedenle Orta Asya üzerinde nüfuz yarışmasına giren her ülkenin önceliği ve hedefleri farklıdır. Rusya son 70 yıl boyunca sürdürdüğü üstünlük ve iktidarı bu bölgede herhangi bir şekilde sarsımak ve zayıflatmak istemiyor. Ama bağımsızlığını alan ülkelere artık eskisi gibi bütün gücünü gösteremez. Bu nedenle Rus dilinin bu bölglerde kullanılması ve bölgede bulunan çeşitli etnik gruplar arasında ortak iletişim dili ve aracı funksiyonunda kalması Rusya'yı Orta Asya'da politik ve kültürel açıdan söz sahibi yapacaktır. Öte yandan uluslararası arenaya yeni çıkan Orta Asya ülkeleri eskiden hiç olmadığı kadar dünya dili İngilizce'ye yoğun eğilimleri olması, başka bir taraftan da bu ülkelerin kendi milli benliklerini kazanma çabasında olmasından dolayı ana dillerine devlet dili statüsünü vererek kimliklerini kazanmaya çalışmaları, çok renkli ve kozmopolit bir nüfus yapısına sahip olan bu ülkeleri çok zor duruma bırakmaktadır. Bu ülkelerden biri Kazakistan. Kazakistan'da yüzü aşkın çeşitli etnik grup yaşamakta. Kazak nüfusundan sonra çoğunlukta olan halk ise Rus'lardır. Bu olgu da Rus dilinin bölgede hakimiyetini sürdürmesi konusunda önemli etkenlerden biri sayılır.

Kazakistan Orta Asya'nın en geniş, en zengin topraklarına sahip bir ülkedir. Bu durumu dünyanın en güçlü devletlerinin dikkatini çekmektedir. Bu durumda ülkenin zenginliğinden en büyük payı kapmak için birbirleri ile adete bir rekabet içindeler.

Bu nedenle Orta Asya üzerine büyük devletler arasında büyük oyunlar oynanıyor. Bu bölgede Rusya, Çin, ABD ve Avrupa ülkeleri dışında Hindistan, İran ve Türkiye gibi devletler de bu oyunlarda yer alıyorlar. Türkiye, devlet olarak Orta Asya ile ilgili hedefleri stratejik ve politik olmaktan ziyade ekonomiktir. Kazakistan'da binlerce Türk vatandaşı yatırımcı, işadamı, öğrenci ve bilim adamı çeşitli alanlarda faaliyet gösteriyor. Türk işadamları Kazakistan'da inşaattan tekstile, gıdadan telekomünikasyona, sanaiden otomotive, beyaz eşyadan elektroniğe kadar çeşitli alanlarda faaliyet göstermekteler. Türk işadamları yerli elemanları işe alırken Türkçe konuşanlara öncelik tanıyorlar. Bu durum Türkçe'ye talebi ciddi bir şekilde arttırmaktadır. Şu an Kazakistan'da Almatı, Astana sokaklarında Türkçe konuşan birine rastlamanız çok da şaşırtıcı bir olay sayılmaz. Çünkü ülkede alışveriş merkezleri, süper marketleri, çeşitli lokantaları, restoranları, gazinoları, tekstil mağazalarını, eğlence merkezlerini Türkler işletmektedir, dolayısıyla bu iş yerlerinde Türkçe konuşan elemanlara daha çok rağbet vardır. Almatı Türkiye Türkçesi Eğitim Öğretim Merkezi kursları, işe girebilmek için ve ya işte kalabilmek için Türkçe öğrenenlerle dolu . Öte yandan Türkiye Orta Asya'da eğitim alanında da önemli yatırımlara imza atmiş durumda. Kazakistan'daki Hoca Ahmet Yesevi Kazak-Türk Üniversitesi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Yabancı Diller ve Mesleki Kariyer Üniversitesi, Kazak Türk liseleri eğitim alanında Türk'lerin yaptıkları yatırımları göstermektedir. Ayrıca 1992 yılında ilk olarak El-Farabi Kazak Devlet Üniversitesinde Şarkiyat Fakültesi bünyesinde Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü açıldı. Bundan sonra diğer Kazak üniversitelerinde de Türkçe bölümleri ve disiplinleri açılmaya başladı. Aynı yıldan itibaren Türkiye devleti Orta Asya Türk cumhuriyetlerinden her yıl binlerce genciyi Türkiye'de eğitim görmeleri için üniversitelerinde okutmakta. Bu gençler tabi ki eğitimlerini Türkiye Türkçe'sini öğrenerek tamamlayacaklar. Şuan Orta Asya Türk cumhuriyetlerinde Türkiye Türkçesini bilen ve konuşanların oranı bariz bir şekilde yükselmiştir. Bu durum Türkiye Türkçesi ve Rusça'nın bölgede bir yarış içerisinde oldukları hissini vermekte.

Ancak, Türkçe, Kazakistan ve diğer Orta Asya ülkelerinde her ne kadar konuşuluyor ve öğreniliyorsa da Türkçe'nin bölgede Rusça gibi etki ve güce sahip olması mümkün değildir. Çünkü bir dilin kültürlerarası iletişim aracı olması için onun popüler olaması yeterli değildir. Yazımızın başlangıcında kısaca bahsettiğimiz Arapça ve Farsça'nın bir kültürlerarası iletişim aracı olmasında din ve inanç faktörü rol oynamaktadır. Kazakistan'da Rusça'nın etkin ve güçlü olmasına sebep olan nedenler inanç ve dine dayanmasa da yine de ideoloji, siyaset ve eğitime dayanan sebeplerdir diye düşünüyoruz:

Rusça uzun yıllar boyunca Orta Asya'da özellikle Kazakistan'da resmi ve üstün dil konumundaydı (maalesef hala hakimiyeti hisedilmektir).

Bir halkın anadili dışında başka bir dilin resmi dil olarak geniş kitle tarafından kullanılması, devlet dili statüsünü ve ya kültürlerarası dil konumunu kazanması çeşitli ve değişik nedenlere dayanan bir olgudur. Rus dili Orta Asya'da özellikle Kazakistan'da birinci dil, resmi dil, devlet dili derecesine kısa bir sürede ya da bir kaç yılda hemen geçmedi. Bir kaç yüz yıl süren hazırlık aşamasından geçerek şuanki durumunu elde etmiştir. Rusça ve Rus kültürü;

1- Rus çarlık devleti Kazak'lara karşı Rusça'yı yaygınlaştırmaya yönelik bir siyaset yürütmesi,

2. Devrim döneminde Kızıl Ordu'dan kaçan Beyaz'lar (Çarlık Rus askerleri) Kazakistan'ın geniş steplerine sığınarak Kazak'ları yağmalamaya ve talan etmeleri (hiç bir resmi belgede söz edilmiyor),

3. Sosyalist Devletin kurulmasından sonra Sovyetler Birliği, hapishane suçlularını, siyasi sürgüne uğrayan mahkumları Kazakistan'a sürmesi.

4. Bu olayların gelişmesinde ve gerçekleşmesinde Ruslar'ın askeri ve silahlanma açısından güçlü ve donanınmış olması, hayvancılık ve tarım ile uğraşan Kazak'lara üstün bir güç, devlet ve kültür olarak benimsenmelerinde rol oynayan önemli sebeplerdendir. Dünya ülkeleri arasnda bir devletin statüsünü belirleyen en önemli faktör, ordu ve askeri donanımdır. Hem siyasi hem askeri güce sahip bir devlet, bunlara sahip olmayan diğer devlete her zaman hükmetmiş üstünlük kazanmıştır. Rusya ve Kazakistan arasındaki ilişki de bunun temelinde kurulmuştu.

Aynı zamanda bölgede Sovyetler Birliği'nin Türk soylu cumhuriyetleri ve toplulukları bir birinden ayırma ve uzaklaştırmak için izlediği siyaset temelinde bu halklar ve topluluklar birbirine karşı bir antipati ve nefret duygularını beslemeleri çok ilginç bir durum.

Bu nedenle hala Kazak birine yolculuğa çıkarken yol arkadaşı olarak Türk ve Rus arasında bir tercih yap dediğiniz zaman Rus'u tercih edecektir. Sebep:

1-Rus'un karakterini biliyor olması,
2- Rus onu aldatmaz ya da yalan söylemez o ADİL biridir,
3. Rus güçlüdür.
4. Rus medeniyeti ve kültürü üstündür,

hemen hemen bütün kazaklar böyle düşünüyorlar.

Gelelim Kazak'ların TÜRKLER hakkındaki düşüncelerine: Sovyetler Birliği zamanında yapılan eğitim ve ders içeriğine dikkatle bakıldığında, Türk'lere olumsuz ve kötü bir imaj kazandırmada geniş ve ciddi çalışmalar yapıldığını hissedeceksiniz.

Kazak birine neden bir Türk'ü yol arkadaşı olarak seçmediğini ve istemediğini sorarsanız:

1. Onun güvenilmez olduğunu,
2. Menfaatçı ve yalancı olduğunu,
3. Eğitimsiz ve kültürsüz olduğunu,
4. Dolayısıyla kültür seviyesine uygun olmadığını söyleyecektir.

Son yirmi yılda Türk'ler hakkında böyle bir ön yargıya sahip Kazakistan ve ya Orta Asya halkında Türkçe'ye olan ilgiyi görünce şaşırmamak mümkün değil. Son yirmi yılda yapılan çalışmalar az da olsa Türk'lere karşı kalıplaştırılan bu olumsuz önyargıyı olumlu olarak değişmesinin neticesidir. Burada Türkiye'nin büyük rolü olduğunu da vurgulayarak belirtmek istiyorum.

Orta Asya'da Türk Dünya'sında ortak bir dil oluşturma konusu ve ortak bir dil kullanma meselesi uzun zamandır Türk soylu aydınlarının gündeminde olan konulardan biridir. Bu mesele, yukarıda bahsettiğimiz konular özellikle: Orta Asya halkları arasında birbirlerine karşı bulunan önyargılar yok edilmeden, dünya çapında bağımsız, güçlü bir ordu, siyaset, eğitim ve ekonomiye sahip olmadan çözülmesi biraz zor olacaktır.

Orta Asya ve Türk Dünyası'nda ortak bir dil kararını almadan önce Rus dilinin etkisini azaltma yolları aranmalı diye düşünüyoruz. Şu an Orta Asya'da Rusça hem bilim dili hem ekonomi hem siyaset hem iletişim dili olarak gücünü korumaktadır. Bu durumda Orta Asya halkı için tam anlamıyla bağımsızlık mümkün olmayacaktır. Günlük yaşamda ve iletişimde Rusça'sız bir hayat düşünülmüyor. Kimse çok basit ve mantıklı olan; "Ortak tarih ve kültüre sahip olan iki Orta Asya'lı ve Türk soylu kişi birbiriyle iletişim kurmak için neden Rusça'yı kullansın?" sorusunu sormuyor.

Örneğin Kazak'lar Rusça'yı bilim, kültür ve eğitim dili, bir büyük devlet dili, milyonlarca kişinin konuştuğu dil, zengin ve güçlü bir anlatıma sahip bir dil olarak düşünüyorlar. Rusça bilmek bir ayrıcalıktır. (hala böyle düşünenler çoğunlukta). Kazak'lar dışında diğer Türki cumhuriyetlerin de böyle düşünmeleri doğaldır.

Rusya'nın şu anki pozisyonu Orta Asya'da Rusça'nın bir kültürlerarası iletişim dili olarak kullanılmasını desteklemektir. Bu nedenle bu bölgede resmi dil ve devlet dili konusu hala ciddi ve kesin olarak çözülmemiştir. Dolayısıyla bölgede ortak bir dil ve kültürlerarası iletişim dili meselesi hala tartışılan bir sorun olarak devam etmektedir.

Kaynaklar:

1. Ercilasun A.B. “Türk Dünyasnın Entegrasyonunda Dilin Rolü”. Gazi Türkiyat.2007. Ankara.
2. Geybullayev G., Kurubaş E. “Türk Cumhuriyetlerinin Entegrasyonu:Fırsatlar, Sorunlar”. Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, C.7, S.1,s. 19-45,2002. Almatı.
3. Oğuz E. “Orta Asya Paylaşılmayan Topraklar”, Ekoavrasya dergisi,İlkbahar sayısı, s.19-21.2011.İstanbul.
4. Suyundikov S. “Orta Asya Entegrasyonu Sorunları ve Çözüm Yolları” Yüksek lisans tezi. T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2006. Ankara.
5. Şadkam Z. “Türk Dünyası Entegrasyonunda Karşılaşılan sorunla”. “Turkic civilization and sovereign Kazakhstan” uluslararası konferans materyelleri. 2011. Astana. Kazakistan.
6. Zeyrek C. “Orta Asya’da Etken Bölgesel Bütünleşme Çabaları: Şanghay İşbirliği Örgütü”,Ege Akademik Bakış, 10(3),s.871-884.2010.İzmir.

PAKİSTAN'DA ANA DİL, MİLLİ DİL, RESMİ DİL ÜÇLEMİ

Doç. Dr. Durmuş BULGUR

İstanbul Üniversitesi, TÜRKİYE
dbulgur@yahoo.com

Özet

Bünyesinde pek çok dili ve pek çok kültürü barındıran bir ülke olarak Pakistan Güney Asya'daki önemli ülkelerden biridir. Ülkede Pencabi, Seraiki, Sindhi, Peştu, Beluçi ve Keşmiri büyük etnik/ulusal guruplar tarafından anadil olarak konuşulurken, Hindku, Pothohari, Brahvi, Çitrali, Kohistani, Balti, Şin, Broşo, Pahari, Vahi, Bihari, Rohtaki, Gucrati ve Mevati gibi diller de küçük etnik guruplar tarafından anadil olarak konuşulmaktadır. Bu dillerden bazıları yapı, sözdizimi, kelime ve fonetik açıdan Urducadan farklıdır ve bu dilleri Urducaya benzer diller olarak isimlendirmek daha doğrudur. Her ne kadar Pencab halkı şu anda nüfusun neredeyse yarıya yakın bir kısmını oluşturuyorsa da, her bir etnik grup emsalsiz özelliklere sahip ana dilinin yanı sıra kendisine has seçkin kültürel bir mirasa da sahiptir. Yukarıda geçtiği şekilde herhangi bir ulusun dili olmayan Urduca ise devlet tarafından milli dil olarak kabul edilmesine rağmen eğitim kurumlarında sanki yabancı/ikinci bir dilmiş gibi öğretilmektedir. Bu durum resmi dilin İngilizce olduğu Pakistan'da ana dilleri farklı olan halkın Urducaya gereken önemi vermesine mani olmaktadır. Öte yandan başkent İslamabad'daki Ulusal Dil Kurumu tarafından resmi yazışma dilinde kullanılmak üzere hazırlanan Urduca kelime ve terimler ise İngilizceleriyle karşılaştırıldığında halk tarafından bir türlü kabul ve rağbet görmemiştir. Dahası Urduca lehindeki çalışmalara rağmen Pakistan hükümeti geçen 64 yıldan bu yana Urducayı resmi yazışma dili olarak ilan etmemiştir. Bu husus o günden bugüne Pakistan'ın elit yönetici sınıfının sosyo-kültürel vizyonları kadar ulusal dil politikalarındaki açık tezadı ve temel yanlışlığı da göstermektedir.

Bu çalışmanın amacı Pakistan'da milli dil olarak kabul edilen Urducanın konumunu ve geleceğini tartışmaktır.

Anahtar Kelime*: Urduca, milli dil, resmi dil, ana dili*

Abstract

Pakistan is one of the multi-lingual & multi-cultural countries in the world where Punjabi, Siraiki, Sindhi, Pakhtoon/Pashtoon, Balouch and Kashmiri are major ethnic groups while Hindko, Pothohari, Brahvi, Chittrali, Kohistani, Balti, Shin, Brosho, Pahari, Wakhi, Bihari, Rohtaki, Gujrati and Mewati etc. are minor ethnic groups. All of these ethnical groups are speaking their mother tongue which is not Urdu and have variants from Urdu with respect to their structures, syntax, vocabulary and phonetics. It would be more accurate if such languages are termed as Urdu-like languages. Although today, Punjabi ethnic group comprises of nearly half of the total population of Pakistan, each ethnic group has unique features of its own mother tongue, a distinguished cultural heritage for centuries. Despite Urdu is being regarded as the national language by the state, as mentioned above, because Urdu is not the language

of any nation in Pakistan, so it is being taught as a foreign/second language in educational institutions in the country. So in such a country where the official language is English, the public whose mother tongue is different from Urdu, is not giving importance to Urdu as much as it deserves. On the other hand, Urdu terminology for official language prepared and arranged by National Language Authority, Islamabad, could never gain public popularity or acceptance compared to English terminology. Moreover, despite of the efforts of Urdu language movements, Government of Pakistan never declared Urdu as official language during past sixty-four years. It reflects the basic flaw and vivid contradiction in national language policy as well as socio-cultural vision of the ruling elite of Pakistan up to date.

The aim of this study is to discuss the future and the position of Urdu Language which is accepted as the national language in Pakistan.

***Keywords**: Urdu, national language, official language, mother tongue*

GİRİŞ

Pakistan, İngilizlerin alt kıtadan ayrılışıyla 1947'de Hindistan'dan ayrılıp bağımsız bir ülke olarak tarih sahnesinde yerini almıştır. Sömürge döneminde Müslümanlar ile Hindular arasında cereyan ettirilen olaylar, Pakistan'ın kuruluşuna zemin hazırlayan iki ayrı ulus teorisine -İslamiyet'ten sonra ek ikinci bir gösterge gibi- kaçınılmaz olarak Urducayı da dâhil etmişti. Nitekim Pakistan'ın kurucusu ve ilk genel valisi olan Muhammed Ali Cinnah halka açık hemen her ortamda yeni kurulan bu ülkenin ulusal dilinin sadece ve sadece 'Urduca' olacağını resmen beyan etmiştir. Muhammed Ali Cinnah'ın bu resmi beyanına rağmen ulusal dil/resmi yazışma dili ile ilgili tartışmalar ve politik kışkırtmalar ülkede sık sık görülmüş, ancak Urducanın resmi dil olması yolundaki engeller kaldırılamamıştır. Bunun aksine sömürge döneminde olduğu gibi bağımsızlıktan sonra da İngilizce resmi dil konumunu bugüne kadar devam ettire gelmiştir. Dahası İngilizce kelime ve terimler bölgesel diller kadar Urducanın da önemli bir parçası haline geldiği için bugün eğitim kurumlarında da İngilizce tercih edilir olmuştur. Ancak her ne hikmetse siyasi ve idari toplantılarda bu konuyla ilgili özürler her zaman cılız bir sesle dillendirilmiştir. Genel olarak bakıldığında halis Urduca konuşanların nüfusa oranı %7-8 olarak verilmesine rağmen bu rakam doğru ve gerçekçi bir rakam değildir. Bugün Pakistan'da Urduca okuma, yazma ve konuşma diline tam olarak hâkim olanların oranı ancak %1 olabilir.

NİÇİN İNGİLİZCE? TARİHİ ARKA PLAN

16. yüzyılda Hind-Türk İmparatorluğu'nun (1526–1857) kuruluşundan başlayarak 18. yüzyılda Nâdir Şâh'ın müdahalesine (1738–39) kadar yani 200 yıl boyunca Hindistan dış saldırılara maruz kalmamış, iç

karışıklık ve dış müdahaleler daha sonra başlamıştı. Bu, merkezi hükümetin zayıflaması demek olup, içerideki kavmi unsurlar da çeşitli şekillerde hareketlenmişlerdi. Bazı tarihçiler her ne kadar bunu İslâm Devletine karşı Hinduların uyanışı olarak yorumlamış iseler de, gerçekte olay bu türden bir şey değildi. İç kargaşa sonradan bu şekli almıştı. 18. yüzyıl biterken Hindistanlıların hayatına ayrık otu gibi sirayet eden yeni güç şüphesiz İngilizler idi. Artık ağırlık merkezi ne Hind-Türk İmparatorluğu, ne Bengâl, ne Avadh, ne Hindistan, ne Meysûr, ne Marhatalar ne de Sikhler idi. Doğu Hindistan Şirketi artık gerçek gücün sahibiydi. 19. yüzyılın ilk yarısında çok büyük değişiklikler meydana gelmemiş, ancak bütün güç yavaş yavaş İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin eline geçmişti.[1]

Kraliçe I. Elizabeth'in 31 Ekim 1601 tarihli fermanı ile kurulan Doğu Hindistan Şirketi (East India Company) başkasının ortaklığı olmaksızın doğu ülkelerinde ticaret yapma hakkını elde etmişti. Nitekim bazı İngiliz tacirler 17. yüzyılın başlarında şirket tarafından Hindistan'a gönderilmişler ve 1612'de batı sahillerinden Sûrat'ta oturma izni alarak ticarete başlamışlardır. Sûrat'ın yanında Ahmedâbâd, Burhânpûr, Ecmîr, Âgra ve Khambât'ta da oturma izni alan şirket yaptığı ticarî alışverişlerle diğer Avrupalı ülkelerin nefretini celbetmiştir. O dönemde Cihângîr iktidardaydı. Tacirlerin padişahtan istemiş oldukları kolaylıklar kendilerine sağlanmıştı. Şirket 1616'da, Yarımada'da fabrika kurmuş; 1640'ta Madrâs racasına vergi vermek kaydıyla Madrâs topraklarını elde etmiş ve burada bir kale inşa etmiştir. Şirket Bengâl'de ticaret yapma iznini Şâh Cihân'dan almış (1634), Cihângîr ve Evrengzeyb'in iktidarları döneminde ticaretini genişletmeye devam etmişti. O kadar ki, şirket Evrengzeyb Âlemgîr'in vefatına kadar Hindistan'ın sahil bölgelerine tamamen hâkim olmuştu. Şirket Madrâs, Bombay ve Kalkatta'da da kale inşa ettirmişti. İktidar bu eyaletlerde İngilizlerin eline geçtiğinden şirket buralarda vergi toplama ve davalara bakma işlerini de yürütmekteydi. Bu şekilde şirket Hind Yarımadası'na yeni bir hayat tarzının aktarılması görevini yerine getirmekle kalmayıp, kraliçenin bu fermanıyla kimi yasa koyucu yetkilere de sahip olmuştu. Şirketin mahkemeleri 17. yüzyılın ikinci yarısına gelinceye kadar, Hind-Türk İmparatorluğu'nun gücü doruktayken bile, Madrâs ve Bombay'da medenî hukuka ilişkin olaylar kadar ceza hukukuna dair olaylara da bakıyordu. Diğer taraftan Müslümanlar bu durumun getireceği tehlikeden ve uzak neticelerinden habersizlerdi. Onlar 1707 yılında imparatorluğun zayıflaması neticesinde düzensizlik, iç kargaşa ve eğlencenin ağına düşmüşlerdi. Evrengzeyb 1711'de vefat etmişti. Ancak Evrengzeyb'in halifeleri talihsizlik eseri beceriksiz, cesaretsiz ve eğlenceye düşkün

[1] Alîgarh Magazine (Alîgarh Özel Sayısı, 1953–55) Nigran: Sıddîkî, Reşîd Ahmed, Manager: Alvî, Seyyid Zâhiruddîn, Alîgarh, s.18

kimselerdi. Onların bu hali İngilizlerin iktidarı ele geçirmelerine ve İngiltere'nin zenginleşmesine sebep olmuştur.[2]

Şirketin ticaret amacıyla gelip 19. yüzyılda iktidarı ele geçirmesinin sebepleri arasında Hintlilere rüşvet vermesinin yanında, merkezî hükümetin zayıflaması en büyük etken olarak görünmektedir. Çünki merkezî hükümet zayıflayınca, eyaletler bağımsızlıklarını ilân ettikleri gibi, onların yerine başkalarını atamak da zorlaşıyordu. Netice olarak bağımsızlıklarını kazanan bu eyaletler kendi aralarında savaşmaya başlamışlardı. Bu bağımsız hükümetler ve gruplar arasında Doğu Hindistan Şirketi de vardı. Ayrıca 150 yıldır yarımadada bulunan şirket mensupları Hindistanlılar ile uyum içinde yaşamaya başlamışlardı. O kadar ki, Hindistanlılar iç savaşlarda onlardan yardım aldıkları gibi, onlara yardım da ediyorlardı. Eyalet valileri ile şirket arasındaki yegâne fark, şirketin müdürler ve İngiliz parlamentosu aracılığı ile idare edilmesi, eyalet valilerinin ise merkezî bir otoriteye bağlı olmaması idi. Merkezî bir otoriteye bağlı olmayan eyaletler kendi aralarında savaştıkları için, düzenli İngiliz güçleri karşısında etkili olamamışlardır. Böylece Hindistan'ın merkezî gücü yavaş yavaş İngilizlerin eline geçmiştir.[3]

19. yüzyılın ilk yarısında Delhî dinî ve dünyevî ilimler ile güzel sanatlarda doğunun merkezi durumundaydı. Ancak İngilizlerin gelişine paralel olarak batı etkisi de yavaş yavaş nüfuz etmeye başlamıştı. Doğu Hindistan Şirketi iktidarı ele geçirdiği dönemde (1857) Müslümanların eski eğitim sistemi devam etmekteydi. İmparatorluğun çöküşü ve ortaya çıkan kargaşa ortamı siyaset ile birlikte Müslümanların inanç ve fikirlerini de sarsmıştı. 600 yıldan beri Hindistan'ı aydınlatan ilmin ışığı, İngilizlerin yarımadaya hâkim olmalarıyla sönüvermişti. Çünki İngilizler başlangıçta eğitime hiç eğilmemişler, daha sonra ülkede yürürlüğe koydukları eğitim sisteminde ise İslâmî ilimlere yer vermemişlerdi. İngilizlerin yürürlüğe koydukları eğitim sistemi önceki sistemden tamamen farklıydı. İngilizlerden önce Hindistan'da yaygın olan eğitim sisteminin en önemli özelliği dinî ilimlerle birlikte önemli resmî ve askerî görevlere insan yetiştirmekti. O kadar ki medreselerden mezun olan öğrenciler vezirlik ve hükümdarlık görevlerini gayet başarılı bir şekilde yerine getirmişlerdir.[4]

Şirket 1857'den sonra, resmî memur yetiştirmek ve diğer amaçlarını gerçekleştirmek için İngiltere'nin de desteğiyle resmî eğitime önem vermeye

---

[2] Nedevî, Mevlevî Muhammed İshak Celîs, Târîh-i Nedvetu'l-Ulemâ, Lakhnov 1983, C.1, s.20–21; Manglorî, Seyyid Tufeyl Ahmed, Muselmânon ka Roşen Mustakbil, Dehlî 1945 (5. bs.), s.62–63

[3] Manglorî, 1945: 70–80

[4] Rızvî, Seyyid Mehbûb, Târîh-i Dâru'l-Ulûm Devband, Kütübhâne-yi Merkez-i İlm-o-Edeb Karâçî 1976–1977, C.1, s.136–140

başlamıştır. Çünki şirket önceki devletlerin yaptığı gibi halkın ihtiyaçlarını da gidermek zorundaydı. Bununla birlikte eğitim ile ilgili olarak İngilizler arasında iki farklı görüş vardı. Bir grup, Hindistanlılara eğitim verilmesini, bu yolla insanların Hıristiyan olacaklarını, böylece eğitim görmüş insanların İngiliz yönetimi için tehlike olmaktan çıkacaklarını, gelişmeyi isteyeceklerini ve neticede İngiliz saltanatının korunacağını söylüyordu. Buna karşılık Doğu Hindistan Şirketi'nin idarecileri bir dinin öğretilip yerleştirilmesiyle insanların amaçlarının da birleşeceğini, böyle olursa Hindistan'da İngiliz hâkimiyetinin zarar göreceğini, insanları Hıristiyanlaştırmanın 18. yüzyılda maslahata aykırı olduğunu ve eğitim görmek isteyen Hindistanlıların İngiltere'ye gitmesinin uygun olacağını söylerler.

Eğitime destek verenlerden biri de Mr. Charles Grant (director of company) idi. Charles Grant 1798'de İngilizce eğitiminin yürürlüğe konulmasını destekler mahiyette bir risale yazmaya başlamış ve İngilizceyi resmî eğitim dili yapmakla neyi amaçladıklarını açıkça dile getirmiştir:

1) Hindulara İngilizce vasıtasıyla İngiliz sanatını, felsefesini ve dinini öğretmek.

2) Nasıl ki Müslümanlar resmî dili Farsça yapmışlar ise, aynı şekilde İngilizceyi yürürlüğe koymakla mahkemeler ve resmî dairelerdeki işlerde kolaylık sağlanacaktır. Hindular bunu memnuniyetle kabul edeceklerdir. Çünki bununla onların itibarı ve önemi artacaktır.[5]

Bu şekilde Mr. Charles Grant gibi kişilerin planları ve dini yayma programları uygulamaya konulmuştur. Bu dönemde Kalkattalı Râca Râm Mohan Râe İngilizlerin yardımıyla Kalkatta'da Anglo Indian College adıyla bir İngiliz koleji kurar (1816–17). Bu koleji takiben 1821'de Ponâ'da Hindu Koleji, 1823'te Âgra Koleji kurulmuştur. Aynı dönemde Kalkatta Medresesi, Sanskritçe Koleji ve Âgra Koleji'ndeki İngilizce sınıflarında artış yapılmıştır. Yürürlüğe konan eğitim sistemiyle özellikle Hindu gençlerin inançlarında önemli değişiklik meydana gelirken, gelenek ve göreneklerine ilgisiz hale gelmişlerdir. O kadar ki bu kolejlerde İngiltere'deki bir kolejdekinden fazla İncil eğitimi verilmekteydi.

1833'te Râca Râm Mohan Râe doğu dilleri yerine İngilizce ile eğitim verilmesi için çaba sarf etmiştir. Bu meseleyi karara bağlamak için 1834'te bir komite kurulur ve başkanlığına Lord Macaulay getirilir. Komitenin 1835'teki oturumunda Lord Macaulay'ın ağırlığıyla İngilizcenin öğretilmesini teyit eden karar alınmıştır. Lord Macaulay'ın bu kararla hedeflediği şey raporunda şu şekilde yazılıydı: "**Bizim milyonlara varan tebamız ile aramızda tercümanlık edecek bir topluluk oluşturmamız gerekmektedir. Bu öyle**

[5] Manglorî, 1945: 162–166

bir topluluk olmalıdır ki, kan ve renk açısından Hintli, ancak zevk, düşünce, kelimeler ve anlayış açısından İngilizler gibi olmalıdır."[6]

Kısacası yerliler arasında İngilizceyi kültür dili olarak kabul eden bir zümrenin yetiştirilmesine çalışılır. Kısmen misyonerlerin elinde olmak üzere İngilizce eğitim veren okullar açılır. Lord Macaulay eski Sanskrit ve Farsça eserlerin başlanmış olan basımının durdurulmasını, Müslüman ve Hindulara ait okulların kapatılmasını ve var olan bütün imkânların İngiliz Dil ve Edebiyatı'nın öğretilip yayılması yolunda kullanılmasını ister. Lord Macaulay'ın görüşü tamamıyla kabul edilip Müslüman ve Hindulara yönelik eğitim-öğretim tamamen durdurulmamış ise de İngiliz Dil ve Edebiyatı'na çok önem verilmiştir. Müspet ve uygulamalı (matematik, tarım v.s.) bilgilere de hiç önem verilmemiştir. Dolayısıyla hayat mücadelesinde ayrıca bir kuvveti haiz bulunmayan, bütün bilgileri İngiliz Dil ve Edebiyatı'ndan ibaret olan yerli memur yetiştirilmiş olur. Bu da maddi bakımdan İngilizlerin işine gelmiştir. Çünkü bu gibiler İngilizlerden daha az ücretle çalıştırılıyorlardı.[7]

Böylece 1835'ten itibaren yürütülen eğitim siyasetiyle güdülen amaçlara göre 1880'e kadar büyük bir başarı sağlanmıştı. Bu okul ve kolejlerden çıkanlar İngilizlerin ve batının hayranları ve birçok işlerde İngiliz'den daha çok İngiliz olmuşlardır.[8] İngilizler hem ucuz ve sadık yerli memur yetiştirmişler, hem de Hindistan'da din, ırk, kast ve sair taksimat dolayısıyla esasen mevcut olan ayrılık sebeplerine bir de batı eğitimiyle yetişmiş olan bu yeni ihtilaf unsurlarını ilave etmişlerdir.[9]

MEVCUT DURUM

Urduca günümüzde 1 nci sınıftan 12 nci Sınıfa kadar zorunlu bir ders olarak Pakistan'daki birçok kolej ve devlet okulunda hem öğretilmekte, hem de eğitim öğretim aracı olarak kullanılmaktadır. Bundan başka öğretim dilinin Sindhçe olduğu Sindh kırsalı ve Peştuca olduğu NWFP'deki (Kuzey Batı Sınır Eyaleti) bazı bölgeler hariç çoğu devlet okullarında ve kolejlerde Urduca eğitim öğretim aracı olarak kullanılmaktadır. Urducadan başka Pakistan'da konuşulan diğer diller de toplumun değişik kesimlerinde olduğu kadar

[6] Manglorî, 1945: 166–171

[7] Bayur, Y. Hikmet, Hindistan Tarihi, Ankara 1987 (2.bs.) C.III, s.290–291

[8] Modern eğitim sisteminin yürürlüğe girmesiyle Müslümanların ilmî ve amelî şirazesi dağılmış, parça parça olmuştu. İnanç ve fikirlerden alarak karaktere kadar hayatın her köşesi etkilenmişti. Bu eğitim sisteminin yürürlüğe girmesiyle Müslümanlar için resmî memurluk kapısı da kapanmıştı. Bu dönemde Müslümanlar şiddetli maddi sıkıntıya düşmüşlerdi. (Rızvî, 1976: 136–140)

[9] Bayur, 1987: 375

okullarda gayri resmi eğitim öğretim dili olarak kullanılmaktadır. Öte yandan göreceli de olsa bazı tahsilli aileler aile içinde çocuklarına birinci dil olarak Urducayı öğretmektedirler. Bununla birlikte Urducayı zorunlu ders olarak veren öğretmenlerin çoğu genellikle Urdu Dili ve Edebiyatına tam olarak vakıf değillerdir. Çünki bunlar lisans eğitimleri boyunca Urduca dersleri görmemişlerdir. Nitekim bu durum öğrencilerin konuşma, yazma, okuma ve dinleme becerisini geliştirmede birçok zorluk ve engelle karşı karşıya kalmalarına sebep olmaktadır. Buna rağmen Pakistan gibi değişik kültürlerin yaşatıldığı ve birçok dilin konuşulduğu bir ülke vatandaşı olarak Pakistanlılar diğer etnik guruplarla iletişim kurabilmek için Urducayı ikinci bir dil olarak öğrenmek zorundadırlar. Resmi ve gayri resmi eğitim forumlarında genel olarak Pakistan'daki her bireyin Urducayı kullanarak iletişim kurma yeteneğine sahip olduğu varsayılır. Ancak eğitim uzmanlarının elinde Pakistanlı çocukların Urdu Dilini kullanmadaki becerilerini gösteren tam ve gerçekçi bir veri bulunmamaktadır. Öte yandan yapılan istatistiklere göre toplu olarak Pakistan'daki okuryazarlık oranı %50'nin altındadır ve bu oran bayanlarda %30'u zar zor bulmaktadır. Kırsal nüfus şehir nüfusuna göre daha bilgisiz ve eğitimsizdir. Aynı şekilde büyük şehirlerle kıyaslandığında kırsal bölgelerdeki kızlar eğitime daha az meyletmektedirler. Urduca olarak yayımlanan kitapların toplam sayısı ise İngilizce veya Pakistan'daki diğer dillerde yayımlanan kitaplardan daha fazladır.

Ulusal bakış açısıyla Urducanın önemi ve konumu kısaca şöyle dile getirilmektedir. Urduca yabancı ülkelerde yaşayan bütün Pakistanlıların ortak kimliğini yansıtan bir dildir. Genellikle tahsilli kişiler arasında edebiyat/yazın dili olarak kabul edilmektedir. Dil birliğini koruma adına Urduca yaygın olarak farklı etnik guruplardan Pakistan ordusunda görevli küçük rütbeli askerler arasında konuşulmaktadır. Farklı dini guruplar, kurum ve kuruluşlar kendi amaçları doğrultusunda Urducayı kullanmaktadırlar. Bundan başka Urduca alt idari birimlerde yönetici sınıfın kullandığı ikinci derecede bir dildir. Her bir Pakistanlı gerek devlet kurumlarında, gerekse özel sektörde iş bulabilmek için Urducayı öğrenmek zorundadır. Politikacılar, bürokratlar ve ordu mensupları radyo ve televizyonlarda halka hitap ederken genellikle Urduca konuşmaktadırlar. Bundan başka Urduca şehirli elit tabaka ve bunları takip eden işçi sınıfı tarafından konuşulan dillerden biridir. Bunun aksine kırsal kesimde yaşayan halk ise esas itibariyle hayatın her alanında kendi ana dilini konuşmaktadır. Bu farklılığa rağmen Urduca camiler, okullar, kolejler, üniversiteler, devlet daireleri, alış veriş merkezleri, siyasi ve dini toplantılar gibi günlük hayatın her alanında ana dilleri farklı olan Pakistanlıların ortak dili olarak varlığını sürdürmektedir. Bundan başka Urduca iş ve ticaret amaçlı olarak batılı ülkeler ve körfez ülkelerinde yaşayan Hindistan, Bangladeş, Nepal, Bhutan ve Sri Lanka asıllı insanların da konuşup anladığı ortak bir dil olma özelliğine sahiptir. Ayrıca Cammu Keşmir devletinin resmi dili olan Urduca Avrupa, Amerika, Güney Asya ve Orta Doğudaki birçok üniversite

bünyesinde kurulan Urdu Dili ve Edebiyatı Bölümünde veya Urduca Kürsüsünde de öğretilmektedir. Bu kadar geniş bir coğrafyada en az bir milyar insanın kısmen konuştuğu ve büyük oranda anladığı bir dil olan Urducanın bu özelliğiyle gayri resmi olarak İngilizce, Fransızca, Arapça ve Çince gibi uluslar arası bir dil konumuna sahip olduğunu söyleyebiliriz.

SONUÇ

Dil, kültürün aynası, kültürel değerler içinde bir ulusun en önde gelen yaşam unsuru ve ulusal kimliğidir. Dil, geçmişle günümüz arasında köprü vazifesini gören en önemli iletişim araçlarından biridir. Bir insanın kültürlü ve medeni olmasının eğitime dayandığı ve eğitimin de dil ile verildiği düşünülecek olursa, insanın yetişmesinde ve olgunlaşmasında ana dilin ne kadar büyük bir önem kazandığı anlaşılacaktır. Bunun için ilk iş olarak dili yeniden gözden geçirmekle işe başlamalıyız. Çünki dil kusurlu olursa kelimeler düşüncelere doğru tercüman olamazlar. Unutmamalıyız ki kelimeler bir dilin en temel unsurlarıdır ve zihnimizde beliren anlamların da karşılıklarıdır. Bu açıdan eğer düşünceler doğru kelimelerle iyi şekilde anlatılmaz ve anlaşılmaz ise yapılması gereken işler doğru şekilde yapılamaz; buna bağlı olarak görevler gereklerine uygun olarak yerine getirilmez; hal ve hareketler, gelenek ve görenekler ve kültürel değerler bozulur; adaletin temsilcisi konumunda olanlar yanlış yola saparlar. Neticede adalet duygusu zedelenen ve şaşıran halk ne yapacağını bilmez bir hale gelir. Bir başka deyişle kelimelerin iş gördüğü yerde silah kullanmaya gerek yoktur ve bir ülkenin gerek zihni, gerekse maddi açıdan sömürülmesi amaçlanıyorsa o ülkenin diline yabancı dile ait kelimeleri sokmak yeterli olacaktır. Biz biliyoruz ki yabancı dile ait herhangi bir kelime başka bir dile girdiğinde o kelime ile birlikte ilgili deyimler ve diğer kullanımlar da dile sirayet etmektedir. Bu açıdan bir dilin asliyetini kaybetmemesi çok önemli ve elzem bir husustur. Bir ülkede en alt tabakadan en üst tabakaya kadar insanlar yabancı bir dile ait kelimeleri kullanacak olursa, o ülkenin dili şeklen bozulacak, dildeki tatlılık yok olacak, dilin iç ve dış yapısı zarar görecektir. Bunun doğal ve kaçınılmaz neticesi kulakları tırmalayan ve alışılmadık bir dilin ortaya çıkması olacaktır. Buna paralel olarak edebiyatın ölçüsü değişecek, dahası edebi açıdan güzel çalışmalar ortaya çıkmayacaktır.

Yazımızın giriş kısmında da dile getirdiğimiz gibi İslam ve Urduca Pakistan'ın kuruluşunda iki ayrı ulus teorisinin ana dinamikleri olarak göz önünde bulundurulmakta ve bu her iki değer Pakistanlıların birlik, bütünlük ve dayanışmasının membaı olarak görülmekteydi. Ancak geçen 64 yıl Pakistanlıların en azından Urduca ile ilgili içlerindeki heyecanı kaybettiklerini göstermektedir. Çünki İngilizce, gelişen teknoloji ve iletişim araçları sayesinde Urduca karşısındaki konumunu daha da kuvvetlendirmiş ve bugün

Pakistan'da anaokulundan üniversiteye kadar zorunlu ders yapılmış; Urducanın yerine okullarda eğitim ve öğretim aracı olarak uygulamaya konulmuş; adli, idari, askeri, ilmi ve teknolojik açıdan uygulamada neredeyse hayatın her alanına hâkim olmuş durumdadır. Dahası İngilizce özel sektörde ve devlet dairelerinde kaçınılmaz olarak konuşulan bir dil haline gelmiş ve özellikle genç nesil farkında olmadan yavaş yavaş Urducaya olan ilgisini kaybetmiştir. Bunun kaçınılmaz neticesi olarak bugün Urduca siyasi, sosyal, iktisadi ve kültürel hayatın değişik alanlarında kullanım açısından gitgide ikinci derecede bir dil seviyesine düşmüştür. Bu durum ile ilgili ülke çapında yapılan tartışmalar ve uzmanlar tarafından ileri sürülen fikirler göstermektedir ki Pakistan'ın ulusal dili olarak gösterilen Urduca bütün Pakistanlıların ana dili olma konumunu asla elde edemeyecektir. **Zaten Urducanın kendi vatanında günbegün böyle garip bir hale düşmesinin en büyük sebebi de tarihte herhangi bir ulusun dili olarak neşet etmemiş olmasıdır.** Bu husus aslında yukarıda dile getirdiğimiz "Urduca yabancı ülkelerde yaşayan bütün Pakistanlıların ortak kimliğine, yani Pakistanlı Müslümanlara işaret eden bir dildir." şeklindeki ulusal bakış açısıyla da teyit olmaktadır.

DEĞERLENDİRME

Her ne kadar İngilizler sömürge döneminde Hindistan'da alfabeyi değiştirerek Urducayı unutturmak için çaba sarf etmişlerse de, ulemanın büyük tepkisi neticesinde, o dönemde buna muvaffak olamamışlardı. Ancak tarihi arka planda da belirtildiği gibi, o dönemde eğitim dili olarak İngilizceye ağırlık verilmesi ve resmi dilin İngilizce yapılmasıyla bugün gelinen noktada o günkü amacın kısmen tahakkuk ettiği ve aslında aynı zihniyetin bugün de yürürlükte olduğu görülmektedir. Çünki özelde eğitimli ve elit tabaka, genelde ise halkın büyük çoğunluğu günlük hayatta İngilizce konuşmayı, eğer konuşamıyorsa en azından İngilizceye ait kelimeleri hem kendi ana dillerine hem de Urducaya katarak konuşmayı bir gurur vesilesi olarak görmektedir. Bunu yapamayanlar ise cahil sayılmaktadır. Özellikle halkı temsil edenlerin bu hususta duyarlı davranmaması durumu daha da kötüleştiren bir husus olmaktadır. Çünki aşağılık kompleksine kapılan insanlar bundan kurtulmak için ister istemez toplumda seçkin tabakayı temsil eden bu kişileri taklit etme yolunu benimsemektedirler. Taklidi Müslümanların ulusal yaşantısı için intihardan daha kötü bir şey olarak gören meşhur filozof şair İkbal, 1905'ten önce yazdığı *Bang-i Dera* isimli kitabındaki bir gazelde bu konuda şöyle der:

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خود کشی رستہ بھی ڈھونڈ، خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

Taklit yolundansa intihar etmek daha iyidir. Yol da ara, Hızır sevdasından da vazgeç.[10]

Urduca öğretimi ve Urducayla eğitim öğretim artık bugün Pakistan'da, ülke sathında toplumsal bir mesele haline gelmiştir. Pakistan'da Urducanın gerek lehinde, gerekse aleyhinde olanlar hangi etnik guruptan olurlarsa olsunlar bilmelidirler ki kendi ana dilleriyle kıyaslandığında Urduca gayri resmi olarak İngilizce, Fransızca, Arapça ve Çince gibi uluslar arası bir dil konumuna sahiptir. Ancak talihsizlik eseri bugün popüler kültürün etkisi altında kalan dünya ulusları gibi Pakistan halkı da kendi kimliğinin göstergesi olan dili ile ilgili bazı değerleri unutup gitmektedirler. Hâlbuki dile ait bu değerler yüzlerce yıllık tecrübenin ürünüdür ve bugün Urducanın dil hazinesinde yazımı güzel, duyunca kulağa hoş gelen böyle değerler çoktur. Pakistan halkı söyleyişteki güzellik ve anlam derinlikleriyle dili zenginleştiren bu değerlerin yerine yabancı kelimeleri kullanarak içlerindekini ifade etmeye çalışıyorlar ki bu kelimelerin doğru kullanımından pek çoğu haberdar bile değildir. Çünki pek çok kimse konuşma anında cümlenin yarısını Urduca veya kendi ana diliyle kurarken, diğer yarısını İngilizce olarak kurmayı veya Urduca karşılığı varken İngilizce kelimeleri cümle içinde kullanmayı tercih etmektedir. Halbuki Urducanın kelime hazinesi çok geniştir. Dahası önek ve sonekler açısından da zengin olan Urduca yeni kelimeler türetmeye açık ve uygun bir dildir. Bu açıdan Urduca ilmi bir dil olarak kullanılma salahiyetine sahip bir dildir. Unutulmamalıdır ki dil öğrenmek başka şey, kendi ana dilini veya ulusal dilini yabancı dile ait kelimelerle kirletmek bambaşka bir şeydir.

Girişte ifade edildiği üzere yeni kurulan Pakistan'ın ulusal dilinin sadece ve sadece 'Urduca' olacağı Muhammed Ali Cinnah tarafından resmen beyan edilmesine ve 64 yıldan beri süren bir geçiş dönemine rağmen Urducanın ana dil olmasa da en azından resmi dil olamaması tarihi arka planda aktardığımız hususların hâlâ geçerli olduğunu göstermektedir. Yani Hindistan'da bir zamanlar Müslümanları kendi dil ve kültürlerine yabancılaştırmak amacıyla yürürlüğe konuluyor diye âlimlerin karşı çıktığı İngilizce ve İngilizceyle eğitim hususunu İkbal'in:

تھا جو "نا خوب" بتدریج وہی "خوب" ہوا کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

Bir zamanlar "hoş olmayan" şey tedricen "hoş" oldu, zira kölelikte ulusların içleri değişir[11]

[10] Muhammed İkbal, Bang-i Dera, "Gazeller [غزلیات]", (1. bölüm, 1905'e kadar), Lahor, 1988, s.107

[11] Muhammed İkbal, Darb-ı Kelîm, "kadere teslimiyet [تن بہ تقدیر]", Lahor, 1972, s.16

şiiriyle tekrar düşündüğümüzde ve Pakistan'da gelinen noktaya baktığımızda İkbal'in ne kadar doğru ve yerinde bir söz söylediği ortaya çıkmaktadır. Çünki artık bugün Pakistan'da eğitim camiası başta olmak üzere toplumun önemli bir kesimi yönünü İngilizceye çevirmiş bulunmakta, bunu ilericiliğin bir göstergesi olarak görmekte ve bununla övünmektedir.

NATIONAL LANGUAGE POLICY IN INDIA

Sainath Vithal CHAPLE

University of Hyderabad, INDIA
saichaple@gmail.com

Abstract

A national language is a language, which leads to the development of a modern nation like India in the sphere of society, economy, culture, politics, and administration. The idea of Hindi as national language started during the last decade of nineteenth century with the beginning of Indian freedom struggle. When India got her independence on 15th August 1947, Hindi could not get the status of national language because other important Indian languages other than Hindi had the potentiality to become the national language. There was huge debate over it. So instead of declaring Hindi as national language Indian government gave Hindi the status of the official language of Indian union along with 'English' according to the Article 343, Clause 1 of Indian constitution.

There are some important directions to make Hindi as an official language of India under the Official Language Policy. For example: All the official orders, name plates, examination papers of central government are written in both (Hindi and English) languages. The computer software of Hindi language like Leela Hindi Prabodh, Unicode, Praveen and Pragya are in use in the government offices to popularize Hindi as the language of computer and internet among the officials. Even, the papers related to International Treaties and Agreements are written in both languages.

This paper will be an attempt to elucidate the policies and steps taken by the Indian government to make 'Hindi' as the national language.

Keywords: *National Language Policy In India*

"*Rashtrabhasha ke bina rashtra goonga hai*" (A nation is dumb without a national language). – Mahatma Gandhi

Introduction

A national language is a language which is a feature of a modern nation state as well as its cultural identity. National language is shared by most of the population in a nation state within its geographical territory. In the present context, national language refers to one or more than one language in a nation state. Moreover, the nation state is a nineteenth century European phenomena though it has its root from the Treaty of Westphalia (1648) in which the criteria for a nation state has been created. The basic characteristic of a nation state implies that its population constitutes a nation, united by a common descent, a common language and many forms of shared culture.

When the implied unity was absent, the nation state often tried to create it. It promoted a uniform national language through language policy. The state disseminates national language through primary and secondary education and also introduces many programmes to spread the national language.

The English language and governmental functions introduced by the colonial government resulted in making English language as a communicative language across India and helped in framing the idea of a nation in the modern sense. After India got her independence, there was a constant effort to make Hindi as the national language. However, it was accepted as an official language by the Indian constitution along with English. In a multi-lingual country like India, every state has its own language apart from northern part of India where Hindi has its dominance. At last, so many steps have been taken to bring Hindi to the level of national language by Government of India and non-government organizations. So, we can rightly assume here that Hindi is the national language-in-making.

This paper will look at the historical background of Hindi as a language and evaluate its condition during colonial rule and the necessity to stipulate it as the national language.

Hindi in India: A Historical background

Why should a nation need a national language? There are so many debates going on for selecting a language as a national language in India. In a nation state, it seems necessary that one language should exist to bind all people of a nation. It is an accepted idea that a language in wide use in a nation should be considered as the national language. While other Indian languages such as Telugu, Tamil, Oriya, Marathi seem to be local and state centered, the scope of Hindi is wide, and the importance of it has become cross cultural. In this context, Hindi looks as if it is the most suitable one as a national language. The discussion on the brief history of Hindi will give reasons for why Hindi should be given preference as the national language.

The development of Hindi language can be traced back to as early as the seventh or eighth century. The continual invasions of Muslims in Medieval India resulted in the composition of the language, which Gilchrist terms as “Hindostanee”. Muslims referred to this language as “Oorduwee” in its military form, “Rekhtu” in its poetical form, and “Hindee” as the everyday language of the Hindus.[1]

[1] B.S.Cohn, Colonialism and its Forms of Knowledge, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996, p.37.

The Persian language functioned as the official language from the reign of Akbar – till the beginning of the colonial rule in India. By 1833, Urdu started to function as the official language of the lower strata of Government administration by substituting Persian. Simultaneously, English language was given the official status among the higher ranks of British rule in India. In 1881, Hindi was introduced as the court language of Bihar. The missionaries in the nineteenth century chose Hindi as their language for their benefit and worked hard to systematize the Hindi language. Moreover, the Indian nationalists like, Keshab Chandra Sen, Annie Besant and Swami Dayanand Saraswati used Hindi for national integration.

Language Policy:

The department of higher education of Indian government indicates that

> "the language policy of India relating to the use of languages in administration, education, judiciary, legislature, mass communication, etc., is pluralistic in its scope. It is both language-development oriented and language-survival oriented. The policy is intended to encourage the citizens to use their mother tongue in certain delineated levels and domains through some gradual processes, but the stated goal of the policy is to help all languages to develop into fit vehicles of communication at their designated areas of use, irrespective of their nature or status like major, minor, or tribal languages. The policy is accommodative and ever-evolving, through mutual adjustment, consensus, and judicial processes"[2].

The Indian constitution clarifies about the language policy of the country and explains about its application through different administrative orders that have been circulated from time to time and the judicial statements since 1950. These assertions further have directed the way the regional languages are to be used in various domains.

History of Language Policy in India:

The northern territory of the Indian sub continent was chiefly influenced by the English language, which was an outcome of the British rule.

[2] http://www.education.nic.in/language_new/lang_overview.asp

In addition, the southern states of India were first acquainted to English language during the 17th century through diverse traders from Europe. In spite of everything known about its origins, English language became a portion of a multilingual identity for many Indians with the imperialist rule in India. In the late 18th and early 19th Century, it is found that the Indian nationalists used Hindi language as a tool in giving an imagined structure to the Indian sub-continent, and further took it as a prestige issue. This is found to have raised a lot of conflicts between the Hindus and Muslims of India. In 1925, Gandhi, describes Hindi as Hindustani, he persuaded the Indian National Congress to accept Hindustani as the official language to conduct its sessions. Gandhi is found to have influenced the other nationalists to embrace Hindustani. In the later period, that is after 1950, the regulations provided in the Constitution of India made the Indian political authorities to strive for an official language policy keeping the federal and state levels in view.

When drafting the Constitution, several leaders of India thought that it was important to place emphasis on both language-survival and language-development. The language policy is placed in Part III of the constitution and identifies language rights as fundamental rights. The constitution reads: "All minorities, whether based on religion or language, shall have the right to establish and administer educational institutions of their choice." It highlights several factors such as minority religions and languages. In fact, a tri-lingual system of language factor is emphasized. In schools, students learn their mother tongue along with Hindi, and English. There remain multiple problems. While there are 28 regional languages, there are hundreds of dialects. So, it is crucial that the broad mother tongue is given due emphasis in the constitution.

The census is a vital document for the usage of language. Earlier it had nearly an ever-exhaustive list of language options and language emphasis. With the standardization of language, some languages are favored in the recent decades. With this, languages which are less developed in written form are less emphasized. Further, there are two additional assumptions in the government policy: first, "that every child in the country should learn the same number of languages and secondly, that learning Hindi and English are of paramount importance for everyone. Both of these assumptions militate against the fluid plurilingual texture of Indian society." (LaDousa, 2010)

Language Policy in Independent India:

After India's independence in 1947, the necessity of acknowledging a national language had become an important factor. It was considered vital for administrative, economical, and cultural unity. Even before independence, several attempts are found to have been taken up to develop a policy, which

would suit to the needs of a self-governing India than that which was in effect in the British Raj.

Some of the developments that are to be mentioned and taken into consideration were such factors as the following:

1) The recommendation of Gandhi to replace English with Hindustani which was neither Hindi nor Urdu.

2) The first protest by Congress party in 1930 that favored Hindi and not Hindustani by taking the concept of language policy into view.

3) The growth of British India and the incomplete control of the territory such as the princely states.

4) The view that Delhi was not a part of India and Hindi is not the language of a particular area in non-Hindi speaking states

5) The initiative to construct language-based states. For example, with the movement for a Telugu-speaking state (Andhra Pradesh) in 1953 led to the formation of States Reorganization Commission and the emergence of four different language-based states in the southern part of the country.

6) Krishna Kumar views that "in 1960 the government established the Central Hindi Directorate to supplement the work of the commission and also to coordinate the many different activities that were already afoot for the development of Hindi. Also in 1960, the government set up an institute in Agra to make pedagogical expertise available for the training of Hindi teachers".[3]

Hindi as Official language and National language-in-making in India:

It is important to highlight the reasons for which Hindi has far failed in serving the need as a national language. When we speak about the distinction between a national language and an official language, a national language has its importance throughout a country in the political, social, and cultural spheres. It serves the function of a national symbol. It is used in both government and official sectors. In other words, a national language is symbolic and official languages are pragmatic. A national language can also be an official language. There have been debates whether Hindi should be treated as an official language or a national language. Most technically,

[3] Krishna Kumar, Hindu Revivalism and Education in North-Central India, Social Scientist, p.20

moreover, with constitutional provision, Hindi is only the official language. In fact, Hindi has been treated as the official language by nationalist leaders. Though much emphasis on Hindi is placed in the Constitution, its outcome is hardly ever glorious in the political and social deliberations in India. From the period of the freedom struggle, there have been semantic confusions from the very first demands for a national language.

Moreover, it is seen in the writings of the nationalist period as well. There has been a lack of appreciation in the speeches and writings of several leaders throughout the country. The most important reason is that India is a multilingual society, and a pan-Indian language can never be traced. Further, there will be multiple oppositions from several fronts. Further, this "semantic confusion" has come down from the colonial period to the present day. We find that Hindi is referred to as both the national language and the official language by the general public. While the general public confuse the distinction between an official language and a national language, there are people who still confuse between the two. This obviously seems to have led to the way Hindi language was regulated and categorized as an official language. In addition, it is patronized from a nationalistic sense. The aspiration of Hindi language as official and a national one is found to have been defined. It has been argued that though not officialised, Hindi language enjoys that status.

In fact, it is the most widely spoken language in India and the scope of it is with the most geographically diverse population of speakers from different states. Moreover, there remains another associated problem. There are people from different regions who do not have any knowledge of Hindi, and some are opposed to the dominance of the language. J. Baldridge[4] in one of his article on the issue of national language quotes the words of K.M.K. that the south Indians are not particular in knowing Hindi and they don't care about the number of speakers of Hindi. Further, the remarks of Florian Coulmas state that

> "if language can be employed as a symbol of national unity by a dominant group, dominated groups may, of course, exert the same logic and make political claims based on their linguistic identity. Thus, while the idea of a national language-ideology and its political enforcement may be said to function as a cohesive force, the reverse is also true." [5]

Hence, there has been a lot of disintegration and misunderstanding in the process of making Hindi the national language in India.

---

[4] http://www.ling.upenn.edu/~jason2/papers/natlang.htm

[5] Coulmas, Florian. (1988). With Forked Tongues: What Are National Languages Good For? Singapore: Karoma Publishers

The constitution of India does not affirm Hindi or to that matter any other language, the status of National Language. In 1950, as we know, Hindi was declared as the official language of the nation. The usage of the English language for official use was to cease after 26 January 1965. However, with protests from non-Hindi speaking areas of the Indian continent, the Parliament enacted the 'Official Languages Act of 1963. With this the use of English for official purposes along with Hindi prevailed even after 1965. Even today, the sixty year-old Indian Republic is found striving to set a national language for itself. The constitution gives the right of parliamentary proceedings in either Hindi or English. Further, people who are unable to express themselves in both the languages are allowed to address the House in their mother tongue, with the permission of the Speaker of the relevant House.

Concluding remarks:

There have been numerous suggestions from political and social fronts, for instance, with the growing popularity, and acceptance in school, colleges and literacy, Hindi has been a dominating language in many states. So, Hindi should go on. Further, English must continue and Hindi must serve as an alternative language to maintain the global standard of power, knowledge and communication. Regional languages are to be promoted on a need to do basis. Simultaneously, in the official front, both Hindi and English should be given due importance and regional languages serve as an alternative to both the former languages. Moreover, though national language is the identity and symbol of a nation, in present context, it is impossible to jump into a conclusion because we have a multilingual and multicultural society.

While many Indians from the northern part prefer Hindi to be the national language, concomitantly, there have been strong oppositions by the non-Hindi speakers. It is a fact that many agencies are working both at governmental and non-governmental level to disseminate Hindi throughout India. However, the people from non-Hindi speaking regions are found to be feeling the fear of Hindi chauvinism. In a nutshell, the national language policy of India has been a far reaching effect in the form of communication which has penetrated into the subaltern level of Indian society. Whereas, it is very difficult accept Hindi as the national language due to the Hindi hegemonic phobia among non-Hindi speaking states.

JAPONYADA "YAZI VE KONUŞMA DİLİNİN BİRLEŞTİRME HAREKETİ" İLE TÜRKİYE'DE "DİLDE SADELEŞME ÇALIŞMALARI"NA GENEL BAKIŞ

Gülzemin ÖZRENK AYDIN

Türk Dil Kurumu, TÜRKİYE
gzeminsan@yahoo.com

Özet

Japonya'da "genbun itchi hareketi", yazı dilini mümkün olduğunca konuşma diline yakın şekle getirerek yazı yoluyla bilgi, eğitim ve dolaylı olarak devlet politikasının geniş halk kitlelerine ulaşmasını hedefleyen bir harekettir.

Türkiye'de Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla diğer devrimlerle birlikte öncelikle ele alınan konulardan biri "dilde sadeleştirme çalışmaları" dır. Dilde yoğun olarak yer alan Arapça, Farsça unsurların dilden çıkarılarak özleştirme yoluna gidilmesi ise gerçek anlamda harf reformu ile başlayan dil devrimi sürecinde başlamıştır.

Çalışmada Japonya ve Türkiye gibi, coğrafî ve kültürel olarak farklı iki toplumda benzer dönemlerde benzer dil hareketlerinin varlığının ortaya konması hedeflenmektedir. Çalışmamızda bu dil hareketlerinin çıkış noktası, gelişmesi ve sonuçları ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: *Dil politikası, dil devrimi, ölçünlü dil, ana dili, genbun itchi.*

Abstract

The genbun itchi movement in Japan is a movement which aims for the written language through the information, the education and implicitly the state policy to reach the vast majority of public by changing the written language style into spoken language style as much as possible.

In Turkey, the simplification efforts in language are the efforts which were primarily dealt with the other revolutions when the Turkish Republic was founded. The nativisation by removing the Arabic and Persian elements from the language started with the language revolution which began with the script reform.

In this paper, it is aimed to show the existence of the similar language movements, which occurred in similar time periods in geographically and culturally two different societies as Japan and Turkey. The origin, development and the results of these language movements have been evaluated.

Keywords: *Language policy, language revolution, standard language, native language, genbun itchi.*

Topluluğun uyum içinde yaşaması için oluşturulmuş bir sistem olan devlet düzeninde dil birliğinin sağlanması önem taşımaktadır. Dilde birliğin sağlanması, dilde oluşan değişme ve gelişmelere rağmen dilin kendi özelliklerini koruyabilmesi konusunda bir takım resmî uygulamalara ihtiyaç duyulur. Bu ihtiyacın karşılanması için devlet, dilde düzenlemeler, planlamalar yaparak politikalar uygular.

Dil politikası, devletin ulusal bütünlüğünün, dil birliğinin sağlanması amacıyla dillerin nasıl kullanılacağını belirlemeye yönelik yaptığı uygulamalardır. Dil planlaması alınacak kararların ne şekilde olacağı, uygulanacağını içerir. Dil politikası ve dil planlaması dil devriminin temel aşamalarını oluşturur.

Bu çalışmada, Japonya'da 19.yy.ın sonu 20.yy.ın başında yapılan *"genbun itchi (yazı ve konuşma dilini birleştirme) hareketi"* ile Türkiye'de yapılan "dilde sadeleşme çalışmaları" ele alınmıştır.

Japonya'da "*genbun itchi hareketi*", yazı dilini mümkün olduğunca konuşma diline yakın şekle getirerek yazı yoluyla bilgi, eğitim ve dolaylı olarak devlet politikasının geniş halk kitlelerine ulaşmasını hedefleyen bir harekettir. Japonya'da Meiji dönemiyle birlikte bu konu sorgulanıp fikir ve çözümler oluşturulana kadar yazı ve konuşma dili birbirinden tamamen farklıydı.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla diğer devrimlerle birlikte öncelikle ele alınan konulardan biri "dilde sadeleştirme çalışmaları"dır. Osmanlı İmparatorluğu'nun XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren konuşma ve yazı dilinin birbirinden farklı olduğu iki dilli bir devlet durumuna gelmeye başladığı görülür. Dilde sadeleşme çalışmaları ise ilk olarak Tanzimat dönemi ile gündeme gelmiştir. Dilde yoğun olarak yer alan Arapça, Farsça unsurların dilden çıkarılarak özleştirme yoluna gidilmesi ise gerçek anlamda harf reformu ile başlayan dil devrimi sürecinde başlamıştır.

Çalışmada, Türkiye ve Japonya gibi, coğrafi ve kültürel olarak farklı iki toplumda benzer dönemlerde benzer dil hareketlerinin varlığının ortaya konması hedeflenmiş, bu dil hareketlerinin çıkış noktası, gelişmesi ve sonuçları ele alınmıştır.

Japonya'da Yazı ve Konuşma Dilinin Birleştirilmesi Hareketi

Dil Çalışmalarının Tarihçesi

Japonya'da, modern anlamda dil politikası köklerini 19. yüzyılda Meiji reformları[1] (1868-1912) ve Taishō (1912-26) dönemlerinde bulur. Bu dönemde öncelik, bir standart dil oluşturmak ve belirlemekti, ayrıca yazı dilini konuşma diline yaklaştırmak reform konusu idi.

İşgal döneminden sonra dış güçlerin baskısı ve Japonya içinde oluşmuş görüşlerin de etkisiyle yazı reformu, basitleştirme ya da Latinceleştirme üzerine çeşitli çalışmalar yapılmıştır (Carroll, 2001: 51).

Yazı ve Konuşma Dilini Birleştirme Hareketi (*GENBUN ITCHI)*

'Standart dil' oluşturma çabaları ve 'yazı ve konuşma dilini birleştirme' (*genbun itchi*) hareketi hemen hemen aynı zamanlarda ve birbirine bağlı olarak ortaya atılmış görüşlerdir.

'Yazı ve konuşma dilini birleştirme hareketi', 'yazı dili' reformu olarak kabul edilir. Bu hareket, yazı dilini mümkün olduğunca konuşma diline yakın şekle getirerek, yazı yoluyla bilgi, eğitim ve dolaylı olarak devlet politikasının geniş halk kitlelerine ulaşmasını hedefleyen bir harekettir.

'Yazı Dili' (*Bungo*)[2] – Konuşma Dili (*Kōgo*)[3]

Japonya'da, Meiji dönemiyle birlikte bu konu sorgulanıp, fikirler ve çözümler oluşturulana kadar, yazı ve konuşma dili birbirinden tamamen farklıydı. 'Konuşma Dili' (*kōgo*), yukarıda da anlatıldığı gibi, ülkenin farklı bölgelerinde farklı lehçeler ve ayrıca sınıf farklılıklarına göre çok büyük ayrılıklar göstermekteydi.

'Yazı Dili' (*bungo*) ise orta Heian döneminde Çin etkisinde oluşturulmuş dilin neredeyse yüzyıllar boyunca hiç değişmeden korunmuş

---

[1] Meiji Ishin (明治維新). Meiji Yenilikleri, Meiji Devrimleri olarak da bilinir. İmparator Meiji yönetiminde, 19.yy.ın ikinci yarısında, yönetim, eğitim, hukuk, ekonomi, sosyal yapı gibi pek çok alanda, büyük hızla gerçekleştirilen reformlardır. Bu reformların arkasındaki önemli sebeplerden biri Amiral Perry'nin Japonya'ya girmesiyle biten, "kapalı ülke" döneminin akabinde yabancı devletlere verilmek durumunda kalınan kapitülasyonlardan kurtulma isteğidir. Japonlar o dönemde bu durumdan, ancak kapitülasyonları verdikleri devletlerle her açıdan eşit koşullara gelirlerse kurtulabileceklerini fark etmişler ve bu yönde çok hızlı bir değişime gitmişlerdir. Gerçekten de özellikle anayasada yapılan değişikliklerden sonra İngiltere başta olmak üzere bu anlaşmalar teker teker feshedilmiştir (Hunter, 2002: 15-33)

[2] 文語

[3] 口語

haliydi ve bu konunun eğitimini almamış bir kişi için anlaşılması imkânsızdı. Özellikle yönetimle ilgili metinlerde Çin dilinin etkisi yoğun olarak görülmekteydi.

Birleştirme Hareketine İhtiyaç Duyulma Nedeni

Yazı dili ve konuşma dili arasındaki bu uçurum, Meiji dönemiyle birlikte başlayan merkezîleştirme politikalarının uygulanmasında büyük zorluklar çıkarıyordu. Yapılan değişikliklerin ve politik görüşlerin halka aktarılmasını engelliyordu. Diğer yandan ülkenin gelişmesinin halkın eğitilmesiyle olacağı görüşü, herkesin kolayca anlayabileceği, eğitim sürecini kolaylaştırıp hızlandıracak bir yazı dilini gerekli kılmıştı.

Birleştirme Hareketinin Gelişimi

Meiji döneminden önce "standart bir yazı" dili oluşturma konusunun gündeme gelmeme sebebi, klasik yazı biçiminin kesin ve değişmez kuralları olmasından ve belli bir kesimin ayrıcalığı olarak görülmesinden kaynaklanmaktaydı. Pek çok farklı lehçe konuşan halktan insanların okuryazarlık bilgisi ise günlük işlerini sürdürmek için yeterliydi (Twine, 1988: 436). Ancak Meiji dönemiyle birlikte değişen sosyal yapı, hükümetin bu konudaki politik görüşü ve merkezîleştirme çabaları ile eski yazı biçimlerinin yerini, hem işlevsel hem manevi açıdan daha kullanışlı bir yazı biçiminin alması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Ayrıca Çincenin köklü etkisi de ortadan kaldırılmalıydı. Bu sayede dönemin standart konuşma diline yakın bir yazı oluşturulması mümkün olabilecekti. Bu düşüncelerle konuşma dilinin yazı diline nasıl aktarılabileceği ve bu yazı dilinin hangi standartlar üzerine oturması gerektiğiyle ilgili araştırmalar başlamıştır (Twine, 1988: 433).

Bu aşamada bu görüş erken Meiji aydınları ve siyasi teorisyenlerinin Çince etkisindeki Japonca bilgisine takılı kalmalarıyla ivme kazanamadı. İçerik ve biçimde ciddi yazının eğitimli elit tabakanın alanı olduğunu düşünülüyordu. 1870'lerin sonunda Fukuzawa Yukichi[4] (Carroll, 2001: 59) bu konuya farklı bir yaklaşımla ivme kazandırmıştır.

1880'lerde 'yazı ve konuşma dilini birleştirme hareketi'nin edebiyat dünyasında yer edinmesi bu gelişimde önemli bir adımdı. Batıyla ilişkilerden etkilenen Japon romancılığının gelişmesi, Japonca yazı dilinin

[4] (1835-1901) (福澤　諭吉) Yazar, öğretmen ve politika teorisyenidir. Keiō Üniversitesinin kurucusudur. Görüşleri Meiji dönemini derinden etkilemiştir.

modernleşmesinde en önemli etkendi. Gazetelerde ise bu tarzın kullanımı Taishō dönemine kadar yaygınlaşmamıştır (Carroll, 2001: 59).

Bu hareket, kullanımdaki yazı dili karışıklıklarını basitleştirme ve yazı dili ile konuşma dili arasındaki uçurumu azaltma, böylece yazı standardının gelişimini kolaylaştırma sürecini başlattı. Çeşitli klasik biçimlerin konuşma dili temelli tarzla yer değiştirmesi, 'standart dil'in konumu ve meşruluğunun oluşturulmasında, hem yazı hem konuşma dili biçiminde iletişim için etkili bir aracı haline getirmede önemliydi. Ancak bu gelişim yavaş ilerliyordu. Konuşma ve yazı dili arasındaki uçurum II. Dünya Savaşı'ndan hemen sonrasındaki döneme kadar, yarım yüzyıl süren büyük reformlarla devam etti (Carroll, 2001: 59).

Yazı reformu, 'standart dil' ve 'yazı ve konuşma dilini birleştirme hareketi' ile birlikte, Meiji döneminin başlarından itibaren, gerek araştırmacıların, gerek resmî oluşumların üzerinde durduğu bir konu olmuştur. Sonuç itibariyle tüm diğer dil reformları gibi, yüzyıldan fazla bir süre boyunca çeşitli aşamalarla dönüşerek günümüzdeki şekline ulaşmıştır.

Türkiye'de Dilde Sadeleşme Çalışmaları

Cumhuriyet Öncesi Dönem

Cumhuriyet öncesi dönemde, XV. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Osmanlı İmparatorluğu'nun konuşma dili ve yazı dilinin birbirinden farklı olduğu iki dilli bir devlet durumuna gelmeye başladığı, bu durumun aydınlar topluluğu ile halk arasında bir ayrılık oluşturduğu görülür. Bu nedenle, Türkiye'de Tanzimat'tan[5] itibaren dilde sadeleşmeye duyulan ihtiyaç gündeme getirilmiş olsa da dilde gittikçe artan Arapça, Farsça unsurlar, dil devrimini zorunlu kılmıştır (Korkmaz, 1972).

Bu aşamada dilde sadeleşme konusunda yapılan çalışmalar arasında Genç Kalemler'in[6] standart dilin, İstanbul halkının konuşma diline, özellikle yabancı öğelerden uzakta olan kadınların diline dayandırılması gerektiğini

[5] 1839-1876. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'yla başladığı, Meşrutiyetin ilanıyla sona erdiği kabul edilen, Osmanlı dönemi yenileşme hareketidir. Tanzimat sözcüğü "düzenlemeler, reformlar" anlamına gelmektedir ve bu dönemde, "idari işlerin düzeltilmesi için alınan önlemlerin ve uygulamaların tamamı" için kullanılmıştır.

[6] (1910-1912) Ömer Seyfettin'in çevresindeki bir gurubun çıkardığı dergidir. Yeni Lisan hareketiyle tanınmışlardır. 1912'de Balkan savaşında Selânik'in kaybedilmesiyle dergi de kapanmıştır.

savunmasını ve Genç Kalemler'in başlattığı Yeni Lisan[7] akımını saymak gerekir.

Bu döneme kadar yapılan dili sadeleştirme çalışmalarının sonuca ulaşamamış olması erekten ve bilimsel tutumdan yoksun olmalarıyla açıklanır (Özdemir, 1980).

Cumhuriyet Döneminde Dilde Sadeleşme Çalışmaları

Cumhuriyet Döneminde dili sadeleştirmeye yönelik ilk adım Harf Devrimi'dir. (Özdemir, 1980: 36, 42).

Türk Dil Devrimi

Türk Dil devriminin ise resmî olarak Birinci Dil Kurultayının tarihi olan 26 Eylül 1932'de başlamış olduğu kabul edilir. Ancak, bu konuda çalışmaların çok daha önce başlamış olduğu görülür. Harf devrimi, okullarda Arapça ve Farsça derslerinin kaldırılması bunun örneklerini oluşturmaktadır (Özdemir, 1980: 43).

Bu devrim, daha sonra alınan pek çok resmî karar ve yasada yansımalarını bulmuştur. 21 Haziran 1934 tarihinde soyadı yasası çıkmıştır. Bu yasaya göre, soyadların Türkçe olması gerekiyordu. Bu yasanın çok sayıda Öztürkçe sözün ortaya çıkmasını sağlamış olduğu görülür. Soyadı yasasından sonra, din dilini Türkçeleştirme çalışmaları başlamış, ezan Türkçeleştirilmiş, Kur'an Türkçeye çevrilmiştir (Özdemir, 1980: 52).

İlk Üç Dil Kurultayı (1932, 1934, 1936)

Türk Dili Tetkik Cemiyetinin 1932 yılında Atatürk tarafından kurdurulmasından dört ay sonra 26 Eylül 1932 günü toplanan Birinci Türk Dili Kurultayı'nın ereği, dil konularını görüşüp tartışmak, yapılacak işleri ve izlenecek yolu belirlemekti(Özdemir, 1980: 44).

Dokuz gün sürmüş olan bu Kurultayda dilimizin ana sorunları türlü yönleriyle ele alınmış, Türkçenin kökleri, geçmişteki durumu, çağdaş gereksinimleri karşılama ve gelişmesi için yapılacak işler enine boyuna

[7] Yukarıda bahsedildiği gibi Genç Kalem dergisinin ilk sayısında ortaya atılan ve Türkçe'nin sadeleşmesini savunan bir harekettir. Onlara göre "millî edebiyat millî dilde yaratılabilir"di. Ömer Seyfettin, Faruk Nafiz, Ziya Gökalp bu hareketin temsilcilerindendir.

tartışılmıştır. Türkçedeki yabancı sözcüklerin atılmasına itiraz eden tezler de az sayıda da olsa sunulmuştur. (Ceyhan, 2007: 42, 43).

1934 yılında toplanan İkinci Türk Dil Kurultayı'nda Türk Dili Tetkik Cemiyetinin adı Türk Dili Araştırma Kurumu olarak değiştirilmiştir (Akalın, 2007: 27).

Kurultayda Türkçenin dünya dilleri arasındaki yeri ele alınarak, bu konuda bildiriler okunmuştur (Özdemir, 1980: 49). Bütün terimlerin Türkçe köklerden türetilmesi, türetilecek bu öz Türkçe terimlerin okul kitaplarına girmesi tartışılmış ve kararlaştırılmıştır

Böylece bu kurultaydan sonraki dil politikasının rotası çizilmiş, özleşme hareketi hız kazanmış ve Türk dilinin tüm dillerin kökeni olduğu tezi temel görüş hâline gelmeye başlamıştır.[8]

Böylece Üçüncü Kurultay'ın temel görüşü olacak olan Güneş-Dil teorisinin de temelleri atılmış olmaktadır. Bu kurultaydan sonra özleşme ve Güneş-Dil teorisine dair çalışmalar devam ederken, eski eserlerin taranması, folklor, atasözü, bilmece, tekerleme, masal, destan, mâni, türkü gibi halka mal olmuş malzemenin toplanmasına da başlanmıştır (Özdemir, 1980: 65-66).

24 Ağustos 1936'da toplanan Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nın çalışmaları bir hafta sürmüştür. Bu kurultayda Türk Dili Araştırma Kurumunun adı **Türk Dil Kurumu** olmuştur.

Kurultaydaki tezlerin çoğu Güneş-Dil teorisiyle ilgilidir. Ayrıca bu teorinin yardımıyla özleştirme hareketleri yavaşlayacak ve bunun yerine dildeki yabancı sözcüklerin zaten Türkçe olduğu kanıtlanarak bu sözcüklerin arıtılması durdurulabilecektir.

Bu kurultaydan sonra Türk dili konusunda yapılan çalışmalar hız kaybetmiştir (Ceyhan, 2007: 84).

İlk kurultayda temelleri görülen, ikinci kurultayla birlikte ise asıl tezleri oluşturulan özleştirme hareketi Türk dilinin yabancı öğelerden arındırılmasını öneren; öz Türkçenin hem halkın tüm kesimleri arasında hem de dünyadaki tüm Türkler arasında iletişimi sağlayacak ortak bir dil olması amacıyla ortaya sürülmüştür. Bunu sağlamak için sadece halk dili değil, İslamiyet öncesi Türkçenin de araştırmalara dâhil edilmesi öngörülmüştür.

[8] Bu görüş ve Güneş-Dil teorisi aynı zamanda Mustafa Kemal'in talimatıyla 1931 yılında kurulan Türk Tarihi Tetkik Cemiyetinin görüşlerinin tamamlayıcısı ve devamıydı. Türk Tarihi Tetkik Cemiyetinin hedef, Türk tarihinin Osmanlı tarihinden ayrı olarak araştırılmış olan Türk Tarih Tezi üzerinde çalışıp bu tez üzerine okul kitapları yazmaktı. Özellikle de İslam öncesi Türk tarihi bu cemiyetin çalışma alanına girmekteydi.

İkinci Kurultayla birlikte bu çalışma ivme kazanmış, sözlükler, cep kılavuzları hazırlanmış, ayrıca gazetelerde yapılan anketlere verilen cevaplarla oluşturulan bir diğer kılavuz 1935 tarihinde yayımlanmıştır. Karşılığı olmayan kavramlar için sözcük oluşturma düşüncesi de hız kazanmıştır (Ceyhan, 2007: 60).[9] Ayrıca anketler, gazete yazıları ve diğer yöntemlerle tüm halkın bu harekete katılmasının sağlanması dil politikası açısından dikkat çeken bir özelliktir. Yine gazetede yeni sözcüklerin yayınlanması, ünlü edebiyatçı ve politikacıların bu sözcükleri kullanması da bu politik duruşun destekçisidir.

Bir süre sonra tüm dillerin kökeninin Türkçe olduğunu savunan Güneş-Dil teorisi ön plana geçmiş ve bu da öz Türkçeleştirmeye yönelik çalışmaların yavaşlamasına sebep olmuştur.[10] Ancak, teknik terimlerin öz Türkçeleştirilmesi hareketi Atatürk'ün ölümüne kadar devam etmiştir.

SONUÇ

Bu çalışmada Türkiye'de ve Japonya'daki dilde sadeleştirme çalışmaları, yazı ve konuşma dilini birleştirme hareketi ele alınmıştır. Bunun sonucunda görülmektedir ki, her iki ülkede de dil reformuna dair düşünceler benzer tarihlerde ortaya çıkmıştır. Türkiye'de alfabenin değiştirilmesi, süslü yazı dilinin halk tarafından anlaşılamaması gibi sorunlar üzerine ilk defa 1870'lerde, Tanzimat dönemi yazarları dikkat çekmişlerdir. Bu konularda fikir üretenlerin büyük çoğunluğu ise Avrupa ve özellikle Fransa'da eğitim almış aydınlardır. Benzer bir şekilde Japonya'da da 'standart dil', 'yazı ve konuşma dilinin birleştirilmesi', yazı sisteminin değiştirilmesi gibi konular Meiji döneminin başlangıcından itibaren, 1870'lerden sonra, yurt dışında eğitim almış Japon araştırmacılarınca ortaya konulmuştur.

Benzer zamanda, benzer koşullarda ortaya çıkan dil reformuna dair görüşler, her iki ülkede farklı şekilde vücut bulmuştur. Bunun nedeni, o dönemde 250 yıl süren *bakufu* yönetimine karşı yepyeni bir şekilde tekrar yapılanan İmparatorluk sistemiyle ivme kazanan Japonya'ya karşılık, uzun yıllar süren savaşlar ve ekonomik sebeplerle dağılma aşamasına gelmiş Osmanlı İmparatorluğu'nun politik olarak da farklı kaderleridir.

---

[9] Ceyhan kılavuzun hazırlanmasında Arapça ve Farsça sözcüklerin atılmasına rağmen, Avrupa dilleri kökenli sözcüklerin yer almaya başlamasını çelişki olarak ifade eder. Bunu bir yandan Avrupa dillerinin kökeninin Türkçe olduğu söylenerek bu sözcükler kabul edilirken, diğer yandan Sami dillerinin kökeninin de Türkçe olduğu söylenmesine rağmen dili bunlardan arındırmaya çalışılmasına dikkat çekerek açıklar (Ceyhan, 2007: 61)

[10] Atatürk'ün Türk Dil Kurumuna 1934 ve 1937 yıllarında gönderdiği Dil Bayramını kutlayan tebriklerinde de bu durum net bir şekilde görülebilmektedir.

Türkiye'deki dil devrimi Cumhuriyetin kurulup, temellerini sağlamlaştırmasına kadar yapılamamıştır. Ancak Japonya'da 1890'lardan itibaren, her alanda olduğu gibi dil konusunda da çok hızlı ilerlemeler kaydedilmiştir. Önce 'standart dil', 'yazı ve konuşma dilinin' birleştirilmesi gibi öncelikli konular çözümlenmiştir. Bu noktada Japonya'nın öncelikli hedefi ise yüzlerce yıl birbirinden izole edilerek, yönetimin sağlandığı bir ülkeyi, ortak bir dil aracılığıyla birleştirip, resmî fikirleri herkesin anlayabileceği ortak konuşma diline yakın bir yazı diliyle herkese ulaştırabilmekti. Yazı reformu olarak adlandırılan ve Çince yazı karakterlerinin sayısının kısıtlandığı uygulama ise bu reformların tamamlayıcı aşaması olmuştur.

Japonya'da dil reformları 1930'larda değişen politikalarıyla duraklama dönemine girerken, uzun savaşlardan sonra, hızla uygulanan devrimlerle atılım dönemine girmiş Türkiye Cumhuriyetinde dil çalışmaları ve dil politikaları hız kazanmıştır. 600 yıl Osmanlıcılık politikalarıyla yönetilen Osmanlı İmparatorluğunda, dil politikası olarak adlandırılabilecek görüş hiç kuşkusuz ki Kuran'ın dili olan Arapça ve edebiyat dili olarak görülen Farsçayı da kapsıyordu. Türklük ve Türkçe kavramları 1870'lere kadar gündeme gelmemiş konulardı. Ülkeyi Türklük düşüncesi altında birleştirmek Türkiye Cumhuriyeti'nin temel politikası olmuştur. Bu amaçla Osmanlı tarihinden çok daha eskilere dayanan bir Türk tarihi tezi ve bu tezin destekleyicisi olarak Türk dil politikaları oluşturulmuştur.

Görüldüğü gibi Japonya'da ve Türkiye'de dilde sadeleşme çalışmalarında ve uygulama aşamalarında benzerlikler görülmektedir. Ancak Japonya'daki değişimler uzun zamana yayıldığı ve tabandan devlete yönelik oluşumların devletçe şekillendirilmesi şeklinde tezahür ettiği için, reform olarak adlandırılabilirken, Türkiye'deki değişimler devrim yapısında devletten halka doğru oluşturulmuştur.

Kaynakça

Akalın, Şükrü Halûk, 75 Yılda Türk Dil Kurumu, Bal-tam Türklük Bilgisi, Yıl 1 Sayı 1, 2007.

Aksoy, Ömer Asım, Gelişen ve Özleşen Dilimiz, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1968.

Bolochilago, (Bao li Chao Lu), Tohoku Daigaku Daigakuin Kyōiku Kenkyūka C. 54, S. 1, s. 47-61, 2005.

Dilaçar, Agop, Devlet Dili Olarak Türkçe. Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara, 1962.

Carroll, Tessa C., Language Planning and Language Change in Japan, Curzon Press, Richmond, Surrey, s. 10-75, 2001.

Ceyhan, Bayram, "Türk Dil Kurumu'nun Kuruluş Sürecinde Mecliste ve Basında Dil Tartışmaları", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi (YÖK'ün arşivinden ulaşılmıştır), 2007.

İnan, Afet, Türk Dil Kurumu'nun Kuruluşu Üzerine, Türk Dili, 6 (69), Ankara, 1957.

Korkmaz, Zeynep, Dilde Doğal Gelişme ve Devrim Açısından Türk Dil Devrimi, Türkoloji Dergisi 1. sayıdan ayrıbasım, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1972.

Özdemir, Emin, Dil Devrimimiz, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1980.

Twine, Nanette [Gottlieb], 'Standardizing written Japanese : a factor in modernization'. Monumenta Nipponica 43 (4) : pp. 429-454, Sophia University, 1988.

Yasuda, Toshiaki, "Kokugo, Nihongo, Tōa Kyōtsūgo", Jinbungaku vol. 80, Kyōto Daigaku, Japan, 1997.

Yeounsuk, Lee, The Ideology of Kokugo, University of Hawai'i Press. U.S.A., 1996.

LANGUAGE AND CULTURE IN FILM DISCOURSE

Lecturer Dana KABYLBEKOVA

Suleyman Demirel University, KAZAKHSTAN
kdaana@gmail.com

Abstract

The article is written in the frame of new linguistic conception which sees the translation space as the form of existence of interlanguage and crosscultural interaction. It takes into consideration some aspects such as extralinguistic factors and audio visual components, which compose a film discourse. The theory is reviewed in the term of film discourse as a special form of crosscultural communication. The research focuses on the films translated from Turkish into Russian and English. One of the primary aims of this work is to explore the areas which cause difficulty to translate and to transfer this or that extralinguistic aspect from one language into another.

Keywords: *Language, culture, discourse, film discourse, translation*

Nowadays in the era of globalization where the whole world has become a big village, the boundaries and distances have vanished. Globalization has brought its own advantages not only to the quality of lives of people but also to the technology and economics of the countries. In order to integrate to that big society people learn one common language that is English. People adopt the identity of that big society, and start to share common values. On one hand it may seem as a wonderful case where all people speak one language and can understand each other, yet some nationalities lose their unique identities. Apart from losing identity, they lose their language, which is the mirror of the nation that reflects its essence.

Language is the root which substitutes the culture. The language and the culture are the inevitable components of the existence of this or that nation, which cannot exist apart. The loss of the language will result in the loss of the culture and national identity. So when people from different cultures communicate they should have one common language but their unique cultural peculiarities must be preserved. The actuality of the work is stipulated by the need of the description of peculiarities of film discourse as a type of discourse. The concept discourse gained the popularity the last twenty yearsThe problem of the discourse is presented in the works of M.M. Bakhtin, M.I. Otkupschikova, V.I. Karasik, V.V. Makarov, M. Fuko. The works of R. Bart, Y. M. Lotman, Y. A. Sorokina, E. B. Ivanova are dedicated to the semiotic nature of the film text. The researches in the field of translation of the film text were investigated in the works of N.N. Nelyubin, G. Mashadu, I.S. Alexeyeva and others. In the process of intercultural communication it is

essential to take into account the cultural component in the types of communication such as film. Film is an essential element of informative order i.e., it is a set of processes of intercultural communication in the modern world, caused by the dissemination of the liberal ideology in global scale. Film is a creature of the modern world, in this concept film becomes the discourse of liberal values; ideas of modernization and people's rights; equality of cultural forms and personal liberty; the form and means of dissemination of liberal values in global scale.

The main aim of the research is to identify the problems of national cultural components of the film discourse. In order to achieve this aim the following objectives should be put into practice:

1) To explore the local and western views on discourse and give the definition to the terms "discourse" and "film discourse"
2) To define the spectrum of various elements of the semiotic essence in the process of the transferring the content of the film discourse
3) To outline the peculiarities of semantics and functions of video, sound and verbal elements in the film discourse
4) To compare the interaction of the literary work, screenplay and the final result, that is the created film
5) To conduct comparative study of film discourse in English, Turkish and Russian languages in order to disclose the opportunities of achieving translation harmony

The novelty of the work is inferred in the fact that for the first time the problem of the content and cultural component of the film discourse is worked out.

The theoretical value of the research is measured by the factor that it film discourse has not been widely researched so far and more detailed model of it has been given. The practical value of the research is inferred in the opportunity to use the material for university courses on lingua cultural studies, comparative linguistics, film studies, and translation studies.

The factual material of the research is represented by the film discourse in English, Turkish and Russian, where the target culture is Turkish; screenplays and movie scripts. The films are: "Fifth Dimension"/"Besinci Boyut", "Cold February"/"Subat Sogugu", "Redemption"/"Hakkini Helal Et", "The Final Glance"/"Buyuk Bulusma", "Yaprak Dokumu"/"Листопад". The overall information scope of the sounding of the investigated material is approximately 32 hours. Along with the episodes screenplays and movie scripts are taken into consideration. The films are chosen on the basis of different genres.

Besides the materials concerning the film discourse the lingua cultural dictionaries and encyclopedias; scientific ethnographic literature of Turkic, Slavic and European cultures; and informants from target culture; informants who are closely related to translating and dubbing process were the basis of the factual material.

Culture is the most important aspect in intercultural communication. Eventually, a new linguistic concept as lingua cultural studies emerged, which gives explanations to this or that cultural feature of the language.

The film has become the mirror of the nation where all unique features of that culture are represented. So when one film is translated it is very important to transfer all these peculiarities into another language. In some cases in a film discourse some culture elements might be omitted that is why non-verbal aspects are of major importance.

There have been several works done on the investigation of discourse types, however the film discourse is quite new phenomenon and there has been no many works done in that field, especially on the lingua cultural components of film discourse. We can differentiate the work of S. S. Nazmutdinova "The Harmony as Translation Category" Tyumen, 2008, Sh. A. Nurmysheva"The Communicative Grammar Feature of Film Discourse" Almaty, 2009.

In order to achieve the aims and objectives of the research the following methods were employed:

1) Method of analysis, synthesis, analogy, observation; deductive-inductive, inductive-deductive, classification methods used for systematic statement of the premises of the research
2) Contrastive method of film discourses (Turkish – Russian/Turkish–English) in terms of comparative approach to define analogy and contrast of investigated phenomena
3) Method of comparative frontal and fragmental analysis of the original work and translation used to justify the raised theoretical statements.
4) Constitutive, definitional, component and interpretational used for defining the mechanisms of the representation of disharmony, adequacy, equivalency, harmony and to focus on verbal and non-verbal components.
5) Contextual analysis of the film replicas in the target language and original and method of compact selection in order to choose the required material for research.
6) Experimental method used to work with informants in order to clarify some specific cultural aspects.

7) Interviewing method to collect information and have deeper insights into the aspects of translation and dubbing.
8) Introspection method used for examining one's conscious mental states and processes.

The film discourse is considered as an oral transformation of the written discourse. The film discourse is closely related to the visual component rather than written discourse. Both acoustic and visual channels are used in it; moreover they might be employed to send verbal and non-verbal information. The film discourse is a discourse rich with information, explicit and inexplicit one. The information is received and digested by the recipient – spectator, and the sender is a group of authors.

The film discourse is directed on aesthetic effect on the audience and the communicative pragmatic effect and it is characterized by the large scale of audio visual effects. Film is a virtual reality and the form of social knowledge. Film creates its reality by the means of everyday images, even when film takes us to the space of computer simulation; the world of future or the pats, the laws of semantics make us to construct new images based on familiar images. The effect of presence of modern advanced technologies of three-axis sound makes the process of establishing relativity easier. And such cases like the sale of James Bond's clothes at Sotheby's auction do not leave any doubt in reference of film world and actual reality of the person in front of the television and the one in the twilights of the cinema auditorium. The person recognizes himself in heroes of the film, thereby making the fields of physical, social spaces closer and mastering them, which are impossible for his real daily routine.

In order to preserve the original version of the author's message the great attention should be paid to lingua cultural components of the film discourse.

References

1. Ионин Л.Г. *Социология культуры: путь в новое тысячелетие*.- М.:Логос, 2000.

2. Кухаренко, *В. А. Интерпретация текста.* М., 1988.

3. Слышкин, Г. Г. *Кинотекст (опыт лингвокультурологического анализа)* / Г. Г. Слышкин, М. А. Ефремова. М., 2004.

.

TÜRK-RUS EDEBİYAT İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA TÜRK VE RUS SİNEMASI

Doç. Dr. Beyhan ASMA

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
beyas@erciyes.edu.tr

Özet

Bu çalışmada, sinema ve edebiyat birbirinden farklı iki anlatım biçimi olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Sinema, ilk dönemlerinden bu yana edebiyattan yararlanmıştır. Aralarındaki ilişki zamanla tek taraflı olmanın ötesine geçmiştir. Edebiyat da sinema yapıtlarından etkilenerek yeni arayışlara girmiş kendi malzemesini ve dili kutsayarak şiire yaklaşmıştır. Sinemaya aktarılan edebiyat yapıtları gibi, sinemadan esinlenerek üretilmiş edebi metinler de ortaya konmuştur. Sinema, edebiyatın tüm türleriyle güçlü bir ilişkisi bulunmakla birlikte asıl bağı romanla kurmuştur. Hiç kuşkusuz roman uyarlamaları biçiminde gerçekleşmiştir bu etkileşim. Türk Edebiyatından Aşkı Memnu ve Yaprak Dökümü'ne, Rus Edebiyatından Savaş ve Barış ve Çingeneler'e belleklerimizde yer eden, neredeyse tüm başyapıtlar sinemaya aktarılmıştır. Edebiyat uyarlamalarının bazılarından romandaki tadı alamadık, kimi ise orijinal metni aşan üretimler olmuştur. Sinema tüm edebiyat türleriyle bazı benzerlikler göstermesine karşın, asıl benzerliği romanla kurulabilmiştir. Öncelikle, sinema ve roman kendilerine özgü birer anlatı diline sahiptir. Biri yazılı metinlerle diğeri ise görüntüsel metinlerle dilini oluşturur. Gerek sinema filmleri gerekse romanlar temelde çok ayrıntılı, uzun metinlerdir. İkisi de öyküler anlatır ve bunu çoğunlukla bir anlatıcının perspektifinden yapar. Edebiyat yapıtı bireysel bir tüketim biçimidir. Okur kitabı okumaya başladığında yalnızca yazar ile karşı karşıyadır. Aralarında herhangi bir engel bulunmaz. Kitlesel bir tüketim süreci olan sinemada ise, çok sayıda insan aynı eseri, aynı zaman aralığında görür. Sinema diğer disiplinlerden farklı bir olanağa sahiptir. Gerçekliği temsil etmez, olduğu gibi yansıtır. Böylece, kendinden önceki sanat dalları yansıtma işlevini sinemaya devreder. Bu sayede 20. yüzyılda, düzyazı anlatı biçimi de tıpkı resim gibi, yansıtmadan uzaklaşıp kendilik bilincine döner. Gerek Türk sineması gerekse Rus sineması edebiyatla iç içe olmuş bir bilim dalı olmakla beraber, geniş kitlelere hitap eden kendi sinemalarıyla bütünleşmişlerdir.

Anahtar kelimeler: *Türk ve Rus sineması, Türk ve Rus edebiyatı, roman, film, yazım, görsel.*

Abstract

In this study, cinema and literature that focuse on two very different form of expression. Cinema and literature have been benefited since the early days. Beyond being a one-sided relationship between them over time, literature and cinema went into new ways influenced by the works of their own material and the language of poetry is approaching blessed. Transferred to the cinema, such as works of literature, cinema-inspired by the literary texts that have been produced. Cinema is a literature of all types, although a strong relationship is founded the original bond novels. This

interaction took the form of novel adaptations. Download the Turkish Literature of Fallowing Leaves and Forbidden Love, the Russian Literature of War and Peace, and almost all of the masterpieces of the cinema were transferred Gipsies memories. Whose Literary adaptations could not get the taste of the novel, who has been in production in excess of the original text. Cinema is all types of literature to show some similarities, but the original novel similarity can be established. First of all, the language of narrative cinema and the novel is one of their own. One is the written text, the other creates a language of visual texts. Both the movies and novels is basically a very detailed and long texts. Both of them tell stories, and it does mostly from the perspective of a narrator. Literary work of an individual form of consumption. Readers begin reading the book with the author faces only. Among them there is no obstacles. The cinema is a mass consumption process, the work of many people sees the same time period. Cinema offering different features from other disciplines. Does not represent reality as it is, or reflects. Thus, the function of mirroring the cinema arts will transfer its predecessor. In this way, 20 century, such as a picture in the form of prose narrative to reflect away from the self-conscious.It has been intertwined with the Turkish and Russian literature, although cinema is a branch of the science that appeal to a wide audience with its integrated.

Keywords: *Turkish and Russian cinema, Turkish and Russian literature, novel, movie, writing, visual.*

Sinema ve edebiyat birbirinden farklı iki anlatım biçimidir. Sinema, ilk dönemlerinden bu yana edebiyattan yararlanmıştır. Aralarındaki ilişki zamanla tek taraflı olmanın ötesine geçmiştir. Edebiyat da, sinema yapıtlarından etkilenerek yeni arayışlara girmiş, kendi malzemesini, dili kutsayarak şiire yaklaşmıştır. Sinemaya aktarılan edebiyat yapıtları gibi, sinemadan esinlenerek üretilmiş edebi metinler de ortaya konmuştur. Sinema, edebiyatın tüm türleriyle güçlü bir ilişkisi bulunmakla birlikte, asıl bağı romanla kurmuştur. Türk Edebiyatından *Aşkı Memnu* ve *Yaprak Dökümü*'ne, Rus Edebiyatından Savaş *ve Barış* ve *Çingeneler'*e belleklerimizde yer eden neredeyse tüm başyapıtlar sinemaya aktarılmıştır. Edebiyat uyarlamalarının kiminden romandaki tadı alamadık, kimi ise orijinal metni aşan üretimler olmuştur. Sinema, tüm edebiyat türleriyle bazı benzerlikler göstermesine karşın, asıl benzerliği romanla kurulabilir. Öncelikle, sinema ve roman kendilerine özgü birer anlatı diline sahiptir. Biri yazılı metinlerle, diğeri ise görsel metinlerle dilini oluşturur. Gerek sinema filmleri gerekse romanlar temelde çok ayrıntılı, uzun metinlerdir. İkisi de öyküler anlatır ve bunu çoğunlukla bir anlatıcının perspektifinden yapar. Roman, okurun imgelemini harekete geçirir. Yoruma oldukça açıktır. Sinema ise roman kadar yoruma açık bir metin olmamakla birlikte, onun izinden gider ve izleyicinin imgelem gücünü hareke geçirir. Bir romanda basılı olarak anlatılabilenlerin tümü, sinemada da büyük ölçüde anlatılabilir ya da görüntülenebilir unsurlardır. Bu noktada fantastik unsurlara sahip metinlerin sinemaya aktarımı sorunu ortaya çıkmaktadır. Ancak, sinemada teknik olanakların artmasıyla sorun ortadan

kalkar. Sinema diline fantastik metinler de, görsel efektler aracılığıyla kolayca aktarılabilmektedir. Sinema metinleri, söz dizilerinden değil, görüntü dizilerinden oluşur. Bu nedenle sinema ve edebiyat, anlatı dilleri bakımından ayrılır. Film genelde, Shakespeare'in "sahnemizin kısa, iki saatlik trafiği" dediği, gerçek zaman kesitiyle sınırlanmıştır. Edebiyat eserleri ise yalnızca okuyucunun canı istediğinde biter. Film daha kısa süreli bir anlatımla sınırlı olmasına karşın, yine de doğasında edebiyatın sahip olmadığı resimsel olanaklara sahiptir. Yazıya aktarılamayan şeyler görüntüyle verilebilir. Sinema, zaman açısından romanın alanını yeniden üretemez. Bu nedenle olayların birçok ayrıntısı kitaptan sinemaya aktarım sırasında kaybolur.. Diziler, uzun bir roman için gerekli uzunluk duygusunun benzerini taşır. Bu konuda verilebilecek en önemli örnek, *Savaş ve Barış*'ın 1970'lerin başında BBC tarafından yirmi bölümlük dizi biçiminde uyarlanması olmuştur. Sinema ve Edebiyat, anlatıcıları bakımından da ayrılır. Edebi eserler, yazarları tarafından anlatılır. Yalnızca onun bizden duymamızı ve görmemizi istediğini görür ve duyarız. Filmler bir anlamda yaratıcılarınca anlatılır. Ancak, yönetmenin tasarladığından daha fazlasını görür ve duyarız. Yazarın tanımlamalarının tümü dili, önyargıları ve öznel bakış açısından süzülerek gelir. Sinemada ise bir ayrıntıyı değil de diğerini seçme özgürlüğümüz bulunur. Romanda birinci tekil şahıs anlatımı son derece yararlıdır. İki disiplin arasındaki bir ayrım da üretim biçimleridir. Edebiyat çoğunlukla bireysel bir yaratı ürünüdür. Sinema ise esasen kolektif bir yaratı biçimi olarak ortaya çıkar. Edebiyat yapıtı bireysel bir tüketim biçimidir. Okur kitabı okumaya başladığında yalnızca yazar ile karşı karşıyadır. Doğal olarak, aralarında herhangi bir engel bulunmaz. Kitlesel bir tüketim süreci olan sinemada ise, çok sayıda insan aynı eseri, aynı zaman aralığında görür. Sinema, diğer disiplinlerden farklı bir olanağa sahiptir. Gerçekliği temsil etmeden olduğu gibi yansıtır.

Ressamlar gibi romancılar da sinemadan kendi sanatlarını çözümleme ve kavramlaştırmayı öğrendiler. Vladimir Nabokov, Halit Ziya Uşaklıgil, Lev Tolstoy, Halide Edip Adıvar ve diğer birçok yazar, roman yazımı üzerine roman yazmıştır. Soyutlama, insani deneyim üzerine odaklanmaktan, bu deneyim üzerine ideallerle ilgilenmeye ve sonunda da ağırlıklı olarak düşünce estetiğine kaymıştır. Sinema popüler kültüre en açık türlerden biri olduğundan, ilginin daha çok tarihi, polisiye, macera türü romanlara yönelmesi doğaldır. Bu nedenle, belirgin bir üsluba sahip yazarın eseri sinemaya aktarılırken daima popüler kültür nesnesi olma tehlikesiyle de karşı karşıyadır. Sinema tarihinin farklı dönemlerinde çok sayıda edebiyat uyarlaması yapılmıştır. Bazıları televizyon dizisi olmak üzere, dünya edebiyatında adı geçen önemli romanların tümü sinemaya aktarılmıştır. Hatta bazıları farklı bakış açılarıyla, birkaç kez çekilmiştir. Edebiyat uyarlamaları genel olarak üç türde gerçekleşir. Bunların ilki romandan farklı bir seyir izleyen sinema örneklerini kapsar. Bu tür uyarlamada sanatçı, genel bir başarı

elde etmiş olan bir sanat ürününün, genellikle bir metnin biçimini, malzemesini ya da fikrini adeta ödünç alır ve yaratacağı yapıt için kullanır. Ödünç alma yönteminin ilk izlerine, İncil metinlerinden hareketle tablolar yapmış olan Ortaçağ ressamlarında yapıtlarında rastlarız. Sinema ile edebiyat ilişkisinde ise bu türün en tipik örnekleri, Shakespeare metinlerinden ya da bazı destanlardan hareketle yapılan filmlerdir. İzleyici, bildiği, tanıdığı özneyi yeni bir yorumla yeniden izleyecektir. Bu tür uyarlamalar yönetmene serbest hareket etme olanağı tanıyan uyarlamalardır. İkinci tür uyarlamalar romanın aslına sadık kalan sinema örnekleridir. Ödünç alma yönetiminin zıddı bir tavır benimsemiştir burada. Kaynak alınan metne sadakat önem taşır. Sinemanın yaratıcısı metni yaratan kişinin ruhuna bürünür adeta, onun yerine geçer ve sinema diliyle onun edebiyatta yaptığını yapmayı hedefler. Romanın aslına dokunmadan ve romanın dilinden uzaklaşmadan oluşturulmuştur bu sinema örnekleri. Romanı okumuş ve beğenmiş kişi açısından görselliğin kattığı farklı bir anlama denk düşmeyen kuru bir anlatım içermesiyle eleştiri alır. Tolstoy'un *Savaş ve Barış* romanından yaptığı uyarlamayı bu tarza örnek verebiliriz. Üçüncü tarzda ise bir "dönüştürme" söz konusudur. Burada edebi metnin iskeleti olduğu gibi korunabilir. Ancak, sinemadaki yaratıcılar bu iskeletten kendi amaçladıkları yepyeni, bambaşka bir sanat yapıtı ortaya çıkarırlar. Bu aktarma biçiminde romanın sinema diliyle yeniden yazılması söz konusudur. Bu tür, bir romandan yola çıkılarak oluşturulmuş kendine özgü sinema örneklerini barındırır.

Bazin'e göre "...her sanat, sanatçının söyleyebilecek bir şeyi olduğunu ve bunu bu araçla söylediği ölçüde, kendine göre bir dildir. Sinema bu yüzden öbür sanatların bir devamı olmaktan başka bir şey değildir. Ancak, sinemanın anlatım olanakları geleneksel sanatlarınkinden öylesine zengin ve değişiktir ki, sinemayı ayrıca ele almak ve konuşma diliyle gerçekten boy ölçüşebilen tek anlatım tekniği saymak daha yerinde olur." (Bazin, 1995: 19). Film dilini böyle betimleyen Bazin, bu dilin kullanımındaki birtakım özelliklere de değinmektedir: "...sinema nicelik yönünden şimdiye kadar çoğunlukla her şeyden önce estetik biçimlerde ortaya çıkar. "Bu bir boş film kilometresi sorunudur: Bir metrelik teknik filme karşılık yüz metrelik öykülü film çevrilmektedir. Bu tıpkı dilin onda dokuzunun roman ya da tiyatro oyunu yazmakta kullanılması gibidir" (Bazin, 1995: 20). Bazin burada dolaylı olarak film türleri arasındaki ilişkiye değinmektedir. Üretilen filmlerin çoğunluğunun kurmaca filmler olduğunu, ne var ki sinema dilinin bundan çok daha fazlası olduğunu belirtmektedir. Sinemada senaryo aşamasında yapılan tüm tasarımlar öykü içerisindeki kişilere, olaylara, ya da yere göre bir "çevirim senaryosu" hazırlamak biçiminde olmaktadır. Daha sonra hazırlan çevirim senaryosu doğrultusunda yazı dili görüntü diline aktarılmaktadır. Bu doğrultuda çekilen görüntüler kurgu aşamasında yönetmenin isteğine göre uzun planlar ya da kısa kesme olarak adlandırabileceğimiz tekniklerle bir araya getirilirler."Aksiyonun tek tek her durumunun, anının planlara ayrılarak

belirtilmesiyle yalnızca çoşkulu izlenimi güçlendirmekle kalmaz, olayların özgün yorumunu da yaparız. Alıcının her yeni konumu seyirciyi olaylara belirli tek bir yerden baktırır. Bu arada senaryonun akışı içinde, kişilerin mekân içinde aralarındaki genel ilişkilerini, hareketlerinin yönünü, zaman ve ritim birliği, vb... korumak da gerekmektedir" (Eisenstein, 1999: 88). Her sanat dalında olduğu gibi sinema sanatının da kendine özgü bir anlatım dili bulunmaktadır. Jean Mitry bunu "Edebiyat, resim ve müzik sanatını oluşturan şey sözcüklerin, renklerin ve notaların kullanım biçimidir. Sinema için de aynı şey geçerlidir. Sinema bir araçtır. Hem de öyle bir araç ki!" (Mitry, 1989:10) Edebiyat ile sinemada da karakterler, onların gerçekleştirdiği olaylar ve bu olayların geçtiği yer bulunmaktadır. Senaryo yazımı bir filmin iyi ya da kötü olmasında belirleyici unsurların başında gelmektedir. Denilmektedir ki; iyi bir senaryodan kötü bir film çıkabilir ancak kötü bir senaryodan iyi bir film çıkmaz. Burada görülmektedir ki tasarım aşamasında filmin iyi bir biçimde ele alınması gerekir. Sinemanın edebiyattan ödünç aldığı anlatım teknikleri, senaryo aşamasında ortaya çıkmaktadır. Sonrası ise sinemanın kendine özgü anlatım tekniklerinin işidir. Sanatın dili değer yargılarına değil, beğenilerimize göre belirir. Buna göre bir sanat yapıtını değerlendirmemiz değer yargılarından çok bireysel beğeniye göre değişkenlik gösterir. Sanatsal değerlendirme estetik ve estetik-dışı ölçütlerin çatışması biçiminde olmaktadır. Bu olguyu Berna Moran'ın sözleriyle şu biçimde açabiliriz: "Bugün edebiyat tartışmalarında estetik ve estetik-dışı ölçütler çatışması biçiminde süregelmektedir. Edebiyat eserlerinin çoğunda bu iki çeşit değer de yer alır. Hayatla sarmaş dolaş edebiyat eserlerinin sadece yapısını dikkate almak ve hayat değerlerine gözümüzü kapamak kısır bir yöntemle yetinmek olur. Fakat yan etkilere önem verenler eserin yapısı üzerine biçimciler kadar titizlikle durmadıkça onların da ölçütleri bir sanat eserinin hakkını vermekte yetersiz kalacaktır" (Moran, 1983:248). Sanatsal var oluş biçim-içerik ilişkisi içerisinde gerçekleşir. Biçim içeriğin içerik de biçimin taşıyıcısı olmuştur. Sanat yapıtları, biçimsel öğelerinin (ses, renk, ritim, simetri, vb.) içeriksel öğelerle (anlatım, konu, tema, vb.) yoğrulmasıyla oluşur. Bu iki öğe hiç kuşkusuz birbirinin ayrılmaz parçalarıdır. İşte sinema ile edebiyatın birlikteliği de bu noktada başlar. Sinema, edebi anlatım biçimlerini kesme, zincirleme gibi kurgu teknikleri aracılığıyla geriye dönüşler, ileriye sıçramalar gibi zenginlikleri de katarak belki de romanın hangi roman türünden söz ediyorsak edelim (tarihsel, biyografik, aksiyon, romantik, vb.), hepsinde ortak olan yön kullandığı araçtır ki bu da yazı dilidir. Sinemada da senaryo, çekim, ve çekim sonrası aşamalarında kullandığı dil sinematografik dildir. Sinematografik dili göstergeler ve bu göstergelerin oluşturduğu bir sistem oluşturmaktadır. Sinemayı bir roman ile karşılaştırdığımızda bir çekim (filmde kameranın çalıştırılıp durdurulduğu ana kadar olan bölümü) bir cümleye eş olduğunu söyleyebiliriz. Sinemanın dil ile olan benzerliğini James Monaco şöyle betimlemektedir: "Sinema bir dil değildir ama dil gibi olması nedeniyle, dil araştırmalarında kullandığımız yöntemlerin bazılarını sinema

araştırmalarını uygulamak yararlı olabilir" (Monaco, 2000:153).Bir edebiyat yapıtının sinemaya uyarlanmasında yazar ile sinemacı arasındaki ilişkilerin her zaman olumlu olması beklenemez. Sinema ve edebiyat ilişkileri yazar ile sinemacı arasındaki yaratıcılık aşamasında yapıta yansıması pek de kolay olmayan bir serüvendir. Doğal olarak bir yazınsal anlatımdan görsel anlatıma geçişte zorluklar olacaktır. Ne var ki bu birbirini tamamlayan bir düzeyde olduğunda bu etkileşimden yararlı çıkacak olan sanat olacaktır. Andre Bazin bunu şu biçimde özetlemektedir: "Sinemanın yeniden dirilme dönemi romandan ve tiyatrodan bağımsız olarak gerçekleşecektir. Fakat artık romanlar doğrudan doğruya sinema için yazılmaktadır. Onu düzenleyecek sanat tarihinin diyalektiğini beklerken sinema yeni kaynaklar arayışı içinde olacaktır. Sinemanın yeniden keşfedilmesi için böyle bir yapılanmaya ihtiyaç vardır. Gerçek olan şey, ortada bir yarışmanın veya birbirinin yerine geçmenin olmadığıdır. Sinema sanata yeni bir boyutun eklenmesidir." (Bazin, 1993:59). Edebi metinlerin çekiciliği her zaman sinemanın ilgi alanı içinde olacaktır.

Rus sineması, sinemaya yaptığı birçok katkıyla adını duyurmuştur. Rus sineması bu sanatı kendi koşullarına adapte edebilmenin en önemli örneklerini sergilemiştir. Rusya toprakları, diğer sanat dallarında olduğu gibi sinema alanında da sosyal hayatla iç içe, toplumsal gerçeklikleri yansıtmayı hedef bilmiş ve birçok sanatçı-yönetmene hayat vermiştir. Ancak Rus sinemasını daha iyi anlamak ve kavramak için öncelikle onun tarihsel gelişimini kavramak gerekir. İlk film gösterimini 1896 yılında gerçekleştiren bu ülke 1907 yılına kadar filmlerini yurt dışında üretip yurt içinde gösterime sunmuştur. Çarlık Rusya'sı döneminde doğan bu sinema, ekonomik kaygılarla yola çıkmıştır. Yabancı şirketlerin ilk dönem Rus Sineması üzerindeki hâkimiyeti ticari bir sinema anlayışını getirmiştir. Üretim ve dağıtım şirketleri açtıkları salonlarla yetinmeyip daha fazla izleyici toplamak için geziler düzenlemiş fuarlarda ve küçük kasabalarda gösterimler gerçekleştirmiştir. Bu dönemde filmlerin konusu esas olarak kurmaca yani düşsel yaratılardı. Amaç, anında etki yapan oyalayıcı bir uğraşı geniş bir izleyici kitlesinin hayatına dahil etmekti. 1907 yılında, sinema tarihinde tanınmış bir fotoğrafçı olarak bilinen, Aleksandre Drankov ilk filmini çekti. Rus halkının gerçeklere dayanan bir sinemaya ihtiyaç duyduğunu öngörüyordu. Bu nedenle filmlerinde tarihi olaylardan, edebiyattan ya da halk efsanelerinden esinlenen konuları işliyordu. Onun yapıtları sinematografik açıdan tartışılmaz öneme sahiptir.

Diğer ülkelerde olduğu gibi, doğmakta olan bu *elektrikli tiyatro,* Rusya'nın da elit tabakası tarafından, yadırganmış ve "bir sanat dalı" olarak kabul görmemişti. Bunun sonucunda sinema, burada da kendi mücadelesini vermek zorunda kaldı. Bu mücadeleye destek veren isimlerden biri olan Gorki, bu sanatın kötü kullanımı dâhilinde barındırdığı tehlikelere rağmen, kitlelerin eğitimindeki önemini görmüş ve bu yöndeki değerini savunmuştu.

Bu nedenle Gorki, sinemayla yakından ilgileniyordu. 1912 yılından itibaren sinema, sanatçı ve aydın kitle ile "barışmıştı". Film yapım şirketleri aydınları sinemanın bir parçası haline getirmekte kararlıydı. Bu konudaki ısrarlarının sebebi, kitleye ulaşmanın en kolay yolunun aydınlardan geçtiği düşüncesiydi. Bu amaçla kolları sıvayan yapımcılar yazar ve aydınlardan özgün senaryolar ve klasik Rus Edebiyatına ait uyarlama eserler talep etti. Bu dönemde Evgueni Bauer, Vassili Gontcharov, Vladimir Gardine, Yakov Protazanov , Ladislas Starewitch, Piotr Tchardynine gibi büyük ustalar, Tolstoy'un, Gogol'un ve Dostoyevski'nin eserlerini beyaz perdeye yansıttı. Böylelikle sinema, Rusya'da gelir seviyesi yüksek olan kesimin vazgeçilmez eğlencesi haline gelerek devlet tarafından kabul gören bir sanat oldu. Ancak Çarlık tarafından sansüre tabiydi. Örneğin hiçbir filmde "Rasputin" adı, onun yazılı izni olmaksızın herhangi bir sahnede zikredilemezdi. Dar ve kısır bir anlayışın sancısını çeken sinema, baskı altında kalan ve kendisini ifade edemeyen bir toplumun yansımasıydı. Ancak göz ardı edilmemesi gereken önemli bir nokta var ki o da 1907'den bu yana yavaş yavaş ortaya çıkan imparatorluk karşıtı görüşlerin sınırlı da olsa sinemaya aktarımıydı. Bağımsız bir Rusya hedefi, Rus sinemasında kendine özgü bir kültürü yaratıyordu. Tarihten ve edebiyattan gücünü alan ama aynı zamanda kendi duruşuna sahip bir kültürü dile getiriyordu. Devrim yıllarına kadar Rusya'da sinema, bir dava sineması olarak düşünülemezdi. Daha ziyade bir etki sinemasıydı. Bir eğlence, bir gösteri, bir tüketim aracıydı. Verebileceği mesajlar, dar bir anlayışın sınırları içerisinde hapsolmuştu. Bir film, yaşanan haksızlıkları ancak genel bir çerçevede ortaya koyabiliyordu. Toplumsal gerçekleri tam anlamıyla yansıtamıyordu. Film şirketlerinin ideolojik ve ekonomik çıkarlarını gözeten üretimler bu tabloyu zorunlu kılıyordu. Ne var ki, toplumsal süreç artık başka bir yöne verilmekteydi. Rusya tarihi yavaş yavaş yeni bir var oluşa doğru ilerliyordu. Birinci emperyalist paylaşım savaşı Rus sinemasının güçlenmesine yol açtı. Bunun en büyük etkenlerinden biri diğer ülkelere ait filmlerin Rusya'da yasaklanmasıydı. Savaş, toplumun dayanışma bağlarını sıkılaştırarak sinemanın toplumla olan dayanışmasını güçlendirdi. Toplumun anlayışı değişiyor ve yenileniyordu. Sisteme karşı bir sinema oluşumu söz konusuydu. Bu dönem Rus sinemasının en sancılı dönemiydi. 1917 Ekim devrimiyle birlikte ortaya çıkan politik gelişmeler sonucunda Rus Sineması yeni bir sinema anlayışı yaratmaya başladı. Devrim Sineması, Lenin'in şu sözüyle hayat buluyordu: *"Bütün sanatlar arasında, sinema, en önemlisidir."* Devrim sinemasını, sosyalist ideolojiden bağımsız olarak düşünmek ve kavramak mümkün değildir. Tarihte yeni bir durum söz konusuydu, dolayısıyla yeni bir kavrayış ve duruştan filizlenen yeni bir insan olgusu yaratılıyordu. Devrim Sineması ancak bağımsız bir ülkenin sınırlarında gelişebilirdi. Yani devrim sonrasında yaratıla birdi. Devrim sonrası Rus Sinemasının en belirgin özelliği ise yeni bir toplumun hizmetinde olan yeni bir sinemaydı yani Sovyet Sinemasıydı. Çoğunluğu gençlerden oluşan yeni yetenekler yeni bir sinemayı yaratmanın heyecanı ve tutkusu içindeydi. Maddi

olanakların çok yetersiz olduğu koşullarda toplumsal devrimle gelen yeniyi yaratma tutkusu Rus Sinemasını "Altın Çağ"ına ulaştıracaktı. Bu dönemin en büyük yeteneklerinden olan Eisenstein şöyle diyordu: "Kendimizi Sovyet Sinemasına adamıştık; başka bir deyişle henüz var olmayan bir şeye..."Sinema dehası olarak görülen Eisenstein, "Grev" filmi ile devrim sinemasını başlatıyordu. 1925 yılında halkla buluşan bu film eleştirmenler tarafından, Rus sinemasının ilk kez "devrimci bir şey"i yarattığı fikriyle karşılanıyordu. Bu filmin ardından çekilen, *Potemkin Zırhlısı*, bu dönemin başyapıtlarındandı. Bu filmin Avrupa'nın birçok yerinde yasaklanması sinemanın toplum üzerindeki etkisinin kanıtıydı. Sovyet sinemasının dünya sinemasını sarsmasının nedenleri nelerdi gibi birçok soruları da beraberinde getiriyordu. Her şeyden önce, sinemada devrimi yaratan yalnızca filmlerdeki temalar değildi. Teknik alandaki ilerlemelere bakılınca bu yönde de bir devrimin olduğu görülebilir. Kamera açıları, oyuncu, senaryo, kurgu gibi pek çok kavramın tekrar tartışılması sinema sanatının yeniden şekillenmesini sağladı. Eisenstein, aktörün bir gölge ya da sadece bir yüz olduğunu vurgulayarak filmlerinde işçi, köylü gibi kitleleri ön plana çıkarıyordu. Vertov ise başrol oyuncusu ve hatta senaryo kavramlarını tamamen reddediyordu. *Kamera-göz* adlı yapıtında Vertov, bu görüşünü yansıtarak dünya sinemasındaki yerini aldı. Bu dönemde yönetmenler sinemayı geliştiriyor ve ona yeni boyutlar kazandırıyordu. Koulechov, bir görüntünün tek başına algılanmadığını öncesindeki ve sonrasındaki görüntülerin belirleyici olduğunu ortaya koyan ilk isimdi. Bunu kanıtlamak için yaptığı deneyler alanında ilkti. Bir aktörün yakın planını kadın, çocuk ve pasta görüntüleriyle montajlayarak izleyicilere izletip etkilerini gözlemliyordu. Nitekim seyirciler, oyuncunun yüz ifadesinin her defasında farklılaştığı hissine kapılıyordu. Yapılan bu çalışmalar sinemaya bilimsel bir yön katıyordu. Yönetmenler filmin kitleler üzerindeki etkilerine dayanarak filmlerini kurguluyor ve onları yönlendirebiliyordu. Eisenstein, izleyicide güçlü duygular yaratmak için birbirine zıt görüntüleri sıralıyordu. Kuleçov ve Pudovkin ise daha yumuşak montajlarla yavaşça artan bir etkiyi yeğliyordu. Artık sinema bir bilim haline geliyordu. Politik ve eğitsel bir amaca sarılmış olan Halk Sineması, tutkulu bir elitin ellerinde evrensel boyutta kabul edilen şaheserler yaratıyordu. Sinema kendi tarihi boyunca belli ideolojilerin ve iktidarların kitlelere ulaşmak için kullandıkları en önemli iletişim aracı olarak algılandı. Bu durum Sovyet sineması için de geçerliydi. Siyasi iktidar sinemayı, propaganda aracı olarak değerlendirdiği gibi toplumun zarar görmüş kesimleri için de eğitici bir araç olarak değerlendiriyordu. Yönetmenleri üretimlerinde özgür bırakmıştı. Sovyet sinemacıların eşi görülmemiş eserler yaratmasını sağlayan bu özgürlük, sanatın politik pratikten bağımsız olamayacağı anlayışıyla birleşmişti. Sinema, bu dönemde gerçeği algılama ve değiştirme ihtiyacı noktasında bilinçlenmeyi sağlayacak en önemli kitlesel araçlardan biriydi. Bir nevi kitle sanatıydı. Sinemaya yüklenen bu rolün gereği olarak sinema giderleri devlet tarafından karşılanmaya başlandı. Sinemaya dair yaratılar halk tarafından yönetiliyordu.

Bu durum iktidarın sarsıntılarıyla birlikte değişiyor ve onun paralelinde dönüşüyordu. Sovyet sinemasına etkisi olan Mayakovski'nin intiharı ve Eisenstein'ın uzun süre ülkeye dönmeyişi Sovyet sinemasının düşüşünde önemli bir rol oynadı. 1932 yılının Nisan ayında, "sanatsal kurumların yeniden oluşması" nı öngören kararnameyle, Stalin, sanatın standartlaşmasını sağlıyordu. Sanatsal Konsey kurularak gerçekleşmekte olan çekimler ve senaryolar denetlenmeye başlandı. Bu durum Sovyet sinemasının ilk dönemlerde yakaladığı ruhu yavaş yavaş kaybetmesine yol açtı. Birçok ünlü yönetmen bu uygulamalardan kaynaklı yönetimle sorun yaşamaya başladı. Sessiz sinemanın ustaları zorunlu olarak sesli sinemaya geçti. Ancak bu zorunluluk ses ile görüntüleri ayırarak seyirci üzerinde etki bırakan sinema anlayışına sahip olan yönetmenlerin üretimlerinde aksamalara sebep oldu. Bu geçiş, Sovyet sinemasında çöküşün başlangıcı olarak görülmektedir. Yıllar boyunca süren ekonomik kriz üretimin aksamasında ve yeni yeteneklerin yetişememesinde en büyük etken oldu. Sovyet sinemasının dünya çapındaki etkisi yok olmaya başladı. Rusya'nın, pazar ekonomisine girmesiyle birlikte Sovyet sinemacılığı bitmiş oldu. Böylelikle Rus sineması kaldığı yerden rekabete geri dönmüş oldu. Amerikan filmlerinin gösterime girmesi burjuva sinemasının yayılmasını sağlıyordu. Sovyet Rusya'sının kurduğu büyük film stüdyoları 1992 yılındaki yüksek enflasyon ve ekonomik reformlarla birlikte üretim gücünü kaybetti. Yıllarca Devlet tarafından desteklenen ve korunan sinema ülke kapılarının emperyalistlere açılmasıyla birlikte tam bir kriz dönemini yaşamaya başladı. Günümüzde Rus sineması Amerikan yapımı filmleri taklit eder hale geldi. Sinema alanındaki bu değişim toplumsal değişimlerden bağımsız değildir. Bu gerileme, günümüz Rusya'sının kitlelere aşıladığı yanlış politikalarla alakalıdır. Toplumu düşünmekten alıkoyan, sinemayı da bu bağlamda kendi çıkarlarına göre kullanan Amerikan sinemasının etkisi Rusya'da da yayıldı. Artık sinema emperyalistlerin elinde, kitlelerin bilinçlerini bulanıklaştıran etkili silahlardan biri haline geldi.Ancak bu karanlık tablonun yanı sıra Sovyet sinemasında yeteneklerini kanıtlamış olan bazı isimler bugün de üretmeye devam etmekte, az sayıda da olsa, Sovyet sinemasının mirasını taşımakta olan bu yönetmeler, derinliğini yitirmiş bir sinema anlayışının hegemonyasına rağmen toplumsal ve sanatsal kaygılar içeren gerçekçi bir sinemanın kavgasını vermeye devam etmektedir. Alexandre Sokourov, Pavel Lounguine ve Nikita Mikhalkov bu ekolün devamcıları olarak varlığını korumaktadır. Bunun yanında, son on yıl içerisinde, birçok yeni yönetmen gerçekçi sinemayı ayakta tutmaktadır. Kendini ifade etmek için sinema sanatını seçen Andrei Tarkovski, Rus sinemasının tekrar canlanabileceğini kanıtlayan en belirgin örneklerdendir. Kendine özgü bir dile sahip olan bu yönetmenin yapıtları Rus halkından çok Avrupa'da ilgi görmektedir. Tarkovski, sembolik öğelerle kendine ait bir dili yakalamıştır. Farklı tarzlarla kendilerini ortaya koyan bu yönetmenler, bireysel sorunların yanı sıra toplumsal ve siyasi sorunları da beyaz perdeye yansıtmayı hedeflemektedir. Burada Rus sinemasının tarihi gelişimini Marx

ve Engels'in şu ifadesinde kavramamız mümkündür: "Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf aynı zamanda düşünsel üretim araçlarını da elinde bulundurmaktadır." Dolayısıyla sinemanın düşünsel yönüyle neye hizmet ettiği, hangi üretim araçlarına tabi olduğu sorgulanmalıdır. "Sanat için sanat" anlayışının hangi kesimlerin çıkarlarına hizmet ettiği ortadadır. Kar amaçlı üretimin izleyici kitlesini pasifize ederek onu gelir kaynağı olarak görmesi dünyada bugün egemen olan anlayışı temsil etmektedir. Ezilenlerin çıkarlarını temsil eden sinema anlayışının yaşam bulması, ancak ve ancak Sovyet sinemasının yaşayan ruhuna sahip çıkmakla, onu günümüz koşullarına uyarlamakla ve geliştirmekle mümkündür.

İkinci Dünya savaşı sonunda Rus sineması kötü şartlar içinde bulunuyordu. Stüdyolar tahrip edilmişti, teknik donanım pek ilkeldi. 1946′da sinema sanayinin gelişmesini öngören beş yıllık bir plan kabul edildi. Ama Sovyet sineması ancak 1954′e doğru büyük bir atılım yapabildi. Gerçekten, 1946′dan 1953′e kadar, yapılan filmlerin sayısında sürekli bir düşüş görülüyordu Bu düşüşe paralel olarak, eserlerin sanat değeri de gitgide azalıyordu. Resmî yöneticiler, olumlu kahramanları yüceltmek, askerî zaferleri övmek, iktisadî kalkınmayı teşvik etmek, siyasî istikrarı sağlamak bahanesiyle filim yapımı üstünde mutlak bir denetim kurmuşlardı. Ferdî yaratış ve teşebbüsleri ortadan kaldıran bu denetim, sinema adamlarını ancak resmî olarak kabul edilen ve yapımdan sonra sıkı bir sansürden geçirilen senaryoları çevirmek zorunda bıraktı. Bu durum, kısa bir süre sonra, sinema sanatında ilkel bir öğreticiliğe, kişilerin aşırı derecede şemalaştırılmasına ve insanî yanlardan sıyrılmasına yol açtı. Nüansların tamamen bir yana bırakılması ve nesnel eleştirmenin ortadan kalkması, gerek tarihî, gerek günlük gerçeği en kaba çizgilerle ele almak zorunluluğunu doğurdu. Resmî yöneticilerin hoşuna giden konular, önemli askerî başarıların canlandırılması, büyük adamların (bilginler, besteciler, kâşifler) biyografileri ve Özellikle 1952′den sonra, millî edebiyat temsilcilerinin (L. Tolstoy, N. Gogol, M. Gorki ve N. Ostrovskiy'in eserleri) perdeye aktarılmasıydı. Sovyet sinemasının dünya çapında ün kazanmasını sağlayan büyük yönetmenler birkaç yıl ara ile vefat etmişlerdi; 1948′de S.M. Ayzenştayn (Korkunç ivan'ın [İvan Groznıy] ikinci bölümü 1946′da bitmiş ama ancak 1958′de gösterilmişti), 1953′te V. Pu-dovkin (Hasat'ı [Jatva] yeni bitirmişti), 1956′da A. Dovjenko. Diğerleri (Donskoy, Romm, Heyfitz) ise ya isteyerek ya da zorlanarak sinema alanında faaliyet göstermemişlerdi. Bu verimsiz yıllarda en çok filim çeviren kimseler, gerçek bir sanatçı kişiliği olmayan ama ödevlerini mutlaka yerine getirmeleri gerektiğini düşünen eski sinema adamlarıydı. Gençlerin ise, daha serbest, daha duygulu ve daha nesnel eserler ortaya koyabilmek için 1954′ü beklemeleri gerekti. Bununla birlikte, sanat değeri bakımından pek yüksek olmayan bu dönemin dikkate değer eserleri arasında şunlar sayılabilir: F. Ermler'in Büyük Dönüm Noktası (Velikiy Perelom) [1946], M. Donskoy'un Köy öğretmeni veya Varvara'sı (Selskaya Uçitelnitsa) [1947], S. Gerasimov'un Genç

Muhafız'ı (Molodaya Gvardiya) [1948], A. Stolper'in Gerçek Adamın Hikâyesi (Povest O Nastoyaşçem Çeloveke) [1948], Dovjenko'nun Miçurin'i (1948), Petrov'un Stalingrad Savaşı (Stalingradskaya Bitva) [1949], Aleksandrov'un Glinka'sı (1952). 1953 Yılında filim yapımında artış görüldü ve Mosfilm, Lenfilıri stüdyoları ile Kiev atelyeleri onarıldı. Aynı zamanda merkezîlikten kurtulmak için Riga, Taşkent, Bakü ve Minsk'te yeni stüdyoların inşasına başlandı. Komünist partisinin 20. kongresinde, Stalin devrinin kalıpçı sinema anlayışı tenkit edildi. Kültür alanındaki bu yumuşama ve serbestlik, birçok genç sinema adamının ilk filimlerini çevirmelerine yol açtı: Grigoriy Çuhray'ın Kırkbirinci (Sorok Pervıy) [1956], Askerin Türküsü (Ballada o Soldate) [1959], Duru Gökyüzü (Çistoye Nebo) [1961] adlı eserleri; Sergey Bundarçuk'un Bir insanın Alınyazısı (Sudba Çelovyeka) [1959]; Lev Kulidjanov, Yakov Segel, Semyon Tumanov, G. Şçukin, Andrey Tarkovskiy, Aleksandr Alov ve Vladimir Naumov'un filimleri gibi. Ama yeni durumdan yararlanan daha yaşlı birçok yönetmen de bu yıllarda kişiliklerini açıkça ortaya koyan daha olgun filimler çevirmeyi başardılar. Mihail Kalatozov, Turnalar Uçuyor (Letyat Juravli) [1957] ile milletlerarası başarı kazandı; Sergey Yutkeviç Othello'yu (1956), Lenin Üstüne Anlatılar'ı (1957), Lenin Polonyada'yı (1966) çevirdi; Yosif Heyfits, Küçük Köpekîi Kadın (Dama S Sobaçkoy) [1959] ile Çehov'u sinemaya uyarladı; Dovjenko'nun dul karısı Yuliya Solntseva, Deniz Şiiri (Poema o Morye) [1958] ve Büyülenmiş Desna ile (Zaçarovannaya Desna) [1965] büyük sinema adamının senaryolarına sadık kalarak duygu ve yücelik dolu iki eser ortaya koydu. M. Donskoy Hayatı Pahasına (Dorogoy Tzenoy) [1958], Foma Gordeyev (1959) ve Ana Yüreği (1965); Grigoriy Kozintsev, Donkişot (1956) ve Hamlet (1964); Mihail Romm, Bir Yılın Dokuz Günü (Devyat Dnyey Odnogo Goda) [1961] gibi önemli filimler çevirdiler. Ne var ki, Sovyet sinemasındaki bu atılım, 1963-1964′ten sonra yeniden duraklamış ve kurallara bağlanmış gibidir.

Gerçekten, S.S.C.B., 1960′tan sonra sosyalist cumhuriyetlerin özellikle Çekoslovakya ve Macaristan sinemalarında, hem öz, hem biçim bakımından ortaya çıkan ve sinemacılığı kökten değiştiren derin evrimi izlememişti. Ayrıca, bazı kısıtlayıcı tedbirler, genç sinema adamlarının teşebbüslerini engelliyordu. Bununla birlikte, bazı millî sinemalarda Özbek, Gürcü, Kırgız v.b. büyük bir gelişme gerçekleşti. 1964–1967 yıllarının en umut verici yönetmenleri arasında, M. Kutsyer (Yirmi Yaşındayım [1964]), S. Paradyanov (Ateş Atları [1964]) ve A. Mihalkov-Kontçalovski sayılabilir. Ama en dikkate değer ticarî başarıyı L. Tolstoy'un romanı Savaş ve Barış'ı (Voynai Mir) dört bölüm halinde titiz bir şekilde uyarlar. (1964–1967) Sergey Bondarçuk elde etti.

Türk sinemasına gelince, tıpkı Rus sineması gibi bir takım tarihi süreçlerden geçerek günümüze kadar uzanmıştır."Sinemanın tarihçesi içinde Yeşilçam, oldukça uzun bir süreci kapsayarak kendine özgü dili ve yapısı ile

uzun yıllar boyunca her anlamda Türk sinemasını temsil etti. Başlangıç yılı 1914 olan ve uzun yıllar sanat olarak yeterince ciddiye alınmayan ve oluşum sürecini 1950–60 yılları arasında tamamlayan Türk sineması 1960lı yılları ulusal bir sinema arayışı içerisinde geçirir. Pek çok başarılı filmin üretildiği bu on yılın ardından melodramların ağırlıkta olduğu 70"li yıllar gelir. Fakat 1970"ler sadece melodramların değil, Türk sinema tarihinde iz bırakacak filmlerin de çekildiği bir dönem olur. Sonradan üzerinde çok konuşulacak, tartışılacak yönetmenler bu dönemde yetişir ve Türk sinemasını 80"li yıllara taşırlar. 1980"ler ve 1990"lar Türk sinemasında yeni akımların, yeni anlatım dillerinin oluştuğu dönemlerdir. 12 Eylül darbesinin ardından Dünya Sineması"ndaki yeniliklere ve Türkiye"nin sosyal gelişimine ayak uyduramayan Yeşil-çam, birbirinin kopyası filmlerle ilk zamanlar geniş izleyici kitlesine ulaşsa da zaman içinde etkisini yitirerek geniş yığınları sinemadan uzaklaştırdı. Aynı dönemde başlayan Hollywood filmleri furyası da Türkiye sinemasını neredeyse bitme noktasına getirdi. Hem üretim hem de seyirci sayısı bakımından büyük bir çöküş yaşayan yerli sinemayı bu kara delikten çıkartarak kaderini değiştiren, Türk sinemasını izleyicisiyle yeniden buluşturan Yavuz Turgul"un Eşkıya filmi oldu. 1980"lerin sonunu bir krizle karşılayan Türk sineması bu krizin ardından da yeni bir döneme girecek ve 1990"lar yeni bir Türk sinemasının ortaya çıkışından söz edilen bir dönem olacaktı. 90"lı yılların en önemli yanlarından biri de "ken-di kişisel dünyalarını daha küçük ölçekli öyküler ve filmlerle anlatmak isteyen yönetmenlerin artık belli bir düzey tutturan yapıtlarla seyirci önüne çıkmalarıydı," (Vardan, 2003: 751). 1990"larda ortaya çıkan bu yeni dönem Türk sinema-sının gidişatında çok önemli bir noktada durmaktadır. 80"lerin sonundaki krizin ardından başlayan yeni dönemde, Türk sinemasının bugünkü dinamikleri şekil-lenmiş ve Türk sinemacılar dünya sinemasında da seslerini duyurmaya başlamışlardır. Ancak, 1990'lı yıllar, "büyük çöküşü" 1980'lerde yaşayan Türk sinemasının, tekrar eski günlerine dönemese de Türk sineması atlattığı her krizin ardından toparlanmakta ve yeni bir döneme girmektedir. Her yeni dönemde de yeni arayışlar içine girmekte ve yeni sinemacılarla farklı bir dil oluşturmaktadır. Bütün bunlar Türk sinemasında sağlam ve sürekli bir akım oluşmasına engel olsa da, filmler ve türler açısından bir zenginlik ve çeşitlilik oluşturmaktadır. 1990 sonrası Türk sinemasının en önemli ayağını bağımsız filmler oluşturmaktadır. Bu dönemde birçok yeni yönetmen film çekmeye başlamışlar ve de yeni bir tarz oluşturmuşlardır. Vardan"a göre (2003: 745) "Türk sineması tarihi boyunca Fransız Yeni Dalgası ya da İtalyan Yeni Gerçekçiliği türünden, kendine özgü derli toplu bir akım yaratamamıştır." Fakat 1990"lı yıllar artan bağımsız filmlerin ve de yönetmenlerin de etkisiyle sanat filmi ile ticari filmlerin ayrışmaya başladığı, yeni bir sinema dilinin araştırıldığı bir dönem olmuştur, "Yeşilçam"ın son bulmasıyla kalıplarından kurtulan yerli sinemanın özgürleştiği söylenebilir," (Ulusay, 2004). Bu dönemde daha önce Lütfi Akad, Metin Erksan, Ömer Kavur gibi yönetmenlerle özdeşleştirilen auteur kimliği yeni isimler

bulmuştur. Film çekmeye devam eden Ömer Kavur, Yavuz Turgul, Ali Özgentürk gibi isimlerin yanı sıra, bu yeni kuşak yönetmenler Türk sinemasında yeni bir dil oluşturmuş ve iz bırakan filmler çekmişlerdir. Vardan"ın (2003: 751) "90"ların onca toz bulutu içinde en önemli yanlarından biri de kendi kişisel dünyalarını daha küçük ölçekli öyküler ve filmlerle anlatmak isteyen yönetmenlerin, artık belli bir düzey tutturan yapıtlarla seyirci önüne çıkmalarıydı," diyerek tanımladığı, Ulusay"ın ise (2004) "Kişisel üslupların cesurca ifadesini bulduğu, "auteur" sinemacılara özgü tematik ve görsel ilgilerin, takıntıların bir filmden diğerine sürdürüldüğü, kitlesel bir seyirci topluluğunu hedeflemeyen ancak kendi seyircisi de olan bir sinema ortaya çıktı," şeklinde açıkladığı bu dönemin sinemacıları 1990 sonrası Türk sineması"nı oluşturmuşlardır. Zeki Demirkubuz (C Blok- 1994, Masumiyet- 1997, 3. Sayfa- 1999, Yazgı- 2001, İtiraf- 2002, Bekleme Odası–2004 ve Kader- 2006), Nuri Bilge Ceylan (Koza–1995, Kasaba- 1997, Mayıs Sıkıntısı–1999, Uzak- 2002, İklimler- 2006), Reha Erdem (A-ay–1988, Kaç Para Kaç–1999, Korkuyorum Anne–2004, Beş Vakit–2006), Serdar Akar (Gemide–1998, Dar Alanda Kısa Paslaşmalar–2000, Maruf–2001, Barda–2007), Yeşim Ustaoğlu (İz–1994, Güneşe Yolculuk–1999, Bulutları Beklerken–2003), Barış Pirhasan (Küçük Balıklar Üzerine Bir Masal–1989, Yerçekimli Aşklar–1996, Usta Beni Öldürsene–1997, O da Beni Seviyor- 2001, Âdem"in Trenleri–2007) ve Derviş Zaim (Tabutta Rövaşata–1996, Filler ve Çimen–2001, Çamur–2003, Cenneti Beklerken–2006) bu dönemde film çekmeye başlayan auteur yönetmenler arasında sayılabilir.(Abisel,2005) 1990 sonrası Türk sineması"na baktığımızda yeni bir sinema dilinin oluştuğunu ve Türk sinemasının klasik anlatım yapılarından sıyrılmaya başladığını görürüz. Bu dönem devletin de sinemaya daha çok destek vermeye başladığı, Eurimages üyeliğinin gerçekleştiği ve böylece daha büyük ölçekli yapımların gerçekleştirilebildiği bir dönem olmuştur. Bunun yanı sıra özel televizyon kanalları ve sponsorluk destekleriyle birlikte çekilen film sayısında artış olmuştur. Ama hiç kuşkusuz, 1990 sonrası Türk sinemasını oluşturan ve taşıyanlar sanat filmleridir. Bağımsız çalışan yönetmenlerin çektiği bu filmler Türk sinemasında iz bırakmış ve yurt dışında ödüller almıştır. 90 sonrası Türk sineması böylelikle klasik Yeşilçam anlatısından sıyrılmış ve de yeni bir dil geliştirmiştir. Minimalist sinemanın yanı sıra, daha deneysel filmler de çekilmiş, 90lar sonrası Türkiye"sinin sorunları tartışılmış ve tüm bunlar gerçekliğin daha çok katmanlı biçimde gösterildiği filmlerde yer bulmuştur. 1990 sonrasında Türk sinemasına Eurimages"ın da çok büyük katkısı olmuştur. Eurimages üyeliğinin getirdiği diğer önemli sonuçlara bakacak olursak, Ulusay"a göre (2004) Türkiye"nin Eurimages üyeliği yerli sinema açısından önemli sonuçlar doğurdu. Bunların ilki, Türkiye"deki sinema profesyonellerinin ikili ya da üçlü ortak yapımlar sayesinde başka ülke sinemacılarının pratikleri ile tanışması, bu sinemaların sahip olduğu teknik olanaklardan yararlanmasıdır. Türk sinemasının önceki dönemlerinde komşu ülkelerle ortak yapımlar gerçekleştirilmiş, bazı star oyuncuların filmleri dış

pazarlara satılmıştı. Ancak, yerli sinema özellikle uluslararası ortak yapım açısından geçmişte fazla bir deneyime sahip olamadı. 1990- 2002 arasındaki dönemde, yılda üretilen film sayısındaki sınırlılığa karşılık Eurimages destekli uluslararası ortak yapımların sayısı düşünüldüğünde, fonun Türkiye‟de film endüstrisinin yapım ayağı için önemli bir kaynak oluşturduğu anlaşılır. Bu arada, söz konusu dönemde, bazı yerli filmler Eurimages‟ın dağıtım desteğinden yararlandı ve bazı Avrupa ülkelerinde gösterim olanağı buldu.

Bütün bunlar ışığında diyebiliriz ki, Eurimages üyeliği sayesinde elde edilen destekle 1990 sonrasında çok iyi filmler çekilebilmiş ve bu filmler yurt dışına ulaşabilme olanağına sahip olmuştur. Yerli yapımlar, Amerikan filmlerinin neredeyse tümüne hakim olan pazar payını 2000'li yıllardan itibaren düşürmeye başladı. 2000 yılında vizyona giren 15 yerli film arasından "Kahpe Bizans" yaklaşık 2 milyon izleyiciye ulaştı. "Vizontele", 2001'de 3 milyonu geçen izlenirlikle "Eşkıya"yı geride bıraktı. Yavuz Turgul‟un açtığı yolu izleyen yeni sinemacılar Derviş Zaim, Nuri Bilge Zeki Demirkubuz, Yeşim Ustaoğlu, Fatih Akın, Ümit Ünal, Semih Kaplanoğlu, Yüksel Aksu gibi yönetmenler özgün eserleri ve yeni sinema dilleriyle Türk sinemasının Rönesanssını gerçekleştirenlerin arasına isimlerini yazdırdı. Ulusal ve uluslararası başarılar da ardı arkasına geldi. Nitelikli eserlere gösterilen ve giderek artan ilgi, Türk sinemasının ikinci baharını yaşamasının da yolunu açtı. Bugün üretilen filmler ve gişede yakalanan başarıyla Türk sineması tarihinin en itibarlı dönemine girdi. Öyle ki son birkaç yıldır 1 milyonluk seyirci rakamlarını yakalamak sıradan bir iş haline döndü.

Yakın zamana dek Hollywood filmlerinin hem izleyiciye hem de filmlere yön verdiği Türkiye‟de son birkaç yıldır yeni bir hareketlilik var. Artık kendisini toparlayarak, sezon içerisinde salonları doldurup taşıran eserler son birkaç yıldır hep Türk filmleri. Yerli sinemanın yükseliş trendinin arkasındaki en büyük müttefiki ise kuşkusuz televizyon ve diziler. Dizilerden ve oyuncularından aldığı gücün yanı sıra teknolojik efektlerle süslü, sinema tekniği açısından hayli mesafe kat etmiş ve küçümsenmeyecek bütçelerle çekilen filmler sinema salonlarını dolduruyor. Sınırların ötesinden de sık sık nitelikli Türk sinemacıların çeşitli uluslararası yarışmalarda kazandığı ödüller ve başarılarıyla ilgili haberler geliyor artık. Hâl böyle olunca 1990‟lı yılların ortalarından beri bir tırmanış içindeki Türk sinemasının niteliksel yükselişi niceliksel olarak da kendini gösterdi (Şık,Ülger2008) Son yıllar Türk sinemasının hem ulusal hem de uluslararası arenada birbiri ardına ödüllerin alındığı yıllar oldu.

Örneğin, Cannes Film Festivalinde Nuri Bilge Ceylan'a "En İyi Yönetmen" ödülünü getiren "Üç Maymun", Oscar'da ilk 9 film arasına girerek "aday aday"ı oldu.

Böylece Türk sineması son dönemde dünyanın en dikkatle izlenen sinemaları arasına girmeyi başardı. Zengin kültürel çeşitliliğimiz ve sinemacılarımızın bireysel başarıları sayesinde artık bir zamanlar İran ya da Güney Kore sineması misali tahta oturmuş olduk. Yaşanan başarı endüstrileşmek isteyen ama bugüne dek başaramayan Türk sineması için çok olumlu gelişmeler. Öte yandan gişede başarılı olamamış ancak birçok önemli uluslar arası festivalde ödüller almış nitelikli filmlerimiz de var. Tabii bu başarı tamamen bağımsız sinema ya da sanat filmlerine özgüdür. Ticari filmlerin başarısı bambaşka bir yön-de. Onlar Hollywood filmlerinin piyasa egemenliğini kırdı. Gişede tartışmasız bir üstünlük elde etti Türkiye"nin politik yapısı elbette filmlere de yansıyor. Türk sinemasındaki beklenen üretim artışına karşılık, tahmin edilemeyen gişe başarısıdır. Hollywood filmlerini geçtiğimiz yıl içinde solladı ve Türkiye, bu bölgede, Fransa ile birlikte yerel filmlerin Amerikan filmlerine baskın çıkmasıyla haber konusu olan bir diğer ülke oldu..Geçtiğimiz yıl içinde, ülkemizdeki sinema salonlarında gösterime giren filmlerin yaklaşık beşte biri Türk filmlerin-den oluştu. Türk sineması kendi damarlarından besleniyor artık. Diğer bütün sanat dallarında olduğu gibi Türk Sineması kendi hayati damarlarından beslen-meye başladı. Bu damarlar, kimlik belirsizliğimizi yavaş yavaş aşmamızdan ileri gelmektedir.

Kaynakça

Abisel, Nilgün (2005), Türk Sineması Üzerine Yazılar, Ankara: Phoenix Yayınevi .

Bazin, A. (1993); Sinema Nedir?, Sistem Yayınları, İstanbul. Bazin, Andre (1995); Çağdaş Sinemanın Sorunları, Bilgi Yayınları, İstanbul.

Bywater, T. ve Sobchack, T. (1989); Film Critisism: Major Critical Approaches to Narrative Film, Longman, New York.

Chion, M. (1987); Bir Senaryo Yazmak, Afa Yayınları, İstanbul.

Cohen, K. vd. (Der.) (2000); Film and Fiction: The Dynamics of Exchange, The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London.

Eisenstein, S. M. (1999); Sinema Dersleri, Öteki Yayınevi, İstanbul.

Erkılıç, H., (2003), Türk Sinemasının Ekonomik Yapısı ve Bu Yapının Sinemamıza Etkileri, Sanatta Yeterlik Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Ferrell, W. K. (2000); Literature & Film as Modern Mythology, Greenwood Publishing Group, Westport, CT.

Hauser, A. (1984); Sanatın Toplumsal Tarihi, Remzi Kitapevi, İstanbul

Kaminsky, S. M. (1985); American Film Genres, Nelson-Hall, Chicago.

Mitry, J. (1989); Sinema Estetiği ve Psikolojisi, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir.

Monaco, J. (2000); Bir Film Nasıl Okunur, Oğlak Yayınları, İstanbul.

Moran, B. (1983); Edebiyat Kuramları ve Eleştiri, Cem Yayınevi, İstanbul.

Nichols, B. (1991); Representing Reality: Issues and Concepts in Documentary, Indiana University Press, Bloomington.

Uygur, N. (1999); Denemeli Denemesiz, Yapı Kredi Yayıncılık, İstanbul.

“VE DURGUN AKARDI DON”ADLI ŞOLOHOV’UN ÜNLÜ ESERİNDEKİ KAZAK TEMASI, TARİHİ VE SOSYOLOJİK DÖNEM

Sevil ÇETİR

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
sevilcetir@hotmail.com

Özet

Şolohov, Sovyet döneminin çalkantılı ortamında yaşama bakışı itibariyle, toplumun farklı kademelerinden insanlara geniş yer veren, aynı zamanda da 20. yüzyıl Rus tarihinin en acı manzaralarına şahitlik eden ve iki karşıt görüşün ortasında nesnelliğini koruyan usta bir yazardır. Küçük yaşında tanıklık ettiği devrimler, İç Savaş, Dünya Savaşları, açlık, kıtlık ve zulüm dönemleri yazarın bakış açısını şekillendiren önemli olgulardır. Verdiği eserler sadece edebiyat ve siyaset alanında değil, aynı zamanda tarih alanında da başyapıt olarak görülür. Şolohov, yeni yeni oturtulmaya çalışılan sistemin doğruları ve yanlışları arasında gelgitler yaşayan toplulukları, özellikle mensubu olduğu Don Kazakları'nı geniş bir gözlemci ve araştırmacı kimliğiyle belgelere dayandırarak okurlarına sunar. Şolohov'un eserleri yazıldığı dönemden itibaren sadece Sovyet topraklarında değil, aynı zamanda Avrupa basınında da yerini almıştır. Şolohov'un eserlerini okuyan her kişi aşk, acı, tutku, ihanet, özlem ve çalkantılarla dolu bir ruh hali içinde tarih sayfalarında geziyor gibidir. Eserlerinde zengin, fakir, aristokrat, köylü, kadın, erkek, yaşlı, genç, Bolşevik, Menşevik gibi her tabakadan insanla süslenen bir anlatımla karşılaşılmaktadır. "Toplumcu gerçekçilik" akımına bağlı olarak eserleri, gün yüzüne çıkarılmamış gerçeklerin temasıyla örülmüştür. Sistemler arası geçiş sürecinde eski ve yeni sistem arası farklılıklar, yönetim, savaş, kadın, bozkıra bağlılık, ahlâk, din ve aile yapısı onun konu yelpazesinin temelini oluşturmaktadır. Kazak olmanın geleneğini ve sesini taşırken, bir Sovyet olmaktan da uzak olmayan Nobel Edebiyat ödüllü yazar, olaylarda zaman ve bu zamanın getirdiği şartları ustalıkla değerlendirebilmektedir. Bu da yazara yazdıklarının sadece Rusya sınırları içinde değil, aynı zaman da Dünya çapında yankı uyandırması olanağını sağlamaktadır. Tarihle yoğrulmuş sayfalarda, Kazak topluluğunun gelenek ve görenekleri, yaşamı, yaşama bakışları ve tarihi dönemeçte etkin faaliyetleri farklı açılardan irdelenmektedir. Yazarın yaşamı ve günün koşullarını bütün yalınlığıyla vermesi bu eseri bir başyapıt yapar. Bu başyapıt, I. Dünya Savaşı'ndaki ve Rus Devrimi'ni o dönemki toplumun sosyal ve politik duruşunu tarafsızca ve gerçek anlamıyla okura yansıtmaktadır.

Anahtar kelimeler: *Savaş edebiyatı, Şolohov, Kazaklar, Sosyoloji, Rusya Tarihi ,Ve Durgun Akardı Don.*

Abstract

View of life in the Soviet era as turbulent environment Solohov of society at large that people in different stages at the same time experience the most painful scenes to protect the objectivity and a master writer in the middle of two opposing opinion. Small-year-old had witnessed the revolutions, the Civil War, World Wars, hunger,

famine and persecution of important cases in the periods that shaped the author's point of view. His works not only in the field of literature and politics, but also in the field of history is seen as a masterpiece. Solohov, the new system is working new truths and mistakes the people who live between the tides, especially as a member of an observer and researcher Don Kazakhs' identity documents, basing its readers a wide range of offers. Solohov's written works from the period of Soviet territory only, but also in the European press has taken its place. While reading the works of Solohov's reads the love, pain, passion, betrayal, longing and browsing the pages of history are filled in a mood. Works of rich and poor, aristocrats, peasants, women, men, old, young, Bolshevik, Menshevik, each decorated with layers of people encountered in an expression. "Socialist realism" based on current works, built the theme of the facts was not cleared to face the day. The differences between the old and the new regime in the transition between regimes, governance, war, women, desert loyalty, morality, religion and family structure is the basis of range of his subject. Kazakh being the voice of tradition and moving, not far from being a Soviet Nobel Prize-winning author expertly interpreted events in terms of time and this time bring. The author, his writing is not only within the borders of Russia, in the same time provides the opportunity to wake an echo around the world. Mingled pages of history, customs and traditions of Kazakh people, life, is concerned with different aspects of activities, sights and historic crossroads effective. The author's life and the conditions of the day to give all the simplicity of this piece make it a masterpiece.

Keywords: *War literature, Şolohov, Kazakhs, Sociology, Russian history, and Quite Flows the Don.*

1905-1984 yılları arasında yaşayan Şolohov, 20.yy. Rusya'sındaki tarihi dönemeci ve zorlukları Don Askeri Bölgesi'ndeki Kazaklar açısından detaycı bir dille eserlerinde konu edinmiş bir yazardır. Özellikle, mensubu olduğu Don Kazaklarının yaşam şekillerinin aktarılması bakımından kullandığı dilin önemi büyüktür. Öyle ki, kendisi de Don Askeri Bölgesi'ndeki Veşenskaya'ya bağlı Krujilino köyünde doğmuş, Kazaklar arasında büyümüş ve yaşama veda etmiştir. Yani, bu bölgenin halkının dilini dili kullanan ve en iyi şekilde aktarabilen bir kalemdir. Zorlu bir tarihi dönemeçten geçen Çarlık dönemi Rusya'sının can çekişine ve ölümüne, ve yine kendini sağlam bir zemine oturtmak isteyen Sovyet Rusya'sının baskı yoluyla doğuşuna tanıklık etmiştir. Geniş gözlemci ve araştırmacı kimliği sayesinde, bilinmezliğin ve çaresizliğin hüküm sürdüğü bir dönemde Kazak topluluğunun yapısını, geleneğini ve tarihini zengin bir anlatım gücüyle okurlarına iletmiştir. Ülkesinde Lenin ve Stalin Ödülleri gibi çeşitli ödüllerin de sahibi olan Şolohov, 1965 yılında, dünya çapında önemli bir yerde tutulan Nobel Edebiyat Ödülü'ne layık görülmüştür. Bu ödülü almasında, ve onu en büyük ününe kavuşturmasında şüphesiz ki "Ve Durgun Akardı Don" eserinin önemi büyüktür. Çünkü Şolohov bu eserinde Rus halkına olduğu kadar Kazaklara da yer vermiştir. İyi ve kötü yanlarıyla hem Menşevikleri hem Bolşevikleri irdelemiş, her tabakadan insana eşit yer vermiştir. Eserlerinde

insanı insan yapan vicdan, sevgi, aşk, hoşgörü gibi erdemli duyguları ayrıntılı bir şekilde ele almış, okurlarına iletmiş ve erdemsizliği de bir yok oluş olarak göstermiştir. Eser geniş konu yelpazesi ve şairsel bir anlatımla oluşturulmuştur. Şolohov, bu eserinde tarihsel bir süreci ele alırken, kadın, ahlâk, din ve savaş gibi güçlü konularıyla da eserini çok yönlü bir hale getirmiştir.

Şolohov'un yazması 14 yıl süren dört ciltlik eseri "Ve Durgun Akardı Don", Stalin yönetimde baş gösteren edebiyat sansürüne rağmen yayınlanmayı başarmıştır. Bu başyapıtın birinci cildi Ocak-Nisan, ikinci cildi Mayıs-Ekim 1928'de "Ekim" dergisinde yayınlanır ve değerlendirmeleri son derece olumlu olur. Kısa bir zaman sonra Proleter Yazarların ilk kongresinde, Şolohov'un eserleri, Sovyet edebiyatının en iyileri arasında gösterilir. Basında makaleler ve romanın analizleri yayınlanır. 20. Yüzyılda Don Kazakları'nın trajik yaşamının gerçekçi bir şekilde okurlarla buluştuğu bu eser dünya çapında büyük ses getirir ve 84 dile çevrilir. İlk kez İngilizce olarak 1934 yılında çeviri yapılmasına rağmen, Kazakları tanımak açısından oldukça önemli bir yere sahip olan bu eserin Türkiye'deki basımı 1964-65 yıllarına kadar gerçekleşmez.

Şolohov hakkında yapılan yorumlar da yazarın güçlü kimliğinin açıklanması açısından önemlidir. Ekim dergisinin Kazak asıllı Rus- Sovyet yazarı Aleksandr Serafimoviç (1863-1949), bu esere yazdığı giriş bölümünde şu sözlerle yazarı onurlandırmıştır. *"Yoldaş Şolohov'un hikâyeleri bir step çiçeği gibi. Canlı renkli bir çizgi gibi göze çarpıyor. Yaratıcı dil, Kazakların konuştuğu renkli dildir. Kısalık ve özlük, yaşam, gerilim ve hakikat doludur..."*[1] Yine Aleksandr Serafimoviç, "Ve Durgun Akardı Don" eserinin giriş bölümünde Şolohov hakkında yaptığı yorumla yazarın genç yaşına rağmen verdiği büyük eserlere karşı olan hayranlığı belirtmiştir: *"...her insan tipine, o kendine özgü karakteri, bir başkasında rastlanmayan kendine özgü nitelikleri verebilmek; yani başkasında rastlanmayan bir iç dünya yaratabilme yeteneği Şolohov'u bizim gördüğümüz yükseklere çıkarabilmiştir..."*[2]

Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi yazarı olan Rus şair, oyun ve roman yazarı Aleksey Tolstoy'a(1883-1945) göre Şolohov sahip olduğu bu anlatım yeteneği bakımından ulusal bir kimliğe sahiptir: *"...bu romanda yer alan aşk sahnelerini, böylesine güçlü bir biçimde verebildiğine bakılırsa, Şolohov'un yüreğinin de aynı duyguların taze izlerini taşıyor olması gerekir."*[3] Rus asıllı ünlü Fransız yazar Henri Troyat da bu değerlendirmelere şu sözleriyle katılır: *"Şolohov'a hayranlığım sonsuzdur; o, efsane üslubunu ve*

[1] http://www.insanokur.org/?p=78, (E.T. Eylül 2010).

[2] http://www.kitapokuyoruz.com/kitap/2242/Durgun-Don-Kitabi/, (E.T.Ağustos 2009).

[3] A.g.e.

doğa sevgisini kişiliğinde birleştiren çok büyük bir yazardır. Kitaplarında şiir ile şiddet, benzersiz bir uyum içinde buluşur. İsveç Akademisi'nin seçimine yüreğimle katılıyorum."[4]

Rus yazar Konstantin Fedin'in, "Şolohov Üzerine" adlı yazısında Şolohov hakkında derin bilgiler edinilir: *"Şolohov'un hayatı Rus Sosyal Devrimi'nde görülen en derin ve çalkantılı dönemlerinden birine eşlik etmiştir. Geleneksel bir hayat tarzının kayalık sahillerini hiçbir dalga rahatsız edemez gibiydi. Don ülkesinde iç savaş patlak verdiğinde, Şolohov, küçük bir çocuktu. Savaş ona okul oldu; hem devrimci iradesini, hem de sanatçı yeteneğini biledi."*[5]

Bilindiği üzere, 20. yüzyıl başlarında Rusya'da başından geçen devrimler, dünya savaşları ve iç savaş gibi sarsıcı olaylar meydana gelmiştir. Ancak biz bu araştırmamızda bu olayların Don Kazakları'nın yaşam örgüsünde gösterdiği yıkıcı etkileri göstermek istedik. Bu olayları gösterirken de Şolohov'un "Ve Durgun Akardı Don" adlı eseri üzerine yoğunlaştık. Bu eser, Don Askeri Bölgesi'nde sakin bir yaşam sürdüren Don Kazakları'nın arasına siyasi sebeplerle serpilen ayrılık tohumlarının yeşerme sürecini bir Kazak ailesi üzerinde ele almıştır. Bozkır hayatının geniş tasvirleriyle süslenen bu eserde geleneklerine bağlı Kazakların tanınması açıcından önemli bilgiler verilmiştir. Kazaklar, topraklarına bağlı, geleneksel yaşama sahip bir toplum ve çarın toprak hâkimiyeti hususunda maşa gibi kullandığı askeri bir güç olarak yerini almıştır. Şolohov, bu eseri yazmaktaki amacını 1934 yılında eserinin İngiliz okurlarına tanıtımı sırasında şu sözlerle belirtmiştir: *"...Benim görevim sadece iki savaş ve devrim arasında Don bölgesindeki farklı sosyal tabakaları anlatmaktır; sadece 1914-1921 yılları arasında büyük bir girdap içine giren bireylerin trajik kaderlerini anlatmak değil, ancak barış yıllarındaki insanları Sovyetler içinde göstermektir."*[6]

Yazarın eserindeki olayların hüküm sürdüğü asıl mekân olan Don nehrinde özgürlüklerine düşkünlükleriyle bilinen, savaşçı bir toplum olan Kazaklar, Lev Tolstoy'un askerlik dönemindeki anılarından esinlenerek yazdığı Kazaklar [Казаки-Kazaki] (1863), Nikolay Gogol'un Taras Bulba'sı [Тарас Бульба-Taras Bul'ba] (1835) ve Puşkin'in Yüzbaşının Kızı [Капитанская дочка-Kapitanskaya Doçka] (1836) gibi roman ve öykülerine

---

[4] http://www.netkitap.com/kitap-don-kiyisinda-hasat-mihail-solohov-engin-yayincilik.htm, (E.T. Ağustos 2009).

[5] Mihail Şolohov, Ve Durgun Akardı Don, I.Cilt. çev. Tektaş Ağaoğlu, 2. Basım, Evrensel Basım ve Yayın, Ocak/2009 s.7.

[6] http://feb-web.ru/feb/sholokh/texts/sh0/sh8/sh8-103-.htm, (E.T. Ağustos 2009).

konu olmuştur.[7] Mihail Şolohov'un eserlerinin de baş figürleri bu Kazak toplumundan çıkar. Yazar, Don Kazakları hakkında yazdığı eserleriyle modern zamanda Kazakların tanımlanması açısından önemli bir yere sahiptir. Napolyon, Rusya'nın işgali sırasında (1812) Fransız Ordusunun destekçi gücü olan Kazaklar ile mücadele etmiştir. Napolyon, Kazaklar hakkında : *"Dünyada var olan en iyi askerler Kazaklar. Eğer benim ordumda yer alsalardı, ben onlarla bütün dünyayı fethedebilirdim."* der.

20. yüzyıl başlarında çağın askeri gücü olarak benimsenen Kazaklar arasında milliyetçi hareketlerin kıpırtıları başlar. 1917 Ekim Devrimi sonrası Kazaklar siyasi özerkliği ve hatta bağımsızlıkları için Bolşeviklere karşı Beyazlar safında mücadele eder. Rus İç Savaşı'nda (1917-1922) Beyaz Ordu'ya katılımları sebebiyle Sovyet sistemine bir tehdit olarak görülmüş ve Kazaklardan arınma politikası başlatılmıştır.[8]Kolektifleştirme sırasında kulaklarla aynı acı kaderi paylaşan Kazakların toprakları ellerinden alınır. 1932-1933 yıllarında Sovyetlerdeki büyük kıtlık zamanında çok yıpranırlar. 1900'lü yılların başında Sovyetlerden ayrılan Kazaklar ancak 1997 yılında hükümet olarak tanınır.

Altı asır boyunca Rus halkı ve yönetimi ile iç içe bir yaşam sonrası Kazaklar ve Ruslar gerek geleneksel gerekse tarihsel açıdan birbirleriyle ilişkilidirler. 20. yüzyıl siyasi olayları ile can çekişen Rus halkının yanında her zaman *"Birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için"* görüşüyle hareket etmişlerdir. Ancak yönetimin de kendi içinde Bolşevik, Menşevik, Stalin yanlısı, Lenin Yanlısı, Çarlık yanlısı diye bölünmesinin zararını yine en çok Kazak topluluğu ödemiştir. Devrimler, İç Savaş, Nazi Ordularının İşgalleri, Cephe savunmaları, I.ve II. Dünya Savaşı, kolektifleşme hareketleri derken hemen hemen her bir Kazak hanesinden kayıplar verilmiştir.

Don Kazaklarının popüler kültürde tanınması daha çok Şolohov'un anıtsal eserlerine bağlıdır. "Ve Durgun Akardı Don", Mihail Şolohov'un daha henüz 23 yaşında iken kaleme aldığı ilk büyük eseri ve geniş bir tarih sürecini kapsayan dört ciltlik romandır. Şolohov bu eseriyle I.Dünya Savaşı ve Rus İç Savaşı sırasında Don Kazaklarının gelenekleriyle birlikte yıkılışını anlatmıştır. Şolohov'u başarı listesinin tepelerine taşıyan ve onu bir destan yazarı olarak tanıtan "Ve Durgun Akardı Don", Don Nehri vadisinin ormanlık tepelerinde, öfkeli ve zalim bir Kazak genci olan Gregor'un, komşusunun karısı olan Aksinya ile yasak ilişkisi ve evliliğine bağlı masum karısı Natalya arasında geçirdiği gelgitler fon olarak kullanılmıştır. Gregor'un Aksinya ve Natalya arasında kaldığı aşk üçgeni, eserde toplumsal düzen, ahlâk ve kadına bakış

[7]Erhan Büyükakıncı, "Kazaklar Ruslar ve Osmanlılar", Galatasaray Üniversitesi, Radikal Gazetesi, 16.09.2005.

[8]http://www.armymuseum.ru:80/kaz1_e.html, (E.T: Temmuz 2010).

açısından önemli bir yere sahiptir. Köy yaşamının renkli ve bozulmamış değerlerinin derin bir şekilde işlendiği ve aşkın bir heyecandan çok trajediye döndüğü bir başyapıttır. Her yönüyle Don Nehri'ne bağlı bir Kazak köyü olan Tatarsk Köyü'nde Melekoflar, kendi hâlinde yaşayan, yaşamları gelenek ve inançlarla sarılı, Kazak asıllı sıradan çiftçi bir ailedir. Melekof ailesinin içerisinde ve etrafında oluşan olaylar döngüsüyle tarihsel akış yerini almıştır. Ana figürü Gregor Melekof olan eser, Gregor'un I. Dünya Savaşı'nın hemen öncesindeki gençlik döneminden başlar. Genel olarak Don Kazakları'nın 20. yüzyıl başlarındaki toplumsal yaşamı ele alınan bu eserin birinci cildinde Don Kazaklarının Çar dönemindeki yaşam koşulları, gelenekleri ve görenekleriyle dile getirilir. 1905 ve 1917 devrimleri sonrası ülkede Bolşevik düşüncesinin ilk ışıkları belirir. Sıradan yaşamıyla her şeyden habersiz olan, deyim yerindeyse güdülen halk, uyanışa geçer. Derin insan tahlilleri ile zenginleştirilen portreler okuyucuların farklı dünyaları incelemesine yardımcı olur. Geleneksel yaşayış tarzı, toplumda kadının yeri, toplumda insanın yeri, savaş öncesi insan ve devrimle beraber insan temalarını yakından inceleme şansı bulur.

Devrim hareketlerinin ilk kıpırtıları Kazak köyünde ayrılmalara yol açmıştır ve durgun akan Don sularına savaşın ilk kanı sıçrar. Şolohov, toplumda oluşan bu düşmanca tavırların sebebini şu sözlerle açıklar. *"Yüzyıllar önce işini bilen bir el, Kazak topraklarına ayrılık tohumlarını saçmış, zamanla bereketini almıştı. Toprak, Kazak'la, Ukrayna ve Rusya'dan gelenler arasında çıkan kavgalarda akan kanla sulanıyordu."*[9] Kan kokusu, toprağına özlemle yaşayan Kazak erlerinin psikolojisini bozar. Öldürdüğü askerin yüzüne bakan Gregor'un hissettiklerini anlatırken Şolohov, savaşın soğuk resmini vicdan azabının etkisiyle gözler önüne sermektedir: *"Gregor adamın yüzüne baktı. Küçük bir yüz. Çocuksu. Sarkık bıyıklara, yamulmuş kalmış ağızdaki korkunç acılı ifadeye rağmen öyle."*[10] Merhametin ve vicdan azabının yaşam mücadelesi karşısında kayboluşuna doğru bir yolculuk başlamıştır. İkinci ciltte; I. Dünya Savaşı, 1917 Kerenski[11] Hükümeti[12]

[9]Mihail Şolohov; Ve Durgun Akardı Don, çev. Tektaş Ağaoğlu, 2. Basım, Evrensel Basım ve Yayın, Ocak/2009 s.144.

[10]A.g.e., s.267.

[11]Aleksandr Fedoroviç Kerenskiy (1881-1970) Şubat Devriminin önderlerinden, geçici hükümetinin başbakanı ve Sosyalist Devrimci Parti (SR) üyesidir. http://tr.wikipedia.org/wiki/Aleksandr_Kerenski, (E.T. Eylül 2009).

[12]Rusya'da Şubat Devriminin ardından Çar II. Nikolay'ın tahttan feragat etmesi üzerine kurulan ve ülkeyi yönetmeye çalışan geçici hükümet, öne çıkan lideri ve başbakan Aleksandr Kerenski'den dolayı Kerenski Hükümeti olarak da bilinir.

http://tr.wikipedia.org/wiki/Ge%C3%A7ici_H%C3%BCk%C3%BBmet_(Rusya), (E.T. Mayıs 2010).

dönemi, General Kornilov Olayı[13] ve 1917 Ekim Devrimi[14] içinde figürlerin olaylardaki durumuna yer verilmiştir. Çarlık yıkıldıktan sonra hükümetin başına geçici bir komisyon geçer. Çara edilen bağlılık yemini bu sefer de geçici komisyona edilir. Kazakların savaşa dayanacak hâli kalmamıştır. *"Yine bizim eski pantolon, yalnız önü arkasına çevrilmiş!"*[15]*sözleriyle* komisyona duydukları güvensizliklerini dile getirirler. Bolşeviklerin barış vaatleri ile, Kazaklar Bolşevik tarafına geçer. Fiyodor Podyalkof adında bir askerin: *"Eskiden çarlar ezerdi bizi, şimdi çarlar ezmezse başkaları ezecek."*[16]şeklindeki konuşması da yeni sistemden de umutlarının olmadığına dair işaretler sunmaktadır. Gregor'un Kızıllar safına geçmesi ile birlikte babası ile arasında garip bir uzaklık oluşur. Gregor, hangi tarafa geçeceğini tam kestiremese bile Bolşeviklere karşı sempati duyar. Baba Pantaleymon, Gregor'a: *"Kazak doğdun, Kazak öleceksin."*[17]diyerek Kazakların çar taraftarlığı yapması gerektiğini savunur ve oğlu ile zıtlaşır. Üçüncü ve dördüncü ciltlerde, Don Kazakları'nın ayaklanmaları, Don bölgesinde kurulan bağımsız cumhuriyetler, İç Savaş ve Avrupa'nın İç Savaş'taki rolü irdelenir. Şolohov, bu kargaşada savrulan figürlerle canlı bir belgesel ve çağdaş bir destan sergiler.

Toprağa ve özgürlüklerine bağlılıkları ile bilinen Kazaklar, Kızılların zaferiyle kendi topraklarından uzaklaşmak zorunda kalır. Gregor Melekof'un geleneklerine ve toprağına bağlı annesi İlyinişna evini terk etmek istemez. "Elin çiti dibinde ölmektense kendi eşiğimde gelsinler öldürsünler beni, daha iyi!"[18] Tatarsk köyünde, geride ölü evler, ölü avlular, ölü tarlalar ve ölü sokaklar kalır. Çoğu Kazak'ın olduğu gibi Gregor'un da aklı karışıktır. Ne tam olarak bir Kızıl yanlısı, ne de tam olarak bir Beyaz yanlısıdır. Ancak Kızılların güçlü oluşuna sempati duyar. Çocukluk ve gençlik dönemlerinde

---

[13]Çar'a karşı eleştirileri olsa da General Kornilov, Lenin ve onun "Alman ajanları" asılmalı, Sovyet oluşumları kapatılmalı, askeri disiplin tesis edilmeli ve geçici hükümet yeniden yapılandırılmalı der. Kornilov'u yardıma çağıran Kerenski, komutanının kendisini alaşağı etme ihtimalini ve Bolşeviklerden yana dönen askerleri görünce 9 Eylül 1917'de komutanı görevden aldı. Askeri diktatörlük kurma suçuyla suçlanan Kornilov, Kerenski'yi aşarak Geçici Hükümete karşı ayaklanma çağrısı yaptı. http://tr.wikipedia.org/wiki/Lavr_Kornilov#Kornilov_Olay.C4.B1, (E.T. Ekim 2009).

[14]Oktyabrskaya revolyutsiya-Petrograd'daki Kışlık Saray'ın Lenin önderliğindeki Bolşeviklerin eline geçmesiyle başlayan ve Sovyetler Birliği'nin kurulmasına yol açan olaylar dizisidir.

http://tr.wikipedia.org/wiki/Ekim_Devrimi, (E.T. Mayıs 2009).

[15]A.g.e., s.81.

[16]A.g.e., s.187.

[17]A.g.e., s.256.

[18]A.g.e., s.107.

beraber oyun oynayıp gezdiği arkadaşlarıyla zıt düşer. En yakın arkadaşlarını, hatta kardeşlerini, oğullarını ve babalarını bile gözlerini kırpmadan öldürenlerin tutumu bu eserin en can alıcı sahnelerindendir. Eski dostlar Mişa Koşevoy'un eski dostu hakkında yaptığı konuşma kardeşin kardeşe, dostun dosta, babanın oğla tetik çektiği dönemi çok güzel anlatır. "Al işte Gregor! Okula beraber gittik, o gün bugün dostuz. Birlikte az mı kız peşinde koştuk! Kardeşim gibiydi benim. Ama şimdi konuşmaya başlayınca öyle bir öfke basıyor ki içimi, karpuz gibi ikiye ayırasım geliyor… Bu dövüşte kardeşti, emmioğluydu, yok öyle şey…"[19] Böyle durumlar eserde okurları da buhranlı bir ruh haline taşır. Çoğu evde en az bir yakının bu çekişmeler sonucu ölmesinin acısı hüküm sürerken, bazı evler de içinde kimseler kalmadan sessizliğe bürünmüştür. Gregor da bu sallantılı ortamda kardeşini, yengesini, babasını, annesini, karısını, sevdiği kadını ve küçük kızını kaybeder. Yeşilini kaybetmiş topraklar ve huzurunu kaybetmiş Kazakların derin tasvirleri eserde kasvetli dönemleri göz önüne döker. Don Bölgesi'nin sakin ve huzurlu zamanlarına özlemini Şolohov şu sözlerle dile getirir: *"Barış günlerinin sakin sığlıklarından hayat bir dar kanala dökülmüştü. Yukarı Don nahiyeleri kaynıyordu. İki akıntı karşılaşmış, Kazakların arasına ayrılık girmişti. Girdap var gücüyle dönüyor, savruluyordu, …"*[20]

Şolohov, eserlerinde açıkça paylaşmasa da satır aralarına serpiştirdiği birkaç sözle tamamen tarafsız olmadığını göstermek ister gibidir. *"Bir avuç kahraman orda Enternasyonal'i söyleyerek karşı saldırıya geçtiler, ölümün üzerine yürüdüler."*[21] Yine Şolohov, Kazakların Kızıllara karşı direnişini şu sözüyle bir onursuzluk olarak nitelendirmiştir. *"Şimdi de işte o özgür Kazakların torunları, Rus halkına karşı giriştikleri onursuz savaşta yenilip geri çekilirken soluklarını tutmuş, bu yiğit türküyü dinliyorlardı."*[22] Aslında Şolohov'un bu yaklaşımı Stalin dönemi sansürlerinden bir kaçış olarak kullandığını düşünmekteyim. Çünkü eser, Gregor'un silahını Don Nehri'ne atmasıyla son bulur. Oysa Stalin'e göre bir Bolşevik silahına sadıktır. Gregor karakterinin silahını nehre atmasının, yeni sistemin verdiği acılara bir tepkisi olduğunu sanıyorum.

Şolohov'un bu büyük eseri 20. yüzyıl Kazak topluluğunun yaşam şartları ve tarihi süreçteki yeri hakkında bilgi edinmek isteyenler için bir roman olmaktan çıkmış ve bir belgesel olarak görülmektedir. Bu tarihi belgeselin tanıtımı için de biz araştırmacılara önemli görevler düşmektedir.

---

[19] A.g.e., s.152.

[20] A.g.e., s.165.

[21] A.g.e., s.28.

[22] A.g.e., s.276.

Kaynakça

Mihail Şolohov, Ve Durgun Akardı Don,(I.,II., III., IV. Cilt.) çev. Tektaş Ağaoğlu, 2. Basım, Evrensel Basım ve Yayın, Ocak/2009.

Erhan Büyükakıncı, "Kazaklar Ruslar ve Osmanlılar", Galatasaray Üniversitesi, Radikal Gazetesi, 16.09.2005.

http://www.insanokur.org/?p=78, (E.T. Eylül 2010).

http://www.kitapokuyoruz.com/kitap/2242/Durgun-Don-Kitabi/, (E.T.Ağustos 2009).

http://www.netkitap.com/kitap-don-kiyisinda-hasat-mihail-solohov-engin-yayincilik.htm, (E.T. Ağustos 2009).

http://feb-web.ru/feb/sholokh/texts/sh0/sh8/sh8-103-.htm, (E.T. Ağustos 2009).

http://www.yenimakale.com/don-nehri.html#ixzz10MQlXhtL, (E.T:Eylül 2010).

http://www.muhabbetciyiz.net/kaAW579*0PĞ@akistan/78-k-a-z-a-k-i-s-t-a-n-t-a-r-i-h-i.html, (E.T: Kasım 2010).

http://www.armymuseum.ru:80/kaz1_e.html, (E.T: Temmuz 2010).

http://tr.wikipedia.org/wiki/Aleksandr_Kerenski, (E.T. Eylül 2009).

http://tr.wikipedia.org/wiki/Ge%C3%A7ici_H%C3%BCk%C3%BBmet_(Rusya), (E.T. Mayıs 2010).

http://tr.wikipedia.org/wiki/Lavr_Kornilov#Kornilov_Olay.C4.B1, (E.T. Ekim 2009).

http://tr.wikipedia.org/wiki/Ekim_Devrimi, (E.T. Mayıs 2009).

KAZAK DİLBİLİMİ PARADİGMASINDA ETNOLİNGUİSTİĞİN GELİŞMESİ

Yard. Doç. Dr. Zhanar BAİTELİYEVA

Süleyman Demirel Üniversitesi,KAZAKİSTAN
zhanina08@mail.ru

Özet

Halkdilbilimi ile ilgili ilk fikirler Türklerin yer, su, insan adlarının tarihiyle, kültürüyle ve yaşam tarzıyla ilgili olarak araştırıldığı dilci, Türkolog, halkbilimcisi, tarihçi ve folklorcu Kaşgarlı Mahmud'un "Divan-ı Lügatit at Türk" adlı eseriyle başlar. Bu çalışmada Türk halklarının hayat tarzının, çalışmalarının, yaşadıkları çevrenin özelliklerinin dile etkisi ile ilgili düşüncelerini görebiliriz.

Halkdilbiliminin araştırma objesi bir halkın dili ise onun amacı da dil sayesinde o halkın varlığını araştırmadır. Bu mesele herkesçe anlaşılsa bile, bununla ilgili farklı düşünceler ve farklı hareketler vardır. Bu yönde böyle olması da normaldir. Örneğin halk dilbilimini her yönden araştıran aydınlar baştan beri halkdilbiliminin 'halk ve onun dili' esasında oluştuğunu söyleseler de, onların kendi aralarındaki ilişkisini ve uyumunu belirleme konusunda aynı fikri paylaşmıyorlar.

Kazak dilbilimi paradigmasındaki halk dilbilimi temellerinin oluşması Ord. Prof. A. Kaydar ismiyle bağlantılıdır. Dilbiliminde Ord. Prof. A.Kaydar'ın oluşturduğu kazak halk dilbilimi okulu temelini atmış, prensiplerini belirlemiştir. Aydın ve onun talebelerinin yaptıkları halk dilbilimi ile ilgili araştırmalar başta dile ağırlık vererek dil biliminden başka da etnoloji, tarih, kültür gibi alanlarda birleşir.

Prof. E.Janpeyisov ise kazak halk dilbilimini edebi eserlerdeki eski kelimelerde saklı Kazakça özel isimleri araştırarak geliştiriyor. Kendi ifadesiyle şöyle diyor 'Halkbilimi varlığı, tabiyatı yönünden genel olarak tarihi bir kategoridir. Çünkü o halkın bugününü değil geçmişini araştırır. Halkın geçmişi onun dilinde ve kültüründe görünür.'

Kazak dilbiliminde halk dilbiliminin ayrı bir dal olarak oluşup gelişmesinde emeği geçen aydınlar az değildir. Onlar halk dilbilimini değişik yönden araştırarak, kendine has araştırma alanı belirlediler. Bu alandaki millerlerarası ve dillerarası problemleri araştırma ise daha çok yıllık bir çalışma ister.

Anahtar Sözcükler: *Etnos, entnolinguistik, halk kültürü, tarih, etnoloji*

Abstract

This article describes the history and ethno-linguistic ethnolinguistics obscheyyazykoznanii schools. This includes the development of features in the Kazakh linguistics ethnolinguistics and scientific principles ethnolinguistic study.

Günümüzde dilbilimi ilminin araştırma alanı, yöntemleri devamlı gelişmekte. Çünkü dilbilimi diğer alanlarla bağlantılı olarak araştırılıyor. Bu tür araştırma yöntemi Kazakistanda da yaygınlaştı.

Benim bu sunacağım bildiri günümüz Kazak dilbilimindeki halkdilbiliminin gelişmesiyle ilgilidir. Kazakistanın Üniversitelerinin çoğunun Kazak dili ve edebiyatı bölümlerinde 'Etnolingustik" dersi seçmeli ders olarak okutulmakta. Bu ders verilirken bu alanın oluştuğu dönemden günümzdeki durumuna kadar her şeyi kapsıyor. Bu dersi verdiğim esnada öğrencilere başka da türk halklarının bu alandaki çalışmaları ile ilgili bilgi verme gereksinimi duydum. Çok şey bulduğumu söyleyemem. Bu yüzden bu makaleyi yazmayı amaç edindim. Sebep olarak da başka Türk dilbilimciler Kazak halkdilbilimini araştırmak isterlerse kaynak bulma konusunda ışık olacağını söyleyebilirim. Genel olarak Etnolingustik tarihini herkes bilir. Kazak dilbiliminden bahsederken ord. prof A. Kaydar'ın oluşturmuş olduğu halkdilbilimi okulunun prensiplerini anmamak mümkün değildir. Bilim adamı ve onun şakirdlerinin araştırdıkları halkdilbilimi araştırmaları öncelikle 'dil dünyası' ile alakalıdır, sonra etnoloji, kültüroloji ve tarih gibi diğer dallarla ilişkilidir. Bilim adamı Kazak Etnolingustiginin bir özelliğini şu şekilde açıklıyor: 'Kazak Etnolingustigi Kazak dilinin kelime hazinesini yeterince derin ve geniş çapta araştırmayı amaç ediniyor. Dile halkın yansımasını kelimenin çabuk bulunan, sık kullanılan anlamlarından değil, derinlere inerek günümüzde kullanılmayan anlamlarından da bulmaya çalışır[1]'.

Her millet diliyle kendini dünyaya tanıtır. Bu yüzden insanların bir birini anlaması zor olur. Tabi ki bir birinden farklı dillerde konuşanlara göre aynı dili konuşanlar daha çabuk anlaşırlar. Türk halkları arasında kendi dillerinde anlaşmak bugüne kadar herhangi bir zorluk meydana getirmemiştir. Bazı deyimlerin aynı olması da buna delildir.

Gene de her Türk halklarının kendi dünya görüşüne has deyimleri çok olur. Örneğin Türkler oburluk anlamında *atın ölümü arpadan olsun* dese, Kazaklar *içinde yılan var doyumsuz* derler.

Türklerle Kazakların ata karşı bakışları çok farklıdır. Türkler at eti yemezler at sütü içmezler. Bunun değişik sebepleri olabilir. Kazaklarda ve Türklerde at kültürünü araştıran Ali Abbas Çınar "Türkler İslam dinin kabul ettikten itibaren at eti yemezler" diyor [2]. Bir yerde de hayvana karşı saygıdan dolayı at etinin yenmediğini de söylüyor.

---

[1] Kaydar A. Kazak dilinin özekti maseleleri: -Almatı: Ana dili, 1998.

[2] Çınar A. Kazaktar men Türkterde jılkı ösiru madeniyeti jane onın roli (terc: Kenan Koç). – Şımkent: Aliye, 2001.

Mesela, Türkiye Türkleri a*tlar tepişir, arada eşekler ezilir derse* Kazaklar *iki deve sürtünse arada sinekler* ölür der. *At kafalı* deyimi Türkçede 'aptal' anlamına gelir. Genelde Türk halklarında 'aptallık' koyun, eşek, domuz kelimeleriyle verilir. Kazaklara at kelimesi genelde yiğidin yoldaşı, hızlı binek ve güzellik çağrışımı yapar. Atı 'aptal' olarak göstermek yok denecek kadar azdır. Kazaklar insanın fıtratını ata benzetirler.

Kırgızlarda ise "*İnek kesersen üç gün evine gitme at kesersen yedi gün evinden çıkma*" tabiri vardır. Bu Kırgızların at etini inek etine tercih ettiklerinin bir göstergesidir.

Türk halklarına ait kelimeler değişik tarihi dönemlerden geçti. Bu duruma rağmen onlar kelime hazinelerini korumuşlardır. Bunun delili olarak eskiden beri devam edegelen yazıtlar, belgeler, Türk düşünürlerinin, şairlerinin, ilim adamlarının sözlerini gösterebiliriz. Örneğin Kaşgarlı Mahmut'un sözlüğünde "kişi alası içtin, jılkı alası taştın" atasüzü şimdiki Türk halklarının çoğunda varlıpını korumuştur. Burdaki "jılkı" kelimesi hayvan anlamında kullanılmıştır. Belki de bu yüzdendir günümüz Türk halklarında "mal" (hayvan) anlamına gelen (mal, mol, hayvan) kelimeleri kullanılıyor. Örneğin: kaz. Adam alası işinde, mal alası sırtında ("adam alası işinde jılkı alası sırtında" varyantı da vardır) // özb. Odam alası içda, mol olası taşda// türkm. Adam alası içinde, hayvan alası daşında// türk. İnsan alacası içinde, hayvan alacası dışında.

Bir halkın halk olarak oluşması uzun bir süreçtir. Bu yolda o halkın hayat tarzı, medeniyeti, tarihi ve gelişmesi ile ilgili bilgiler vardır. Bu saydıklarımızın hepsi bir halkın aynası olan dil vasıtasıyla nesilden nesile aktarılır. Bir halkın dünyagörüşü ve yaşam tarzının meyvesi- onun kültürü ve tarihidir. Medeniyeti oluşurken ve tarihi yazılırken halk adetleri ve gelenek görenekleriyle kendi varlığını oluşturur, ama onu konuşturan dilbilimi dalı ise, Etnolingustikdir. Halk çok geniş bir anlama sahiptir, bu yüzden Etnolingustigi dalının çemberi de genişler ve bir milletin varlığı ile alakalı tüm ilim dalları ile alakadar olur.

Bugüne kadarki Amerika hintlileri dilinin akrabalılığını, içeriğini belirleyen sınıflandırmanın tamamlanması Etnolingustiginin araştırma alanını belirlemiştir. Bununla ilgili olarak bir milletin dilini onun tarihiyle dildeki kurallarıyla ilgili olarak araştıran F.Boas ve onun talebeleri halkdilbilimi termini yerine antropolingvistik ve etnosemantik terimlerini kullanmışlardır.

Halkdilbilimi ile ilgili ilk fikirler türklerin yer, su, insan adlarının tarihiyle, kültürüyle ve yaşam tarzıyla ilgili olarak araştırıldığı dilci, türkolog, halkbilimcisi, tarihçi ve folklorcu Kaşgarlı Mahmud'un "Divan-ı Lügatit at Türk" adlı eseriyle başlar. Bu çalışmada Türk halklarının hayat tarzının, çalışmalarının, yaşadıkları çevrenin özelliklerinin dile etkisi ile ilgili düşüncelerini görebiliriz.

Kazakistanlı bilim adamı Kopilenko Etnolingustik temelini M.Haşkariyin eserlerinden araştırıyorlar, Rus bilim adamı Tolstoy ise Gerder ve Gumboldt eserlerinden araştırıyor.

B.Gumboldt'a göre her milletin kendine has içerden gelişen bir ruhu vardır, bu ruhu dışarıya çıkaracak, milli özellikleri tanıyacak ve aktaracak güç dildir. Değişik diller bir nesnenin değişik görüntüsü değildir, onu konuşanın kendi bakış acısından görmesi, eğer o nesne o milletin iç dünyasına ait değilse, genele ortaksa her konuşan o nesneye kendine göre görüntü verir.

Halkdilbiliminin araştırma objesi bir halkın dili ise onun amacı da dil sayesinde o halkın varlığını araştırmadır. Bu mesele herkesçe anlaşılsa bile, bununla ilgili farklı düşünceler ve farklı hareketler vardır. Bu yönde böyle olması da normaldir.

Örneğin halk dilbilimini her yönden araştıran aydınlar baştan beri halkdilbiliminin 'halk ve onun dili' esasında oluştuğunu söyleseler de, onların kendi aralarındaki ilişkisini ve uyumunu belirleme konusunda aynı fikri paylaşmıyorlar.

Kazak halk dilbiliminde Etnolingustik akım 20-ci yüzyılda 85-inci yıllardan itibaren yani Kaydarın Etnolingustik teorisine ilgili yazılan ilk makalesinden başlamaktadır. Öteki yandan Kazak Etnolingustikasının tabiatın yapışım araştıran Erbol Janpeysov, Rabiga Sızdık, Nurgeldi Uaji, Jamal Mankeeva ve sairi bilim adamlarının çalışmalarından bahsedebiliriz. Genel dilbilimindeki Etnolingustik akımların incelenen konular aynı olmasına rağmen onların araştırma yöntemlerinde izlenen prensiplerde ayrıcalıklar görülmektedir.

A. Kaydar Kazak halkdilbiliminin günümüzdeki özellikleri olarak öncelikle milletimizin varlığını, dünyaanlayışını eksiksiz olarak sadece dili vasıtasıyla araştırmanın mümkün olduğunu söylüyor. Kazak halkdilbilimi amacına ulaşmak için bir halkın diliyle ilgili diğer dallarla, dilbilimi dalıyla bağdaştırarak kendi prensiplerini koruyacak bir bilim dalı olmalıdır. Bilim adamı Kazak dilindeki etnolingustik kaynakları araştırmada sunduğu 'derinlemesine araştırma' yöntemi kelimenin sadece sık kulanılan anlamlarını değil, günümüzde az kullanılan anlamlarını da araştırmayı amaç ediniyor.

Kazak halkdilbiliminin bir prensibi olarak A.Kaydar 'kelimenin anlamını tam anlamıyla açabilmeyi, halkla ilgili tüm bilgileri konuşturmayı, dilin kendine has boyasıyla tasvir etmeyi' teklif ediyor. Bununla beraber halkdilbilimindeki araştırmalarda en faydalı prensip olarak – sistematik prensibini sunuyor.

Özellikle üstünde durmak istediğim şeylerden biri de Kazak halkdilbilimi ilminin temelini atan A.Kaydar'ın ideografik sınıflandırmasına ('İnsan' 'Toplum' 'Tabiat') dayanarak yapılmakta olan

‘Kazak nasıl bir halk’ kitabı ile 1. Cildi (‘İnsan’) yayınlanan ‘Kazaklar: ana dili dünyasında’ adlı 3 ciltli etnolingustik sözlüğü ve bu alanda yazılan doktora tezleri (C.Mankeeva, S.Satenova, B.Uızbaeva, S.Seyitova. K.Gabithanoğlu) ile ilmi araştırmalar gelecek nesil için büyük bir hazinedir.

‘Kazaklar: ana dili dünyasında’ sözlüğünün amacı Kazak dilindeki kelime, deyim ve paremiolojik zenginlikleri kapsayarak anlamlarına, kullanımına açıklama getiren, yüzlerce konuyu bir araya toplamak ve sistemleştirmektir.

Bu Kazak halkının diğer Türk halklarından çok farlılıklarının olduğunu, amaca ulaşmanın en kolay yolu olduğunu gösterir.

Bu çalışma hem güncelliği hem anlamı hem gerekliliği yönünden büyük bir çalışma olarak kabul edilir.

Bu sözlükte insan kendine gerekli kelimeleri ve anlamlarını ve konularına göre diğer anlamlarını da bulabilir. Herhangi bir kelimenin anlamını bilmek istediğinde alfebetik sıraya göre arayacağın kelimeyi bilmelisin. Diğer türlü sözlüğü baştan sona okuyarak istediğin kelimeyi bulmalısın.

Bununla beraber A.Kaydarın ‘Kazak nasıl bir millet’ adlı araştırmasında bu soruya yazılan binlerce cevaplara ilmi araştırma yapılıp, bir milletin olumlu özellikleriyle beraber olumsuzluklara da objektif olarak değerlendirerek onu her yönden açıklamaya çalışırlar. Bu çalışma, anlamı yönünden sosyal dala aittir.

Bu soruya cevap olarak bir araya gelen binlerce cevapların anlamı insanların fikrine göre değişir. Onu ancak halkdilbilimiyle ilgili belgelerde buluruz.

Bu alandaki çalışmalardan prof. E. Canpeyisov’un çalışmaları teorik seviyesi ile zengin etnografik belgeleriyle, geniş karşılaştırmalı olması hesabiyle, etimolojik araştırmalarıyla göze çarpar. Bu çalışmalardan M.Auezov’un eserlerini esas alarak Kazak halkının etnomedeni kelime hazinesini tarih ve dilbilimi acısından araştırmayla ilgili kitabının yeri ayrıdır. Bu kitapta maddi kültüre, manevi kültüre, milli değerlere, aile ve akrabalık ilişkililerle ilgili kelimelerden oluşan bilgileri araştırırken diğer Türk dilleriyle de karşılaştırma yapılmıştır.

Kazak dilbiliminde her yönden araştırılan halkdilbiliminin gelişmekte olduğu dönemde yayınlanan prof. M.M.Kopılenko’nun ‘Etnolıngustik esasları’ adlı çalışması da büyük yenilik oldu.

Bu çalışma – yeni araştırma alanı, ayrı bir ders olarak direk halkdilbilimi esaslarını, bugüne kadar yapılan dil araştırmalarını belirleyen, gelişme yolunu gösteren ilk çalışmadır. Kitapta konunun araştırılma tarihine yer ayırdıktan sonra sılav, değişik hintavrupa dilleriyle ilgili değişik zamanlarda yayımlanan ve genel türkolojiyle ilgili çalışmalarda halkdilbilimiyle ilgili düşünceler ve fikirler yer alıyor. Mesela Kaşgarlı Mahmut, Alişer Nevai çalışmalarındaki halkdilbilimiyle ilgili araştırmalardan başlayarak B.F. Gumboldt, A.A.Potebnya gibi ilim adamlarının çalışmalarına da değiniyor.

Sonuç olarak dilbilimindeki Etnolingustiginin ayrı bir alan olarak oluşmasında ve gelişmesinde emekleri geçen aydınlar ve ilim adamları az değildir. Onlar halk dilbilimini her yönden araştırarak yön gösteriyorlar. Bu alandaki milletlerarası ve dillerarası meseleleri yeni açıdan araştırıp değerlendirmek birkaç yılımızı alır ve Kazak halkdilbilimiyle de direk bağlantılıdır.

Kaynakça:

1. Canpeyisov E. Etnolingvistika// Ana dili. 1994,20 ocak.
2. Çınar A. Kazaktar men Türkterde jılkı ösiru madeniyeti jane onın roli (terc: Kenan Koç). – Şımkent: Aliye, 2001,- 135 s.
3. Kopılenko M.M. Osnovı etnolingvistiki. – Almatı: Evrazia, 1995.-178 s
4. Kaydar A. Kazak dilinin özekti maseleleri: -Almatı: Ana dili, 1998.- 304 s.
5. Kaydar A. Kazaktar: ana tili aleminde.- Almatı: Dayk –Pres, 2010.- 304 s.
6. Tolstoy N.İ O predmete etnolingvistiki i ee rol v izuçenii yazıka i etnosa//Arealnıe issledovanie v yazıkoznanii i etnografii. (Yazık i etnos) / Sorumlu yönetmen Tolstoy N.İ/ İlmi çalışmalar kitabı. L.: Nauka, 1983.-252 s.

ERMENİCE URAL-ALTAY DİLİ Mİ, YOKSA HİNT-AVRUPA DİLİ Mİ?

Doç. Dr. Gaffar ÇAKMAKLI – MEHDİYEV

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
qafar56@gmail.com

Özet

Ermeni dili V. Yüzyılda rahip Mesrob Maştots tarafından yaratılan Ermeni alfabesi sayesinde yazı dili olarak ortaya çıkmış ve gelişim sürecinde üç evreden geçmiştir: eski Ermenice (V.-XI. yy.), orta Ermenice (XII.-XVI. yy.) ve yeni Ermenice (XVII. yy.'dan günümüze değin). Grabar (harfiyen: 'yazı dili') terimiyle karşılanan eski Ermenice döneminde başta İncil olmak üzere bazı tercüme eserleri, arkasından çeşitli alanlarda, özellikle tarihi konularda özgün yapıtlar meydana getirilmiştir. Orta Ermenice döneminde XII. yüzyıldan itibaren edebi dille canlı halk dili arasında ciddi farklılıklar ve ayrışma baş göstermiştir. Orta Ermenicenin Kilikya'daki Ermeni Beyliği'nin resmi dili oluşu sebebiyle sonuçta iki edebi dil kullanılmış, resmi belgeler ve az sayıda yeni eserler orta Ermenice yazılmış, eski Ermenice kilise dili ve klasik yazı dili olmaya devam etmiştir. Bunun dışında batı bölgelerinde orta Ermenice, doğu bölgelerinde eski Ermenice ağırlık kazanmıştır.

1920'lerden sonra Aşharabar bazında çağdaş Ermenice hızla gelişmiş, resmi dil, bilim, okul ve üniversite dili haline gelmiştir. İstatistiklere göre şu anda dünya çapında yaklaşık 10 Milyon kişi Ermenice konuşmaktadır. Ermenice, menşece Hint-Avrupa dil ailesine ait edilse de bu aile içinde doğrudan doğruya yakın akrabası yoktur. Ona göre de Hint-Avrupa ailesinin tek bir dille temsil edilen kolu sayılmaktadır. Yapı itibariyle Ermenicenin Ural-Altay dil ailesine, bilhassa Türk dillerine benzerliği de kuşku götürmez bir gerçektir. Özellikle çağdaş Ermenicenin iltisaki bir dil oluşu, söz köklerine ekler ve takılar alması bu görüşü teyit etmektedir. Fakat Ermenice aynı biçimde Hint-Avrupa dillerinde olduğu gibi ön ekler de almaktadır. Ermenice tarihi gelişim sürecinde çeşitli dil ve kültürlerle, özellikle Urartu, Hitit, Hurri, Akad, Aramey, Yunan, Latin, Part, Fars, Türk, Gürcü dilleriyle temas halinde olmuştur. Örneğin, Ermenicede etimolojisi açıklanamayan bazı kelimelerin Urartuca olabileceği tahmin edilmektedir. Bunun dışında bazı dillere ait sözlerin Ermenicede muhafaza edilmiş eski şekilleri dilcilik bakımından olağanüstü önem taşımaktadır. Bu çalışmada da biz bunları belirtmekle Ermeni dilinin hangi dil grubuna -Hint-Avrupa, yoksa Asya dil ailesine (Ural - Altaya) ait olması ile ilgili araştırmaları sunacağız

Anahtar Sözcükler: *Ermenice, Grabar, Aşharabar, Ural-Altay, Hint-Avrupa, Türkçe*

Abstract

Armenian language emerged as a written language result of created alphabet by clerk Mesrob Mashots in V century and the development process was in three phases: Old Armenian (V-XI), mid - Armenian (XII- XVI) and new Armenian (XVII- till now) terms. İn old Armenian language term (also called 'Grabar') there were some

translated works in several areas, especially translation of Bible and works on historical issues were main achievements.

During mid-Armenian term, there were serious differences and decompositions between literary language and spoken language. As a result of using mid- armenian language as official language in Armenian principality in Cilicia there were used two literary language, so the official documents and some new literary works were written in this language.

After the 1920s, contemporary Armenian language was rapidly developed and became an official language in science, schools and universities. According to statistics, currently about 10 million people speak Armenian Worlwide.

Although Armenian language relating to an Indo-European language family as origin, but actually there is no directly 'closer relativity' in this family. The Armenian is represented by only one single language and has especial place in Indo-European language family. Otherwise, it is undoubted fact that there is a similarity between Armenian language and Ural-Altaic language family, especially Turkish languages. Especially, compound words and structure of annexes confirm this view.

In the process of historical development Armenian language was in contact with various languages and cultures, in particular of Urartu, Hittite, Hurrian, Akkadian, Aramey, Grek, Latin, Parthians, Persians, Turks and Georgian. For example, some unexplained words in Armenian etymology is estimated to be in Urartu Language. Otherwise, old forms of words from some languages were preserved in Armenian language and it is extraordinary important for linguistics and literature. İn this study I present the research which mainly directed to clarify the question about Armenian language's relativity with language groups. Which language group is armenian language related to; Indo-European language family or Asian (Ural-Altaic) language family?

Ermeni dili V.Yüzyılda rahip Mesrob Maştots tarafından yaratılan Ermeni alfabesi sayesinde yazı dili olarak ortaya çıkmış ve gelişim sürecinde üç evreden geçmiştir: eski Ermenice (V.-XI. yy.), orta Ermenice (XII.-XVI. yy.) ve yeni Ermenice (XVII. yy.'dan günümüze değin). Grabar (harfiyen: 'yazı dili') terimiyle karşılanan eski Ermenice döneminde başta İncil olmak üzere bazı tercüme eserleri, arkasından çeşitli alanlarda, özellikle tarihi konularda özgün yapıtlar meydana getirilmiştir.

Orta Ermenice döneminde XII. yüzyıldan itibaren edebi dille canlı halk dili arasında ciddi farklılıklar ve ayrışma baş göstermiştir. Orta Ermenicenin Kilikyadakı Ermeni beyliğinin resmi dili oluşu sebebiyle sonuçta iki edebi dil kullanılmış, resmi belgeler ve az sayıda yeni eserler orta Ermenice yazılmış, eski Ermenice kilise dili ve klasik yazı dili olmakta devam etmiştir. Bunun dışında batı bölgelerinde orta Ermenice, doğu bölgelerinde eski Ermenice ağırlık kazanmıştır.

Zamanla çeşitli ağızların meydana çıkması iletişimi bir hayli zorlaştırmıştır. Sonuçta batı bölgelerinde genelde orta Ermenicenin ve çevre ağızlarının ağır bastığı Konstantinopol diyalekti, doğu bölgelerinde ise grabarın daha etkili olduğu Ararat diyalekti lehçelerüstü bir statüye yükselmiş ve bu durum fiilen XIX. yüzyıla kadar sürmüştür.

XIX. yüzyılda geniş kitlelerce anlaşılmayan grabar'ın tümüyle feshi ve yerine aşharabar'ın (harfiyen: 'sivil dil') kabülü gündeme gelmiştir. Grabaykar (harfiyen: 'yeni dil uğruna mücadele') adıyla yürütülen bu yenileşme harekatının bilimsel temeli ünlü dilci A.Aydınyan'ın 'Aşharabarın veya Çağdaş Ermeni Dilinin Kritik Grameri' eseriyle atılmış, Haçatur Abovyan, Mikail Nalbandyan ve dönemin diğer yazarlarınca yeni dilde kaleme alınan şiir, hikaye ve romanlarla desteklenmiştir.

1920'lerden sonra aşharabar bazında çağdaş Ermenice hızla gelişmiş, resmi dil, bilim, okul ve üniversite dili haline gelmiştir. İstatistiklere göre şu anda dünya çapında yaklaşık 10 Milyon kişi Ermenice konuşmaktadır.

Ermenice, menşece Hint-Avrupa dil ailesine ait edilse de bu aile içinde doğrudan doğruya yakın akrabası yoktur. Ona göre de Hint-Avrupa ailesinin tek bir dille temsil edilen kolu sayılmaktadır. Yapı itibariyle Ermenicenin Ural-Altay dil ailesine, bilhassa Türk dillerine benzerliği de kuşku götürmez bir gerçektir. Özellikle çağdaş Ermenicenin iltisaki bir dil oluşu, söz köklerine ekler ve takılar alması bu görüşü teyit etmektedir. Fakat Ermenice aynı biçimde Hint-Avrupa dillerinde olduğu gibi ön ekler de almaktadır. Ermeni dili kendi özelliklerine göre Hint-Avrupa dil ailesinin doğu koluna aittir, buraya Ermeni dilinin yanı sıra Ari dili, Yunanca, Balto-Slav ve Balkanların bazı eski dilleri dahildir.Ermeni dilinin tanımını ilk kez Huebschmann vermiştir. (H.Huebschmann. Ueber Stellung des Armenischen im Kreise der indogermanischen Sprachen.-KZ, BD XXIII, 1875)

Ancak, Ermeni dilini Hint-Avrupa dilinin yalnız Doğu kanadına değil, Batı koluna bağlayanlar da vardır, bu bağlayan birleştirici unsurlar- Ari ve Yunan Dilleridir. (Hint-Avrupa lehçelerinin batıdaki daha geniş bir grupunda Ermeni dili bağlantısı vardır. Bilimsel anlamda bu şu anda Ermeni dilinin Areal özelliğini, önemli ölçüde genişlettiğinin işaretidir.

Ermeni dilinin alansal karakterizasyonunun araştırılmasında özel bir yeri G. Soltanın "Hint-Avrupa dilleri arasında Ermeni dilininYeri" adlı çalışmasının değeri büyüktür.(G Solta. Stellung des Armenischen im Kreise der indogermanischen Sprachen Die. Wien, 1960 s.479-480) Burada, yazar Ermeni dili ile Yunan dillerini birbirine bağlayan konumu yineledi. Gösterdi ki, Yunan dili de Hint-Avrupaya ait diğer dillerden biridir.. Zolta aynı zamanda araştırarak ortaya koydu ki, Ermeni dilinin hem de Germen ve Balto-Slav dilleri ile akrabalık ilişkileri vardır..Bu konuda çok ilginç tablo o oldu ki,

Ermeni dilinin bu dillerle geleneksel bağlantısı olduğu kanıtlandı. Bakın, ermeni dilnin hankı dillerle bağlantısı vardır.

1. Yunan
2. Eski Hind
3. Alman
4. Baltık
5. Slav
6. Latin
7. İran
8. Kelt
9. Arnavut
10. Tohar
11. Frig
12. Frakya
13. İlirya
14. Hitit

Ermeni dilinin en doğru özelliğini E.A . Makayev vermiştir. Onun araştırmaları neticesinde Ermeni dili çok daha net bir şekilde diğer Hint-Avrupa dilleri arasında merkezi konuma getirilmiştir. O, demiştir:

"Ermeni dili, her durumda, kelime açısından sentaks yapısına kadar Balto-Slav, Ari dil ve Yunan dilinden bir köprü atar, Kelt, İtalyan ve Germen dillerine kadar uzanar ". Diger bir dilci G.B. Caukyan ise Hint-Avrupa dilleri arasında Ermeni dilinin Doğu dillerine yakınlığını vurğulamıştır. (G.B. Caukyan." Ermeni dilinin yazıyakadar ki tarihine dair Denemeler. Erivan, 1967, s. 46-47). Demek, Ermeni dili hem de Asiya dilleri ailesine yakınlığı ile seçilen bir dildir.

Ermenice, menşece Hint-Avrupa dil ailesine ait edilse de bu aile içinde doğrudan doğruya yakın akrabası yoktur. Ona göre de Hint-Avrupa ailesinin tek bir dille temsil edilen kolu sayılmaktadır. Yapı itibariyle Ermenicenin Ural-Altay dil ailesine, bilhassa Türk dillerine benzerliği de kuşku götürmez bir gerçektir. Özellikle çağdaş Ermenicenin iltisaki bir dil oluşu, söz köklerine ekler ve takılar alması bu görüşü teyit etmektedir. Fakat Ermenice aynı biçimde Hint-Avrupa dillerinde olduğu gibi ön ekler de almaktadır.

Ermenice tarihi gelişim sürecinde çeşitli dil ve kültürlerle, özellikle Urartu, Hitit, Hurri, Akad, Aramey, Yunan, Latin, Part, Fars, Türk, Gürcü dilleriyle temas halinde olmuştur. Örneğin, Ermenicede etimolojisi açıklanamayan bazı kelimelerin Urartuca olabileceği tahmin edilmektedir. Bunun dışında bazı dillere ait sözlerin Ermenicede muhafaza edilmiş eski şekilleri dilcilik bakımından olağanüstü önem taşımaktadır. Bu gerçeği Ermenilerin içerisinden olan bazı yazarlar itirafda bulunuyorlar ve bazı

vicdanlı ermeni araştırmacılar tarihte ayakta kalmanın tek sebepkarı olarak Osmanlı devletine minnetdar olduklarını dile getirmişler. Onlardan biri de Ermenistan'da bu yüzden pek sevilmeyen dilbilmçi H. Acaryan idi. Acaryan politkadan ve ideolojiden uzak ta duran bir şahıs olmuştur. O,Türk Dil Kurultaylarında iştirak ederek çok değerli fikirler söylemiştir. 1902. yılda yazdığı *Ermeni diline Türk dilinin tesiri ve Ermenilerin Türkceden aldıkları sözler* adlı kitabında da itirafta etmiştir ki, Türkçeden Ermeniceye 4262 kelime geçmiştir. Diğer Türkiye, Azerbaycan ve yabancı ülke araştırmacılarının yaptığı araştırmalar sonucu bu alıntıların daha fazla, 10 bini aşkın sayıda olduğunu belirtilmiştir. (Baskakov, Hasan Eren, Robert Dankoff, Akalin ve b.) Ayrıca Robert Dankoff Ermeni dilinin diyalektlerini tatkik ederken biranlamlı şekilde belirtiyor ki, Ermeni dilinde kullanılan Türk kelimeleri bir kenara koyularsa, Ermeni dili çok yoksun görünecek.

Ermeni dilinde kullanılan Türk kelimelerinin, sözlerinin işlenme coğrafiyasının genişliyi böyle bir fikir oluşturmaktadır ki, bir- birine uzun yıllar komşu olarak yaşamış Ermeni ve Türk halklarının bir-birinin dillerinin de gelişmesine katkıları olmuştur.

Önce onu belirtelim ki, Ermeni dili yapı olarak Hint -Avrupa dil ailesine ait olsa da Türkçenin etkisinden kendini kurtaramamıştır. Türk dilinin etkisi Ermenicenin sentaks yapısını değiştirilmesine kadar Türkçeyle iç-içe gelişmiştir. Bir zamanlar Ermeni dilini Türk kelimeleri olmadan hayalden geçirmek mümkün değildi. Bu gün de aynı manzarayı görmek mümkün. Ermenicenin gelişme çağlarını izlesek dediğimiz bu gerçekler açıkça gözükerdi.

Türk- Ermeni ilişkileri uzun bir tarihe sahiptir. Aynen de dil ilişkileri… XI Yüzyıl başlarında Türk akıncıların Doğu Anadolu'ya akınları neticesinde Ermeniler Türk hakimiyetini yürekten, cani-gönülden kabul etmiştir, onları gül- çiçekle karşılamışlar. Ve bu yüzyıldan başlayarak Ermeni-Türk ilişkileri yeni boyut kazanmıştır. Türk dilinin az sayıda olan Ermeni ahalinin esas dili olarak kullanması dönemi de bu zamanlardan başlamıştır. Ermeniler kendi aralarında kendi dillerini kullansalar da, esas edebi dil, konuşma, iletişim dili olarak Türk diline üstünlük vermişler. Osmanlı İmperatorluğu'nun kurulması sonrasında ise onların siyasi, ekonomik, sosyal, kültürel kaderinin Türklerle bağlanması neticesinde Ermeniler faktik olarak Türk dilini kendilerinin ikinci dilleri olarak kullanmağa başladılar. Ermenilerin yaşadıkları bazı bölgelerde kendi dillerini unuttukları zamanlar da olmuştur. Orta çağlarda bu topraklarda yaşayan Ermeni ahalinin birinci sıraya koyduğu dil, Türkçe olmuştur. Evlerinde onların kullandıkları dil yine de Türk dili olmuştur. Osmanlı döneminde Doğu Anadolu'da yaşayan sırf Ermenice konuşanların dili, yani onların kullandıkları dilin yüzde 40 kadarı alınma sözlerden, esasen de Türkçe kelimelerinden ibaret olduğunu kanıtlayan örnekler sunmak mümkündür. Aynı zamanda bunu da belirtelim ki, Osmanlı

sınırları içinde onların kendi dillerini, kültürlerini geliştirmesi için hiç bir yasak olmamıştır. Bu yüzden Ermeniler kendi dillerinde kitap bastırmak, gazete yayınlamak işinde Osmanlının diğer tebaalarından farklı olarak hep ileride olmuşlar. Ermeni Bilim adamı Prof. R. Acaryan'ın dil kurultaylarından birinde söylediği bir fikir çok ilginçtir. O, demişti ki, Osmanlı yönetimi altında Ermeni toplumu için dönüm noktası teşkil eden olay Fatih Sultan Mehmet tarafından 1461. yılında Ermeni Partikhanesi'nin Istanbul'a taşınarak burada kurulmasıdır ve bununla Ermeni dilinin yok oluşunun karşısı alınmış oldu. Buna kadarsa Ermeni dili bazı Doğu Anadolu köylerinde kullanılan ve acemi bir toplumun dili-hiç bir kültürel ve medeni içeriği olmayan bir dildi. Fatih Sultan Mehmet Ermenilere hakkında bahsettiğimiz hak ve hukuklar vermeseydi, bu gün Ermenilerden böylece, millet gibi, dillerinden de bir devletin dili olarak bahsedemeyecektik. Ermenileri de, Osmanlı İmparatorluğunun sınırları içerisinde yaşayan diğer halkları da yalnız Osmanlı devleti korumuş ve onların tarih sahnesinden silinmesine izin vermemiştir. Ermeni milletinin Osmanlı idari sistemi içerisinde hem de Millet statüsü de kazanmış olması da Osmanlı devletinin sınırları içinde yaşayan milletlere, terkibinde yaşayan halklara hoşgörüsünün neticesi idi. Bu gerçeği Ermenilerin içerisinden olan bazı yazarlar itirafta bulunmuşlar ve bazı vicdanlı ermeni araştırmacılar tarihte ayak üste durmalarının tek sebepkarı olarak Osmanlı devletine minnettar olduklarını dile getirmişler. Amma bu araştırmacılar farklı görüşlere sahip olan Ermeni milliyetçilerinin tepkisi ile, baskısı ile karşılaşmışlar.

Türk dilinin Ermeni diline etkisi Ermeni milletinden olan şahısların devletin önemli görevlere üstenmesi nedeninden de baş vermiştir. Osmanlı arşiv belgelerinde, Rusya, Gürcistan ve Azerbaycan'da bulunan belgelerde, Ermenice olan yazılarda bu aşikar görünmektedir. Ermenilerden tercüman, vergi toplayıcısı, mimar, hazinedar, Meclis üyesi, bakan, büyükelçi, ve başka görevlere alınması neticesinde hakim Türk dilinde kullanılan kelimeler mecburen Ermenilerce kullanılmağa başlanmıştır. Osmanlı kültürüne ait yüzlerce kelime Çağdaş Ermeni dilinde bu gün de kullanılmaktadır. Ünlü Ermeni bilim adamı R.Acaryan politkadan ve ideolojiden uzak ta duran bir şahıs olmuştur. O,Türk Dil Kurultaylarında iştirak ederek çok değerli fikirler söylemiştir. 1902. yılda yazdığı *Ermeni diline Türk dilinin tesiri ve Ermenilerin Türkceden aldıkları sözler* adlı kitabında da itiraf etmiştir ki, Türkçeden Ermeniceye 4262 kelime geçmiştir. Ermeniceden de Türkçeye kelimeler geçmiştir. O 23 böyle sözden bahsederek onların 4. ve 5. yüzyıllarda Ermeni diline geçtiyini isbatlamıştır. Hem de bu onu gösteriyor ki, Selçuklu hükümdarı Alp Arslan'ın 1071 Malazgirt zaferine kadar bu coğrafyada Türklerle Ermeniler Birge yaşamış ve hatta dil ilişkileri içerisinde dolmuşlar. Ermeni dilinin Türk etkisi ile Sentaks yapısının da değiştiğini söyleyenlerin sırasında ünlü dilbilmci Mordmann da vardır.

Daha sonraki dönemlerde Ermeni dilinde Türk kelimelerinin, türkizmlerin, ifade ve deyimlerin hızla arttığı görülmektedir. Azerbaycan'ın ünlü bilim adamlarından olan Ferudin Ağasıoğlu araştırmalarında bu kanaata gelmiştir ki, Grabarın-en eski Ermeni dilinin sentaksı şimdiki Fransızca ve Rusçanın sentaks yapısına uygun olsa da, artık Aşkharabarda, yeni Ermenicede Azerbaycan'da kullanılan Türk dilinin sentaks yapısı ve söz dizimi etkisi altına girmiştir. Yeni hay, yani Ermeni dili önceki özelliğinden bir hayli uzaklaşmış ve dilin kuruluşu bile farklılaşmıştır. Ferudin Ağasıoğlu Ermeni dilinden bir kaç örnek veriyor: *Eşit oğul nasihatını atanın senin* Ermenice söz birleşmesinin *Ogul- atanın nasihatını eşit* – sekline düşmesi Türk dilinin etkisi neticesindeoluşmuştur.. Ermeni dilinde böyle örnekler Türkolog Günay Karaağacın çalışmalarında da vardır. Ermeni dilinin yapısında isimle fiilin yeri farklı olmuştur. Sonralar Türk dilinin etkisi ile bu dil kuruluşu da değiştirilmiştir. Ermeni'ce Գիրք արամի *Girk Arami- Kitap Aramın* söz birleşmesi çağdaş Ermeni dilinde kullanılsa da esasen bu şekle düşmüştür: Արամի գիրքը - *Arami girkı Aramın kitabı (Ermenice)* Մարտ այս մարդս *Mart ays- Adam bu.* şimdi bu şekilde kullanılıyor: Այս մարտ *Ays mart- Bu adam*. Göründüğü üzere Ermeni dili kendi sentaksını Türk dilinin sentaksına uygunlaştırmağa mecbur olmuştur, çünkü Türk dili yüzyıllarca Ermeni dili üzerinde oldukça etkin durumda olmuştur.

Azerbaycan'ın Dağlık Karabağ bölgesinde yaşayan Ermenilerin dili yerli Azerbaycan Türklerinin diline çevrilme aşaması içerisinde olduğu bir gerçekti. Ermenice olan kelimelerin Azerbaycan Türkçesine dönüşmesine bir örnek:

Ermenice Գալիս եմ- *Galis em, gelirem* . Karabağ Ermenisi bu kelimeyi şu şekilde kullanıyor: *gelisem.* Sözün köküne dikkat etsek, aydın göreriz ki, գալ *-gal* burada değişikliye maruz kalarak *gel* şekline düşmüş ve Türkçeleşmiştir. Diğer bir Ermeni kelimesi olan գնալ *-gnal, gitmek-te aynı şekilde değişmiştir:* գնում եմ- *gnum em -, gidiyorum* . Bu kelime de aynı değişikliye maruz kalarak şu şekle düşmüştür: ***gidim em,*** sözün kökü artık Türkçedir. Her iki dilde, Ermenice'de de, Türkçe'de de aynı anlamı ifade ediyor. Ermenilerin Türk etkisi altında dilinin fonetik içeriği de bazı değişikliklere maruz kalmış, dilin kuruluşu, çerçiveleri Türk dilinin kurallarına uygunlaşmıştır. Bunu ünlü Ermeni bilim adamı E.V.Sevortyan ve Azerbaycan alimi V.Gukasyan da tasdik etmişler. V. Gukasyan prof. Zerife Budagova ile ortaklaşa yazdıkları "Ermeni- Azerbaycan Dil ilişkileri makalede Türk dilinin etkisi XI yüzyılın başlarından kendisini göstermeğe başlamıştır. Orta çağ Ermeni edebiyatında rastlanan şiirlerden bir çoğu Türk dilinin fonetiğine, morfolojisine uygundur ve dilin semantikası ile tam eş benzerlik teşkil etmektedir. Ermeni dilinin yapı ve sentaksı bile Türk dilinin etkisi ile değişmiştir. Yapı itibarı ile Hint-Avrupa dil gurubuna ait olan Ermeni dili Türk dilinin etkisi ile kendi dil üslubunu bile değiştirmiştir.

Bu hususları kötü yönden değerlendirenler de olmuştur ve bu gün de Ermenistan'da vardır. Bazı Ermeni müellifler bunu Ermeni milletine ve diline karşı bir asimilasyon, hatta *soykırım* gibi değerlendiriyorlar. Onlar Ermeni diline Türk dilinin etkisinin, tesir dairesinin yoğun olduğu dönemlerle ilgili araştırmaları da ortaya koyarak Çağdaş Ermeni dilinde kullanılan Türk kelimelerinden, onların anlamları, Ermeni dilinin formalaşmasında bu kelimelerin rolünden bahs etmek zorunda kalsalar da dile Türk etkisinin maksatlı olduğunu demekten çekinmemişler. Bazıları Ermenice harflerle Türkçe metinler üzerine araştırmalar yaparken onu da Ermeni diline ve halkına bir baskı olarak nitelendirmişler. Bunun nedenini anlamamışlar. Aslında bu da Ermenilerin yararına olmuştur.

Türkçenin yazımında kullanılan Ermeni Alfabesi ile eserler, gazeteler, makaleler, belgeler ve b. yazı malzemeleri vardır. Osmanlı döneminde Ermenice gazeteler basılarken Türklerin kullandığı Arap alfabesi ile oku-yazma bilmeyen Ermeniler için metinler Türkçe veriliyordu. 19. yüzyılın 60-70.yıllarında ermeni dilinde basılan gazetelerde ermeni dilinde verilen haberlerin yanı sıra ermeni alfabesi ile türkce metinler de veriliyordu. Bu nedenle ki, Ermenilerin büyük bir hissesi yalnız Türk dilinde konuşuyor ve yazıp-okuyordu. Çağdaş Ermeni araştırmacılar içerisinde Hasmik Stepanyan'ın 2005 yılında yayınlanmış kitabı çok değerlidir. Bu kitap Ermeni alfabesi ile yazılmış Türkçe yayınların bibliyografisidir, değerli bir çalışmadır. Stepanyan'a göre Ermeni harfli Türkçe basılı eserlerin temelleri 1727 tarihinde, basınınki ise 1840 da atılmıştır. Ermeni harfli Türkçe olarak dünyanın yaklaşık 50 şehrinde, 200 kadar basımevinde yayımlanan kitapların sayısı 2000 i geçmektedir.

Dini inançlarına göre Gregoryan olan Kıpçaklar kendilerinden sonra Ermeni alfabesi ile zengin yazılı bir miras bırakmışlar. Ermeniler Kıpçak Türkçesini benimsemiş, evlerinde Kıpçakça konuşmuş, kiliselerinde Kıpçakça dua etmişler. Onların Kıpçakça eserler yazdıkları araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Ortaya çıkarılan bu yazıların çoğu (dini edebiyat, ilaheler, dua kitapları vaazlar, hayat hikayeleri 1636-1680 yılı Kamenetsk-Podolsk Ermeni kolonisi yıllıkları 1519 yıla ait Ermeni Nizamnamesi, Ermenice-Kıpçakça Sözlük ,Ermeni harfli kıpçakca belgeler ve b.) 1521-1669 yıllarında Ermeni Alfabesi ,fakat kıpçak dilinde düzülmüş ve günümüze gelip çatmış 112 yazılı eser, yaklaşık 25-30 bin sayfaya ulaşmaktadır. Bu el yazmalar Erivan'da Mesrob Maştots adına Matenadaran Eski El yazmalar Enstetüsünde, Vyana Milli Kütüphanesinde, Polonya'da, Varşova Arşivinde korunmaktadır. Matenadaran'da korunmakta olan elyazmalarda 12 hayvanlı Eski Türk takvimi ve takvimdeki hayvan adlarını da içeren belge mevcuttur.(belge N 1232) Kıpçakca olan, fakat ermeni alfabesi ile verilen metinler onun sübutudur ki, Ermeniler kendi dillerini unuttukları tarihi dönemlerde yalnız Türkçeye üstünlük veriyorlardı. Ermenilerin alfabesi ve kullandıkları diller

olsa da onların Kıpçak-Türk dilinde yazıp okumayı tercih etmesi Türk dilinin etkisinin kanıtıdır..Tarihsel koşulların zoru altında kalmış gregoryan Kıpçaklar Türk mirasını Kilise vasıtası ile hayatlarına karıştırmış alfabeden istifade etmek zorunda kalmışlardı . Bu hem de onunla alakadar olmuştur ki, Arap alfabesi bir kadar zorluklar yaratmıştır. Ermeni harfleri ile yazıp okumak onlara daha kolay olmuştur. Sonradan onlar Doğu Avrupa'nın çeşitli yerlerine dağılarak din- mezhep yüzünden Ermenileşmişler. Bu nedenle Kıpçaklar'dan, yani Türklerden gelmiş medeniyet ve dil Ermenilerin Avrupa semtlerinde yaşayan Ermenilerin dilinde daha fazlalık teşkil ediyor. Aslında Kıpçaklar kendilerine ait kültürü ve doğma Türk dilini yaşatmağa çalışmışlar. Tarihe bırakıp gittikleri miras da Türklere aittir.

Ermeni bilim adamlarının bir çokları, (o cümleden Hasmik Stepanyanyan) kendileri de itirafta bulunurlar ki, Ermeni diline oldukça fazla Türk sözlerinin geçmesi Türk dilinin onların dilinden daha gelişmiş olması nedenindendir. Ünlü ermeni alimi H. Acaryan 1902. yılda yazdığı *Ermeni diline Türk dilinin etkisi ve Ermenilerin Türkçeden aldıkları sözler* adlı kitabında da yazmış ki, Türkçeden Ermeniceye 4262 kelime geçmiştir. Çağdaş ermeni dilinde Türkçeden alınma sözler hayatın bütün sahalarında vardır. Müzik, yiyecek, giyim, isim, yer adları ve b. Ermenilerin hem de millet olarak bu sahalarda Türklerden bir hayli geride olmasının göstergesidir. Bir dil o biri dilden her hangı kelimeyi ihtiyactan götürüyor, demek o dilde bu söz ve ya kelimenin karşılığını kullanmak beklenen anlamı vermiyor.

Türkiye, Azerbaycan ve diğer yabancı ülke araştırmacılarının yaptığı araştırmalar sonucu bu alıntıların daha fazla, 10 bini aşkın sayıda olduğunu belirtilmiştir. (Baskakov, Hasan Eren, Robert Dankoff, Akalin ve b.) Ayrıca Robert Dankoff Ermeni dilinin diyalektlerini tadkik ederken birmanalı şekilde belirtiyor ki, Ermeni dilinde kullanılan Türk kelimeleri bir kenara koyularsa, Ermeni dili çok yoksun görünecek. Bütün bunlar o anlama geliyor ki, Ermeni dili Hint- Avrupa dil Grubuna ait edilse de Ural- Altay ve diğer Asya dillerine benzerlikleri vardır. Hint- Avrupa dillerinin hiçbiri ile akrabalığının olmaması da ayrıca dilbilimcilikte bazı sorulara yol açmaktatır.

Kaynaklar:

1. Abegyan M. Հայոց լեզվի սեն տակսիսը -*Hayots lezvi sentaksisı* (Ermeni dilini sentaksı) Erivan 1912.yıl
2. Acaryan R.A. Հայոց լեզվի բադմությունը -Hayots lezvi badmutyunı (Ermeni dilinin tarihi), Erivan-1951
3. G. Solta. Stellung des Armenischen im Kreise der indogermanischen Sprachen Die. Wien, 1960 s.479-480

4. G.B. Caukyan.” Ermeni dilinin yazıyakadar ki tarihine dair Denemeler. Erivan, 1967, s. 46-47).

5 Ağasıoğlu Feridun *Türk dilinin Ermenice’ye tesiri* makalesi , Ekspress (Bakü) gazetesi, 4 eylül 2006

6. H.Huebschmann. Ueber Stellung des Armenischen im Kreise der indogermanischen Sprachen.-KZ, BD XXIII, 1875]

7. Stepanyan A. *Hayadar Turkeren Kırkeri Madenagidutyun* 1727-1968(Ermeni harfli Türkce Kitabların Bibliografisi) Erivan-1987

8. Amiryan N.B. *Օսմանյան Կայսուրությունում Թուրքալեզու հայ աշուղներ-Turkalezu hay aşuğner Osmanyan Gayssurutyunum* (Osmanlı İmperatorluğunda Türkdilli Ermeni aşıkları), Erivan 1991.

9. Acaryan R.A. 1926 , *Pervıy vsesoyuznıy tyurkologiçeskiy syezd*, 1. Umumittifak Türkoloji Kurultay Baku, 1926 s.152

JF STANDARD VE KURAMSAL ÇERÇEVESİ

Yard. Doç. Dr. Okan Haluk AKBAY

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
hakbay@erciyes.edu.tr

Özet

2001 yılında Avrupa Konseyi tarafından, Avrupa kıtasında konuşulan dillerin etkin ve yaygın bir biçimde öğretimi ve öğrenimine yardımcı olmak amacıyla, kısaca "CEFR" olarak da bilinen "Avrupa Konseyi Yabancı Diller Ortak Başvuru Metni" (The Common European Framework of Reference for Languages) önerilmiştir. "CEFR"i, yabancı dil öğretimine ilişkin öğretim programları, ders kitapları, sınavları, öğretim yöntem ve teknikleri ile öğretim stratejilerini kapsayan ve rehber niteliği taşıyan bir çeşit düzenleme olarak tanımlamak mümkündür. "CEFR", her ne kadar Avrupa Konseyi tarafından ve Avrupa dilleri için düzenlenmiş olsa da, dünya genelinde pek çok ülkede bu önerinin yansımaları görülmektedir. Birçok ülkede yabancı dil öğretiminde "CEFR"in ölçütlerinden yararlanma ve "CEFR"e uyumlu çeşitli düzenlemelerin yapılmaya çalışıldığı gözlemlenmektedir.

Son yıllarda, yabancı dil öğretiminde "CEFR"in ölçütlerinden yararlanan ülkelerden birisi de Japonya'dır. Bu sunumda, Japon Vakfı (The Japanese Foundation) tarafından Japonca öğretimi için "CEFR" temel alınarak geliştirilen ve kısaca "JF Standard (JF Standard for Japanese-Language Education)" olarak bilinen yaklaşımın kuramsal çerçevesi, 2010 yılına ait son düzenlemesi esas alınarak tanıtılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: *CEFR, JF Standart, Japonca öğretimi*

Abstract

In 2001, The Common European Framework of Reference for Languages (abbreviated as "CEFR") has been proposed by the Council of Europe to help teaching and learning the languages of the European continent. "CEFR" is a layout which regulates foreign language teaching programs, textbooks, exams, teaching methods and techniques, teaching strategies etc. In many countries, the reflections of the criteria of the "CEFR" can be observed. In recent years, Japan is one of the country benefiting from the criteria of "CEFR". In this presentation, the theoretical framework of the JF Standard for Japanese-Language Education (also known as "JF Standard") which has been developed by The Japanese Foundation, will be introduced.

Keywords: *CEFR, JF Standart, Japanese language education*

1.GİRİŞ

Avrupa Konseyi tarafından 1989-1996 yılları arasında yürütülen "Avrupa Vatandaşlığı için Dil Öğrenme" (Language Learning for European Citizenship) projesi kapsamında, Avrupa kıtasında konuşulan dillerin etkin ve yaygın bir biçimde öğretimi ve öğrenimine katkı sağlamak amacıyla çeşitli çalışmalar gerçekleştirilmiştir. 2001 yılında ise bu çalışmaların bir sonucu olarak, kısaca "CEFR" olarak da bilinen "Avrupa Konseyi Yabancı Diller Ortak Başvuru Metni" (The Common European Framework of Reference for Languages) önerilmiştir. Önerilen bu "Ortak Başvuru Metni"ni, kısaca, yabancı dil öğretimine ilişkin pek çok unsuru kapsayan ve rehber niteliği taşıyan ortak bir çalışma şeklinde özetlemek mümkündür.[1]

"Ortak Başvuru Metni", yabancı dil öğretimi alanında, şeffaflığı artırmayı amaç edinmiştir. Şeffaflıktan anlaşılan, ders programları, dil ölçütleri, sınavlar, dil kursları, ders kitapları gibi birçok konunun açık bir şekilde ortaya konması ve tümünün bir çatı altında toplanmasıdır. "Ortak Başvuru Metni", bu anlamda bir çatı görevi görmektedir.[2]

Avrupa Konseyi'ne bağlı ülkeler, kendi dillerini yabancılara öğretmek için yabancı dil öğretimine ilişkin birçok unsuru büyük ölçüde "Ortak Başvuru Metni"ne uygun hale getirmişlerdir.

"Ortak Başvuru Metni", her ne kadar Avrupa Konseyi tarafından ve Avrupa dilleri için düzenlenmiş olsa da, dünya geneline baktığımızda ABD, Kanada, Avustralya, Japonya gibi gelişmiş pek çok ülkede de "Ortak Başvuru Metni"nin yansımaları görülmektedir. Adı geçen ülkelerde de, son yıllarda yabancı dil öğretimi alanında "Ortak Başvuru Metni"nin ölçütlerinden yararlanıldığı ve "Ortak Başvuru Metni"ne uyumlu çeşitli düzenlemelerin yapıldığı gözlemlenmektedir.

2.JF STANDARD FOR JAPANESE LANGUAGE EDUCATION

JF Standard'ın kuramsal çerçevesini oluşturan dört anahtar sözcük bulunmaktadır:

(1) Dil ağacı (JF Standard ağacı)
(2) Dil Düzeyi
(3) 'Can-Do' (Yapabilirlik) kavramı
(4) Portfolyo kavramı

[1] Council of Europe, http://www.coe.int/t/dg4/linguistic/CADRE_EN.asp

[2] Dursun Köse, 2005; 17

2.1.Dil Ağacı (JF Standard ağacı) [3] [4]

JF Standard'ın kuramsal çerçevesinin merkezinde 'karşılıklı iletişim için Japonca' kavramı yer almaktadır. Dolayısıyla, interaktif yani karşılıklı iletişimi amaçlayan bir Japonca kullanımı için, Japonca'yı kullanarak hangi dilsel aktivitelerin ne şekilde gerçekleştirilebileceğine dair 'dil kullanım becerisi' ve farklı kültürleri doğru algılamayı esas alan 'kültürlerarası iletişim becerisi'nin gerekli olduğu düşünülmektedir. Yani, birey 'sağlıklı bir iletişim' kurabilmek için bu iki beceriye de sahip olmak zorundadır.

Bu düşünceden hareketle, bireyin 'dil kullanım becerisi'nin hedeflerini saptamak ve 'dil kullanım becerisi'nin gelişimini hızlandırmak için JF Standard içerisinde 'dil' olgusu, yapısal ve işlevsel özellikleri göz önünde bulundurularak farklı açılardan ele alınmıştır.

JF Standard içerisinde ele alınan 'dil' olgusu, daha kolay anlaşılabilmesi için çoğunlukla dil ağacı (veya JF Standard ağacı) olarak isimlendirilir ve bir ağaç şeması şeklinde gösterilir. Buna göre dilin temelini *iletişimsel dil yeterliliği (communicative language competences)* oluşturmaktadır. İletişimsel dil yeterliliği ise, üç dil becerisinin birleşiminden meydana gelmektedir:

(1)Dilsel yeterlilik (linguistic competences)

Gramer bilgisi, sözcük bilgisi, anlamsal bilgi, sesletim bilgisi ve yazım bilgisi gibi unsurlardan oluşmaktadır.

(2)Sosyo-dilbilimsel yeterlilik (sociolinguistic competences)

Bireyin karşısındakiyle olan ilişki ve içinde bulunduğu ortam ve duruma bağlı olarak, belli kurallar ve düzenlemeler dâhilinde dilin doğru ve etkili kullanımına ilişkin dil becerisidir.

(3)Edimsel yeterlilik (pragmatic competences)

Bu yeterlilik de kendi içerisinde *söylem (discourse)* ve *işlevsel yeterlilik* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Söylem yeterliliği, söylemi oluşturmak, kontrol altında tutmak ve yönlendirebilmektir. İşlevsel yeterlilik ise, iletişimi sağlayan en önemli önemli araç olarak dilin amaca uygun bir şekilde etkili kullanımıdır.

Dilin gövdesini oluşturan kısım ise, *iletişimsel dil yeterliliği*nin gerçek durumlarda kullanımıyla ortaya çıkan *iletişimsel dil aktiviteleri*

[3] JF Standard for JLE 2010; 8-9

[4] JF Standard for JLE 2010 User's Guide; 3

(communicative language competences)'dir. İletişimsel dil aktiviteleri, niteliklerine göre başlıca üç gruba ayrılmaktadır:

(1) Algısallığa dayalı aktiviteler (receptive)

Daha çok dinleme ve okuma gibi bireyin dili algılamasına yönelik aktivitelerdir.

(2) Üretimselliğe dayalı aktiviteler (productive)

Daha çok konuşma ve yazma gibi bireyin dili üretimine yönelik aktivitelerdir.

(3) Etkileşime dayalı aktiviteler (interactive)

Bireyin karşısındaki kişiyle karşılıklı etkileşim içerisinde dili kullanımına yönelik, diyalog, yazışma, mektuplaşma vb. aktivitelerdir.

'Dil'in bu şekilde ele alınışı, bireyin ihtiyaç duyacağı dil aktivitelerini belirlemek ve bu dil aktivitelerini gerçekleştirebilmek için bireyin hangi dil yeterliliğine ihtiyaç duyacağını belirlemek açısından büyük önem taşımaktadır.

2.2.Dil Düzeyi [5] [6]

JF Standard'ta kullanılmakta olan dil düzeyi, yani öğrencinin ulaşmış olduğu dil yeterliliğinin ifadesi için kullanılmakta olan sistem, temelde CEFR'da kabul edilen ölçütler ile aynıdır. Buna göre öğrencinin dil düzeyi;

A düzeyi: Temel kullanıcı (Basic user)
B düzeyi: Bağımsız kullanıcı (Independent user)
C düzeyi: Yeterli kullanıcı (Proficient user); olmak üzere üç ana düzeye ayrılmaktadır.

Bu üç düzey, yine kendi arasında A1-A2, B1-B2, C1-C2 olarak ikiye ayrılmakta ve böylece toplam dil düzeyi altıya çıkmaktadır. Bu altı dil düzeyini, kısaca A1: *başlangıç*, A2: *temel*, B1: *eşik*, B2: *orta*, C1: *etkili işlevsel yeterlik*, C2: *yetkin* şeklinde ifade etmek mümkündür.[7] (Bazı detaylı sınıflandırmalardaysa A1-A2.1, A2.2, B1.1, B1.2-B2.1, B2.2, C1-C2 şeklinde dokuz düzeye çıkarıldığı da görülmektedir.)

[5] JF Standard for JLE 2010; 10-11

[6] JF Standard for JLE 2010 User's Guide; 8

[7] Dursun Köse, 2005; 27

JF Standard'ta kullanılmakta olan dil düzeyleri, öğrencinin öğrenmiş olduğu dilbilgisi kalıplarının bir bileşkesi olmayıp, öğrencinin edinmiş olduğu dil yeterliliği ile hangi dil aktivitelerini gerçekleştirebileceğine göre belirlenmektedir. Yani, öğrencinin hangi dil düzeyinde olduğunu belirleme noktasında 'can-do' (yapabilirlik) kavramı önemli rol oynamaktadır.

2.3.'Can-Do' (Yapabilirlik) [8] [9]

'Can-do', öğrencinin hangi dil becerilerini kullanarak, hangi dil aktivitelerini gerçekleştirebileceğinin kısaca ifadesidir. Yani, Yani A düzeyinde bir kullanıcının "kendini karşısındaki kişiye tanıtması" gibi bir dil aktivitesi de, C düzeyindeki bir kullanıcının "uzmanlık alanıyla ilgili detaylı bir sunum yapması" gibi bir dil aktivitesi de, aynı 'can-do' ölçütleriyle değerlendirilir.

'Can-do', çeşitli unsurlardan oluşan bir ölçüttür. Yani, 'can-do' (yapabilirlik) kavramı, bu unsurlar çerçevesinde gerçekleşmekte ve değerlendirilmektedir. Bu unsurlar şunlardır:

Şart	+	Konu – Konum	+	Muhatap	+	Davranış

A2 düzeyindeki bir öğrencinin, TVde haber programı seyrederek gerçekleştirdiği algısal dil aktivitesinin 'can-do' ölçütleri şu şekildedir:

Şart	+	**Konu – Konum**	+	**Muhatap**	+	**Davranış**
Görüntülerin haber içeriğini desteklemesi		Somut bir olay		Haber programı		Ana noktayı kavrama

JF Standard'ta, dilin gündelik yaşamda kullanımına ilişkin çeşitli 'can-do' kategori listeleri düzenlenmiştir. Bu kategoriler, çok sayıda ana konu ve her ana konunun altında yer alan çeşitli alt başlıklardan oluşmaktadır. Ana konulardan birkaç örnek olarak "Kişi ve ailesi", "İş ve iş yeri", "Seyahat ve

[8] JF Standard for JLE 2010; 10-11

[9] JF Standard for JLE 2010 User's Guide; 10

ulaşım", "Sağlık", "Alışveriş", "Okul ve eğitim", "Bilim ve teknik" gibi konular verilebilir.

'Can-do'nun, birincisi öğrencinin gelişim düzeyini ve başarısını belirlemek; ikincisiyse öğrenim hedeflerinin netleştirilerek öğrenim amacına uygun program dizaynı için olmak üzere iki önemli kullanımının bulunduğunu söylemek mümkündür.

2.4.Portfolyo [10] [11]

JF Standard'ı diğer yaklaşımlardan ayıran başlıca özelliklerden birisi, bireyin özdeğerlendirmeye ve kendi gelişimine yön vermesine imkan tanıması, dahası bunu teşvik ederek buna özel bir önem vermesidir.

Bir başka deyişle, JF Standard'ta birey öğrenim süreci içerisinde pasif ve edilgen bir konumda yer almamakta; kendi hedefleri doğrultusunda öğrenimine yön vermekte ve gelişimini öğretmeniyle birlikte takip etmektedir.

Bu süreci, somut ve kolay bir şekilde takip edebilmek içinse portfolyoya başvurulmaktadır. Portfolyoyu kısaca, öğrenim hedeflerinin, katedilen öğrenim aşamalarının ve ulaşılan düzeye ilişkin bilgilerin kaydedildiği bir dosya olarak tanımlamak mümkündür. Portfolyoyu hazırlarken, öğrenci ve öğretmen birlikte hareket ederler.

JF Standard'ta kabul edilen portfolyo,

(1) 'Değerlendirme tablosu'

(2) 'Dilsel ve kültürel deneyim kaydı'

(3) 'Düzey çizelgesi' olmak üzere üç kısımdan oluşmaktadır.

'Değerlendirme tablosu', öğrencinin kendi gelişim ve başarı değerlendirmesi ile öğretmenin öğrenciyi değerlendirmesi olmak üzere iki kısımdan oluşur. 'Dilsel ve kültürel deneyim kaydı', öğrencinin yeni bir dil ve kültür alanına ilişkin deneyimlerine yer verdiği kısımdır. Öğrenci buraya yeni dil ve kültür ile olan ilişkisinden öğrendikleri, kendi kültürüyle olan kıyaslamalar vb. gibi farklı bilgilere yer verebilmektedir. Son kısım olan 'Düzey çizelgesi' ise, öğrencinin somut olarak elde ettiği tüm sınav notları vb. gibi bilgilerin yer aldığı kısımdır.

[10] JF Standard for JLE 2010; 12

[11] JF Standard for JLE 2010 User's Guide; 22

3. Değerlendirme

Genel olarak bakıldığında JF Standard'ın;

(1) Öğretim planlarını geliştirirken dilin işlevsel ve yapısal özelliklerini göz önünde bulunduran, dili sınıflandırılmış becerilere bölerek dilin karmaşık yapısını hafifletmeye çalışan,

(2) Dilin daha çok işlevsel ve iletişimsel boyutunu ön plana çıkaran ve günlük yaşamda ihtiyaç duyulan pratik dil becerilerine ağırlık veren,

(3) Öğretim amaçlarını bireyin ihtiyaçlarına göre ve mümkün olduğunca açık bir şekilde düzenleyen,

(4) Bireyin kendi gelişimini yönlendirmesine ve kendi gelişimini takip etmesine önem veren,

(5) Dil düzeyinin belirlenmesinde öğrenilen değil, gerçekten kullanılabilen dil becerilerini esas alan, bir yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz.

Bu özellikleriyle, JF Standard'ın bir yandan geleneksel dil öğretim unsurlarını içinde barındırırken, diğer yandan öğrenci merkezli, esnek ve şeffaf bir yaklaşım olduğunu söylemek mükündür.

Kaynakça

KÖSE, Dursun. (2005). *Avrupa Konseyi Yabancı Diller Ortak Başvuru Metni'ne Uygun Türkçe Öğretiminin Başarıya ve Tutuma Etkisi*, Doktora tezi, Ankara Üniversitesi.

Council of Europe, http://www.coe.int/t/dg4/linguistic/CADRE_EN.asp (Erişim tarihi Şubat, 2011)

The Japan Foundation. (2010). *JF Standard for Japanese-Language Education 2010*

The Japan Foundation. (2010). *JF Standard for Japanese-Language Education 2010 User's Guide*

THE TYPOLOGICAL DIFFERENCE OF CASE BETWEEN CHINESE AND TURKISH[1]

Assoc. Prof. Pengfei CHEN

Tianjin Normal University, CHINA
nkchenpf@yahoo.com.cn

Abstract

According to the traditional typology, Chinese is an isolated language and Turkish is an adhesion one. Function words play an important role in Chinese but affix is more important in Turkish. The order of meaningful elements is more flexible in Turkish than in Chinese. Between Chinese and Turkish, the order of preposition is quite different. Because of the influence of native language, the Turkish students often make grammar mistakes/errors in the process of learning Chinese. Some of mistakes/errors are caused by the typological differences of case between Chinese and Turkish.

Keywords: word-formation, word-order, case

1. Basic theory: the traditional typology and the modern typology.

There are two stages in the development of typology: Traditional typology and modern typology. Traditional typology originated in the early 19th century, with the representative HUMBOLDT (1836). According to the items of word-formation, traditional typology divides the languages in the world into four types, isolated language, adhesive language, fusion language and poly-synthesis language. People also called the traditional typology as morphology. The morphology dominated the research of linguistics in the 19th century and the early 20th century. However, due to the development of the research, people gradually realized that the traditional morphology was rigid, and some of the aspects of the morphology needed to be improved. Surely, the traditional morphology is easily operated and effective in classifying some typical languages, such as Vietnamese and/or Turkish. (It is very lucky that there was a big discussion about Turkish as a representative of adhesive language in the book *Language Universals and Linguistic Typology* written by Bernard Comrie) However, although we can decide the typical types, most (maybe all) languages in the world aren't exactly equivalent to the certain types mentioned above. Morphology with single item cannot be applied to all human languages generally.

In the 20th century, the traditional typology developed into the contemporary typology gradually. One of the symbols of the development is

[1] The differences of tense and aspect in original version has been deleted here.

what can be chosen as the items of typology. "The main difference between traditional typology and contemporary typology is the change of the concept in language type. The contemporary typology did not still classify languages by confining the word-formation only, but expanded into various types of structure strategy of specific grammatical phenomena in different language."[2] The representative is typology of the order of meaningful elements, implicational universals and theory of grammatical hierarchy.

Although it is difficult to determine which type a specific language belongs to according to the traditional typology, it is successful when we face to the typical language. Chinese is a typical isolated language, and Turkish is a typical adhesive language. It is suitable to compare the differences between Chinese and Turkish by the theory of the traditional typology. Otherwise, word-order is important to Chinese, but it is free and flexible to Turkish. Word-order, as a main item of modern typology, is very important when we compare the difference of case between these two languages.

2. The typological differences of case between Chinese and Turkish

There exist obvious typological differences of case between Chinese and Turkish in at least two aspects, one is the word-formation; the other is the order of meaningful elements. The former is the most important item of traditional typology and the latter belongs to modern typology.

2.1 The morphological difference of case between Chinese and Turkish

According to the items of word-formation, morphology divides the languages in the world into four types, isolated language, adhesive language, fusion language and poly-synthesis language. Chinese is an isolated language[3], and Turkish is an adhesive language.

The main characteristic of isolated language is the lack of the morphological change, the function-words are very important. In addition to word-order, the grammatical relations between word and word are expressed by function-words. That is, a morpheme is a word. Otherwise, a word contains more than one morpheme in adhesive language, but there is a clear boundary between the morphemes in a word. Furthermore, the morpheme has a certain

2 Shen Jiaxuan, The guidance about Typology and Universals written by William Croft. 2000.

3 The mandarin Chinese is isolated language. Recently, some Chinese scholars believe that there is a morphological evolution in the history of Chinese. Xu Dan (2006) believes that ancient Chinese belong to poly-synthesis language.

form at least. Therefore, it is easy to recognize the morpheme by the phonetic form.

2.1.1 The forms of noun --case category

Case, also called semantic case, is variation of noun and pronoun when they express different semantic roles. Noun act as different roles in language, for example, act as the agent, the patient, the participant, the dative and the location etc. Generally, Chinese use the structure “N+function word” or “function word+noun” to express these roles, but Turkish use the structure “noun+affix (suffix)”. Such as

	Chinese	Turkish
Nominative	zhege **nanren** ai zhege nüren 这个 **男人** 爱 这个 女人 *the **man** loves the girl*	bu **adam** bu kızı seviyor
Objective	zhege nüren ai zhege **nanren** 这个 女人 爱 这个 **男人** *the girl loves the **man***	bu kız bu **adam-ı** seviyor.
Genitive	zhege **nanren de** nüren 这个 **男人 的** 女人 *the **man 's** wife*	bu **adam-ın** hanımı
Experiencer	kan nage **nanren** 看 那个 **男人** *look at the **man***	şu **adam-a** bak
Benefactive	gei nage **nanren** yibenshu 给 那个 **男人** 一本书 *give the **man** a book*	şu **adam-a** bir kitap ver
Allative	(a) cong nüren **dao nanren** 从 女人 **到 男人** *from woman **to man***	kadından **adam-a**
Allative	(b) cong Beijing **dao Ankara** 从 北京 **到 安卡拉** *from Peking **to Ankara***	Pekin’den **Ankara-y**a
Inchoative	(a) **cong nanren** dao nüren **从 男人** 到 女人 ***from man** to woman*	**adam-dan** kadına

Inchoative	(b) **cong Ankara** dao Beijing	**Ankara-dan** Pekin'e
	从 安卡拉 到 北京	
	from Ankara to Pekin	
Locative	**zai Ankara**	**Ankara-da**
	在 安卡拉	
	in Ankara	
Instrumental	**yong shu**	**kitap-la**
	用 书	
	by book	

Now we specifically compare the word-formation ways in Chinese and in Turkish.

Firstly, there is no difference in word-formation in nominative case, objective case, experiencer and the benefactive case. But it need adhere different suffix to the noun-stem in Turkish. For example the word *man*

	Chinese		Turkish
Nominative	男人	nanren	adam
Objective	男人	nanren	adam-**ı**
Experiencer	男人	nanren	adam-a
Benefactive	男人	nanren	adam-a

Secondly, genitive case is indicated by "noun+的*de*" in Chinese, while is indicated by adding the suffix **-ın** in Turkish.

	Chinese		Turkish
Genitive	男人的	nanren de	adam-**ın**

"的"*de* in mandarin, developed from the demonstrative "之"*zhi*--a word that belongs to ancient Chinese, is an independent function word. Sometimes, "的"*de* can be omitted. For example, 古玫的妈妈*Gul de mama (Gul's mother)* can be 古玫妈妈 *Gul mama.*

Thirdly, the structure of inchoative case is "从*cong*+Noun" in Chinese, while "Noun-*dan*" in Turkish. The structure of allative case is "到*dao*+ Noun" in Chinese, while "Noun-*a*" in Turkish. The structure of locative case is "在zai+Noun" in Chinese, while "Noun-*da*" in Turkish.

	Chinese		Turkish
Inchoative	从+男人	cong nanren	adam-dan
Allative	到+男人	dao nanren	adam-a

Locative 在+男人 zai nanren adam-da

In Chinese, the marks "从*cong*/在*zai*/到*dao*" are all independent function words. Sometimes, "从*cong*/在*zai*/到*dao*" can be omitted, especially in spoken Chinese.

A. wo **cong** Beijing lai
我（从）北京 来 *I come from Beijing.*

B. wo **dao** Beijing qu
我（到）北京 去 *I go to Beijing.*

C. wo **zai** jiaoshi xuexi ne
我（在）教室 学习 呢 *I'm studying in the classroom.*

There is no syntax error when you omit "从*cong*/在*zai*/到*dao*", and such omission does not lead to misunderstanding in communication process. But *-dan/-da/-a* in Turkish cannot be omitted, If you omit these marks, the meaning of the sentence would not be clear.

Fourthly, "用*yong*", as a mark of instrumental case in Chinese, comes from a verb "用use", an ancient Chinese word. It is a real adhesive component and cannot be omitted in mandarin, just like *–la* in Turkish.

The suffixes we listed above are some simple suffixes of noun. In addition, there are some other suffixes, such as *–sınız* (2nd-person plural) *–ma* (negative) etc. The most famous and complex word may be *Avrupalılaştıramadıklarımızdanmısınız.* The structure is

Avrupa(Europe)-lı（man）-laş（change）-tır（make） -ma（negative）-dık（post tense）-lar（plural）-ımız（us）-dan（from）-mı（question modality particle）-sınız（you）.

(Surely, a man whose native language is isolated will be crazy when he faces this word.)

The morpheme pattern in Turkish is to adhere different suffixes to the word-stem one by one, but Chinese is lack of morphological variation, so the function-word is important to Chinese. This is the biggest morphological difference between Chinese and Turkish.

2.2 The differences of case in word-order between Chinese and Turkish

In addition to the differences of word-formation, the order of meaningful elements (word-order) is very different between Chinese and

Turkish. The main difference of case is the preposition in Chinese and the postposition in Turkey.

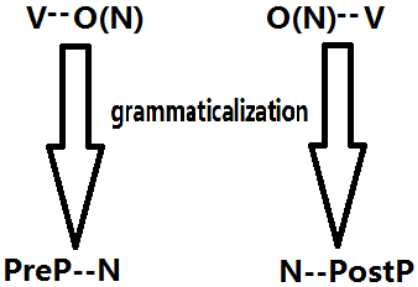
2.2.1 The preposition and the postposition

The order of preposition/postposition is a very important parameter in typology. Some researchers believe that the importance of preposition/postposition is only inferior to S/V/O in typology, and some researchers think that it is a more reliable role than the latter (Hawkins, 1983)[4]. The order of preposition/postposition is roughly corresponding of the order OV and VO. Generally, the language with VO-order has **preposition** structure, like Chinese, and the language with OV-order has **postposition** structure, like Turkish. Compare the examples below.

Chinese (VO)	Turkish (OV)	
cong Ankara 从 安卡拉	**Ankara-dan**	*from Ankara*
dao Beijing 到 北京	**Pekin-e**	*to Beijing*
zai lushang 在 路上	**yol –da**	*at(on) road*
xiang weilai 向 未来	**geleceğ-e**	*to future*
yong gangbi 用 铅笔(写)	**kalem-le** yazmak	*write with a pencil*
Ankara bi Kayseri da 安卡拉 比 开塞利 大	Ankara **Kayseri-den** büyük	*Ankara is bigger than Kayseri*
	Kayseri-den Ankara büyük	
xiang hua shide 像 花 似地	**cicek gibi**	*as a flower*

4 Liu Danqing, Some Typological Problems on Word Orders in Sino-Tibetan Languages, Minority Languages of China. 2002, (5). 刘丹青《汉藏语言的若干语序类型学课题》，载《民族语文》2002年第5期。

Generally, the main function of preposition/postposition is to introduce a noun to a verb, so the preposition/postposition acts as a bridge. Therefore, in most languages, preposition/postposition lies in the middle of a noun and a verb. The structure is V+PreP-N or N-PostP+V. It is not strange that a language has PreP-N structure or N-PostP structure. In accordance with the research of grammaticalization, preposition/postposition comes from a verb. Because most of objects are noun, VO-language evolves into PreP-N structure, and OV-language evolves into N-PostP structure. This evolutional process is like following chart.



Turkish is a typical N-PostP+V-structured language. This structure is consistent with the principles of link in functional linguistics. However, most PreP-N structures(PP) in mandarin Chinese are PreP-N+V, like 用铅笔写*yong qianbi xie*. This unconventional structure is a characteristic of Chinese.

3. Some grammar errors/mistakes

There are three kinds of common errors/mistakes: redundancy, lack and reverse. Sometimes, complex errors/mistakes may occur.

3.1 Redundancy

Turkish is an adhesive language. Different suffixes are adhered to the word-stem one by one. However, Chinese is an isolated language. Grammar is embodied by function words. Sometimes, Even if a function word has been used in a sentence, students habitually add another element to the word-stem according to the grammar of Turkish.

wo baba **zai** daxue **de** gongzuo

我 爸爸 **在** 大学 **的** 工作 *my father works at the university.*

在*zai* is a preposition, 在大学 *zai daxue* means **at** university. The grammar element to express location in Turkish is a suffix ***–da***, which is adhered after the word-stem. According to the grammar of Turkish, some students add a function word 的*de* to the word-stem, in fact， 的*de* is redundant. The correct sentence is 我爸爸在大学工作 *wo baba zai daxue gongzuo*.

3.2 Lack

Sometimes, some elements, especially function word, are lost.

wo lai Ankara
我 来 安卡拉 *I come from Ankara*

There are two structures to express the meaning above. One is 我从安卡拉来 *wo cong Ankara lai*, the other is 我来自安卡拉 *wo laizi Ankara*. 从 *cong(from)* and 自 *zi(from)* are all prepositions, the equivalent element is a suffix *–dan* adhering after the word-stem in Turkish. 从 *cong* and 自 *zi* are necessary elements in the structure of PP (preposition phrase, that is Prep-N) in Chinese. *–dan* is postposition in Turkish, and从*cong* and 自 *zi* are preposition in Chinese. Some students are aware of the difference between preposition and postposition, but forget using the preposition in the PP.

3.3 Reverse

Some elements are reversed because of different word-order.

ni gan zai shenme
你 干 在 什么？ *What are you doing?*

在 *zai(at)* is an adverb, it has the function to express tense, which means an action is in progress. In Chinese, 在 *zai(at)* is located before the verb 干 *gan*(do) . But the marks of tense are suffixes adhering after the verb in Turkish, so some students, influenced by the grammar of Turkish, put 在 *zai (at)* after the verb 干 *gan*(do).

3.4 complex errors/mistakes

Sometimes, there occur some complex errors/mistakes.

Wo de baba shi yisheng gongzuo yiyuan
我 的爸爸 是 医生，工作 医院. *my father is a doctor, he works in hospital*

There are two errors in this sentence. First, a preposition 在 *zai (at)* is required before the noun 医院 *yiyuan (hospital)* . Second, there is something

wrong with the word-order(the word-order is not right). The order of PP (Prep-Noun) and verb is PP+V in Chinese, so the sentence above should be 我的爸爸是医生，在医院工作*wode baba shi yisheng, zai yiyuan gongzuo.*

The study on typological difference has important practical significance in the second language teaching and learning. This is only a primary study. In the future, specific syntax phenomena, such as noun clauses, aspects and tenses, will be study deeply. Furthermore, the research on comparison in pragmatics, semantics and functional linguistics will be study widely.

References

1. Shen Jiaxuan, The guidance on *typology and universals* written by William Croft. Foreign Language Teaching and Research Press.2000. 沈家煊《<语言类型学和普遍语法特征>导读》，外语教学和研究出版社,2000。

2. Zuo Siming, *A Kind of features of aspect marks:nesting*, comes from *modern Chinese grammar studies meeting challenge of the new century* editted by Lu Jianming. Shandong Education Press, 2000. 左思民《试论汉语体标记的一种标记特点：嵌套》，出自《面对新世纪挑战的现代汉语语法研究》p602，陆俭明主编，山东教育出版社， 2000。

3. Li Tiegen, t*he classification of tense in modern Chinese and the tense function of le了/zhe着/guo过* comes from *modern Chinese grammar studies meeting challenge of the new century* editted by Lu Jianming. Shandong Education Press. 2000. 李铁根《现代汉语的时制分类与“了/着/过”的表时功能》，出自《面对新世纪挑战的现代汉语语法研究》p586，陆俭明主编，山东教育出版社,2000。

4. Yang Guowen, *on the aspect particle le了/zhe 着/guo过 and the end le了/ne呢* comes from *modern Chinese grammar studies meeting challenge of the new century* editted by Lu Jianming. Shandong Education Press, 2000. 杨国文《也谈表体助词“了/着/过”及句尾的“了”和“呢”》， 出自《面对新世纪挑战的现代汉语语法研究》p594，陆俭明主编，山东教育出版社，2000。

5. Liu Danqing, *Some Typological Problems on Word Orders in Sino-Tibetan Languages*, Minority Languages of China. 2002, (5). 刘丹青

《汉藏语言的若干语序类型学课题》，载《民族语文》 2002 年第5期。

6. Liu Danqing, *typology of word orders and theory of preposition*, Shangwu Press. 2003. 刘丹青《语序类型学与介词理论》，商务印书馆，2003。

7. Lu Yingshun, *Study on morphology and Chinese grammar*.Shanghai Xuelin Press. 2005 卢英顺《形态和汉语语法研究》，上海学林出版社，2005。

8. Shen Jiaxuan, *Commentaries on Language Universals and Linguistic Typology*. Contemporary Linguistics2010, (3). 沈家煊《<汉语句法的类型转变>述评》，《当代语言学》2010年第3期。

9. Bernard Comrie, *Language Universals and Linguistic Typology*，The University of Chicago Press,1981.

10. Xu Dan, *Typological Change in Chinese Syntax*，Oxford University Press, 2006.

Thanks

Here I would like to extend my thanks to Mrs. Nurcan, Mrs. Gul, Mrs. Feyze and Mrs. Didem of the Chinese Department of Erciyes University. They provide a lot of Turkish cases for me. Thank Prof. Yingjie Wang of Dalian Nationalities University, and Doc. Yi Sun of Nankai University, who gave me a lot of valuable suggestions. My thanks also go to Mr. Yuding Zhang and Mrs. Limin Zhang, who helped me with the English translation.

RUSÇA'DAKİ ÖNEKLİ FİİLLERİN TÜRKÇE'DEKİ KARŞILIKLARLA ÖĞRETİM AMAÇLI KARŞITSAL ÇÖZÜMLENMESİ

Öğr. Gör. Marianna BOGDAN

Komrat Devlet Üniversitesi, MOLDOVA
bogdn08@mail.ru

Özet

Bu çalışmada öğretim amaçlı Rus dilindeki önekli fiillerin Türk dilindeki karşılıkları ile karşıtsal çözümlenmesi yapılmıştır. Makalede, çağdaş dil öğretiminde farklı yapılara sahip dillerin karşıtsal çözümlenmesinin önemi vurgulanmaktadır. Yabancı dil (Rusça) öğrenimi sürecinin incelenmesi için karşıtsal çözümleme ile öğretim metodlarının dilbilimsel temellerinin geliştirilmesinin önemi dile getirilmektedir. Karşıtsal çözümleme ile öğretimin, ana dili Türkçe olan ve yabancı dil olarak Rusça'yı seçen öğrencilere kuramsal çerçeve niteliğinde olması gerektiği ileri sürülmektedir. Türklerin Rusça öğrenmeleri sürecinde ana dillerinin öneminin yanında, dil çakışmasından kaynaklanan hatalar ve zorlukların belirlenmesinin önemi vurgulanmaktadır.

Rus dili önekli fiilerin Türkçe'deki karşılıklarla karşıtsal çözümlenmesi esnasında Rusça ve Türkçe'nin biçimsel (tipolojik) özellikleri belirlenmekte; sözcük türetimindeki, ayrıca, fiillerin türetimindeki, Rusça'da ve Türkçe'de uyumlu ya da kısmen uyumlu olan yapılar ve olgular betimlenmekte; genel olarak bir dile özgü sözcük türetiminde (ve ayrıca, fiillerin türetiminde) yapılar ve olgular açıklanmaktadır. Rus dili önekli fiillerin Türkçe'ye aktarma örnekleri verilmektedir. Rus dilindeki önekli fillerin ve Türkçe'deki karşılıkların örnekleri sunulmaktadır.

Anahtar Sözcükler: *karşıtsal çözümleme, dil öğretimi, farklı yapılı diller, Rus fillerinin öneklerle türetilmesi, Türkçe'deki karşılıklar, çakışma.*

Abstract

The present article describes the comparison of Russian prefixal verbs with their correlates in the Turkish language for teaching goals. The work pays attention to the importance of comparative study of varied system languages for modern linguodidactics. The article supports the opinion that for the investigation of the process of mastering foreign (Russian) language, it is very important to work out linguistic principles of contrastive method of teaching that must present by itself a theoretical basis of methods of teaching non-native-Russian language to Turkish students.

Great importance is paid to the knowledge of Turkish language while mastering the Russian language by Turkish students, identification of difficulties and mistakes caused by interference phenomenon of native-Turkish language while studying Russian.

When comparing Russian prefixal verbs with their correlates in the Turkish language typological differences of the Russian and Turkish languages are revealed, i.e. features on the basis of which word-formation elements of these two correlating languages are distinguished; facts and phenomena in the word-formation system (more deeply verb formation is studied by us) are described, coinciding or partly coinciding in the Russian and Turkish languages; facts and phenomena in the system of word-formation are discovered, generally, and in the verb-formation, in particular, characteristic only to one of these languages.

Ways of translating Russian prefixal verbs into the Turkish language are presented. Samples of Russian prefixal verbs with their correlates in the Turkish language are given.

Keywords: *comparison, linguodidactics, varied system languages, Russian prefixal verb-formation, Turkish correlates, interference.*

Yabancı dil öğretim sürecinde ana dilin özellikleri büyük önem taşımaktadır. Ana dil merkezli bir yaklaşımın uygulanması öğretim sürecinin daha etkin bir şekilde gerçekleşmesini sağlamaktadır. Bu noktada öğrenilmekte olan dilin ve ana dilin özelliklerinin karşıtsal çözümlenmesinin gerekli zaman ve miktarda uygulanması şart olduğunu belirtmek gerekir.

Kuramsal amaçlı yapılan iki dilin karşıtsal çözümlenmesi uygulama amaçlı karşıtsal çözümlemede:

1. dil sistemlerinin yapısal ve tipolojik karşılaştırılması;
2. diller arasındaki farklılıkların ve tam olmayan benzerliklerin belirlenmesi;
3. öğrencilerin ana dilin yapısının yabancı dilde yansıtılmasının ortaya çıkartılması;
4. dil yapısından kaynaklanan özel zorluklar ve hataların öngörülmesi ve sınıflandırılması;
5. İncelenmekte olan dil olgularının sınırlandırılması öngörülmektedir.

Yabancı dil öğretim sürecinde; anadilin yabancıdilde yansıtılması, yani, her yeni olgununana dilin prizmasında geçmesi görülmektedir.Yabancı dilin öğrenme süreci; biryandan, ana dilin etkisin inkaldırılması, diğer yandanise ana dile dayanarak sistemin oturtulmasını gerektirmektedir. Böylece, ana dil yabancı dilin olgularının geçtiğibir ‘süzgeç’ebenzetilebilir.

Ana dilin etkisinin psikolojik temeli bilimsel araştırmalarda ve öğretim uygulamalarında kanıtlanmıştır.Bu bağlamda, özellikle Türkçe ve Rusça gibi farklı yapılara sahip dillerin karşıtsal çözümlenmesinin önemi artmaktadır.

Farklı yapılara sahip dillerin karşıtsal çözümlenmesinin önemini ve Rusça'yı yabancı dil olarak öğrenen ana dili Türkçe olan öğrencilerin öğrenim yöntemine ihtiyaçlarını gözönünde bulundurarak karşıtsal çözümlemenin nesnesi olarak Türkdilinin 'prizma'sından geçen Rusçadaki önekli fiiller seçilmiştir. Bilimsel nesnenin seçilmesinde aşağıdaki olgular belirleyici olmuştur:

- Fiil, biçim bilimsel düzeyinin karmaşık ve ,aynı zamani zengin yapı dizgesini oluşturan başlıca kategoridir. Fiilin kullanılması iletişim birirminin kullanılması demektir.
- Heriki dilde fiil, semantik zenginliğine, dil biligisel kategori ve biçimlerinin geniş sistemine sahiptir. Sözcük ve biçimlerin oluşumu açısından da fiil karmaşıkbir sistem oluşturmaktadır.

- Rusça'da fiillerin öneklerle oluşumu en verimli/etkin oluşturma yöntemidir.
- Türkçe'de öneklerle yapılan sözcük oluşturma yolunun tam karşılığıy oktur.
- Rusça'daki önekli fiillerin semantik, biçimsel ve söz dizimsel bağlantıların bütünlüğü, algılama ve kullanma süreçlerin de Türk öğrenciler için zorluklar oluşturmaktadır.

Rusça ön ekli fiillerin metodik amaçlı karşılaştırmasında sıradaki kriterlere bakılmalıdır:

- Kelime yapısında ve türetiminde karşılaştırılan dillerin ortak ve özel yanlarını ortaya çıkarmak
- etkileşimin etkenleri yani olumlu transfer ve girişim veya türk öğrencilerin ana dilden olumsuz transferi
- Türk öğrencilerin Rusçadaki ön ekli fiillerin kullanımında ana dilin etkisiyle oluşan genel zorlukların belirlenmesi

Rusçadaki ön ekli fiillerin karşılaştırılmasında metodik gereksinimler için bunların Türkçede ki karşılıklar üç kritere göre yapılır:

- Rusçadaki ön eklerin anlamı (çok anlamlılık, eş anlam ve zıt anlam) ve bunların Türk dilindeki ifadesi
- Rusça ön ekli fiil ve onların türk dilindeki anlamsal karşılıkları
- Rusçanın ön ekli fiillerinin ve ismin hallerinden –de halinin kombinasyonu ve onların türk dilindeki yapısal ve anlamsal karşılıkları

Bu karşılaştırmaların sonuçları rusça ön ekli fiillerinin oluşumu için öğrenmenin esaslarını ve çalışmalarını etkili metotlarla türk öğrencilere rusça ön ekli fiillerin öğretilmesini belirlemektedir.

Kelime kökleri ve türetiminde ki karşılaştırmalar şunu gösterdi ki, türk ve rus dilleri farklı sistemdeki dil gruplarına ait oldukları için aralarında benzerlikten çok ayrılıklar vardır. (bk. tablo 1)

Tablo 1

Benzerlikler	Ayrılıklar	
	Rusça	Türkçe
• Kelime türetimi morfoloji ile yapılır; • Kök-sözcüğün anlamını taşıyan temeldir; • Son eklerle kelime türetimi	• Slav dili çekimli (bükümlü) grubu ; • kelime türetimi veya kelime değişimi kelime köküne ön ek, son ek veya sufix (iç ek) eklenerek oluşur ; • ön ek ve sufix ; • kelimenin kökü genelde tek başına bir anlam ifade etmez	• Oğuz grubu eklemlemeli ya da bitişken (agglutinant) • kelimetüretimivekelimedeğişimikelime ninköküne son ek veya edat (yapımekleri) eklenerek oluşur • sadece son ek (sondan eklemeli); • kök tek başına anlam taşıyabilir ve cümle içinde cümlenin bir öğesi konumunda olabilir.

Böylece , kelimenin oluşumu morfolojik (biçimbilim – terim olarak daha sık kullanılmaktadır)açıdan , temel özelliklerinden biri olan, türk dilinde büyük ölçüde rus dilinden ayrılmaktadır. Bu farklılığın sebebi yapım eklerinin tamlamaların ve cümlelerin kurulmasında yardımcı olan , dilin morfolojik yapısıyla sımsıkı bağlı olmasıdır. Rus ve Türk dilleri aynı zamanda kelimeyi oluşturan elementlerin miktarı açısından da ayrılmaktadırlar. (bk. tablo 2)

Tablo 2

Fiiller oluşturulması için morfolojik yöntem	
Rusça'da	Türkçe'de
sonekli (-а-, -ова-, -ева-, -ыва- идр.)	(-um-,-yor-,-mış-,-miş- и др.)
Önekli (при-, на-, за-, в- и др.)	-
Sonekle-önek (за- …-ыва-; у-…-ва- и др.)	-

İkinci tablodan da görüldüğü gibi rus ve türk dillerinin yapısal farklılıkları kelime oluşumu sisteminde ve kelimi oluşumu unsurları kelimenin içindeki dağılımı belirgin bir şekilde rol oynuyor. Rus dilinde ,yapım eklerini ön eklerden ayıran ,yani kelimenin temel parçası, kökten önce bağlanan ön ek ve kökten sonra bulunan son ekler , Türk dilinde sadece kökten sonra gelir bu da Rus dilini Türk dilinden ayıran önemli bir faktördür. Yapım eki elementlerini (sözcük türetiminin) böylesine ters bir durumun oluşmasında Rusçada çok büyük önem taşıyan ön eklerin Türkçede bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Rusçada çok yaygın olan ve kullanılan yapım ekleri olarak rol oynayan kelimenin anlamını değiştiren ön ekler, iç ekler, son ekler Türkçenin kelime türetimine (oluşumuna) sistemine tamamen yabancıdır. Bu bağlamda, Rusçadaki fiil ön eklerin anlamlarının bilinmesi Türkçeye aktarılmasında önemli etkendir. Önekli fiiller Türkçe'ye üç yolla aktarılabilir. (bk. tablo 3)

Tablo 3

Rusça'daki	Türkçe'deki anlam karşılıkları
önekli fiiller	1. Basit (bağımsız bir fiil). 2. Bileşik (konuşmanın bir bölümünün kelimesi + yardımcı fiil çekimi): - zarf fiiller/sıfat fiiller temel formu + yardımcı fiil çekimi; - zarf + yardımcı fiil çekimli; - isim (halin formlarında) + yardımcı fiil çekimi. 3. Karışık (iki ya da ta çok kelime, konuşma farklı bölümlerine ait + yardımcı fiil çekimi).

Rusça'daki öneksiz fiiller,örnek olarak : *ходить* Türk dilinde basit eşdeğeri *yűrűmek* olarak kulanılır, *ходить* fiilinin önekle oluşan da fiilleri *уходить, находить* gibi, Türk diline basit şekliyle *gitmek, bulmak* kulanılır. (bk. tablo 4)

Rusçadaki ön ekli fiiller Türkçeye farklı bir kelime olarak aktarılır.

Tablo 4

Rusçadaki önekli fiiller	Türkçedeki anlam karşılıkları
Входить/ Войти	Girmek
Вырвать	Koparmak
Закончить	Bitirmek
Отодвинуть	itmek

Türk dilinin bazı Rus fiillerinin hiçbir analogları olmadığı için anlam karşılıkları bir kelime olarak aktarılıyor. Örnek, Rusça'daki öneksiz fiiller *носить, водить, возить* ve önekli fiiller *приносить, приводить, привозить* Türk diline karşılık gelen tek bir fiil *getirmek* oluyor. Alternatif olarak başka bir seçenek olabilir, kullanıldığı bağlama göre Rusça'daki ayni önekli fiiller anlam karşılılığı iki veya daha fazla Türkçe fiille aktarılabilir. Örneğin , Türk diline *уйти*fiilinin aktarılması için metine göre üç faklı fiil kullanılabilir: *rus.я ушел – tür. ben gittim, rus. он ушел в свою комнату – tür. Çekilmek, rus. поезд ушел – tür. Kalktı.*

Rusça'daki önekli fiilleri Türk diline anlam aktarımının temel özelliği kelimelerin kombinasyonuyla kuruluyor, bunlardan biri zarf-fiil ile veya zarfla diğeri ise yardımcı fiil çekimiyle ifade ediliyor. (bk. tablo 5). Yardımcı fiillerin yerine aşağıdakı fiiller kullanılabilir: gitmek (идти), girmek (входить), konmak (опускаться), çıkmak (выходить) ve vs. Yer anlamı taşıyan ve hareketin farklı yönlerini ifade ede ö n ekli fiiller Türkçede zarf fiilin temel yapısı + yardımcı fiil ile aktarılır.

Tablo 5

Türkdiline kelimelerin kombinasyonu (tamlamalar) olarak iletilen Rusçadaki önekli fiiller

Rusçadaki önekli fiiller	Türkçedeki anlam karşılıkları
1. zarf fiiller/sıfat fiiller temel formu + yardımcı fiil çekimli	
вылететь откусить слететь	uçarak çıkmak ısırarak almak uçup konmak
2. zarf + yardımcı fiil çekimli	
подложить перейти	altına yatırmak öne geçmek
3. isim (halin formlarında) + yardımcı fiil çekimli.	
выспаться заговорить	uykusunu almak konuşmaya başlamak (girişmek)

Tablodan da görüldüğü gibi , bu özelliğin içinde ayni zamanda Rusçadan Türkçeye anlam aktarımını zorlaştıran başka ön ekli fiillerde olabilir ve farklı tamlamalarla ifade idilebilir . Onlar arasında aynı zarfın tekrarı (ikileme) kullanılır ve yardımcı fiilin yardımıyla Türkçedeki anlam ifade edilir. Örneğin : Rusçada tek bir fiil ile ifade edilen *набегаться Türkçede bol bol koşmak diye ifade edilir.*Önekli fiillerin anlamı ile aktarılan karışık yapı Türk dilinde ikiden fazla ve farklı konuşma parçalarından oluşuyor. Bu konuşmanın parçaları (öğeleri) isim, fiil, zarf v.b. olabilir. (6. tabloya bk.)

Tablo 6

Türk diline ikiden fazla kelimelerin kombinasyonu olarak iletilen Rusçadaki önekli fiiller

Rusçadaki önekli fiiller	Türkçedeki anlam karşılıkları
уехать вынести вписать возомнить	arabayla gitmek gelmemek elinde götürerek çıkmak yazılı bir ekleme yapmak kendini beğenmiş olmak

Bu üç özellik Rusçadaki önekli fiillerin Türkçeye anlam karşılıkların sırasıyla ayrı ayrı fiillerin öneklerinin analizini belirtilebilir. Şunu belirtmek gerekir ki, Rusçadaki önekin anlamını Türkçedeki anlam karşılıklarını bulurken fiilin ve ön ekin anlamını ayırmak çok zor ve neredeyse imkansız. Burada şunu bilmek gerekir ki , ayni fiil önekinin anlamı Türk diline üç şekilde geçebilir. Örnek, Rusçadaki önekli fiil *находить* Türk dilinde anlam karşılığı basit fiil olan *bulmak olabilir*. Fakat başka *на*-önekli fiiller Türkçedeki anlam karşılıklarını üç türde bulabilir, örnek, Rusça'daki önekli fiil *нависать* Türk dilinde karşılığı kelime kombinasyonu türünde *sarkmış olmak - sarkıp durmak.* Türk diline daha stabil olarak iletilen ön ekler yer bildiren ön eklerdir. Bu fiil ön eklerinin karşılığı Türkçede fiildirler. Böylece , Türk dilinin fiilleri *çıkmak/çıkarmakвы- yer* anlamı ön ek karşılığı olarak kabul edilebilir, örnek, *rus.выйти/выходить – tür.çıkmak; girmek/getirmek в-* ön ek karşılığı olarak kabul edilebilir, örnek, *rus.войти/входить - tür.girmek ve b.* (7. Tabloya bk.).

Tablo 7

Rusçadaki ön eklerin yer anlamı – haraketin yönü ve onların Türkçedeki anlam eşdeğerleri (karşılıkları)

önek	Önekin anlamı	Rusçadaki fiil önekin Türkçedeki anlam eşdeğerleri	Önekli fiiller	Rusçadaki önekli fiilin Türkçedeki anlam eşdeğerleri
в- (во-) за-	İçine hareket Ek anlam ‘uzun süre değil, kısa süreye, tesadüfen ’	girmek/getirmek uğramak	войти/входить въехать/въезжать влететь/влетать зайти/заходить заехать/заезжать залететь/залетать	girmek arabayla girmek uçup girmek girmek (uğramak) arabayla girmek (uğramak), uçup girmek (uğramak)
при- под-	Nesneye doğru yön	Gelmek (varmak) Yaklaşmak (yanaşmak)	прийти/приходить приехать/приезжать прилететь/прилетать привезти/привозить подойти/подходить подъехать/подъезжать подлететь/подлетать подбежать/подбегать поднести/подносить	gelmek arabayla gelmek uçup gelmek getirip araçla gelmek yaklaşmak/yakın gelmek arabayla yaklaşmak uçup yaklaşmak koşarak yaklaşmak elde getirerek yaklaşmak
об- про- пере-	nesneyi dolanıp, yan yoldan. hareket etmek nesnenin yanımdan hareket	geçmek yanından geçmek	обойти/обходить пройти/проходить перейти/переходить объехать/объезжать проехать/проезжать переехать/переезжать облететь/облетать	(yanından) geçmek (göçmek) arabayla (yanından) geçmek (göçmek)

	etmek. üzerinden geçmek, bir bişeyin bir ucundan öbür ucuna, karşı tarafa geçmek, içindem geçmek.		пролететь/пролетать перелететь/перелетать оббежать/оббегать пробежать/пробегать перебегать/перебежать	uçup (yanından) geçmek (göçmek) koşarak (yanından) geçmek (göçmek)

Rusçadaki eş anlamlı fiilin önekleri Türk dilindeki karşılığını kendine ayni fiil olarak buluyorlar, örnek, Rusça'daki eş anlamlı fiilin önekleri *в-* ve *за-* (tabloya bk) Türk dilinde karşılık olabilirler ayni fiile *girmek* fiiline. Ama farklı fiillerlen de eşdeğerlik yapabilir, örnek, karşılık Rusça'daki eş anlamlı fiilin öneklerine *при-* ve *под- gelmek ve yanaşmak* fiilleri olabilirler. Böyle de olabilir, her zaman Rusçadaki farklı anlamlı fiilin öneklerine eş anlamı Türk dilinde ayni fiil olabilir. Örnek, Rusçadaki farklı anlamlı fiillerin öneklerine *об- 'nesnenin etrafında hareket etmek'* anlamıyla , *про- 'nesnenin yanındahareket etmek'* ve *пере- 'üzerinden geçmek'* karşılığı*geçmek* fiili oluyor. Genellikle Rusçadaki ayni fiilin ön ekleri Türk dilinde farklı özellikte (anlamda) aktarılıyor. (8. tabloya bk.)

Tablo 8

önek	Önekin anlamı	Rusçadaki önekli fiiller	Türkçedeki anlam eşdeğerleri
вз- (взо-, вос-, вс-, воз-, возо-)	Yukarı hareket;	Взойти Взмахнуть Возвести	Doğmak, uç vermek Sallamak, vurmak Yükseltmek
	Hareket yeniden (bir daha);	Восстановить Воскресить Возродить	Yeniden kurmak, kalkındırmak Diriltmek Yeniden yaşatmak
	aniden, keskin ve şiddetli haraket, hareket başlangıcı;	Возгордиться Возомнить	Kibirlenmek, burnu büyümek Kendini dev aynasında görmek

Tabloda görüldüğü gibi, Rusçadaki fiilin öneklerin ve Rusçadaki önekli fiillerin Türk diline anlam eşdeğerleri oluşturma sistemi ve belli bir düzeni yoktur. Ayni köklü fiiller, ama farklı ön eklerle Türk dilinde anlam eşdeğerleri ayni oluşuyor. Bunun kaynağı 'Türk dilinin ön ekli fiillerin

oluşumuna kayıtsız kalmasıdır. Herhangi bir fiil önekin Türk diline aktarılan kesin değeri sadece metinde (cümlede, metinde) belirlenebilir. Çoğu zaman aynı önekli fiilin hangi anlamda kullanıldığına bağlı olarak Türkçede farklı fiillerle aktarılır , örnek, *rus. въехать в гараж – tür. garajın içine arabayla girmek, rus. въехать на гору - tür. dağa çıkmak.* Böyle bir durumda, elbette, Türk dilinde eş anlamlı ilişki eşdeğer Rusçadaki fiilin öneklerin hakkında konuşamıyoruz. Fakat, farklı bir görüntü Türkçedeki zıt anlamı Rusça öneklerin karşılıkları - onlar farklı ve ilginç. Eğer Rus dilinde fiilin önekleri zıt olarak bulunuyorsa , Türk dilinde ise zıt karşılık fiiller bulunuyorlar. Yani Türk dilinde iki farklı fiil karşı olarak bağlantı kuruyorlar. Bunu bilmek önemli, Rus dilinde zıt olan ön ekler ayni fiillere ekleniyor. Örnek, Rusça zıt önekler *выйти ≠ войти* Türk dilinde basit fiillerle zıt anlam kuruyorlar *çıkmak≠girmek;* Rusça zıt anlamlı önekler *полюбить≠разлюбить* Türk dilinde bileşik fiil (tamlama şeklinde) olarak eşdeğeri*áşık olmak≠artık sevmemek* (9· Tabloya bk)

Tablo 9

Türkçedeki zıt anlamlı Rusça ön eklerin karşılıkları

Rusçadeki zıt olan fillerin önekli	Rusçadaki zıt olan önekli fiiller	Türkçedeki anlam karşılıkları
В-, ВЗ- ≠ С-	Въехать (на гору) – съехать (с горы)	çıkmak (dağa) ≠ inmek (dağdan)
ЗА- ≠ ВЫ-	Зайти (за дверь) – Выйти (из-за двери)	girmek (kapının ardına) ≠ çıkmak (kapının ardından)
ЗА- ≠ РАЗ-	Закрыть (книгу) – раскрыть (книгу)	kapamak (kitabı) ≠ açmak (kitabı)

Bunu belirtmek gerekir ki , köküyle bağlı olana ön ekli fiiller , Türkçeye aktarılırkendiğer fiillerden ayrılmıyor.*rus. открыть/прикрыть – tür. açmak/azıcık kapatmak, rus. вычистить – tür tertemiz olana kadar yıkamak.*

Rusçadaki ön ekli fiillerin tam anlamını çıkarmak için üç bileşen birlik gerekir: ön ekin anlamı →fiil kökünün anlami → edat- isim tamlaması .

Onların üçü de söz dizimi ve anlam olarak ön ekli fiille bağlantılı olmalıdır. Rus dilinde önekli edat- hal kombinasyonu önekli edattan (isimin önünde ayrı duran önek) ve hal durumundan oluşuyor, örnek, *rus. доехал до дома → до + р.п. (tür. arabayla ev-ekadar geldi → до –kadar + р.п - -е hali).* Türk dilinde ise böyle edat- hal kombinasyonu Rusçadaki gibi değil ,

ama onların anlamlarını soneklerle ve sona gelen edatlarla verebiliriz. (10. Tabloya bk.)

Tablo 10

Rus dilinde önekli edat-hal kombinasyonu	örnek	Türkçedeki hal soneklerin ve sona gelen edatların kombinasyonu	Örnek
в/на + в.п.	Вбежать в комнату Взлететь в небо Накопить на машину Высушить волосы	аф.- ya/ye/yı/e/a/i/ı/u/ü + - / doğru; (In)ı/(in)i/(un)u + -	Odaya koşarak girmek Gökyüzüne doğru yükselmek Araba için biriktirmek Saçını kuru olana kadar kurutmak
из/от+ р.п. до+р.п.	Вылитьиз ведра Закричать от страха Отучить от сладкого Доехать до дома Дослушать до конца Дописать до точки	аф.- dan/den/den + - аф. – (ın,in,un,ün)e/i/a/ı/ ya + kadar (-)	Kovadan boşaltmak Korkudan anıdan bağırmak Tatlıdan uzak durmayı öğretmek Eve ulaşmak Sonuna kadar dinlemek Noktasına virgülünekadar yazmak

Türk öğrencilerin anadili özellikleri göz önüne alındığında, dil bilimcisinin aşağıdakileri dikkate alması gerekir gerekir :

1) Rus ve Türk dilinde kelime oluşumunda en verimli şekil morfolojik yöntemi olduğunu.

2) Türk dilinin morfoloji sisteminde kelimelerin ön ekleri olmadığından ön ekli kelime türetimi de yoktur.

3) Rusçadaki ön ekli fiillerin anlamı Türk dilinde üç şekilde bulunuyorlar: basit , bileşik ve karışık.

4) Rusçadaki fiillerin ön eklerinin Türkçede karşılığı olan kesin bir sistem yoktur.

5) Rusçadaki ön ekli fiillerin Türkçede karşılığı çoğunlukla metine bağlıdır. Bazen Rusçadaki aynı ön ekli fiillerin Türkçedeki karşılığı farklı fiillerle açıklanıyor.

6) Rusçada farklı ön eklerin yardımıyla oluşan anlamca yakın olan fiil kökleri fakat farklı anlam taşıyan fiiller Türkçeye aktarılırken sadece bir fiille ifade ediliyor

7) Eş anlamlı ve çok anlamlı Türkçe karşılıkları burada belirtmek gerekmez.

8) Rusçadaki zıt ön ekli fiillerin Türkçedeki karşılığı zıt anlamlı fiiller oluyor.

9) Rus dilinde tam anlamı vermek için önekli edat- hal kombinasyon kullanılıyor. Türk dilinde ise onun tam karşılığı yok, ama anlam karşılığı hal ekleriyle soneklerle ve sona gelen edatların kombinasyonuyla olabilir.

Sonuç olarak , bu çalışmamız Rusça ön ekli fiiller bilimsel amaçla karşılaştırılmış olup, Türk öğrencilere Rusça ön ekli fiillerin öğretiminde bilimsel dayanak olarak hizmet etmesi amacıyla hazırlanmıştır.

Kaynaklar:

1. Van Luçjun Sovremennaya sopostavitelnaya lingviatika . - M. : Kompaniya Sputnik+, 2004. - 100 s.
2. Vinogradov V.V. İzbrannıye trudı. Leksikiligiya i leksikografiya. – M., 1977. – S. 47-68.
3. Zelenetskiy A.L.Sopostavitelnaya tipologiya osnovnıh evropeyskih yazıkov.- M.: Academia, 2004. – 247 s.
4. Şçerba L.V. Prepodavaniye inostrannıh yazıkov v şkole. Obşçiye voprosı metodiki. -M.-L.: 1947, S.56-57.

ESEDULLAH MERDÂNÎ RAHÎMÎ VE İRAN'DA KAŞKAY TÜRKÇESİNİN ÖĞRETİMİNE DAİR ÇALIŞMALARI

Yard. Doç. Dr. Ali TEMİZEL

Selçuk Üniversitesi, TÜRKİYE
temizel46@yahoo.com

Özet

Bir dilin yaşaması ve kaybolmadan kuşaktan kuşağa aktarılması için dilin sahipleri ve konuşanları tarafından dilleriyle ilgili olarak sözlük, gramer, mitoloji, folklor, kültür, edebiyat, sanat, din ve benzeri alanlarda eserler kaleme alınmaktadır. Binlerce yıldan beri devam eden bu tür çalışmalar, günümüzdeki sosyal, siyasal, kültürel, bilimsel, teknolojik, ekonomik ve ticari gelişmeler ve küreselleşme çabaları sebebiyle yerel veya bölgesel çalışmaların önemini daha da ortaya koymaktadır.

Günümüz İran'ında Kaşkay Tükçesi ile konuşan yaklaşık üç milyon Kaşkay Türkü yaşamaktadır ve kendi lehçelerinde düzenli ve örgün bir öğretim yapacakları kurumları bulunmamaktadır. Bu sebeple İran'ında yaşayan Kaşkay Türk şair ve yazarlarından Esedullah Merdânî Rahîmî'nin Kaşkay Türkçesinin öğretimi çerçevesinde yaptığı çalışmaları önem arz etmektedir. Bu çalışmada İran'da yaşayan Kaşkay Türkleri ve Esedullah Merdânî Rahîmî'nin hayatı hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra kendisi tarafından kaleme alınan aşağıdaki üç eserin incelemesi ve tanıtımı yapılacaktır:

*1) "**Qaşqayî Sözlügü"** isimli Kaşkay Türkçesi- Farsça sözlük. Eserin yazılış amacına ve düzenleniş şekline dair bazı açıklamalar sunulacaktır.*

*2) **Zebân-e Türkî Kaşkayî ve şive-yi nigariş ân**: Kaşkay Türkçesi ve yazım kurallarını anlatan Farsça hazırlananmış bir eser. Eserde yer alan konu başlıkları ve içerikleri hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca bu eserin ikinci bölümünde yer alan Kaşkay Türkçesinin özellikleri, konuşma ve yazı dili, yazım kuralları ve diğer bazı dilbilgisi kurallarını içeren konular ile ilgili açıklamalar yapılacaktır.*

*3) **Hod âmuz-e Zebân-e Türkî Kaşkayî ve Mebâni-ye Destur-e ân:** Kaşkay Türkçesini kendi kendine öğretmeyi amaçlayan ve bu lehçe ile ilgili dilbilgisi kurallarını anlatan Farsça hazırlananmış bir eserdir.*

***Anahtar Kelimeler**: Kaşkay Türkçesi, Kaşkay sözlüğü, Esedullah Merdânî Rahîmî, Kaşkay Türkleri*

Abstract

Speakers and owners of a language publish works various fields such as lexicology, grammar, mythology, folklore, culture, literature, art, religion and so on so that the language can survive and be passed on from generation to generation without being lost. Such studies, which have been going on for thousands of years, further emphasise the importance of local and regional efforts due to today's social, political,

cultural, scientific, technological, economic and commercial developments and globalisation efforts.

About three million Qashqai Turks live in today's Iran who speak Qashqai Turkish and they do not have institutions where they can conduct regular and formal education in their own dialect. Therefore, the works of Asadollah Mardani Rahimi, who is one of the Qashqai Turkish poets and authors living in Iran, on the teaching of Qashqai Turkish bear significance. In this study, after giving brief information about the Qashqai Turks living in Iran and the life of Asadollah Mardani Rahimi, the following three works written by him will be presented and analysed:

*1) "**Qashqai Lexicon"** is a Qashqai Turkish-Persian dictionary. Some information will be provided about why the dictionary was prepared and the way it was organised.*

*2) **Qashqai Turkish and Its Spelling Rules**: This is a book written in Persian that explains Qashqai Turkish and its spelling rules. Information will be given about topics in the book and their content. Moreover, explanations will be presented about the characteristics of Qashqai Turkish given in the second section of this book, colloquial and written language, spelling rules and some grammar rules.*

*3) **Learning Qashqai Turkish by oneself and its grammar:** This is a book written in Persian to teach how to learn Qashqai Turkish by oneself and explains grammar rules of this dialect.*

***Keywords**: Qashqai Turkish, Qashqai Lexicon, Asadollah Mardani Rahimi, Qashqai Turks*

Giriş

Yaşamın her alanında yapılan çalışmalar sayesinde diller bir yandan kendi zenginliklerini ve anlatma yeteneklerini güçlendirirken, diğer taraftan da eski zenginliklerini ve kullanılabilen kelime hazinelerini korumalıdırlar. Mahalli dillerin, gelişmiş teknoloji ve sanayi devi ülkelerin dilleri karşısında giderek yok olduğu günümüzde, Türkçe gibi büyük dillerin lehçeleri de gerekli ve yeterli alakanın gösterilmemesinden dolayı zaman zaman bu kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır. Bu olumsuz şartların tamamının hüküm sürdüğü bir coğrafyada Esedullah Merdânî Rahîmî'nin Kaşkay Türkçesinin öğretimi amacıyla kaleme aldığı eserler hakkında bilgi vermeden önce; İran'da Kaşkay Türklerinin yaşadığı ve Kaşkay Türkçesinin konuşulduğu coğrafya ve Esedullah Merdânî Rahîmî'nin hayatı hakkında yazarın eserlerinden istifade edilerek hazırlanan şu kısa bilgileri verelim.

Yazarın *Kaşkay Türkçesi-Farsça Sözlük*' isimli eserinde *"Kaşkay halkına kısa bir bakış*" başlığı altında Kaşkaylar hakkında şu açıklamalara yer verilmektedir (s.15):

"Önceki ve yeni tarih araştırmacılarına göre "Kaşkayî" kelimesi "kaş" ve "kayî" kelimelerinden meydana gelmektedir. Birinci parça olan "kaş" kelimesi iki esas anlama sahiptir. 1) Öncü, başlangıç; ön bekçi. 2) «قاچ» (Kaç) kelimesinin bozulmuş şekli olup bunun da iki anlamı vardır: a) Koş, hızlı hareket et. b) Koşucu, çabuk ve hızlı.

İkinci parça olan "Kayî" kelimesi, tarihçilerin ve dilbilimcilerin görüşüne göre, Azerbaycan'da, Kafkasya'da, Türkiye'de, Çin'de, İran'ın güney bölgelerinde, Hazar denizi kıyılarında ve benzeri yerlerde uzun zamandan beri yaşayan Oğuz Türklerinin 24 kabilesinden birinin adıdır. Bununla beraber "Kaşkayî" kelimesi şu iki anlama gelmektedir: a) Öncü ve akıncı olan Kayı kabilesi. b) Hızlı ve hareketli Kayı aşireti.

Tarihî rivayetlere göre Hz. Nuh'un Sam, Ham ve Yafes adında üç oğlu varmış. Yafes'in soyundan gelenler Türk aşiretlerini oluşturmuşlar. Hz. Nuh'un torunu olan Oğuz Han'ın altı oğlu varmış. Onlardan her birinin de dörder oğulları olmak üzere Türklerin toplam yirmi dört boyunu meydana getirmişlerdir. Bugün bu boylardan birçoğu Güney İran'da Kaşkay aşiretleri arasında yaşamaktadır."

Esedullah Merdânî Rahîmî, 1331/1952 yılında Şiraz'da Fars eyaletinin Kaşkay aşiretlerine bağlı Rahîmî elinin Çâdurnişin (çadırda oturan) obasında doğmuştur. Çocukluk dönemini Kaşkay kabileleri arasında geçirmiş, ilkokulu aşiretlerin devlet okullarında, ortaokulu Şiraz'da tamamlamıştır. Öğretmen okulunu bitirdikten sonra Güney İran'daki Kaşkay aşiretlerinde ve köylerinde öğretmen olarak çalışırken lisenin Matematik bölümünden, daha sonra da Şiraz Üniversitesinin Fars Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olmuştur. Çeşitli ilkokul, ortaokul ve liselerde otuz yıl öğretmen olarak çalıştıktan sonra 2000 yılında emekli olmuştur.

2010 yılının kış mevsimine kadar Güney İran'da Şiraz'da Kaşkay aşiretleri arasında yaşayan Esedullah Merdânî Rahîmî, sağlık problemlerinden dolayı bu tarihten sonra Kuzey İran'da Golistan eyaletinde Kelâle ilçesine taşınmıştır. Halen Türkmen Sahra adıyla da bilinen Kuzey İran'da Türkmenlerin yaşadığı coğrafyada Türkmen aşiretleriyle birlikte yaşamaktadır. Kaşkay Türkçesine ait bazı eserleri şunlardır:

- Atalar Sözü (Darbulmeselhâ-yi Turkî-yi Kaşkâyî= Kaşkay Türkleri atasözleri).
- Asanaklar (Teranehâ-yi Turkî-yi Kaşkâyî= Kaşkay Türkleri türkü ve şarkıları).
- Zebân-i Turkî-yi Kaşkâyî ve şive-yi nigâreş-i ân = Kaşkay Türkçesi ve yazım kuralları.
- Hod-âmûz-i zebân-i Turkî-yi Kaşkâyî ve mebâni-yi destur-i ân = Kendi Kendine Kaşkay Türkçesi Öğrenimi ve Kurallarının Kaynakları.

Esedullah Merdânî Rahîmî'nin Türkçenin Kaşkay lehçesinin öğretimi için hazırlamış olduğu eserler hakkındaki değerlendirmelerimizi şöyle sunabiliriz:

1) ***Kaşkay Türkçesi-Farsça Sözlük***: ***Kaşkayî Sözlüğü***:

Esedullah Merdânî Rahîmî'nin Türkçenin Kaşkay lehçesi ile 1989 yılında kaleme almaya başladığı ve Kaşkay Türkçesi-Farsça sözlük olarak hazırladığı "Kaşkayî Sözlüğü" isimli bu eser, İran'ın Kum şehrinde Defter-i İntişârât-i Ensârî yayınevi tarafından 1386/2007 yılında 871 sayfa olarak basılmıştır. Eserin özgün adı:

Qaşqayî Sözlügü: Kaşkay Türkçesi-Farsça Sözlük
قاشقایی سؤزلؤگؤ- فرهنگ لغات و اصطلاحات ترکی قشقایی (به فارسی)
همراه با اتیمولوژی (ریشه یابی) واژگان
Firheng-i Lugât ve İstilâhât-i Turkî-yi Kaşkâyî (be Fârsî)
Hemrâh bâ etimoloji (rîşe yâbî)-yi vâjegân

Eserin başında bu sözlüğün niçin ve nasıl hazırlandığı ve böyle bir sözlüğün hazırlanmasının gerekliliği yazar tarafından Farsça olarak özetle şöyle açıklanmaktadır:

"*Eğer insanlar, milletler veya kavimler kendi şahsi kimliklerinden, millî ve yerel hüviyetlerinden, geçmiş sosyal özelliklerinden haberdar olurlarsa ve dolayısıyla yeni dünyanın değişimlerini anlarlarsa, kendi atalarının ve ecdadının dil, edebiyat, gelenek ve kültürlerini koruma hususunda çaba gösterirler. Dünya köyü, var olan bütün dünyanın insanlarını ancak bu şekilde tek tip, tek şekil ve tek dil yapamaz.*

Avrupalı sömürgeciler, eski ve derin kökleri olan medeniyetlerin ve milletlerin kültürlerini yok etmek veya zayıflatmak için kendi dil ve edebiyatlarını tüfek ve barutun beraberinde bu eski ve köklü milletlere kabul ettirdiler. Böylece dünya edebiyatında özellikle Asya ve Afrika'da eski ve yerel dillerin varlığına ağır darbeler vuracak krizler ortaya çıkardılar.

Ben, bu durumu fark ederek ve günden güne Kaşkay Türk edebiyatının güzel dünyasının üzerine dilin fakirlik gölgesinin düştüğü gerçeğini anlayarak rahat edemezdim. Hayatımın yirmi yıllık bir kısmını düşünme, bekleme, çalışma ve heyecanla geçirdim. İran'da Türklerin oturduğu obaları, kabileleri, aşiretleri, köyleri, şehirleri ve eyaletleri dolaştım ve bazı kitapları, Türkçe ve Farsça çeşitli sözlükleri, eski el yazması eserleri okuyarak Kaşkay Türkçesinin kelimelerini toplayabildim. Böylece kendi oba ve aşiretimin halkına naçizane olarak hizmet ettim" (s.9-11).

Sözlüğün hazırlanması hakkında yapılan bazı açıklamalardan sonra "Geçmişte ve günümüzde Türklerin dil ve yazısına kısa bir bakış" başlığı

altında, Türkçenin kurallılığı, dillerin değişimi ve birbirleriyle alışverişleri ve eski Türk sözlükleri hakkında bazı bilgiler sunulmaktadır (s.29-37).

"Kaşkay Türkçesinin özellikleri" başlığı altında genel Türkçeyle ilgili olarak sekiz husus açıklandıktan sonra, Türkçenin diğer kollarından farklı olarak Kaşkay Türkçesinde yer alan beş maddelik farklılık şöyle sıralanmaktadır (s. 37-38):

1. –ng eki Kaşkay Türkçesinde çok yaygındır. Oturung: oturunuz. Biling: biliniz. Eling: senin elin. Gözüng: senin gözün, gibi.

2. Şeddeli kelimelerin varlığı dikkat çekicidir.

3. Türkçenin öteki lehçelerinde olmayan veya çok az kullanılan bazı kökler ve sonekler vardır.

4. Bu dilde Farsça ve Arapça kelimeler çoktur. (Bu kelimelerden birçoğunun kökü her ne kadar Türkçe olsa da, günümüzde onlar Farsça ve Arapça olarak bilinmektedirler).

5. Arapça ve Farsça kurallarla Kaşkay Türkçesine girmiş bazı önekler de vardır.

"İran Türklerinin Türkçesindeki lehçe farklılıkları" başlığı altında Kaşkay Türkçesindeki bazı kelimelerin Horasan, Türkmen Sahra, Azerbaycan ve benzeri yerlerdeki farklı söylenişine ve anlam kaymalarına işaret edilerek Kaşkay Türkçesindeki lehçe ve söyleyiş farklılıklarından, Kaşkay Türkçesi Sözlüğünün içeriğinden ve Kaşkay Türkçesinin dilbilgisi kurallarından bahsedilmiştir (s.39-53).

Arap alfabesine göre alfabetik sırayla her sayfada iki sütun olarak hazırlanan eserin sözlük kısmı, "آ = **a**" harfiyle başlamaktadır (s.57). Hem Arap alfabesiyle hem de Latin alfabesiyle yazılan ana kelimelerin altları çizilmiş ve kalınlaştırılarak belirli hâle getirilmiştir. Örnek, **«آت» (at)** kelimesi gibi. Daha sonra bu kelimeden türeyen kelimelerin de kullanıldığı birleşik yapılar aynı sütun içinde kalın olarak yazılmış ve Farsça açıklamaları yapılmıştır. Örnek: آت آغاجی (at ağacı), آت-اشک (at-əşşək), آت اوینانماق (at oynatmaq), آت چاپدیرماق (at čapdırmaq), آت چاپلاسی (at čaplası), آت سگیرتمک (at səgirtmək), آت قویروغو (at quyruğu) ve benzerleri gibi (s. 58).

Sonra, اَ= **Ə** harfiyle (s.95) başlayan kelimeler (örnek, ابه = əbə) ve **اه = Ə** harfiyle (s.111) başlayan kelimeler (örnek, اه ؤ = əv) bulunmaktadır. Bunlardan sonra sırasıyla, **اؤ = Ü** harfiyle (s.114) başlayan kelimeler (örneğin "اؤت= üt" kelimesi, 1- "Ütmek = Yutmak" mastarının emridir, 2- Ütmek= "Oyunda, bir karşılaşmada yenmek, kazanmak, galip gelmek" mastarının emridir), **اؤ = Ö** harfiyle (s.122) başlayan kelimeler (örnek, اؤپ = öp), **او = U**

harfiyle (s.129) başlayan kelimeler (örnek, اوت = ut), **اۆ = O** harfiyle (s.136) başlayan kelimeler (örnek, اۆبا = oba) yer almaktadır.

(كسرهٔ ظريف) انـ = ë (ince kesre) harfiyle başlayan kelimeler vardır (s. 149). Örnek: انت = ët: "yerine getirmek" anlamındaki "etmek" mastarının emridir. انز = ëz: "ezmek" mastarının emridir.

(كسرهٔ ضخيم) ايـ = I (kalın kesre) harfiyle başlayan kelimeler bulunmaktadır (s.156). Örnek, ايز = ır: şiir, şarkı, türkü anlamındadır. Bu kelimenin aynı anlamda اير şeklinde yazılışı da vardır (s. 161). **ايـ = İ** harfiyle başlayan kelimeler mevcuttur (s.157). Örnek, ايب = ib: daha sonra ipe dönüşmüştür; ايت = it.

Yukarıda görüldüğü gibi Kaşkay Türkçesinde dokuz tane ünlü vardır. Sözlüğün hazırlanış sisteminde de bu dokuz ünlüden biriyle yapılan heceler esas alınmıştır. Yani her bir sesin ana başlığı, mevcut kelimelere göre dokuz veya daha az heceye göre alt başlıklar hâlinde hazırlanmıştır. Örnek olarak **ب = B** harfiyle başlayan kelimeleri "**B**"nin hecelerine göre şu şekilde sıralanmıştır: " **با = ba**" hecesi ile başlayan kelimeler (Örnek, بابا = baba) (s.173). Daha sonra sırasıyla şu heceler yer almaktadır:

" **بَـ \ابه = bə**" hecesiyle başlayan kelimeler: örnek, بَبَک\ببه ک = bəbək: Gözbebeği anlamındadır (s.188). " **بۆ = bü**" hecesiyle başlayan kelimeler: örnek, بۆتۆن = bütün (s.199). " **بۆ = bö**" hecesiyle başlayan kelimeler: örnek, بۆل = böl: "bölmek" mastarının emri (s.201). " **بو = bu**" hecesiyle başlayan kelimeler: örnek, بو = bu: işaret zamiridir (s.203). " **بۆ = bo**" hecesiyle başlayan kelimeler: örnek, بۆ خچا = boxča (s.213). "**بئ \ بِـ (ظريف) = (ince) bë**" hecesiyle başlayan kelimeler: örnekler: بئز = bëz: Keten veya adi pamuklu kumaş. بئل باغلاماق = bël bağlamaq: 1) Bel bağlamak, kemer bağlamak, 2) Gönül bağlamak, ümit bağlamak, güvenmek (s.218). "**بيٖـ \ بِـ (ضخيم) = (kalın) bı**" hecesiyle başlayan kelimeler: örnek, بيٖچاق = bıčaq. " **بی = bi**" hecesiyle başlayan kelimelere örnek, بی بی = bibi (s.223).

Fiillerin kökleri veya emir kipleri de madde başı olarak gösterilmiş ve hangi fiilin emri olduğu açıklanmıştır. Örnek, **بات (bat)**: باتماق "batmak" mastarının emridir (s.173). Bazı kelimeler için cümle halinde örnekler yazılmış, nadiren de şiirle örnek verilmiştir. Daha sonra sırasıyla diğer harflerden türetilmiş hecelerle başlayan kelimler mevcuttur (s.231-859). Eserin sonuna zengin bir bibliyografya ilave edilmiştir.

Sonuç olarak, bu sözlükte, ث= S, ژ=J ve ظ= Z harfleriyle başlayan kelime yoktur. Dolayısıyla Kaşkay Türkçesinde bu harflerle başlayan kelimelerin olmadığı sanılmaktadır. Sözlükteki kelimeler seslere dayalı olarak yazıldığından, ٱ ve ع harfleri "A" sesiyle, ت ve ط harfleri "T" harfiyle, ح ve هـ harfleri "H" harfiyle, ذ , ز ve ض harfleri "Z" harfiyle gösterilmiştir. Türkçe asıllı kelimeler "Ğ" harfiyle başlamadığı halde غ harfiyle başlayan kelimeler

"Ğ" ile yazılmıştır. Örnek: غرَض = ğərez: 1) Amaç, hedef, maksat. 2) Kin, düşmanlık (s. 545).

Kaşkay Türkçesi için ilk sayılabilecek ve bu alanda önemli bir eksikliği giderecek olan bu eserin, Türk Dili ve Edebiyatı, Fars Dili ve Edebiyatı, Kaşkay Türkçesi ve Edebiyatı alanında araştırma ve çalışma yapacak bilim, dil ve edebiyat çevrelerine yardımcı olacağı muhakkaktır.

2) ***Zebân-e Türkî Kaşkayî ve şive-yi nigariş ân***: Bu eser, Esedullah Merdanî Rahîmî tarafından Farsça olarak hazırlanmış ve 2001 yılında İran'ın Kum kentinde İntişarat-ı Rahgoşa yayınevinde 3.000 adet ve 230 sayfa olarak basılmıştır. Kaşkay Türkçesi ve bu lehçeye ait yazım kurallarını anlatan eser iki ana bölümden meydana gelmektedir.

Eserin "Kaşkay Türkçesi" başlıklı birinci bölümünün başında Dr. Hoseyin Mohammed-zade Sadık'ın 2000 tarihli takdim yazısı ve Esedullah Merdânî Rahîmî'nin 1999'da hazırladığı ön söz bulunmaktadır.

Daha sonra Türklerin eski tarih ve diline bakış, dillerin sınıflandırılması, Türk ve Kaşkay kelimeleri, Türkçenin güçlülüğü ve kurallılığı, Türkçe-Farsça ilişkileri, Türklerin eski harfleri ve kitapları, Kaşkayların ve Azerbaycanlıların dil yakınlığı, İran'da ve dünyada dil sayıları ve önemi, dünyada Türkçenin konuşulduğu ülkeler ve benzeri konular hakkında açıklamalar yer almaktadır (s.17-121).

Kitabın "*Türkçenin Yazım Kuralları*" başlıklı ikinci bölümünde "*Kaşkay Türkçesinin bazı dil özellikleri*" hakkında açıklamalar yapıldıktan sonra (s.125-126) "Konuşma ve yazı dili" başlığı altında özetle şu tespitler yapılmıştır (s. 127-130):

Tüm dillerde olduğu gibi Kaşkay Türkçesi de konuşma ve yazı dili olarak ikiye ayrılmaktadır. Örneğin "Babam bana ekmek veriyor" cümlesi Kaşkay Türkçesiyle yazı (edebi) dilinde "Atam mene çörek verir" diye yazılıyor. Ama aynı cümle çeşitli kabileler ve iller arasında bazı farklılıklarla konuşma diliyle şöyle söylenmektedir: "Atam mene çörek veriyor", "Atam bene çörek verir", "Buvam mene çörek verir".

Eserde konuşma dili ve yazı dili arasındaki farklılıklar şöyle özetlenmiştir:

Konuşma dilinde dilbilgisi kurallarına uyulmaz. Yani "özne, nesne, yüklem…" gibi cümlelerin esas unsurlarını sıralanışı dilbilgisi bakımından birbirine karışır.

Cümleler, konuşma dilinde yazı dilinin aksine daha kısadır.

Konuşma dilinde bir kelimenin çeşitli şekilleri vardır. Ama yazı dilinde genelde birden fazla değildir. Örneğin "oturmaq" mastarı konuşma

dilinde bazı farklılıklarla şöyle söylenmektedir: Oturmek, oturduk, oturduq ve oturdik.

Konuşma dilinde seslerin sayısı yazı dilinden daha fazladır.

Yazı dili okullarda öğreniliyor. Fakat İran'da Türkçe, özellikle de Kaşkay Türkçesi konusunda okul olmadığından dolayı yazı dili, konuşmacı ile dinleyen arasında probleme ve geç anlaşmaya sebep oluyor.

"Yazım usul ve kuralları" başlığı altında fonetik konusunda özetle şu örneğe yer verilmektedir (s. 131-132): "uyku" kelimesi Kaşkay Türk Edebiyatında "uhu, yuhu, uqqu ve yuqqu" olarak telaffuz edilmektedir. Edebi şekli ise "yuhu"dur. "Yuhu" kelimesi "yok" anlamındaki "yoh" kelimesinden meydana gelmiştir ve "yuhu" yokluk alemi demektir.

"Alfabe konusu ve Arap harflerinin problemi" başlığı altında daha çok Kaşkay Türkçesindeki sesli harfleri gösteren harekelerin yazımındaki zorluklara değinilmiştir (s.133-144).

"Değişimler ve dönüşümler" başlığı altında (s. 145-146), her dilin genelde kendi yolunda karşılaştığı en önemli olaylardan birinin kelimelerin ses değişimleri veya dilbilim terminolojisiyle "asimilasyon" olduğuna işaret edilerek şöyle denilmektedir: Örneğin "gidiyorlar" anlamındaki "gedirler = gediller"de –r harfi –l'ye dönüşmüştür. Yine "benden" anlamındaki "menden = mennen"de –d harfi –n'ye dönüşmüştür.

Ayrıca aynı türden olan iki sesin, aynı türden olmayan sese dönüştüğünü ve dilbilim terminolojisiyle "disimilasyon/benzeşmezlik" olarak söylendiği belirtilerek şu örnek verilmiştir: "Kararmak" anlamındaki "qerermek" kelimesi qerelmek"e dönüşmüştür. Burada "qerermek" kelimesinin Arap alfabesiyle yazılışında yan yana olan –r harflerinin ikincisi –l'ye dönüşmüştür.

Bazen de bir kelimenin ses veya sesleri düşmüştür. Örnek, "Erkek çocuk" anlamındaki "oglan" kelimesindeki –g harfi düşerek "olan" şekline dönüşmüştür.

Yazar, Kaşkay Türkçesinde "şedde"nin yazılış şekli hakkında şöyle demektedir: "*Aslında genel olarak Türkçede şedde bulunmamaktadır, fakat Kaşkay Türkçesi Arap kökenli Farsça harflerle yazıldığından dolayı Kaşkay Türkçesinde kullanılmaktadır. Buna karşın İran'da Farsça harflerle yazılan Azerbaycan Türkçesinde de şedde kullanılmamaktadır. Örneğin İran'da Azerbaycan Türkçesinde "doqquz" yazılırken iki tane "ق =kaf" harfi yan yana yazıldığı halde, Kaşkay Türkçesiyle aynı kelime aynı telaffuzla söylendiği halde yazılırken şeddeli bir "ق =kaf" harfinden yararlanılmaktadır. Ayrıca "baqqal" ve "hammal" kelimeleri de böyledir*" (s.171).

Kaşkay Türkçesinde "Sağır n (nazal n)" yazılışının ve söylenişinin diğer Türk lehçelerine göre bazı farklıkları olduğu ve İran'daki Türkmen Türkçesinin yazılışına ve söylenişine benzediği örneklerle anlatılmıştır (s.172).

Kaşkay Türkçesindeki "ön ekler ve orta ekler" konusunda şunlar belirtilmektedir:

1. Türkçede bilinen en önemli ön ek, sıfatın en üstünlük halini belirten "en" anlamına gelen eng- ön ekidir. Örnek: "en evvel" anlamında "eng evvel" gibi.

2. Bugünkü Kaşkay Türkçesinde kullanılan *bi-*, *na-* ve *ba-* ön ekleri Farsçadan geçmiştir. Örnek: "kimsesiz" anlamında "*bi*kes" ve "halsiz" anlamında "*bi*hal" gibi. Ayrıca "*na*merd", "*na*hoş", terbiyeli anlamında "*ba*edeb" ve okur-yazar, kültürlü anlamında "*ba*sevad" kelimeleri gibi.

3. Bugünkü Kaşkay Türkçesinde kullanılan *la-* ön eki Arapçadan geçmiştir. Örnek: dinsiz anlamında "*la*mezheb" ve yersiz anlamında "*la*mekan" gibi.

4. Bugünkü Kaşkay Türkçesinde az da olsa Farsçadan geçme "*ba* ve *be*" ve "*ta* ve *te*" orta ekleri kullanılmaktadır. Örnek: "Sırt sırta veya arka arkaya" anlamında "dal *ba* dal" "el ele" anlamında "el *be* el", "her gün veya günden güne" anlamında "gün *be* gün", "her ay veya aydan aya" anlamında "ay *be* ay"; "gözden göze" anlamında "göz *te* göz"; "taştan taşa" anlamında "daş *ta* daş" gibi.

Kaşkay Türkçesindeki "son ekler, türemeler" (s.175-206) konusunda ise kullanılan son ekler örneklerle geniş bir şekilde açıklanmıştır.

Kaşkay Türkçesinden nesir ve nazım örnekleri bölümünde ise (s.207-224), yazarın kendisinin "Halay" başlıklı, Mehrşid Rehnoma Dere Şurî'nin "Yagış Yagdı" başlıklı yazısı, Me'zun Kaşkayî'nin "Söz Daga" ve Ne'metullah Beg Rehimli'nin "Sevdigim" isimli şiirleri yer almaktadır.

3) ***Hod âmuz-e Zebân-e Türkî Kaşkayî ve Mebâni-ye Destur-e ân***: Bu eser Esedullah Merdanî Rahîmî tarafından Farsça olarak hazırlanmış ve 2002 yılında İran'ın Kum kentinde İntişarat-ı Rahgoşa yayınevinde 3.000 adet ve 158 sayfa olarak basılmıştır. Kaşkay Türkçesini kendi kendine öğretmeyi amaçlayan ve bu lehçe ile ilgili dilbilgisi kurallarını anlatan eser, iki ana bölümden meydana gelmektedir.

Eserin birinci bölümünün başında "Türkçeye Genel Bir Bakış" başlığı altında Türkçe hakkında genel bilgi verilirken Kaşkay Türkçesinin İran'da Fars (Şiraz), Isfahan, Kohgiluyeh ve Buyer Ahmad, Çehar Mahal-e Bahtiyâri,

Huzistan, Sahilî ve benzeri eyaletlerde konuşulduğu vurgulanmaktadır (s.7-10).

"Türkçe kelimelerin okunuş ve yazılış şekli" başlığı altında Kaşkay Türkçesinde dokuz adet sesli harfin bulunduğuna değinilmiş ve sesli harfler Farsça karşılaştırmalı örneklerle anlatılmış, ünlü uyumu ve çeşitleri hakkında bilgi verilmiş, bunlar tablo halinde sunulmuş ve gösterilen örneklerin Farsça karşılıkları yazılmıştır (s. 11-15).

Daha sonra sırasıyla, zamir çeşitleri ve ismin hallerine göre uğradıkları değişiklikler (s. 16-20), vücut organları (s. 21-24), sayılar (s. 25-27), giysiler ve terzi malzemeleri (s. 29-32), hayvanlar ve canlılar (s. 33-36), ev eşyaları (s. 37-40), akraba ve aile bireyleri (s. 41-43), zaman isimleri (s. 45-47), yer ve yön isimleri (s. 49-51), renk isimleri (s. 53-55), yiyecekler, meyveler ve tatlar (s.57-63), kırtasiye malzemeleri (s.65-67), eğlence ve düğün (s.69-71), hastane ve sağlık (s.73-74), çok kullanılan kelimeler ve deyimler (s.75-82), çok kullanılan mastarlar (burada 158 adet Farsça mastar Kaşkay Türkçesiyle Farsça anlamlarıyla birlikte listelenmiştir) (s.83-86), şehirli bir Kaşkaylının evine gelen bir misafirle ev sahibi arasında geçen bir diyalog (s.87-91) ve benzeri konular yer almaktadır.

Eserin "Kaşkay Türkçesi Dilbilgisi" başlıklı ikinci bölümünde (s. 95-158), konular Farsça olarak anlatılmış ve Türkçe örnekler Farsça anlamlarıyla birlikte yer almıştır. Bu bölümde kelime ve hece çeşitleri, kökler ve ekler, yazım kuralları ve noktalama işaretleri hakkında çeşitli açıklamalar yapıldıktan sonra isim, ismin yapısı ve çeşitleri, ismin durum ekleri konusunda bilgi verilmiştir. Daha sonra "fiil" konusu, geçişli ve geçişsiz fiiller, etken ve edilgen fiiller, yardımcı fiiller, fiilin şahıs ve zamanla ilgisi, zamanlara göre fiil çekimleri ve çekim ekleri başlıkları altında anlatılmaya çalışılmıştır. "Sıfat" ve "zarf" konuları; yapısı, içeriği ve anlamı bakımından incelenmiş, zamirler ve çeşitleri, edatlar ve sayılar hakkında bilgi verilmiştir.

Sonuç olarak şunu söylemek gerekiyor: Elbette ki, İran'da Kaşkay Türkçesinin öğretimine dolaylı olarak yardımcı olacak başka eserler de bulunmaktadır. Fakat bu kısa makale çerçevesinde ancak bunlardan birkaçı hakkında açıklama yapılabileceğinden yukarıdaki üç eserin incelemesiyle yetinildi.

Yaklaşık üç milyon insanın Kaşkay Türkçesi ile konuştuğu ve Kaşkay Türkçesinin örgün olarak öğretileceği eğitim kurumlarının olmadığı, bu lehçenin ortak yazım ve imla kurallarının henüz oluşturulamadığı bir coğrafyada Kaşkay Türkçesinin; dilbilgisi kuralları çerçevesinde yazılı, sözlü ve edebi dil olarak öğretimine sağlayacağı katkısı ve dilin gelecek nesillere kaybolmadan ve bozulmadan aktarılmasına kaynaklık etmesi bakımından Esedullah Rahîmî Merdânî'nin bu alandaki çalışmaları göz ardı edilmemelidir.

Yapılan bu çalışmanın Türk Dili ve Edebiyatı, Fars Dili ve Edebiyatı, Kaşkay Türkçesi, karşılaştırmalı dil bilim ve leksikografi alanında çalışma ve araştırma yapacaklara ve Kaşkay Türkçesini öğrenecek ve öğreteceklere katkı sağlayacağı ümit edilmektedir.

MISHIMA YUKIO'NUN "VATANSEVERLİK" ADLI ÖYKÜSÜNDE JAPON TOPLUMSAL DÜŞÜNCE TARİHİ ÖĞELERİ

Yard. Doç. Dr. Ali Volkan ERDEMİR

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
averdemir@erciyes.edu.tr

Özet

Mishima Yukio'nun kaleme aldığı "Vatanseverlik" başlıklı öykü, yeni evli genç Japon çiftin 28 Şubat 1936 tarihinde Yotsuya'daki evlerinde yaşamlarını geleneksel biçimde sona erdirmelerini konu alır. Teğmen Takeyama Shinji, yönetime baş kaldıran askerlerin isyanını bastırmak için kurulan imparatorluk birliklerinin başına getirilir. Ne var ki, isyancılar en yakın çalışma arkadaşlarıdır. Bu durum karşısında Takeyama yaşamına seppuku (harakiri) ile son verirken karısı da tereddütsüz bir şekilde onu izler. Öyküde 1930'lu yıllardaki Japon düşünce dünyasından temel öğeler görülmektedir. Bunlar, Japon İmparatoru'nun kutsallığı miti, vazifeye karşı sorumluluk bilinci, toplumsal birliğe karşı yükümlülük ve Japon kadınının toplumsal statüsüdür. Öykü ayrıca, yazarın ideolojisinin ana hatlarını yansımakta olup, bunlar Japon toplumsal zihniyet tarihinin göze çarpan öğelerinin ipuçları olarak değerlendirilebilir.

Anahtar Sözcükler: *Mishima Yukio, Japon Toplumsal Düşünce Tarihi, Seppuku, Giri.*

Abstract

Mishima Yukio (1925-1970), the worldwide known Japanese writer, puts his ideas and ideals on Japan and its society to the short story "Yūkoku" (The Patriot). Therefore, the clues for the Japanese social norms of the 1930s and ideals in 1960's Japan, such as the Emperor as a symbol of nation, Japanese man as the head of the family, the responbility of duty, around Mishima and his fans can be found in the story.

Keywords: *Mishima Yukio, Yūkoku, Japanese Social Norms, Japanese History of Thought*

I. GİRİŞ

Mishima Yukio "Vatanseverlik" başlıklı öyküsünü, 1961 yılının Ocak ayında *Kosetsu Chuuoo Kōron'da* yayımladı. 1966 yılında yönetmenliğini yaptığı filmde başrolü de kendisi oynadı.

Öyküde 1930'lu yıllardaki Japon toplumsal düşünce dünyasından öğeler görülmektedir. Bunlar, Japon İmparatoru'nun kutsallığı miti, vazifeye karşı sorumluluk bilinci, toplumsal birliğe karşı yükümlülük duygusu ve Japon kadınının toplumsal statüsüdür. Bunların dışında öyküye yazarın ideolojisinin ana hatları yansımaktadır.

Bildiri metni on sayfa ile sınırlandırıldığı için burada sadece Japon kadınının toplumsal statüsü ve Mishima'nın ideolojisi konuları ele alınmıştır.

II. EDEBİ HARİTA[1]

1) Zaman ve mekan

28 Şubat 1936, akşamüzeri. Genç çift Takeyamalar'ın Yotsuya'daki evleri

2) Karakterler

Teğmen Takeyama Shinji: Otuz bir yaşında, yakışıklı, sorumluluk sahibi, onurlu asker.

Takeyama Reiko: Yirmi üç yaşında, güzel, onurlu, ev hanımı.

Takeyamalar'ın evlilikleri henüz altıncı ayındadır.

Tuğgeneral Ozaki: Teğmen Shinji'nin komutanı. Takeyamalar'ın evlenmelerine aracılık etmiş ve Yotsuya'da yeni bir eve çıkmalarına da yardımcı olmuştur.

Genç subaylar Honma, Kano, Noguchi: Teğmenin yakın arkadaşları olup, evli çiftin evlerine konuk olmuşlukları da vardır. Japon ruhunun eski saf haline dönmesi gerektiğine inanmaktadırlar.

3) Olay örgüsü

6 Şubat olayının üçüncü günü, Teğmen Takeyama Shinji en yakın çalışma arkadaşların isyancı grup içinde olduğunu öğrenir. İsyanı bastırmakla görevlendirilen İmparatorluk kuvvetlerine katılma emri alan Teğmen Takeyama, "Yaşasın İmparatorluk Kuvvetleri" yazılı bir not bırakarak geleneksel samurai intihar sanatı seppuku[2] ile yaşamına son verir. Reiko ise anne ve babasından önce mezara gitmek gibi bir evlada yakışmayan davranışından dolayı özür dileyerek başladığı notunu "Bir asker karısı için kaçınılmaz olan gün gelip çattı."[3] diye bitirir. Ardından da kendini hançerleyerek yaşamına son verir.

---

[1] Burada Ömer Naci Soykan'ın roman çözümlemesi için geliştirdiği edebiyat sosyolojisi yöntemini uygulama çalıştım. Detaylı bilgi için *bkz. Edebiyat Sosyolojisi, Kuram ve Uygulama*. Derleyen: Ömer Naci Soykan. İstanbul: Dönence, Şubat 2009.

[2] Türkiye'de A.B.D.'lilerin bu terim için kullandıkları *harakiri* bilinir.

[3] Öyküden alıntılar, Gökçin Taşkın'ın çevirisinden yapılmıştır. Mişima Yukio. *Yaz Ortasında Ölüm*. Türkçesi Gökçin Taşkın. İçinde "Vatanseverlik". (ss.112-139) İstanbul: Can Yayınları, 1985.

4) Mesaj

Öykü, tarihsel ve toplumsal gerçeklere dayanmasından dolayı gerçekçilik içinde görülebilir. Ancak, Teğmen Takeyama Shinji ve eşi Reiko'nun bireysel kimliklerinden arındırılmaları, diğer bir deyişle, teğmenin vatanı için; karısının da kocası üzerinden vatanı için canlarını vermeleri ile öykü idealist gerçekçi bir özellik kazanır. Bireysel aşk, vatanseverliğe dönüşürken, kanımca, asıl mesaj Reiko'nun fedakârlık olarak görünen ancak dayatmalarla şekillenen kadın kimliğinde bulunur.

III. NESNEL HARİTA

(I) Tarihsel Gerçeklik

Öykü tarihi bir gerçekliğe, 1936 yılında 26 Şubat ile 29 Şubat arasında Japonya'da geçen askeri ayaklanmaya dayanır. Başbakan Okada Keisuke başta olmak üzere geçkin olarak gördükleri politikacıları yönetimden kaldırmak uzaklaştırmak isteyen askerler amaçlarını, Japonya'yı zehirleyen öldürücü ruhu yok etmek olarak açıkladılar. Ancak İmparator ve Başkomutan'dan destek alamadılar. Teslim olanlar içinde intihar edenler oldu, diğerleri ise yargılandı.[4]

(II) Japon Kadınının Toplumsal Statüsüne Genel Bir Bakış

Tarih öncesi dönemde Japonya'da kadının toplum içindeki yerini anlamak için mitoloji önemli bir kaynaktır. İse mabedinde bulunduğu düşünülen Amaterasu – güneş tanrıçası – Japon halkının yaratıcısı, anası ve koruyucusu olarak kabul edilir.

Çin, T'ang Hanedanlığı (7. Yy-10. Yy) döneminde büyük bir uygarlıktı. Bu haliyle hukuk, yönetim ve pek çok alanda Japonya'ya model oluşturuyordu. Yönetim sistemindeki değişim Japon kadınının toplumsal konum ve temel haklarını da etkiledi. Çünkü Çin'deki aile sistemi ataerkildi ve kadının ikinci sınıf olarak kabul edildiği Konfuçyüs öğretileri kısa zamanda Japonya'da etkisini gösterdi. Böylece Japon kadını mülk sahibi olma, evlilik ve boşanma gibi konularda temel haklarından oldu.

Heian Dönemi'nde (794-1185) saray kadınlarının edebi eserler yazması, kadının toplum içinde üst sınıfta yer aldığının göstergesi olarak düşünülmeye yatkın bir konudur. Aslında kadınların bu dönemdeki başarıları ironik olarak Japon kadınının toplum içinde ikinci sınıf olarak kabul gördüğünün delilidir. Çünkü bu dönemde kadın ve erkeğe verilen eğitim farklı

[4] *Shōsetsu Nihonshi Kenkyū* (Detaylı Japon Tarihi Kitabı). Editör Gomi, F., Takashi, T., Toriumi, Y. vd. Tokyo: Yamagawa Press, 1998. ss.436-437.

özellik göstermektedir. Japon kadınının bu dönemde aydınların kullandıkları Çinceyi kullanmaları yasaktı, bu yüzden de *kana* adlı alfabeyi üretip kullandılar.

Tokugawa Dönemi'nin (1603-1868) başlarından itibaren Japonya'da felsefi ve dini doktrinlerin önemi daha da arttı. Konfuçyüs felsefesi (özellikle Chu-shi'nin Neo Konfuçyüs öğretileri) ve Budizm (bilhassa Tendai ve Shigon mezhepleri) kadını ikinci plana itiyordu. Bu dönemde kadınlara "Buda'nın öğretilerini mahvetmek için gönderilmiş şeytanın aracıları" gözüyle bakılıyordu.

Chu Shi öğretilerine bağlı Kaibara Ekken (1630-1682) yazılarında bir kadının en temel varlık amacının evlenip, eşi ile ailesine doğrululuk ve itaatle hizmet etmesiydi.

Meiji Dönemi'nde (1868-1912) modern bir Japonya inşası gayreti içindeyken, kadının görevi *ryōsai kenbo* "iyi eş akıllı anne" sloganı ile vurgulandı. Akıllı anne tabirinden kastedilen, kadının eğitiminin önemiydi. Bu ise, evde görevini tam olarak yerine getirme, çocuğun iyi bir vatandaş olarak yetiştirilmesi için en son gelişmeleri takip etmesi gerekliliğiydi.

Karısını döven erkeğe verilen ceza, diğer saldırı suçlarına verilen cezanın yarısı kadardı. Kocası eşini aldattığında kadınlar buna tepki gösteremezdi; çünkü kadının kıskanç olması utanılacak bir şeydi. 1935 yılına gelindiğinde de zina işleyen kadın yasal bağlamda suç işlemiş sayılırken, erkek bu konuda özgürdü.

Japonlar, Konfuçyüs'un devlet yönetimi için söylediği "Gökte iki güneş olamaz" düşüncesini Japon aile sistemine uyguladılar. Bu, Japonya'daki erkek egemen yapıyı da en iyi anlatan öğretiydi.

(III) Yazar ve İdeoloji

Yazar, belli bir zamandaki belli bir toplumun, belli bir sınıfın üyesidir. Dolayısıyla yazar, kendi çevresinin normlarını, değerlerini ve beklentilerini anlatmaktadır. (…) eleştirmenler okuyucunun okuduğu romandan çeşitli derecelerde etkilendiğini ve bu şekilde edebiyatın sosyal etkileşimi etkilediğini ifade etmektedir. Son olarak, sosyolojik eleştirmenler, edebiyatın "doğru"yu ima ile onaylama ve "yanlış"ı kınama biçiminde resmederek toplumun normlarını pekiştirdiğini belirtirler.[5] Yazar inandırıcı karakterler geliştirir ve onları yaşadıkları toplum ve diğer kişilerle etkileşimde

[5] Köksal Alver (Editör), *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri*. içinde Franciss E. Merrill, Türkçesi: Köksal Alver ve Mustafa Fişne. "Sosyolog Olarak Balzac: Bir Edebiyat Sosyolojisi İncelemesi". Ankara: Hece Yayınları. Aralık 2004. s.44

bulundukları ortamlara yerleştirir. [6] Böylece, yazarın ideolojisi yazın eseri üzerinden okuyucu ve dolayısıyla toplumu etkiler.

IV. EDEBİ HARİTA İLE NESNEL HARİTANIN KARŞILAŞTIRILMASI

26 Şubat Olayı olarak bilinen isyanın başlangıcı öyküde şu şekilde yer alır:

> *Teğmen bir süre sonra konuştu:*
> *"Hiçbir şey bilmiyordum. Benden onlara katılmamı isteyen olmadı. Belki de yeni evli olduğum için düşünceli davrandılar. Kano, Homma ve Yamaguchi." Reiko zaman zaman evlerine konuk gelen neşeli erkeklerin yüzlerini bir an için anımsadı. (...)"Bugün beni nöbetten alıp, bir gece için eve dönmeme izin verdiler. Yarın sabah gidip saldırıya katılmak zorundayım. Ama bunu yapamam, Reiko."*

Teğmen, en yakın silah arkadaşlarının İmparator'a isyanı karşısında seppuku yapma kararını karısına bildirir. Karısının fikrini sorma gereği duymadan kendisiyle aynı kanıda olduğuna hükmeden Shinji, kararını açıklar

> *"Öyleyse…" dedi. Çok yorgun olmasına karşın bakışları güçlü ve aydınlıktı. "Bu gece hara-kiri yapacağım."*
> *Reiko'nun kılı bile kıpırdamadı.*
> *Yuvarlak gözlerinden, çok gergin olduğu belliydi.*
> *"Ben hazırım," dedi. "Sana eşlik etmek için izin istiyorum."*

Reiko'nun bu kararının ardında belirli bir eğitim bulunmaktaydı:

> *Reiko, "Sana eşlik etmek için izin istiyorum," dediği zaman, teğmen bu sözlerin, evliliklerinin ilk gecesinden bu yana karısında verdiği eğitimin son meyvesi olduğu duygusuna kapıldı.*

Yaşamlarına son verme şekilleri kanlı olacak ve oda batacaktı:

> *Duvarda asılı üstü yazılı kâğıdı kaldırıp kaldırmamaya bir süre karar veremediler. Yazı evlenmelerine aracılık eden Tuğgeneral Ozaki tarafından yazıldığı, üstelik iki Çin harfiyle "içtenlik" simgelendiği için kâğıdı olduğu*

[6] Köksal Alver, *a.g.e.* s. 45.

yerde bıraktılar. Kağıt sıçrayan kanlarla lekelense bile General'in anlayış göstereceğini düşündüler.

Teğmen İmparator'a içtenlikle bağlılığını göstermek için seppuku ile yaşamına son verecekti. Bu onun vatanseverliğini gösteriyordu. Eşinin de onun ardından gelmesi[7], kocasına itaat etmesiyle beraber aynı zamanda vatanına duyduğu bağlılığı ifade ediyordu. Teğmen içinde bulundukları durumu ayrıcalık olarak kabul ediyordu:

"Bu talihin doruk noktası olmalı." diye düşündü. Ölümünün her anının, karısının güzel gözleri tarafından izlenmesi, yumuşak mis kokulu bir esintiyle ölüme doğmak gibi bir şeydi. Ona özel bir şey sunulmuştu. (...) İmparatorluk Ailesi, Ulus, Ordu Sancağı. Bütün bunlar karşısında oturan ve onu gözünü kırpmaksızın izleyen karısı kadar yakınındaydılar.

Reiko ise kocasını bir güneş olarak görmekteydi:

Reiko, birkaç ay öncesine kadar kendisine tümüyle yabancı bu erkeğin, şimdi bütün dünyasının çevresinde döndüğü bir güneş olmasına hiç şaşırmıyordu.

Çevresinde döndüğü bu güneşten aldığı eğitimle eriyip yok olacaktı. Bu yüzden de kendini tamamen eşiyle bir tutarak bir anlamda benliğini yok saydı:

Bir gün sonrasını düşünmemesi için kocası onu sürekli olarak eğittiğinden Reiko, bir günce bile tutmamıştı.

Evlilik, Japon kadınının eğitim aldığı ilk yer değil, onu sürdürdüğü yerdir:

Reiko (...) bir dolabın çekmecesini açarak yeni eşyaları arasından en değerli olanını – annesinin kendisine verdiği hançeri çıkardı. Yerine dönerek hiçbir şey söylemeksizin kocasının koyduğu önlerindeki hasırın üstüne o hançeri koydu. (Kocasıyla) aralarında o anda sözsüz bir anlaşma oldu ve teğmen bir daha karısını sınamamak gereğini duymadı.

Böylece Reiko, seppuku yaparak yaşamına son veren kocasının ardından gitmekte tereddüt etmeyecekti.

[7] Sevgililerin birlikte intihar etmesi, shinjū, Kabuki tiyatrosundaki temalardan biridir. Ebediyet ikiz yüzü ölüm ve aşk birdir. Rodica Frenţiu. "Yukio Mishima: Tymos Between Aesthetics and Ideolojical Fanaticism". *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 9, 25 (Spring 2010). s. 71.

Kocasının acıdan kasılmış yüzünde ilk kez çözümleyemediği bir şey görmüştü. Ama az sonra bu bilmeceyi çözecekti. Kocasının inandığı ahlak ilkelerinin gerçek acısını ve gerçek tadını en sonunda kendisi öğrenecekti. O ana dek kocası aracılığıyla hafifçe tadına bakmaya çalıştığı bir şeyi kendi damağıyla tadacaktı. Reiko hançerin ucunu boğazına dayadı. Sonra boğazına sapladı.

V. SONUÇ YERİNE

Mishima Yukio, "Vatanseverlik" başlıklı öyküsünde 1930'lu yıllardaki Japon toplumundaki askeri sınıfın ve Japon kadınının düşünce tarzlarını ve değerlerini anlatmıştır. Tarihsel süreç içinde Japon toplumunda Güneş Tanrıçası yerini ailedeki erkeklere bırakmış, diğer bir deyişle, koca, kadın için güneş halini almıştır. Mishima, aynı zamanda da, kendi ideolojisine uygun olarak 1960'lı yıllarda arzu ettiği toplum düzeni ve bunun içinde Japon kadını ile ilgili düşüncelerini de öyküde dile getirmiştir. İki başat karakterin İmparatora bağlılıklarını, kendilerini gözlerini kırpmadan feda etmeleriyle gösterirken, Japonya'da İmparator'un daha etkin olması ve Japon ruhunun daha fazla bozulmasının önüne geçilip, eski saf Japon ruhunun yakalanması yönünde harekete geçen yan karakterleri de iyi çizmiştir.

Mishima, Japonya'nın ulusal karakterinden uzaklaşıp, A.B.D.'nin siyasi ve kültürel etkisi altına daha fazla girmesini önlemek için orduyu harekete geçirmek adına 25 Kasım 1970 tarihinde[8], öykü karakteriyle aynı şekilde, seppuku yaparak, yazarlık kariyerinin zirvesinde ve 45. yaşında yaşamına son vermiştir.[9]

KAYNAKÇA

Alver, Köksal (editör). *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri.* Ankara: Hece Yayınları. Aralık 2004.

Bernstein, Gail Lee. *Recreating Japanese Women, 1600–1945*. London: University of California Press, 1991.

[8] Mishima 1968'te yazmaya başladığı Bereket Denizi[8] adlı dört romanlık seriyi bitirince yaşamına son vereceğini duyurmuştu.

[9] Mishima, *Tate no Kai* adında küçük bir özel bir ordu kurmuş ve 1970 yılında Shōwa Restorasyonu'nu gerçekleştirmek için harekete geçmiş, başarısızlıkla sonuçlanan bu girişim sonrasında Mishima seppuku ile yaşamına son verdi. Rodica Frențiu, *a.g.e.*. s. 71.

Frenţiu, Rodica. “Yukio Mishima: Tymos Between Aesthetics and Ideolojical Fanaticism”. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 9, 25 (Spring 2010). pp. 69-90.

Gomi, F., Takashi, T., Toriumi, Y. vd. (Editör) *Shōsetsu Nihonshi Kenkyū* (*Detaylı Japon Tarihi Kitabı*). Tokyo: Yamagawa Press. (1998). s.436-437.

Joseishi Kenkyukai (Editor). *Nihon Joseishi 4, Kindai*. Tokyo: Tokyo University Publication, 1982.

Mişima Yukio. *Yaz Ortasında Ölüm*. Türkçesi Gökçin TAŞKIN. *içinde* “Vatanseverlik”. (s.112-139) İstanbul: Can Yayınları. 1985.

Okay, Bülent. *Konfuçyüs*. İstanbul: Okyanus Yayınları. 2004.

Soykan, Ömer Naci (Derleyen). *Edebiyat Sosyolojisi, Kuram ve Uygulama*. İstanbul: Dönence. Şubat 2009.

Warren, W. Smith. *Confucianism in Modern Japan*. Tokyo: The Hokuseido Press, 1959.

Yamada,Waka. *The Social Status of Japanese Women*. Tokyo: Kokusai Shinkokai, 1935.

Zollinger, Janet Giele and Smock, Audrey Chapman. *Women, Roles and Status In Eight Countries.* Canada: A Wiley Interscience Publication, 1977.

MODERN JAPON EDEBİYATININ DOĞUŞU VE HIRİSTİYAN JAPON YAZARLAR

Nuray AKDEMİR

Bozok Üniversitesi, TÜRKİYE
nuray.ak87@gmail.com

Özet

1868'de başlayan Meiji Dönemi'nde Japonya'daki hızlı modernleşme dış ülkeler ile yoğun bir etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Birçok alanda yaşanan gelişmeler doğal olarak Japon yazın dünyasını da etkilemiştir. Önde gelen Batılı yazarların birçok önemli eserinin Japoncaya çevrilmesi modern Japon edebiyatında köklü bir Batı etkisinin oluşmasını sağlamıştır. Meiji Dönemi Japonya'sında etkili olan önemli bir Batılı unsur ise Hıristiyanlıktır. Modern Japon edebiyatı yazarlarının yazın türü olarak, roman üzerinde yoğunlaştıkları görülmekte olup, bu yazarların bir kısmının da Hıristiyan olmaları dikkat çekicidir.

Hıristiyanlık'a özgü unsurları yazım tekniklerinin içerisine ustaca yediren bu yazarlar çoğunlukla eski alt sınıf savaşçı ailelerinden gelmektedir. Modern Japon edebiyatının daha sonraki evrelerinde bu yazarların etkisinin küçümsenemeyecek boyutta olduğu görülmektedir. Sunumumuz bu Hıristiyan Japon yazarların modern Japon edebiyatının oluşumunda ne gibi etkilerinin olduğunu irdelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Meiji Dönemi, Modern Japon Edebiyatı, Hıristiyanlık, Hıristiyan Japon Yazar*

Abstract

In Meiji period that began in 1868, Japan's rapid modernization has brought about extensive interaction with foreign countries. The developments seen in many areas inherently affected the the world of Japanese literature. Translation of many significant works of leading Western authors, ensured a rooted Western influence on Japanese literature. Another important Western essence effective in the Japan of the Meiji Period was Christianity. It is seen that the authors of modern Japanese literature focused on novels as a literature form, and it is noteworthy that some of these authors are also Christian.

The authors that embed specific elements of Christianity in their writing techniques are mostly old lower class warrior families. It is seen that the authors' influence are in later stages of modern Japanese literature is to an extent that can not be underestimated. Our presentation aims to analyze the effects of these Christian Japanese authors in the formation of modern Japanese literature.

Keywords: *Meiji Period, Modern Japanese Literature, Christianity, Christian Japanese Author*

19. yy. ikinci yarısında Japonya gerçekleştirdiği reformlarla dünyanın güçlü ülkeleri arasında yer edinmeyi başarmıştır. Baş döndürücü bir hızla yaşanan gelişmeler toplum yaşantısı ve kültürel ortamlarda da etkili olmuştur. Modern Japon edebiyatının temellerinin de bu dönemde atıldığını söyleyebiliriz. Bugün ben de burada Düşünce ve İnanç Sistemlerinin Asya Edebiyatlarındaki Yeri başlığı altında o dönemin Japonya'sında Hıristiyan yazarların Japon edebiyatı üzerindeki etkisini konu alan bir çalışma sunacağım.

İmparator Mutsuhito'nun 1868 yılında tahta çıkmasıyla başlayan ve Meiji Dönemi olarak adlandırılan bu dönem öncesinde edebiyat sadece aristokrat ve samuray sınıfına hitap etmektedir. Bu eserlerin çoğunda da Budizm'in büyük etkileri gözlenir. Devletin feodal yapısının lağvedilerek Batılı sistemlerin örnek alındığı Meiji döneminde ise edebiyat artık halka da hitap etmeye başlamaktadır. Birçok alanda olduğu gibi modern Japon edebiyatının temelleri de bu dönemde atılmıştır. Japon edebiyatında "daha az önemli" olarak düşünülen düz yazı ve roman daha önemli bir yere sahip olmaya başlamıştır. Batı kültürüne sahip Japonya'ya en yakın ülke Rusya'dır. Batıyla etkileşimin başladığı bu dönemde de ilk edebi etki kaynağı da Rus edebiyatıdır. Tolstoy, Dostoyevski ve Çehov gibi Rus yazarların Japon edebiyatına güçlü etkileri vardır. Amerikan ve Avrupa romanlarının çevirilerini okumaya başlayan Japon yazarların dikkatini Batı daha fazla çekmeye başlamıştır. Yazarlar roman ile daha açık ve kolay bir şekilde düşüncelerini dile getirebildiklerini fark etmişlerdir.

Gerçek anlamda roman türü, Tsubouchi Shōyō'nun 1885-86 yılında kaleme aldığı "Romanın Özü (Shosetsu Shinzui)" adlı edebiyat incelemesi ile Japonya'da tutarlılık kazanmıştır. Tsubouchi'nin bu eserde öne sürdüğü kuramı temel alarak roman yazan ilk kişi Futabatei Shimei'dir. Futabatei'nin " Sürüklenen Bulutlar (Ukigumo)" (1887-89; üç cilt) eseri Japon Edebiyatının Batılı anlamdaki ilk romanı olarak kabul edilmektedir.

Meiji Dönemi edebiyat dünyasının öncü kalemlerinin birçoğu alt sınıf Samuray ailelerinden gelmektedir. Bu Samuray sınıfının bağlı olduğu Şogun Meiji Dönemine kadar Japonya'nın mutlak yöneticisi idi. Samurayların yaşamları, düşünce ve inançlarında mutlak efendileri olan Şogun, Meiji reformlarıyla devre dışı bırakılmıştır. Yeni dönemdeki Japonya'nın efendisi Tenno (İmparator) ise çok Tanrılı Şinto inancının odak noktasını oluşturmaktadır. Burada üzerinde durulması gereken nokta yaşam, düşünce ve inançlar açısından tek ve mutlak bir efendiye itaat ilkesi doğrultusunda yüz yıllar boyunca yaşamış olan Samuray'ların yeni dönemde çok Tanrılı bir inancı ve yaşam tarzını kabul etmek durumunda kalmış olmalarıdır. İşte bu açmaz özellikle Samuray sınıfının alt tabakalarına mensup insanların yine tek

Tanrılı bir din olan Hıristiyanlığa yönelmelerine yol açmıştır. Dönemin yazarları arasında Samuray sınıfın alt tabakasından gelip de Hıristiyanlığı seçmiş hatırı sayılır ölçüde yazar bulunmaktadır.

Hıristiyanlıkla edebiyatlarını birleştirmiş Batılı yazarların etkisi altında olan ya da din değiştirerek Hıristiyan olan yazarlar edebiyata farklı bir yön vermişlerdir. Hıristiyanlar, günahları karşısında pişmanlık gösterdiklerinde, Tanrı'nın kendilerini bağışlayacağına inanmaktadırlar. Kişi yaptığı hatadan dolayı vicdanen bir acı hisseder, bunun için bağışlanmak ister ve günahını din adamının karşısında itiraf ederek çıkarır. Edebiyatta da Hıristiyanlığın bu kuralı, içindekileri yazıya kusan, içindeki karanlığı dışa vurup, her şeyi bir itiraf şeklinde yazan yazarın kendisi ile kitabın kahramanının özdeşleşmesi sonucunda Japon edebiyatına özgü "ben roman" (shishōsetsu), Japonya'da Meiji döneminin sonunda, Hıristiyan Japon yazarları tarafından ortaya çıkarılmıştır. Shishōsetsu, romanın baş karakterlerinin iç dünyasının, bir ölçüde yazarın kendine yakın bir biçimde kurgulanmasıyla değişen toplum, kültür çatışmaları, modern insanın ilişkilerindeki yabancılaşma gibi temaların ele alındığı kurgu ve biyografi birleşimi bir romandır. Shishōsetsu, shizenshugi (Japon natüralizmi) nin en belirgin özelliğidir. Batı natüralizminden ayrılan en önemli noktadır ve kusursuz bir "ben merkezciliği"dir.[1]

19. yy. da Japonya'ya gelen ilk Hıristiyan misyonerler Japoncaya hakim olmadıklarından dolayı başlarda Japonya'daki misyonerlik faaliyetlerinde Çince Hıristiyan kaynaklarını kullanmışlardır. Çince İncil'in ve Çin edebiyatının desteğiyle İncil'in ahlaki ve manevi öğretileri Japonlar arasında yaygınlaşmıştır. Sonraları ise İngiliz dilinde ve edebiyatında Hıristiyanlık düşüncesi ve İncil anlatım biçimleri kök salmış olduğundan İngilizce öğrenenlerin çoğalması Hıristiyanlığın Japonya'da yayılmasında önemli bir etken olmuştur. 1871-1888 yılları arasında İncil'in Japoncaya çevirisi tamamlanmıştır. İlk başlarda tamamen Hıristiyan edebiyatı yabancı misyonerler tarafından yapılan çevirilerden oluşmuştur. Fakat bu yılların devamında Hıristiyan Japon yazarları ortaya çıkmaya başlamıştır ve onlar sadece çeviri değil kendi özgün çalışmalarını da ortaya koymuşlardır. İncil açıklanırken " birey" için yeni bir kelime gerektiğinde "personal" kelimesi Japoncaya "perusona" olarak geçmiştir. İncil'i açıklama çabaları esnasında düşünce ve kavramları ifade etmek için özellikle "individual" (birey), "sacrifice" (adamak, feda etmek), "character" (karakter), "supersitition" (batıl inanç), "hymn" (ilahi), "eternal life" (ebedi hayat), "duty" (görev), "responsibility"(sorumluluk), "liberty" (özgürlük), "direct" (doğrudan), "indirect" (dolaylı), "absolute" (kesin) gibi sözcüklerin karşılıkları bu uğraşlar

[1] Sibley, W. F.(1968).Naturalism in Japanese Literature. Harvard Journal of Asiatic Studies, 28, 157-169.

sonucunda bulunmuştur.[2] İncil, Japon yazınına yeni kelimeler kazandırdığı gibi Japon toplumuna da yeni bir anlayış kazandırır. Dini görüşlerin ve batıl inançların birbirine girdiği, panteist yani tüm Tanrıcı bir toplum için Hıristiyanlık tamamen yeni bir düşüncedir. Bu düşünceye yabancı olan topluma da edebiyat yoluyla Hıristiyanlığı açıklamak, onların algılamalarını sağlamak Hıristiyan olan yazarların misyonu haline gelmiştir. Hıristiyan ahlakına ait unsurları kendileri de Hıristiyan olan yazarların algılamaları ve Japonya sahneli kurgulara uygulamaları daha etkili olmuştur.

Meiji Dönemiyle Batıya karşı tepkilerden sıyrılan ve Batının ne olduğunu keşfeden yazarlar kendilerini daha özgürce ve güvenle ifade edebilecekleri, kendi gerçek kimlikleri ile her şeyi yazabilecekleri bir edebiyat dünyası oluşturacaklardır. Kendi edebiyat geleneklerinin dışına çıkarak yazmış ve önceden edebiyatlarında olmayan olguları ve hisleri ifade etmeye çalışmışlardır. Heian Döneminin sonlarında emakimono (絵巻物) ressamları tarafından kullanılan görsel açı tekniği vardır. Bu teknik Japonya'da sanat tarihçileri tarafından fukinuki yatai (吹抜き屋台) olarak adlandırılır ve yazarların edebiyatta uyguladıkları anlatı yaklaşımı bu teknikle ortak özellikler taşımaktadır. Bir evin çatısını kaldırmak ve gökyüzünün herhangi bir yerinde, üstün bir noktadan insan hareketlerini izlemeye benzemektedir. Ekranların, perdelerin ve 'shoji' nin açılması ve üst noktanın ortaya çıkmasıyla, yazar gerçekten de bir saray mensubunun evinde geçen her şeyi görebilmekte, daha objektif açıdan insan ilişkilerinin ince etkileşimlerini ve ele aldığı insan hakkında daha zekice görüş sahibi olabilmektedir. Yazılarda insanın çeşitli hareketlerinin izlendiği büyük bir perspektif vardır. Bu elbette Tanrısal perspektiftir. Bu aşırı üst noktadan insan davranışı incelenir, değerlendirilir ve sonunda yargılanır. Yazar Tanrı'nın hayatta tek ve mutlak olduğunu kabul eder.[3] Yazar böylece tüm özgürlüğünü yazısına bırakarak okuyucularının onu tüm açıklığıyla görebilmesini sağlar. Ünlü Fransız filozof Emmanual Monier'e göre Hıristiyanlık, ilk kesin kişiselci bakış açısını getiren öğretidir. Hıristiyan düşüncesinde insan parçalanamaz bir bütündür ve insan tekliği her zaman için onun çoğunluğundan önce gelir. Hıristiyan öğretisinde, kişilerin üstünde, bireysel yazgılara kayıtsız kalan soyut bir egemenlik, kişisel olmayan bir *İde* değil, kendisi de gerçekte bir kişi olan Tanrı bulunur. Tanrı'nın insana bağışladığı özgürlük, kendisininkine benzeyen bir özgürlüktür. Özgürlük, insan varlığının kurucu öğesidir. Hıristiyan öğretisinde, bu anlamda, insanın günaha girme, bir başka deyişle söylersek, yazgısına karşı çıkma hakkı, özgürlüğün tam olarak deneyimlenmesi açısından birincil bir özelliktir. Mounier'in temellendirmeye çalıştığı

[2] Clement, E. W. (1912).The Japanese Bible. The Biblical World, 290+296-306

[3] Gessel, V.C.(1982).Voices in the Wilderness: Japanese Christian Authors. Monumenta Nipponica, 37 (4), 437-457.

Hıristiyan tabanlı kişiselcilik, insan yaşamının merkezine, insanın özgür, sorumlu kişiliğini koyar ve onun tüm eylemlerinin ardında Yaratıcı Tanrı'nın eylemini görmeye çalışır. [4]

Hıristiyanlık bu yönleri ile Meiji edebiyatının gelişmesine büyük ölçüde etkili olmakla birlikte Hıristiyan yazar Japon edebiyat dünyasına nispeten yeni girendir. Erken dönemin yazarları Hıristiyanlığı onların kendi egolarının aynası olarak görmüşlerdir; ayna onlara hayranlıkla söz ettiği kendi bireyselliklerinin sessiz görünümlerini sunmayı bırakır bırakmaz Meiji entelektüelleri bu aynaya arkalarını dönmüşler veya bunu parçalara ayırmışlardır. Romantik okulun, genç ve şehvet düşkünü, kişisel özgürlüklerinde sınırlılıkları kabul edemeyen yazarları Hıristiyan ahlakını bırakmayı önermişlerdir. Fakat Hıristiyan düşüncesi onlarda ve yazılarında etkisini sürdürmeye devam etmiştir.

Meiji dönemi ile birlikte tek Tanrılı dine yönelen pek çok yazar vardır. 1872 yılında vaftiz edilen Honda Yoichi (Honda Yoitsu) (1848-1912) üst düzey bir samuray ailesindendir. Japon metodist piskopostur ve eğitimbilimcidir. 1870'de yeni Batı ilmini çalışmaya Yokohama'ya gider ve 1872 yılında misyoner James H. Ballagh tarafından vaftiz edilir. Hirosaki'de eski bir klan okulunda müdürlük yapan Honda, okula getirttiği metodist misyoneri John Ing aracılığıyla okuldaki çoğu öğrencinin Hıristiyan olmasını sağlar. 1890 yılında Tokyo'daki metodist erkek okulu olan Aoyama Gakuin'in ilk rektörü olur. İlk piskopos seçilir ve onun önderliğinde Japonya'da üç büyük metodist yapı şekillenir.[5] Yine aynı dönemde bir papaz ve öğretmen olan Ibuka Kajinosuke (1854-1940) üst düzey bir ailede, Tokyo'nun kuzeyinde Wakamatsu'da doğmuştur. 1867 yılında kuzey-batı klanları, Choshū ve Satsuma tarafından rejimin yıkılmasıyla ailesinin mallarına el konulmuştur. Tokyo'da ve daha sonra Yokohama'da en iyi eğitimin Batı eğitimi olduğunu fark etmiştir. Bir misyoner olan Samuel R. Brown ile tanışır. Ibuka daha sonra Nihon Kirisuto Kyōaki (Japon Hristiyan Kilisesi) nin başkanı olur. Ibuka uluslararası olarak da Japon Protestan Hristiyanlığının bir üyesi olarak bilinir.[6] Dönemin Japonya'sında en tutarlı eleştirmen, aynı zamanda Hıristiyanlık ve İncil hakkındaki en engin bilgisiyle tanınan Uchimura Kanzō (1861-1930) da önemli bir Samuray ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Japonya ve tehdit edici Batı güçleri arasında tampon görevi için eğitilmiştir ve Hıristiyan olmuştur. Hayatı çalkantılarla geçen Kanzō, Japonya'da açık bir şekilde vatan sevgisi ve Tanrı aşkı sonucu oluşan iç gerginliğini ifade etmesiyle ün kazanmıştır. İngilizce yazdığı

[4] Mounier, E. (2007). Varoluş Felsefelerine Giriş. Say Yayınları, 36

[5] Anderson, G. H. (1999). Biographical Dictionary of Christian Missions. Wm.B. Eerdmans Publishing Company. S. 302

[6] Anderson, G. H. (1999). Biographical Dictionary of Christian Missions. S. 316

otobiyografisinde, ailesini, çocukluk hayatını, eğitimini, Hıristiyan oluşunu ve Amerika'daki son çalışmasını anlatmıştır. Amerikan Hıristiyan'ları onu bir din kardeşi olarak kabul etmemişlerdir, fakat o inancından vazgeçmediği gibi, vaftiz de edilmiştir. 1893-97 yılları arasında ise Kyoto'da dört yıl boyunca yayınladığı kitaplarında Christopher Colombus'u tanıtmıştır ve Japon okurlarına dünya tarihi kuramını sunmuştur. Dönemin Japonya'sında İncil'in yorumları ve ahlakı üzerine anlamlı, popüler eserleri tekrar tekrar basılıp, satılmıştır. II. Dünya Savaşı'ndan sonra güç kazanmaya başlayan, kökleri Martin Luther'e kadar giden bir Hıristiyan mezhebi olan Evangelizm'i açıklayarak, bir Hıristiyan'ın yaşamındaki problemler üzerinde düşünmüştür. Uchimura'nın dinsel dönüşümü hayatını fazlasıyla etkilemiştir ve bu yaptığı çalışmalarında da yoğun bir şekilde fark edilmektedir. Ucimura üniversitede tanıştığı Shiga Naoya (1883-1971) nın hayatında da etkili olmuştur. Naoya'nın Hristiyan olmasında da payı vardır.[7] Diğer önemli Hıristiyan yazar Kunikida Doppo (1871-1908) ise Chiba'da doğmuştur. Sonradan Waseda Üniversitesi olan Senmon Gakko'ya gitmiştir ve orada 18 yaşında bir gençken Hıristiyanlığı benimsemiştir. 1890'larda, Ivan Turgenyev, Thomas Caryle ve Ralph Waldo'nun eserlerini okumaya başlamıştır. William Wordsworth'un eserleri onun doğaya tutkuyla bağlanması için çok önemli bir etkendir. Kunikida edebiyatta natüralizm hareketiyle bilinir. Ezilmiş halkın yaşamlarını konu alan trajedilerinin şiirsel öyküleri sert gerçeklikten daha çok romantiktir. Doğa aşkı, *Musashino* (1898; Musaşi Yaylası) idealizm arayışı *Gyūniku to Bareisho* (1901; Et ve Patates) ve sefil erkeklerin kederleri için dokunaklı duyguları *Gen Oji* (1897; Gen Dede) ve *Haru no Tori* (1904; Bahar Kuşları) de görülür.[8] 1896-1908 yılları arasında 80'e yakın hikayesi yayınlanmıştır. Doppo, 1885 yılında yayınlanan ve Japon yazınsal kurgusunda çığır açan Tsubouchi Shōyō'nun "Romanın Özü" adlı çalışması sonrasında Natsume Sōseki (1867-1916), Tayama Katai (1871-1930), Shimazaki Tōson (1872-1943) gibi yazarların faaliyetleriyle Japon edebiyatının yükselişe geçtiği bir dönemde önemli eserlerini kaleme almıştır. Doppo'nun yazılarında Turgenyev tarafından oluşturulan şekliyle Japon kökenli bir lirizm vardır. 1888 yılında "Aibiki" olarak Futabatei Shimei tarafından tercüme edilen Turgenyev'in "Kaçamak" adlı hikayesindeki lirik anlatıcıdan etkilenmiştir. Yazılarının çoğunda, gözlemci veya muhatap olarak, anlatıcıyı dramlaştırarak aynı kişisel sesi kullanmıştır. Turgenyev'in anlatıcısını İngiliz edebiyatı okumasından aldığı dünya görüşünü düz yazı şeklinde ifade etmek için mükemmel bir araç olarak bulmuştur. Çağdaşlarından Doppo'yu ayıran şey; kişisel bir dünya

[7] Howes, J. F. (2005). Japan's Modern Prophet: Uchimura Kanzō, 1861-1930. UBC Press.

görüşünün olmasıdır ve roman kendini ifade etmek için en uygun yerdir. Doppo'nun yazılarında doğanın önemi fazladır. İnsanlar ve doğa arasında "derin bir anlayış" vardır.[8]

" Ben Roman" ın kurucusu Tayama Katai (1872- 1930) eski bir Samuray ailesinden gelir. Fakat Katai'nin doğumundan kısa bir süre önce yıkılan feodal yapıyla bu sınıf da ortadan kalkmıştır. Gençliğinde yazdığı şiirleri amatör dergilerde yayınlanan Tayama, 1896 yılında *Bungakukai* edebiyat topluluğunda Kunikida Doppo ile karşılaşır. Kunikida onu Batılı yazarların eserleri ile tanıştırır. Doppo ile arkadaşlığı boyunca Katai'nin hayata karşı idealist, fantastik ve romantik bakışı yirmilerinin sonunda daha gerçekçi bir bakışa dönüşür. Tayama Katai Japonya'da ilk otobiyografik romanı yazar. *Futon* (Döşek; 1907), yazarın hayatındaki gerçekleri dürüstçe anlatan ilk romandır. Mauppasant, Nietzsche, Sudermann ve Hauptmann gibi yazar ve düşünürlerden etkilendiği bilinmektedir.

Meiji döneminde ortaya çıkan bu Hıristiyan etkisindeki edebiyat geleneğinin uzantısında yer alan yazarlar olarak Shiina Rinzō, Endō Shūsaku, Shimao Toshio sayılabilir. Meiji dönemi edebiyatçılarının hiç kalkışmadığı şekilde bunların çoğu yazar olarak gelişmeye başladıkları ilk günlerde Hıristiyan düşüncesini az çok özümsemişlerdir.[9]

Shiina Rinzō 椎名鱗三(1911-1973) Japonya'nın ilk varoluşçu ve gerçek Hıristiyan yazarı olarak bilinir.(İşçi sınıfı bir ailede, Hyōgo'da doğmuştur. 15 yaşında evinden ayrılarak farklı işlerde çalışmıştır. Japon Komünist Partisi üyesi olmasından dolayı hapishanede kalmıştır. Bu döneminde Nietzsche, Dostoevsky ve Kierkegaard okuduğu gibi Marksizmden ayrılmaya ikna edilmiştir. Endō Shūsaku 遠藤 周作 II. Dünya Savaşı'ından sonra yurt dışına eğitim almaya giden ilk Japonlardan biridir.(1923'de Tokyo'da dünyaya gelen Shūsaku II. Dünya Savaşı öncesinde Japonya toprakları olan Kuzey Çin, Dairen şehrinde çocukluğunu geçirmiştir. 1933'de Japonya'ya döndükten sonra annesinin isteği üzerine vaftiz edilmiştir. 1950 ve 1953'te Lyon Üniversitesinde Fransız Katolik yazarları üzerinde çalışmıştır. Yazılarında hayatı kabus ya da kötü bir rüya gibi anlatan diğer savaş sonrası Hıristiyan yazar da Shimao Toshio (島尾敬雄)'dur. (1917'de Yokohama'da doğan Shimao, Kyushu Üniversitesi Asya Tarihi Bölümü'nden mezun olmuştur. II. Dünya Savaşı'nda subay olarak görev alan Shimo'nun yaşamının Dostoevsky'nin yaşamıyla olan benzerlikleri

[8] Doppo, K. ve Rubin, J. (1972). Five Stories by Kunikida Doppo. Monumenta Nipponica, 27 (3), 273-341.

[9] Gessel, V.C.(1982).Voices in the Wilderness: Japanese Christian Authors. Monumenta Nipponica, 37 (4), 437-457.

eleştirmenler tarafından görmezden gelinir. Edebi anlamda 1948 yılında yazmaya başlamış, 1956'da vaftiz edilmiştir.)

Modern Japon edebiyatı ile ilgili olarak, özellikle roman türü üzerine yapılan incelemeler yapısal özellikler ve anlatı tarzı üzerinde yoğunlaşır. Ancak, tarihsel arka plana baktığımızda edebiyat dünyasının düşünce ve inançlar açısından da Batıya içkinleştiği görülmektedir. Bu sunumda ortaya koymaya çalıştığım nokta da modern Japon edebiyatının ortaya çıkışında Batı ve Hıristiyanlık etkisinin ne şekilde olduğuna yöneliktir. 19. Yüzyıl sonlarından başlayarak, Japon edebiyat yazarları Batı düşünce akımlarından etkilendikleri gibi, bu yazarlar arasında hatırı sayılır sayıda inanç olarak da Hıristiyanlık'ı seçen, yazım tarzlarına da Hıristiyanlık kökenli unsurları derinlemesine yerleştiren yazarlar çıkmıştır. Bu durumun ortaya çıkışında ise Japon toplumunun sınıflı yapısındaki kökten değişimler etkili olmuştur. Bu değişimin 20. Yüzyıla gelindiğinde nasıl sürdüğü, çağdaş yazarlara gelinene kadar bu etkinin hangi şekilleri aldığı bundan sonraki çalışmalarımın konusu olacaktır.

AYN RAND'IN "YAŞAMAK İSTİYORUM" ROMANINDA ANLATI SANATI

Yard. Doç. Dr. Reyhan ÇELİK

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
rcelik@erciyes.edu.tr

Özet

Asıl adı Alisa Rozenbaum olan Ayn Rand, Yahudi asıllı Rus bir ailenin kızıdır. 1926 yılında akrabalarını ziyaret için Amerika'ya giden ve ülkesine bir daha geri dönmeyen Rand, eserlerini İngilizce olarak kaleme almıştır. Rand'ın tüm eserleri bireycilik olarak tanımlanan "objektivist" felsefe üzerine kurulmuştur. 1936 yılında kaleme aldığı "WE The Living" adlı romanı Sovyet sisteminin bireyin özel yaşamını yok edişini gözler önüne serer. Dilimize "Yaşamak İstiyorum" olarak çevrilen roman, kullanılan edebi teknikler açısından oldukça zengindir. Yazarın Rusya'dayken aldığı senarist yazarlığı eğitimi de roman yapısının içinde oldukça dikkat çekici bir şekilde yer alır.

Bu bildiride Rand'ın "Yaşamak İstiyorum" romanı, yazarın objektivist felsefesinin ve senaristliğinin roman yapısındaki etkisi de göz önünde bulundurularak anlatı sanatı açısından incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: *Ayn Rand, roman teknikleri, anlatı sanatı*

Abstract

Ayn Rand, her real name being Alissa Zinoviyevna, is the daughter of a Russian family of Jewish origin. In 1926, in order to get away from the Soviet system, she goes to America and never returns back to her country. The writer, whose entire collection of novels is based on an objective philosophy, wrote the novel titled "We The Living" in 1936. This novel portrays the falling apart of the individual in the Soviet System. One other specialty of the novel is the use of many literary techniques. The writer makes use of these techniques in an obvious manner. Also, the reader can feel the writer's educational background in scenarios while reading this novel. Reading this book is as if you are watching a movie.

In this paper, we will attempt to identify the art of narration by giving specific examples and supporting them with autobiographical elements.

Roman, dünya edebiyatlarında bugünkü yerini alabilmek için büyük uğraşlar veren epik bir türdür. Buna rağmen kendi yapısını kuran geniş bir yelpazeye sahip olarak günümüz modern dünyasının etkili bir anlatı türü olmayı başarmıştır. Bu başarı, gerek disiplinler arası bağı ile gerekse de çeşitli anlatı sanatları ile kendini gösterir. Yaşamı anlatmaktan ziyade, kurgulayarak yeniden yorumlayan romanı oluşturan unsurlar vardır. Bu unsurlar romanın

kurmaca yapısında bütünün en önemli parçalarıdır. Ayn Rand'in otobiyografik öğeler taşıyan "Yaşamak İstiyorum" romanında da sözünü edeceğimiz unsurlardan, özellikle bazılarının oldukça etkili bir şekilde yer aldığını görüyoruz.

Her türlü diktatörlüğe karşı olan Ayn Rand, "Yaşamak İstiyorum" romanı için "o bir diktatörlüğün, herhangi bir diktatörlüğün, herhangi bir yerde, herhangi bir zamandaki hikayesidir.." tanımlamasını yapar. Romandaki olay örgüsü de bu düşünceyle donatılmıştır. Nitekim olay örgüsü, 1917 Ekim devriminden kaçan ve Kırım'da geçirdikleri dört yılın ardından yeniden Petersburg'a dönen soylu Argounov ailesinin yaşadıklarının anlatımını içerir. Yaşanan tüm olaylar, küçük kızları Kira'nın yaşadıkları ile bağıntılıdır.

Asıl teması, "yaşama isteği" olan roman, iki ana bölüm ve 33 alt bölümden oluşur. Roman boyunca anlatım tekniklerinden hem anlatma hem de gösterme tekniklerinin kullanıldığını görüyoruz. Örneğin yazar, romanın baş figürü Kira'nın bütün gece uyumadığını belirtmek için "bütün gece uyumadı" diyerek anlatma yöntemini kullanmak yerine "o gece Kira, yere serdiği şiltesinin üstüne uzanarak hiç kıpırdamadan pencereden içeri giren ışığın pembe bir renk almasını seyretti"[1] diyerek okuyucuyu eserin içine alan gösterme tekniğini kullanmıştır. Diğer yandan Andrey Taganov'un babasının 1905 yılında jandarmalar tarafından tutuklanışı da anlatma tekniği ile aktarılmıştır.

"Andrey on yaşına gelmişti. Mutfağın bir köşesinde durmuş, jandarmaların kaputlarındaki pirinç düğmelere bakıyordu. Jandarmaların siyah bıyıkları ve sahici tüfekleri vardı. Babası da ağır ağır paltosunu giyiyordu. Adam önce Andrey'i sonra karısını öptü….[2]

Yalnızca "O" anlatım biçiminin kullanıldığı roman, anlatıcının figürlerin öncesini ve sonrasını bildiğini hissettiğimiz anlatım konumlarından Olimpik (tanrısal) anlatım konumunu kullanılmıştır.

"Kürklü kadın yalnız kalmıştı, onu burada kimse gözetleyemezdi. Usulca çantasını açarak yağlı kağıda sarılmış küçük bir paket çıkartıp açtı. Kompartımandakilerin, kendisinde haşlanmış büyük bir patates olduğunu öğrenmelerini istememişti. Telaşlı telaşlı yemeye başladı. Aceleden lokmalar boğazına tıkanıyordu. Kapının arkasında kalanların, durumu anlamak için kapının yanında beklediklerini gördü."[3]

---

[1] Ayn Rand "Yaşamak İstiyorum", Çev: Gülten Suveren, Plato Yay.,İstanbul, 2008, s.214

[2] A.g.e., s.111

[3] A.g.e., s.15

Anlatım açılarından olimpik anlatım konumuna uygun olan dıştan içe anlatım açısı hakimdir.

"Aleksandr Dimitriyeviç Argounov, bitkin bir halde köşeye büzülmüş, ellerini göbeğine kavuşturmuştu…yamalı haki bir palto giymişti. Köylü çizmelerinin topukları aşınmıştı….adamcağız gözlüğünün çerçevesinin altın olduğunu fark edecekler diye telaşlanıyordu."[4]

Görüldüğü gibi, öncelikle figürün dış tasviri yapılmış ardından da onun korkuları dile getirilmiştir. Dolayısıyla anlatıcı, figürün dış görüntüsünden başlayıp o andaki psikolojisini de yansıtarak dıştan içe anlatım açısını kullanmıştır.

Sunuş biçimlerinden (yorum, rapor, bilinç akımı…) tasvir dikkat çekicidir. Romanın kurmaca dünyasında yer alan kişi, zaman, olay ve mekân gibi unsurları, sanatın sağladığı imkânlardan yararlanarak görünür kılmak[5] olarak tanımlayabileceğimiz tasvir, roman boyunca en etkili sunuş tarzıdır. Tasvir romanın ilk sayfasından sonuna kadar devam eder ve okuyucuya, istenilen duyguyu etkili bir şekilde aktarma imkânı verir. Nitekim romanın ilk sayfalarındaki tren garı tasvirinde okuyucuya, Petersburg'daki insanların acizliğini ve yüzlerinin ifadesizliğini anlatan etkili bir sunum yapılmıştır. Aslında bu sunuş şekli okuyucuya, Petersburg ve yaşayanları ile ilgili önemli bilgiler verir.

"Yük vagonu, insan ve denk doluydu. Yatak çarşaflarına, gazetelere ve un çuvallarına sarılmıştı bu denkler. İnsanlar ise eski püskü palto ve şallara sarınmışlardı. Denkler yatak gibi kullanıldıkları için biçimlerini kaybetmişlerdi. Toz, bütün ifadelerini kaybetmiş yüzlere derin çizgiler çizmişti."[6]

Romanın sonunda da, ölmek üzere olan Kira'nın ulaşamadığı düzlükteki ağacın tasviri oldukça anlamlıdır. Gökyüzüne dallarını uzatan bu ağaç, ölmek üzere olan ama hala umudunu kaybetmeyen Kira'nın umutlarının ifadesi olarak değerlendirilebilir..

"Uzakta düzlükte tek bir ağaç vardı. Yaprakları yoktu bunun. Dalları da pek azdı. Kar tutmamıştı dallar. Ağaç gelecekteki baharı bekler gibi dallarını havaya kaldırmıştı. Kolları andıran ince dallar şafağa doğru uzanıyordu. Güneşin doğduğu bu uçsuz bucaksız topraklarda ne kadar çok şey yapma imkânı vardı."[7]

---

[4] A.g.e., s.9

[5] Mehmet Tekin, "Roman Sanatı", Ötüken Yay.,İstanbul, 2006, s.200

[6] A.g.e.,s.7

[7] A.g.e.,s.529

Roman boyunca anlatım tutumlarından yansız anlatım tutumunun hakim olduğunu görüyoruz. Bilindiği gibi yansız anlatım tutumu anlatıcının, karşıt görüşlerin temsilcisi işlevini yürüten figürlerin ortasında bulunmasıdır. O figürleri aynı güçte dile getirmekle anlatıcı, onlardan birinin yanında olmadığını gösterir.[8]

Romanda anlatılan zaman 1922-1925 yılları arası iken anlatım zamanı 1936 yılıdır. Anlatıdaki zamanın kullanımını incelerken belirtmemiz gereken bir unsur da geriye ve ileriye dönüş tekniklerdir. "Yaşamak İstiyorum" romanında geriye dönüşler oldukça fazla yer alır. Yazar bunu bazı bölümlerde yapıcı geriye dönüşlerle belirgin bir şekilde dile getirirken romanın baş figürü olan Kira'nın geçmişini farklı bir yöntemle anlattığını görürüz. Dört yıl sonra Petersburg'a döndüğünde yeni bir kimlik belgesi çıkartması gereken Kira, Sovyet memurunun sorularına cevap verirken okuyucu da Kira'nın hem fiziksel görünüşünü hem de geçmişini öğrenmiş olur.

"İsim: ARGOUNOVA KİRA ALEXANDROVNA
Boy*:* Orta
Kira'nın vücudu çok inceydi….sanki kızın söylediği şeyleri vücudu idare ediyordu…..
……
Gözler: Gri
bu gözler, koyu kurşuni yaz bulutlarını andırıyordu….
…
Doğum yeri ve tarihi*:* 11 Nisan 1904

Kira, Kamenostrovski'deki gri granit evde doğmuştu….Kira'nın dadısı genç bir İngiliz kadındı. Daima düşünceli duran kadına gülümsemek pek yakışırdı….Kira'yı kiliseye götürdükleri zaman küçük kız ayinin ortasında usulcacık kaçıp dışarıya çıkmış ve sokaklarda kaybolmuştu. Sonradan onu bir polis arabasına koyarak çılgına dönen ailesine geri vermişlerdi. Bir daha Kira'yı kiliseye götürmemişlerdi….[9]

Bununla birlikte romanda ileriye dönüş tekniği de oldukça belirgin olarak yer alır. Örneğin, devrimci Timoşenko'nun parti intiharından söz etmesi Kira'nın sevgilisi Andrey'in, intihar edeceği güne bir göndermedir; Kira'nın annesinden aldığı gelinlik ülkeden kaçarken beyaz karlar arasında görünmemesi için bir kamuflaj görevi görecektir; aynı şekilde Kira'nın, kırmızı elbisesi ve kemeri Andrey'in çok dikkatini çeker. Okuyucu bunun nedenini ilk önce anlayamayabilir ancak ilerleyen sayfalarda Andrey, Kira ile Leo'nun aynı evde yaşadıklarını arama sırasında dolapta bulduğu bu kırmızı

[8] Gürsel Aytaç, "Genel Edebiyat Bilimi", Papirüs Yay., İstanbul, 1999, s.73

[9] Ayn Rand "Yaşamak İstiyorum", Çev: Gülten Suveren, Plato Yay.,İstanbul, 2008, s.35-46

elbiseden anlayacaktır…. Verdiğimiz bu örnekler bizlere tiyatro ve öykü yazarı A.Çehov'un "ilk perdede duvara asılı bir tüfek varsa ikinci perdede o tüfek mutlaka patlamalıdır" sözünü hatırlatır. Nitekim Rand'in roman anlayışında da bu durum gözlenir. Okurken sıradan bir şey gibi görünen bir söz, bir eşya bir süre sonra mutlaka anlamlı bir hale gelecektir.

Az önce de belirttiğimiz gibi, romanda otobiyografik özellikler oldukça fazladır. Roman figürlerinde hem yazarın başından geçenler hem de yaşam felsefesini yansıtması açısından paralellikler vardır. "Bu roman kendi hakkımda yazdığım tek kitaptır"[10] diyen Rand da tıpkı Kira gibi, Sovyetler Birliği döneminde sistemden dolayı ülkeden çıkabilmek için çareler aramıştır. Ancak Kira, beyaz gelinlik içinde sınırda vurulurken Rand, resmi izin alarak Amerika'ya gidebilmiş ve bir daha dönmemiştir. Aynı şekilde Rand'ın yaşam felsefesi de Kira figüründe yansır. Rand'in "Birey devlet için yaşamamalı" düşüncesi Kira'nın Sovyet yanlısı kuzeni Viktor ile konuşmasında ve Enternasyonal marşı için söylediği sözlerle ifade edilir.

"-Anlayamadım. Benim kime bir vazife borcum var? Komşuma mı? Köşedeki askere mi? Yoksa kooperatifteki memura mı?...

- Cemiyet birbirinden ayrılmaz bir bütündür.

- Sıfırları bir araya yazmakla bir yekün elde edemezsin.

- - -

"-Bütün bunlar bitip bu Cumhuriyetin izleri yok olduktan sonra bu onlar için ne fevkalade bir ölüm marşı olur."[11]

Yazınsal ürünlerde dile getirilmek isteneni daha canlı, daha etkili, duyumsanabilir, göz önüne getirebilir bir biçimde anlatmak için, onunla başka şeyler arasında bağlantı kurularak zihinde canlandırılan yeni biçimlere verilen ad olarak tanımlayabileceğimiz imgeler, romanda oldukça fazladır. Bunun nedeni olarak da yazarın, her türlü diktatörlüğe karşı olmasından yola çıkarak, Sovyet sistemini vurgulamak istemesi olduğunu düşünüyorum. Çünkü romanın ilk paragrafından itibaren roman boyunca bazı renklere, kokulara, şekillere örtük anlamlar verildiğini görüyoruz. Örneğin romanda, Sovyet sisteminde birer imge olduğunu düşündüren 3 renk hakimdir. Bunlar gri, kırmızı ve haki yeşildir. Gri, savaşların ve radikal toplumsal değişimlerin yaşandığı 20. yüzyılın sancılı yıllarını hatırlatır. Figürlerin göz renklerinden gökyüzünün rengine kadar binaların dış boyalarından odalardaki duvarlara kadar gridir. Kira'ya Sovyet kimliği çıkarılırken doldurulan defter de gridir. Kırmızı, "kızıl" yönetimin hakim olduğu Sovyet sistemini ve Kira'nın acı veren tutkularını ifade eder. Bununla birlikte kırmızı eşarplar, mendiller, afişler, kırmızı ile yazılmış sloganlar..hepsi kızıl yönetimi anlatır. Haki yeşil

[10] Ayn Rand "Yaşamak İstiyorum", Çev: Gülten Suveren, Plato Yay.,İstanbul, 2008, s.6

[11] A.g.e., s., 73

ise yine Sovyet askerlerinin ifadesidir. Kira, askerlerden söz edeceği zaman haki yeşil giymiş üniforma gördüğünden bahseder. Bununla birlikte, romanın sonunda Kira'nın sonsuzluğa giderek elde ettiği kurtuluşunu, böylelikle ulaştığı temizliği ve saflığı ifade eden renk de beyazdır. Beyazı roman boyunca sadece Sovyet kadınlarının birkaç çeşit olan elbiselerinden birinde görürüz. Dolayısıyla, Kira'nın özgürlük umuduyla sürekli karlarla kaplı bembeyaz düzlükteki mücadelesinde beyaz renk örtük bir anlam taşır.

Renk imgelerinin yanında romanda, dönemin ruhunu yansıtan bazı temel imgeler de yer alır. "Çağın mitleri" diye adlandırdığımız imgeler, farklı bir insan toplumunun, farklı bir bilincin ya da bilinçaltının ürünüdür. Birey, nesnenin kendisinden soyutlanmıştır. Belli bir ilişkiyi ancak onun imgesiyle kurabilmektedir.[12] Bu bağlamda dönemle özdeşleşmiş yiyecekleri, markaları, şarkıları, bazı araç ve gereçleri örnek verebiliriz. Örneğin, dillerden düşmeyen "Kızıl Elma" şarkısı; tüm önemli haberlerin "Pravda Krasnaya" gazetesinden takip edilmesi. Halkın kullandığı, yanması için uzun süre gaz pompalamak gereken yanınca da kötü kokusu ile insanın genzini yakan "Primus" adı verilen ocak; partililerin giydiği siyah deri ceket ya da ekşimiş darı çorbası; kokmuş keten tohumu yağı ve ayçiçeği; ekmek karnesi gibi imgeler dönemi yansıtan en belirgin unsurlardır. Bunların yanında romanın ilk sayfasından itibaren dikkati çeken ve roman boyunca da sık sık yer verilen sloganlar yer alır.

"DÜNYA PROLETERLERİ BİRLEŞİN"
"YOLDAŞLAR BİZLER YENİ HAYATIN KURUCULARIYIZ."
"SENDİKALAR VE PARTİMİZ DÜNYANIN HÜRRİYETE KAVUŞMASI İÇİN EN ÖNDE SAVAŞACAKTIR"….

Eser içinde belli bir sözcük, olgu ya da durumun metin içinde yinelenmesiyle çağrışımlar yaratılarak, söz konusu bir özelliğin varlığının hatırlatılması anlamına gelen bir söz sanatı[13] olarak tanımlanan leitmotiflerin, romanda kullanıldığını görüyoruz. Örneğin romanın da adı olan "yaşamak istiyorum" sözü; her yerin "asit fenik" kokması; "yoldaş", "vatandaş" hitapları; partililerin taşıdıkları kızıl yıldızlar; Kira'nın babasının altın çerçeveli gözlüğünün dikkat çekmesinden korkması; yine Kira'nın teyzesi Marya'nın, ilerlemiş yaşına ve hastalığına rağmen bir zamanlar adına şiirler yazılmış ellerini sergilemesi ve ölüm döşeğindeyken bile elinden törpüsünü bırakmaması….en belirgin leitmotiflerdendir.

Rusya'dayken senaristlik eğitimi alan Rand, Amerika'ya gittiğinde çok sayıda senaryo yazmış ve ünlü bir senarist olmayı istemiştir. Yazarın bu özelliği romanındaki görsel dilde farklılık yaratır. Roman, okuyucu üzerinde

[12] Yıldız Ecevit, "Orhan Pamuk'u Okumak", İletişim Yay., İstanbul, 2004, s.131-132

[13] Mehmet Tekin, "Roman Sanatı", Ötügen Yay., İstanbul, 2006, s.143

adeta bir sinema filminin kurgusunu hatırlatabilir. Vereceğimiz örnekte, iş arayan Kira'nın olumsuz cevap üzerine oradan nasıl ayrıldığı, neler hissettiği ya da nereye doğru gittiği ile ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Yalnızca onu birden bire keten tohumu alırken görürüz. En son kısımda da tüm bunlardan ayrı bir zamanda ve mekânda üzerinde bir gecelikle buluruz. Romanın birçok kısmında aynı tarz örneklere rastlanır. Üst üste binmiş kareler sinema filminin zaman akışı gibidir.

-"Demek öğretmenler sendikasına üye olmak istiyorsunuz. Pekala yoldaş nerede çalışıyorsunuz?

- "Çalışmıyorum."

- "İşiniz yoksa sendikaya giremezsiniz."

- "Sendikaya üye olmazsam iş bulamam."

- "işiniz yoksa sendikaya üye olamazsınız. Sıra kimdeyse gelsin."

-"250 gram keten tohumu rica edeceğim. Pek kokmuş olandan vermeyin. ….hayır ayçiçeği yağı alamam. Çok pahalı."

- Kira geceliğinle burada ne yapıyorsun?

Genç adam başını kitaptan kaldırdı. Tavandaki tek ampul odanın köşelerindeki karanlığı dağıtamıyordu….."[14]

Rand'ın romanındaki en temel özelliklerden biri de kullandığı ironik dildir. İronik tutumun dile yansıyışı, karşıt anlamdaki sözleri bir arada kullanmak, karşıt değerleri uyuma ulaştırmaya çalışmaktır.[15] Örneğin yazar, o dönemde yalnızca farklı birkaç renk ve desenden ibaret olan elbiseleri ironik bir tutumla yansıtmıştır. Sözgelimi Vava'nın elbisesini "bu en son Sovyet modasıydı" diyerek tanımlar. Koyu bir Sovyet yanlısı olan Sonya da, doğmamış bebeğine "yoldaş" diye hitap eder. Yine, bir dükkân tabelasında hırsız yoldaşlara ithaf en, "YOLDAŞ HIRSIZLAR HİÇ ZAHMET ETMEYİN, İÇERİDE HİÇ BİR ŞEY YOK" diye yazılmıştır.

Bütün sanat dallarının sosyalist düşünceye hizmet ettiği bu dönemde sıkça görülen **"**YOLDAŞ LENİN DER Kİ, RUSYA'NIN GELECEĞİ İÇİN EN ÖNEMLİ SANATLARDAN BİRİ DE SİNEMADIR" sözünün yer aldığı afişin anlamsızlığı ironik bir tutumla anlatılır. Bununla birlikte aslında Rand, Rus halkının yaşamını tamamen bir ironi olarak görür.

"Yazılar hareketlere hiç uymuyordu. Aktör birden zayıflayıp mavi gözlü olmuştu. Alt yazıda "senden nefret ediyorum, sen kan emici bir kapitalistsin, defol buradan! diye yazıyordu. Filmde ise bir adam, gayet zarif bir kadının elini öpüyor, kadın da mahzun bakışlarla onun saçlarını

[14] Ayn Rand "Yaşamak İstiyorum", Çev: Gülten Suveren, Plato Yay.,İstanbul, 2008, s.190

[15] Gürsel Aytaç, "Edebiyat Yazıları II", Gündoğan Yay., Ankara, 1991, s.69

okşuyordu. Filmin sonunu göstermediler. Kopmuş gibi aniden bitti. Bir yazı, filmin sonunu ilan etmişti. "Altı ay sonra kan emen kapitalist isyan eden işçilerin elinde öldü. Kahramanımız kendisini kandırmaya çalışan burjuva kadının bencil aşkını reddetti ve hayatını dünya ihtilaline adadı."[16]

Az önce de belirttiğimiz gibi, roman bazı temel unsurlardan oluşur. Bunları olay, kişi, dil ve teknik olmak üzere sınıflandırabiliriz. Romanın bilinen estetik dünyası kurulurken, olaya, kişi veya kişilerle canlılık kazandırılır ve bu canlılık, dil ve anlatım tekniklerivle yansıtılır, hissettirilir. Yazarın yarattığı kurgu dünyasında, başlıca ilgi odağı kişilerdir. Çünkü diğer ögeler onun için vardır ve söz konusu dünya onunla bir anlam ve işlev kazanmaktadır. Bir öykü yada roman yazarının, anlatıyı sürükleyecek kişiyi, anlatının niteliğine uygun olarak çizmesine, ona "beşeri" bir yapı kazandırarak canlandırmasına karakterizasyon[17] denir. "Yaşamak İstiyorum" romanında, karakter çiziminde temel alınan iki yöntemden yani dramatik ya da açıklama yöntemlerinden her ikisinin de yer aldığı görülür.

Bununla birlikte karakterlerin çiziminde kutupluluk ilkesi gözetilmiştir. Her figürün karşısında ona zıt kutupta biri vardır. Örneğin yaşamak istemeyen Leo'nun karşısında yaşamak isteyen Andrey vardır. Ancak roman sonunda Leo yaşar Andrey ölür. Kira'nın ablası Lidya, gerek tutuculuğu gerekse sakin bir ev kızı tavrı sergilemesi ile kız kardeşinin karşı kutbunu oluşturur. Kira'nın kuzenleri Viktor ve İrina da birbirine zıt iki kardeştir. İrina sanatçı ruhlu, resim eğitim alan ve Sovyetlerden kurtulacağı günü bekleyen bir kızken abisi Viktor, partinin gözüne girebilmek için kız kardeşini Sibirya'ya sürdürecek kadar gözü kara bir sosyalisttir. Yine Kira'nın anne ve babası parti için çalışmaktansa açlıktan ölmeyi tercih ederken sonunda parti üyesi olurlar. Ancak bunun tersine teyzesi Marya ve eniştesi Vasili sonuna kadar Sovyet memuru olmamayı başarmışlardır.

Romanın titizlikle oluşturulmuş kurgusunun yanında sembolik olarak çizilmiş dairesel yapısı da vardır. Eserin birinci ana bölümü, Petrograd garındaki asit fenik kokusu ve rengini yitirmiş bayrak tasviriyle başlarken aynı bölüm yine aynı cümlelerle son bulur. "İstasyon asit fenik kokuyordu…Rengi solmuş kızıl bir bayrak çelik bir direğe asılmıştı…"[18] Aynı şekilde romanın başında yalnız olan Kira'nın yaşamına Leo ve Andrey girer. Ancak romanın sonunda Kira, yine yalnız kalır.

---

[16] Ayn Rand "Yaşamak İstiyorum", Çev: Gülten Suveren, Plato Yay.,İstanbul, 2008, 194

[17] Mehmet Tekin, "Roman Sanatı", Ötügen Yay., İstanbul, 2006, s.78

[18] Ayn Rand "Yaşamak İstiyorum", Çev: Gülten Suveren, Plato Yay.,İstanbul, 2008,s.267

Romandaki temel figürlerin yaşam felsefeleri ve sonları arasında bir bağ kurmak olasıdır. Yaşamak isteyen Kira öldürülür, artık yaşamdan beklentisi olmayan ölse de bir şeyin değişmeyeceğini söyleyen Leo yaşamaya devam eder, gelecek için çalışan ve bir davası olan Andrey de ölür. Bunu bir tabloda gösterecek olursak karşımıza şöyle bir sonuç çıkar :

	Kira	Leo	Andrey
İçinde yaşadığı zaman	bugün	geçmiş	gelecek
Yaşamla İlişkisi	yaşamak ister	çağından nefret eder	çağını sever
İdeali	hayalleri	zorunlulukları vardır	davası vardır
Sonu	öldürülür	yaşar	intihar eder

Dolayısıyla yaşam felsefeleri ve sonları arasındaki bu bağ, zıtlıklarla kurulmuş olur. Bu durum Rand'ın anlatısına trajik bir atmosfer de katar.

Sonuç olarak, kendi düşüncelerine göre yaşamak isteyen Kira'nın, Petersburg'da geçirdiği 3 yılın hikâyesinin anlatıldığı "Yaşamak İstiyorum" adlı roman kurgu, edebi teknikler ve karakterizasyon açısından oldukça zengin bir eserdir. Bunun yanında sinema sanatından yararlanarak olay örgüsünü film kareleri şeklinde canlandırması, romanı çok daha ilginç ve sıra dışı yapar.

Kaynakça:

Aytaç Gürsel, "Genel Edebiyat Bilimi", Papirüs Yay., İstanbul, 1999

Aytaç Gürsel, "Edebiyat Yazıları II", Gündoğan Yay., Ankara, 1991

Ecevit Yıldız, "Orhan Pamuk'u Okumak", İletişim Yay., İstanbul, 2004

Pospelov Gennadiy N., "Edebiyat Bilimi", Çev: Yılmaz Onay, Evrensel Kültür Kitaplığı, İstanbul, 1995

Rand Ayn, "Yaşamak İstiyorum", Çev: Gülten Suveren, Plato Yay.,İstanbul, 2008

Tekin Mehmet, "Roman Sanatı", Ötügen Yay., İstanbul, 2006

KAZAKLARIN KUTLAMA GELENEKLERİ

Rahiya UMİRBEKOVA

Hacı Ahmet Yesevi Üniversitesi, KAZAKİSTAN
rah-ya-1@hotmail.com

Özet

Dünyanın tüm halklarının gelenek ve görenekleri kendilerine özgüdür. Bu geleneklerde hayatın yansımalarını, etnik özellikleri ve alışkanlıkları gözlemlemek mümkündür.

Uzun bir formülasyon süreci yaşamış olan ve bu sürece birçok kabileyi dahil eden Kazak halkı Asya tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu halk, aynı zamanda Asya'nın en eski halklarından biridir. Varoluşunda rol oynamış tüm halkların ve kabilelerin yaşayış ve geleneklerinden bir parça almıştır. Bu açıdan kültürel planda bölgenin en zengin halklarından sayılır. 20. yy'a kadar Kazak kültürü göçebe yaşamına devam etmiştir. Buna rağmen binyıllar boyunca formüle edilen kültür, yerleşik yaşama geçmiş olan kültürlerden daha az köklü değildir. Göçmen Kazaklar bir doğu-batı sentezi oluşturarak kendilerine özgü bir toplum yapısı oluşturmuşlardır. Bu sentezin sonunda gelenekler gelişimlerini tamamlamışlardır

Anahtar Sözcükler: *Kazak gelenekleri, Kazak kültürü*

Abstract

The article is focused on the main cultural, material and ritual traditions, customs and way of life of Kazakh people. The article consists of five parts, which describe the national food, wedding and ritual traditions and holidays. The purpose of the article is to analyze the role of these traditions and customs in the modern society and to find out how they are being kept and used in modern life. According to results, the centuries old traditions are an important and inseparable part of everyday life of Kazakh people, no matter where they live: in a village or in a city. Young people play a central role in keeping old traditions by using them as a life standard.

Her ulusun kendine özgü gelenekleri ve yasam çizgilerine vardır. Bunlar, milli, dini, günlük yaşam, aile, düğün, yas, bayramlar gibi etkinliklerde tarih boyunca süregelerek yaşanmış, kimi zaman değişiklik, eksilme ve çeşitli boyutlara yönelmişler, fakat kaybolmamışlardır. Çünkü onu yaşatan halkın ta kendisidir.

Orta Asya'da en eski tarihe sahip olan Kazakların bir ulus gibi şekillenmesi, yaşadığı coğrafyadaki çeşitli uluslarla ortaklaşa yaşamını paylaşması, kültürlerin kaynaşması da göz ardı edilemeyecek husustur. 20. Yy başlarına kadar göçebe yaşam süren Kazaklar Asya'yı, Batı ile Doğuyu idrak etme noktasında bir sentezin de yaşandığı kültürü de yaşatmışlar.

Geleneklerin yaşatılması ulusun kimlik bilincinin oluşturulmasında terbiyesinde hayata bakışında ve onun idrak edilmesinde önem arz etmektedir. Kazakların tarihin gelişiminde bile geleneklerin rolünün önemli ve öncelikli olması yönündeki fikir birliğinin ifadesini bir atasözüyle pekiştirelim: Her dağın kendine özgü bitki katmanı ve canlıları olduğu gibi, her çağın kendi kanunları vardır. Eski çağlara bakıldığında bu gelenekleri ihlal etmek kimi zamanlarda affedilmeyecek bir konu olmuş ve sert cezalara maruz kalmıştır.

Ulusların dilini, siyasetini, ekonomisini öğrenmek çok kolaydır. Fakat söz konusu gelenek ve görenekleri manevi değerlere dayalı kültür değerleri olursa durum kısmen değişir. Bu sunumumda Sizlere Kazakların zengin ve çok geniş yelpazedeki geleneklerinde kutlama ile ilgili kısa bilgi vermeye çalışacağım. Kutlama geleneklerine ise yemeklerden başlamak istiyorum. Maddi kültürün önemli bir elemanı olan yemek etnik özelliklerin temel belirtisi sayılmaktadır. Kazaklar günümüze dek maddi kültürünün bu alanındaki gelenek, görenek ve tüm usullerine sadık kalarak onu korumuştur. Et yemeklerinin ağırlık oluşturturluğu yemek kültüründe en başta hayvanın kesimi ve kesim sonrası parçalanması hususu önemli sayılmaktadır. Her parçanın kendi adı ve ona uygun olarak pişirilen yemeği vardır. Masaya dört ana tabakta ikramlar sunulmaktadır. Örneğin, koyunun kafası ayrı pişirilerek "*jan bas"* adlandırılan özel tabakta ayrı ikram edilir. Bu ikram çok kıymetli sayılan misafirlere yapılmaktadır. Hayvanın kürek kemiği kısmı misafire ikram edilmez. Kazaklar hayvanı parçalarken eti kemikten ayırmamakta, hem et hem de kemik karışımıyla onu pişirmekteler. Hayvan kesimi özel bir gün sayılır ve o gün taze etle pişirilen yemek *"kuırdak"* sıcak halde ikram edilir. Hayvan kesiminde katılan aileler sonra sırasıyla bir birlerine misafir giderler. bu davetlerde önce yaşça küçük olanlar büyükleri davet eder, sonra ise büyükler yaşça küçük olanları evlerinde ağırlarlar. Bu gelenek günümüze dek

korunmaktadır. Kazakların "*soğım*" diye adlandırdıkları et pişirip kışa saklama hazırlığı da günümüze dek yaşamaktadır.

Düğün Gelenekleri

Kazak halkı akraba evliliğinin zararlı olduğunu bilerek bu tür evliliklere karşı olmuştur. Bu yüzden her zaman akraba evliliğini yasak tutmuşlar ve sadece 7. ve 9. kuşaktan sonra evlenmeye izin vermişlerdir ancak büyükler toplanarak beyaz kısrakları alıp, kesip dua okuyarak bu kuşak evliliklerine izin vermişlerdir. Eğer izin verilirse nikâh başlardı. Bu toplantıda gençlerin mutlulukları için dua okunarak nikâh yapılırdı. Bütün bunlar eşlerin birbirlerine akraba olmamaları için yapılıyordu. Ayrıca akraba evliliğinin doğurduğu kötü sonuçlara yol açmamak için böyle bir yol izleniyordu.

Kız isteme görüşmelerinde önceleri erkek tarafı kızın ailesine at ve benzeri büyük baş hayvanlardan hediye ediyorlardı. Fakat şimdi ise hayvan yerine altın ya da para veriyorlar. Ama bütün bunlar ailenin maddi durumuna bakılarak yapılıyor. Anlaşmaya varıldığı takdirde kız tarafı düğün yapmaya karar veriyor ve düğündeki yapılacaklar konuşuluyor. Bu günde kurban kesiliyor, ancak kurbanın siyah renkli olmamasına dikkat ediliyor. Sonrasında ciğer ve kuyruk pişirilip bütün konuklara ikram ediliyor. Ciğer ikram edilmesinin nedeni ise Kazak dilinde "ciğer" kelimesinin kardeş, akraba anlamına gelerek, konuklarla artık akraba olduklarını göstermek amaçlanmaktadır.

Anlaştıkları para ya da altının bir kısmı verildikten sonra düğün tarihi belirleniyor. Daha sonra oğlan tarafı akrabaları toplanarak tüm eksiklikleri gideriyorlar.

Düğünde kızı almaya geldiklerinde kız annesi bir tabak şekeri gelenlerin üzerine atarak mutluluk ve zenginlik diliyor. Tekrar kurban kesiliyor. Davullar çalınıyor, şarkılar söyleniyor.

Kız evden çıkarılırken yüzü örtülüyor ve şarkı söylüyorlar. Gelin oğlan evine gittikten sonra oğlanın annesi kızın yüzünü beyaz bir örtüyle kapatıyor. Gelin ve damat anne ve babasına eğilerek selam veriyor. Şarkı söylenerek gelinin yüzü açılıyor. Bu açma törenine *"beteşar"* adı verilir. Bu törende gelini öven doğaçlama şarkılar söylenir ve gelin akrabalarla tanıştırılır. Ve yaşlılara hürmet etmesi gerektiği anlatılır.

Bunlardan başka güreş ve at oyunları oynanır.

Yas

Yas merasimi ölenin Hoca tarafından Kuran'dan okuduğu surelerle günahlarının affına dair dualarla yıkanması, yakınları tarafından gerçekleşen kefenlenmesiyle takip edilir. Eğer ölen kadınsa beş kez, erkek ise üç kez sarılır.

Mezara gömme merasimini gerçekleştirenlere yakınlara ve dostlara ölenin değerli eşyalarından verilir. Cenazenin mezara konulduğunda vedalaşma şekli olarak bir tutam toprak atılarak "toprağın kuş tüyü olsun" şeklinde dilekler dualar edilir. Kalanların son yolculukta helâlaşması bu şekilde oluyor.

Cenaze evine yakınları tarafından at, inek, koyun şimdilerde de parasal destek yapılır. Bu ani gelen ölüme hazırlıksız olunabileceği düşüncesiyle cenaze sahibine maddi yardımdır.

Ölenin ardından duaların okunması bir insanlık vazifesi olarak sayılmaktadır. Bunun dışında da mezarlık yanından geçerken her kesin ölülerin ruhuna dua etmesi de yaşatılmaktadır.

Bayramlar

Bayramlardan Nevruz kutlamaları en eski ve ulusal bir bayram olması nedeniyle büyük coşkuyla kutlanmaktadır.

Bu bayram baharın gelişinin kutlanması toprağın uyanmasının yeni hayatın, yaşamın canlanmasının kutlanmasıdır.

Bu gün doğanın uyandığını, eski inançlara göre "bir pınar gördüğünde onun kaynağını, akışını, yolunu temizle", tüm geceyi eğlenerek geçiren gençler sabahın ilk çağını akan suyun başında bekler ve suyun yolunu, gözünü temizlemekle güne merhaba der. Bu gün ağaç dikilir. Her insandan bir dikili ağaç kalsın düşüncesiyle eğer bir ağaç kestiysen on ağaç dik denilmiş Jırşı adlandırılan üç kişilik bir ekip sabahtan sokakları dolaşır ve herkesi bayram etkinliklerine çağırır. И onlar parlak sıra dışı giysilerle dolaşır dikkat çekerler. Bunları Kosalar adlandığı ve çok sayıda masal kahramanları da vardır. Örneğin Aldar Kosa, Jirenşe ve güzel Karakaş. Sürfe anlamına gelen desterhan her evde açılır ve üzerine çeşitli yiyecek ve ikramlarla donatılır. Bu sofrada 7 rakamının sembolik anlamda dikkatleri üzerine çekmektedir. Yemek çeşidi ve ikramlarda bu rakam sayı itibariyle olmalıdır. Bu yedi rakamına tuz, et, yağ, buğday, soğan, kurt ve çökelek dâhil olur. Ateş yakmak, üzerinden atlamak, çeşitli etkinliklerle gün boyu kutlamalar devam eder.

Sonuç:

Günümüz Kazakistan'da çok uluslu bir troplum yaşamaktadır. Burada bir Avrupa'yı değil köklü gelenekleri ile bir Doğu ülkesini görmekteyiz. Kendi gelenekleri görenek ve tüm manevi değerleriyle yaşayan ve yaşatmaya gayret eden bir ulus yaşamaktadır.

Kaynakça

www.google.kz

Ахметов Ш.К. О:изд.обычай омских казахов. «Омыртка».(Индустриальрные тенденции современной эпохи и гуманит арное оразование).т.1.Омск..1993., с.5-7.

Бектурганова Р. Основы народной казахской педагогики.журал «достык» 8\36

Жолдасбаев С. История Казахстана: учебник для 10 классов.Алматы.изд. «мектеп»: 2006, 192.с.илл., карты.

Калыбекова А. "Теоретические и прикладные основы народной педагогики казахов"

Алматы 2006г.

ÇİN YEMEK KÜLTÜRÜ

Araş. Gör. Nuray PAMUK

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
nuray_panuk@hotmail.com

Özet

Günümüzde ekonomik açıdan dünya gündeminde olan Çin, kültürel zenginlikleri, yaşam biçimleri ve yemek kültürüyle de ön plana çıkmakta, devamlı olarak batının ilgi odağı olmaktadır. Çin yemeği denildiğinde bizlerin alışık olmadığı türde ve tarzda hazırlanmış yemekler aklımıza gelmektedir. Oysa Çin mutfağı sanıldığı gibi değildir. Sebze ağırlıklı olan Çin mutfağında doğal ve sağlıklı sebzeler, meyveler, etler ve baharatlar buluşturularak sağlıklı yemekler yapılmaktadır. Acılı, ekşili, tatlı, tuzlu lezzetler aynı tabakta önümüze sunulabiliyor. Bunun yanı sıra baharatlarla farklı lezzetler oluşturuluyor. Geniş bir coğrafyaya yayılan Çin yemek kültürü kendi içerisinde bölgeden bölgeye farklılıklar göstermektedir.

Çin mutfağını iki ana sınıfa ayırmak mümkündür. Güney mutfağı ve kuzey mutfağı belirgin farklara sahiptir. Kuzey Çin'de tarihte kuzeyde bulunan göçebe ulusların da etkisiyle un ve undan yapılmış gıdalar ve etin daha fazla tüketildiği ve günümüzde de etkilerinin devam ettiği bilinmektedir. Bu bölgede keklerin, Çin mantısının ve mantou nun yaygın olması hamur işlerinin ağırlıklı olarak tüketildiğine birer örnektir. Güney bölgesi mutfağı pirinç ağırlıklıdır. Soslarıyla, baharatlarıyla, acılı yemekleriyle tanınmıştır. Ülkenin doğu kısmı deniz mahsulleri ile yapılan yemekleriyle batı kısmı baharatlarıyla Çin'in yemek kültürü içinde yerlerini almaktadır. Yemeklerin başından sonuna kadar kâselerden hiç eksik olmayan Çin çayı da Çin sofralarının eksilmez bir parçasıdır. Dünyanın en zengin mutfakları arasında yer alan Çin mutfağı, bize sadece yemek değil yemekleriyle beraber kültür ve yaşam tarzlarını da sunmaktadır.

Anahtar Sözcükler: *Çin Yemek Kültürü*

Abstract

China as a country which plays an important role in the global economic agenda is also prominent worldwide with its cultural wealth, life styles and culinary practices. When Chinese cuisine is mentioned, a variety of dishes which are not commonly found in the Turkish cuisine and thus unfamiliar to the Turkish taste leap to mind. Chinese food culture differs widely from region to region. Chinese cuisine is generally acknowledged to have two main categories which are Southern and Northern cuisine. Flour, bakery and meat are important aspects of Southern cuisine while vegetables, rice and sauce have a significant role in the Northern. One of the richest cuisines, Chinese cuisine, besides the food it provides, also presents and promotes Chinese culture and life style in the world.

Keywords: *Chinese food, Chinese Cuisine, Food in China, Chinese Southern and Northern cuisine, Chinese culture*

Dünyada yetiştirilen ürünlerin bu kadar büyük farklılık göstermesinde çeşitli etkenler söz konusudur. Bunları ekolojik koşullar, nüfus yoğunluğu, yetiştirilen ürünlerin miktarı ve çeşidi vs. şeklinde sıralayabiliriz. Tüm bunların etkisiyle dünyada bölgeden bölgeye farklılık gösteren yemek türleri, kültürleri oluşmaktadır. Bu fark bazen o kadar belirgin bir hal alır ki aynı ülke sınırları içerisinde birbirinden çok farklı yemek kültürleri oluşabilir. İnsanlar bulundukları çevrenin doğal koşullarına uygun olan bitkileri yetiştirip, hayvanları besledikleri için yemek kültürleri de bu doğrultuda gelişme gösterir, o toplumun özelliklerini yansıtır.

Günümüzde ekonomik açıdan dünya gündeminde olan Çin, kültürel zenginlikleri, yaşam biçimleri ve yemek kültürleriyle de ön plana çıkmakta ve devamlı olarak batı ülkelerinin ilgi odağı olmaktadır. Çin mutfağı denildiğinde Türk yemek kültüründe pek görmeye, tatmaya alışkın olmadığımız türde ve tarzda hazırlanmış olan yiyecekler akla gelmektedir. Bunların yanında alışkın olduğumuz yiyecekler de vardır, akla hayale gelmeyecek yiyecekler de vardır.

Çinlilerin konuşma tarzları ve yemek kültürleri arasında çok güçlü bir bağ vardır. Bizler karşımızdaki kişiye selam vermek için "merhaba" deriz veya "nasılsınız" diye sorarız. Fakat Çinlilerin karşısındaki kişiye selam verme şekilleri ile yemek kültürleri arasındaki bağ açık bir şekilde konuşmalarına yansımaktadır. Çinliler selam verirken "*你吃饱了吗? nǐ chī bǎo le ma*?" " Karnın tok mu-doydun mu ?" veya "*你吃饭了吗? ni chī fàn le ma ?* " " Yemek yedin mi ?" diye sorarlar. Bu durum uzun yıllar boyunca kıtlıkla mücadele etmiş olan Çin'in yemek kültürlerinin konuşmaya nasıl etki ettiğinin en büyük örneği olarak gösterebiliriz.

Çince ses tonlarına dayalı bir dildir. Bu nedenle sesteş birçok kelime bulunmaktadır. Bazı kelimelerin ses tonları aynı olmasına rağmen Çince karakterlerle yazılışları ve anlamları farklıdır. Bazılarının da Çince karakterlerle yazılışları aynı, ses tonları ve anlamları farklıdır. Çincede balık anlamına gelen "*yu*" ses tonu aynı olmasına karşın Çince karakterlerle farklı yazıldığında "*bolluk-bereket*" anlamına gelmektedir[1]. Bu sebepten dolayı Çin yemek kültüründe çok önemli bir yeri vardır. Altın külçesine benzediği, bolluk ve zenginliği çağrıştıran ve Çin sofralarından eksik edilmeyen Çin mantısının yanında balık da sofraların ayrılmaz bir parçasıdır.

Çin'de bayramlar çok önemli bir yere sahiptir. Çinliler görkemli bir şekilde bayramlarını kutlarlar ve bayrama özel hazırlanan yiyecekler ile misafirlerini ağırlarlar. Çin'in yeni yılı olan bahar bayramında Çin halkı birbirlerinin bayramlarını "*年年有余nián nián yǒu yú*" " sene boyunca

[1] Yú (余), bolluk-bereket anlamına gelmektedir. Yú (鱼), balık anlamına gelmektedir.

bereket-balık" diyerek kutlarlar. Bu selamlaşma ve kutlama şekillerinden bile yemek kültürünün Çin toplumu için ne kadar önemli olduğunu anlayabiliriz.

Çin mutfağı denildiğinde *kuai zi* (Şekil 1:Çin yemek çubukları) akla ilk gelenler arasındadır. Genellikle bambudan veya ahşaptan yapılan yemek çubukları Çin yemek kültürünün ayrılmaz parçalarından birisidir. Yemek çubukları tek elle "V" harfi oluşturacak şekilde tutulur. Etler ve sebzeler lokma büyüklüğünde doğranarak pişirildiği için yemek çubukları ile tutması daha kolay olmaktadır. Çin yemekleri genellikle sulu değildir. Sulu olan yemeklerin suyu veya sosu ise pilavla (lapa şeklinde pişirilmiş pirinç) karıştırılarak tüketilmektedir.

Sebze ağırlıklı olan Çin mutfağında doğal ve sağlıklı sebzeler, etler, meyveler ve baharatlar bir araya getirilerek Çin yemek kültürünü yansıtan yemekler yapılmaktadır. Pişirme yöntemi olarak akla ilk gelen wok tavalarda[2], harlı ateşte pişirme yöntemidir. Lokma büyüklüğünde doğranan sebzeler veya etler wok tavada kızgın yağın içerisinde kızartılır. Harlı ateşte pişirildiği için yiyeceklerin dışı kızarır içi hafif çiğ bırakılır. Böylelikle sebzelerin ve etlerin içlerindeki vitaminleri de ölmemiş olur. Dışı kızarıp içi hafif çiğ kaldığı için sebzelerin kendi şekeri içinde kalır ve sebzeye karamel gibi bir tat verir. Yemeklerin pişirilmesinde kullanılan bir diğer yöntem ise buğulama yöntemidir. Yağ kullanılmadığı için yemekler daha hafif olmaktadır. Bu sebepten dolayı buğulama yöntemi ile pişirme çok yaygın olarak kullanılmaktadır. Buğulama kapları genel olarak bambudan yapılmaktadır (Şekil 2). Fakat günümüzde daha sağlıklı olduğu düşünülen çelik kaplar da yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Buğulama yöntemi ile genellikle Çin mantısı, balık ve sebze pişirilmektedir.

Çin mutfağında acılı, ekşili, tatlı, tuzlu lezzetler aynı tabakta önümüze sunulabilmektedir. Bunun yanı sıra baharatlarla da farklı lezzetler oluşturulabilmektedir. Çin geniş bir coğrafyaya sahiptir. Bu geniş coğrafyada birçok lehçe bulunmaktadır. Bölgeden bölgeye değişiklik gösteren lehçeler gibi yemek kültürü de bölgeden bölgeye farklılık göstermektedir. Çin yemek kültürünü iki ana sınıfa ayırmak mümkündür. Bunları güney mutfağı ve kuzey mutfağı olarak sıralayabiliriz. Bu iki farklı bölge aynı ülke ve aynı kültür içerisinde belirgin farklara sahiptir. Kuzey mutfağında unlu, hamurlu yiyecekler ile et; güney mutfağında sebzeli, baharatlı yiyecekler ile pirinç ön plana çıkmaktadır.

Kısım kısım inceleyecek olursak; güney bölgesi pirinç ağırlıklı bir yemek kültürüne sahiptir. Doğal ve coğrafi koşullar pirinç üretimine uygun olduğu için bu bölgede pirinç temel besin maddesidir. Genel olarak bambu kaplarda buharda haşlama yöntemi ile pişirilir ve soslar eklenerek tatlandırılır.

[2] Derin, U harfi şeklinde olan bir tür tava.

Güney bölgesi yemekleri baharat ve soslarıyla tanınmaktadır. Yemeklere çok farklı lezzetler veren soslar bu bölgede çok kullanılmaktadır. Bu soslar arasında tatlı-ekşi sos güneyin vazgeçilmezleri arasında yer almaktadır.

Güney bölgesindeki bazı yemekler çok biberlidir. Özellikle Sichuan mutfağı acılı yemekleriyle ülke çapında tanınmaktadır. Sichuan acılı yemeklerinin özelliklerinden bir tanesi ise bu bölgede " acı yiyebilme sertifikası" olarak adlandırılan bir belgeye sahip olunmasıdır. Bir kişinin ne kadar acı yiyebileceğine dair verilen bu sertifikada kişinin acıya dayanabileceği seviye yer almaktadır. Bir restoranda yemek sipariş edildiğinde bu sertifika gösterilir. Yemeğin acı oranı bu sertifikadaki seviyeye göre ayarlanarak servis edilir. Vücudun kaldıramayacağı miktardaki acıya ne tepki göstereceği bilinmediği için bu acı yiyebilme sertifikası sağlık açısından da çok önemlidir.

Kuzey mutfağında un, undan yapılmış gıdalar ve etli yemekler büyük bir yere sahiptir. Bu duruma tarihte Çin'in kuzeyinde yer alan Kuzey kavimlerinin de etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Kuzey kavimleri ve Çin tolumu hem ticaret hem de akınlar yoluyla birbirlerinin kültürünü tanıma şansı bulmuşlardır. Kuzey bölgesindeki soğuk ve kuru iklim şartları, yemek yapımında kullanılan malzemelerin üretim miktarını ve çeşitliliğini sınırlamaktadır. Bu iklim şartlarına uygun olan ürünlerin üretimi yapılmakta; diğer ürünler ise ticaret yoluyla diğer bölgelerden getirtilmektedir. Coğrafi özellikler göz önünde bulundurularak uzun süre saklamaya elverişli ürünlerin üretimine ağırlık verilmektedir. Undan yapılan ve *mian* (Şekil 3) adı verilen makarnaya benzer hamur halk arasında çok yaygındır. Bölgede pirinç ve buğday unu çok fazla kullanılmaktadır. *Mian* kurutularak saklanması mümkün olduğu için halk arasında çok miktarda tüketilmektedir.

Kuzey bölgesinde yağda kızartma ve barbekü şeklinde pişirmek yaygındır. Etin uzun süre saklanabilmesi için tuzlayarak kurutma yöntemi kullanılmaktadır. Günümüzde bu yöntem daha çok balık kurutmak için kullanılmaktadır. Modernleşme ile kırmızı et ve tavuk eti artık marketlerde kolaylıkla bulunabilmektedir. Bunun yanı sıra balık türleri sezonluk olduğu için halen kurutma yöntemiyle muhafaza edilebilmektedir. Bu bölgedeki et yemeklerinin en ünlülerinden biri "pekin ördeğidir". Ördeğin bir av hayvanı olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte Çin toplumunun da avcı değil tarım toplumu olduğu bilinmektedir. Çin toplumunun avcılığı çok sonraki dönemlerde öğrendiği kaynaklarda aktarılmaktadır[3]. Bu durum göz önünde bulundurulursa pekin ördeğinin Çin'e komşu olan ve avcılıkla uğraşan Kuzey kavimlerinden etkilenerek öğrenildiğini söyleyebiliriz. Fakat konu hakkında

[3] Bkz. Wolfram Eberhard, "Çin Tarihi", Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1947

geniş bir araştırma yapılması gerektiği için bu bilginin kesin olarak doğru olduğunu söyleyemeyiz.

Kuzey mutfağında et yemekleri önemli bir yere sahiptir. *Mian* veya haşlanmış pirinç ile karıştırılarak hazırlanan etli yemekler halk arasında çok yaygın durumdadır. Bölgede *huoguo* (Şekil 4) olarak adlandırılan yemek, yabancılar tarafından beğeni toplamaktadır. İnce ince kıyılmış et parçalarının, sebzeler ve soslar ile kaynar suyun içinde birkaç dakika kaynatılmasıyla pişirilir. Ortadaki *huoguo tenceresinden*[4] herkes yiyebileceği kadarını kâsesine alır, tencereden alınan yiyeceğin yerine isteğe göre hemen yenisi eklenir, kâselere alınan yemek bitinceye kadar tencereye yeni eklenen etler ve sebzelerde pişmiş olur.

Türk ve Çin mutfağında ses, yapılış şekli ve kullanılan malzeme bakımından da benzerlik gösteren yemekler bulunmaktadır. Örneğin; Çin yemek kültüründe yer alan *mantou* (Şekil 5), Türk yemek kültüründe ki mantı ile ses, yapılış şekli ve kullanılan malzeme bakımından benzerlik göstermektedir. Fakat Türk yemek kültüründeki küçük küçük büzülerek hazırlanan mantının aksine Çin mantısı büyük büyük ve etrafındaki hamur farklı şekillerde büzülerek hazırlanmaktadır. Türk kültüründe haşlama ve fırınlama yöntemi ile pişirilmektedir. Çin kültüründe ise haşlamanın yanı sıra kızartma ve buğulama gibi yöntemler de kullanılmaktadır. Buna ek olarak *mantou* ve mantı; et, soğan ve bazen sebzeyle hazırlanan harcın ince açılmış hamur içine konulup pişirilmesinden ibarettir.

Çin'in Tang Hanedanlığı döneminde hem sarayda hem de halk arasında yaygın bir şekilde tüketilmiş olan ve *pilou / bilou* olarak adlandırılan pirinç yemeği, Türk yemek kültüründeki etli sebzeli pilav ile benzerlik göstermektedir. O dönemde Çin'in kuzeyinde yer alan kavimlerin etkisiyle et, Çin yemek kültüründe daha çok kullanılmaya başlanmıştır. *Pilou* yemeğinin o dönemdeki benzer kuzey kavmi yemeğinden etkilenerek ortaya çıktığı söylenmektedir[5]. *Pilou* kelimesinin pilav kelimesi ile olan benzerliği dikkat çekmektedir.

Çin sofralarının eksilmez parçalarından bir tanesi de Çin çayıdır (Şekil 6). Çeşit çeşit Çin çayı bulunmaktadır ve çay törenleri Çin kültürü için çok önemlidir. Eve gelen misafirlere devamlı çay ikram edilmesi, ikram edilen çayın kalitesi misafire olan saygının göstergesidir. Çay, yemeğe ilk

[4] Huoguo tenceresi; semavere benzer, ortasında ateş yanar, etrafındaki suyu kaynatır ve sebzelerin ve etlerin pişmesini sağlar. Elektrikli tencereler veya küçük ocaklar üzerine ince saçtan yapılan kaplar da bu yemeğin pişirilmesinde kullanılmaktadır.

[5] "Tang Dai Wen Hua Shı" (Tang Hanedanlığı Kültür Tarihi), Yemekler Bölümü, Fudan Daxue Chu Ban She, Shanghai, 2003

başlandığında ikram edilir ve yemek sonuna kadar çay kâselerden azaldıkça tazelenir. Çin çayı sindirime yardımcı olduğu için devamlı olarak da tüketilmektedir. Çince söylenişi *"cha"* olan çayın Türkçeyle olan ses benzerliği de dikkat çekmektedir. Aynı durum Orda Doğu'nun bazı ülkelerinde de söz konusudur, bu ülkelerde de çay kelimesi kullanılmaktadır.

Çin yemek kültüründe yemekler aynı anda pişirilmeye başlanır ve pişme sırasına göre servis edilir. Bu sebepten dolayı çorba en son piştiği için yemek sonunda servis edilir. Fakat bazı geç pişen et yemekleri önceden hazırlanmaya başlanır. Türk kültüründekinin aksine Çinliler yemekten sonra tatlı veya meyve yemezler. Tok karnına yenilen tatlının veya meyvenin mideye zarar vereceği düşünülür.

Türkler ve Çinliler sadece siyasi ve ticari açıdan etkileşim içinde olmamışlardır. Tarih boyunca kültürel etkileşimleri ile de birbirlerinin kültürlerini tanıma ve kendi kültürlerini tanıtma şansı bulmuşlardır. Bu sebepledir ki dünyanın en zengin mutfakları arasında yer alan Çin mutfağı, sadece yemeklerini değil, yemekleriyle beraber kültürel zenginliklerini ve yaşam tarzlarını da dünyaya sunmaktadırlar.

Kaynakça

Eberhard, Wolfram, "*Çin Tarihi*", Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1947

Liu, Junru, " *Chinese Food*", Çev. William W. Wang, China İnternational Press, Pekin, 2010

Liu Mao-Tsai, "*Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*", Çev =Deniz Banoğlu, Selenge Yayınları, İstanbul, 2007

"*Tang Dai Wen Hua Shı*", Fudan Daxue Chu Ban She, Shanghai, 2003

Zhongli, Tumei, "*Food in China*", Çev. Qin Dan, China İnternational Press, Pekin, 2007

Şekil 1:Çin yemek çubukları

Şekil 2: Bambu kap

Şekil 3: Mian (面)

Şekil 4: Huogou 火锅

Şekil 5: Çin Mantısı

Şekil 6: 茶 cha (Çin çayı)

L. N. TOLSTOY'UN "İNSAN NE İLE YAŞAR" VE "SEVGİ NEREDEYSE TANRI ORADADIR" ESERLERİNDE İNANÇ OLGUSU

Araş. Gör. Badegül CAN

Karadeniz Teknik Üniversitesi, TÜRKİYE
bade.55@hotmail.com

Özet

Edebiyat ve din aralarındaki çok derin ve kapsamlı bir bağ bulunduğunu asla inkâr edemeyeceğimiz iki disiplindir. Var olanın kökenine duyulan merak hala cevaplanamamış sorularla birlikte inanç olgusunun yıllar sonrasında bile güncelliğini koruyabilmesini sağlamıştır. Modernize her ne kadar bütün dünyayı aklın temellerinde açıklamaya çalışmışsa da böyle ortamlarda bile insanlık, derinlerde bir yerlerde bir kez daha mistik olana sığınma ihtiyacı duymuştur. Dolayısıyla inanç olgusu insan yaşamında önemli bir yer tutar. İnsana dair her şeye kaynak oluşturabileceğini söyleyeceğimiz bu olgu aynı zamanda edebi eserler için önemli bir kaynaktır. Bu nedenle hemen hemen bütün şair, hikâyeci, romancı ve yazarlar dine, dinî konulara kayıtsız kalmamışlar; aksine, dini, sanatın ve edebiyatın en önemli kaynaklarından biri olarak görmüşlerdir.

19. Yüzyıl Rus edebiyatının önemli isimlerinden olan L.N. Tolstoy da inanç olgusuna büyük hassasiyet göstermiş ve özel yaşamında da dindar bir kişilik sergilemiştir. Tolstoy'un edebî ve felsefî yolculuğuna baktığımızda kendisini ve Tanrı'yı arayış macerası bütün ömrünü kaplamış bir edebiyatçı ile karşı karşıya olduğumuzu görürüz. Tolstoy "İnsana yaşamak imkânını yalnız iman verebilir" düşüncesiyle eserlerinde sık sık dini motifleri, Tanrı'nın varlığını ve birliğini, hayatın anlamını konu edinmiş ve dinin duyarlılıklarından fazlasıyla faydalanmıştır. Bu çalışmada L. N. Tolstoy'un "İnsan Ne İle Yaşar" ve "Sevgi Neredeyse Tanrı Oradadır" eserlerinde inanç olgusu ve dine yaklaşımı değerlendirilecektir.

***Anahtar Sözcükler**: Tolstoy, Edebiyat, İnanç, Sevgi*

Abstract

Literature and religion are the two disciplines between which there is a significant link that we can never deny. The curiosity to the origin of existence with the questions still unanswered has provided the concept of belief tho retain its actuality. Eventhough the modernism tried to explain the world on the basis of reason, even in such periods men felt the necessity to resort to the mystics somewhere in the deeps. Consequently the concept of belief takes and important place in human life. This concept about which we can say, can be source of any thing is also an important source for literary works. For this reason, almost all poets,story tellers,novalists and writers didn't stay indifferent to the religion and religious matters ,on the contrary they saw the religion as one of the most important sources of literature.

One of the most important figures of 19. Century Russian Literature, L.N. Tolstoy also showed great sensitivity to the concept of belief and exhibited a religious

personality in his private life. When we look at his literary and philosophical journey we find ourselves in front of a man of letters whose adventure of seeking of god covered all his life. With the idea of "Only faith can give the men the oppurtunity of living" Tolstoy very often made religious motifs,existence and unity of god, the purpose of life the subject matter of his works, and he benefited from his own religious sensitvity abundantly. In this study, L.N. Tolstoy's approach to the religion in the Works of "What Men Live by" and "where love is there god is" will be discussed.

Keywords: *Tolstoy, Literature, Belief, Love*

İnanç kişiyi kuvvetli bir şekilde içten kuşatan, kucaklayan ve yönlendiren bir disiplindir. İnanç, insanla beraber var olmuş ve tarihin tüm dönemlerinde tüm toplumlarda varlığını sürdürmüş olan köklü bir olgudur. İnsanın her zaman ve her yerde yüce, kudretli ve ulu bir varlığa sığınma ihtiyacı göz önüne alındığında, inanç olgusunun bundan sonra da varlığını sürdüreceği ortadadır. Evet! Medeniyetler ilerlemiştir ve medeniyetler ilerledikçe modernizm tüm dünyayı aklın temellerinde açıklamaya çalışmış, bu maksatla dinsel olanı ikinci plâna itmiştir. Böyle ortamlarda bile inanç, kutsal metinleri, masalları, mitolojileri ve mucizeleriyle insanı kendine çeken bir kaynak niteliği gösterir. Dünya çapında ilgi gören film ve kitaplara baktığımızda bunu daha iyi görebiliyoruz. Dolayısıyla edebiyat ve din ilişkisi çok önemli bir konudur ve tüm edebiyat adamları dinî konulara kayıtsız kalamamışlardır; hatta kimi düşünürler edebiyatın amacını dine hizmet olarak görmüşlerdir. Örneğin, Necip Fazıl, sanat ve edebiyatın dini fonksiyonunu *"Sanat"* adlı şiirinde şöyle aktarır:

"Anladım işi, sanat Allah'ı aramakmış,
Marifet bu, gerisi yalnız çelik-çomakmış."[1]

Bu konuya örnek teşkil eden diğer bir isim de on dokuzuncu yüzyılın dahi romancısı Lev Nikolayeviç Tolstoy'dur**.** Hayatın anlamını arayarak geçirdiği bir ömürden sonra yine "sevgi" cevabıyla okuyucularını baş başa bırakan Tolstoy, 19.Yüzyıl Rus Edebiyatının yetiştirdiği güçlü halkalardan biridir. Dinin ondaki ifadesi şudur: " *Hz.İsa'nın öğretisinin hakikî anlamı, sevgiyi hayatın en yüce kanunu olarak kabul etmek ve bundan hiçbir istisna tanımamaktır*." [2] Tolstoy'un inanç olgusunun fidanları onu yetiştiren Tatyana Teyze ve Aleksandra Teyze'nin etkisiyle daha küçük yaşlarda boy vermeye başlamıştır. " *Bu alçak gönüllü ruhlar, duaları ve sevgileriyle inancın tohumlarını küçük Tolstoy'un ruhuna atarak onun yetişmesinde büyük rol*

[1] Necip Fazıl, Kısakürek; Çile, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2006,s.39.

[2] L.Tolstoy, Din Nedir?,(çev.:Murat Çiftkaya),Kaknüs Yayınları,İstanbul 2007.,s.31.

oynamışlardı."[3] Daha o zamanlarda sade yaşamanın, malını ihtiyaç sahipleriyle paylaşmanın hayalini kurar: *"Onlarda benim gibi birer insan çünkü"*[4] düşüncesi ondaki inanç olgusunun o zamanlardaki ifadesidir. Geçirdiği havarî gençlikten sonra gelen olgunluk yıllarında Tolstoy bunu yapmış, her şeyini köylülere bırakıp basit yaşamıştır. İnançtan uzak kaldığı dönemler ise onun bunalımlı ruh manzarasıdır. " *Henüz elli yaşına gelmemiştim, seviyordum, seviliyordum, iyi çocuklarım, büyük bir toprağım vardı. Ünlüydüm, sağlığım yerindeydi… Birden bire hayatım duruverdi. Soluk alabiliyor, yiyor, içiyor, uyuyordum; ama yaşamak değildi bu. İşte ben, bu mutlu adam, her akşam soyunurken, yalnız kaldığım odamın dolapları arasında, kendimi direğe asmamak için, ipi kendi kendimden saklıyordum.*" [5] Yazar bu bunalımlı dönemleri aşmak için çok gayret gösterir. Hayatta yaptığı her şeyin boş olduğunu ve insanı mutlu edebilecek şeyin ancak inanç olduğunu keşfeder. Filozofların, bilim adamlarının, din adamlarının çalışmalarını inceledikten sonra, sorularının cevabını sade ve mutlu yaşamlarıyla dikkatini çeken köylülerde bulur: *" Artık içinde yaşadığım çevrenin hayatını terk etmeye karar verdim; çünkü bu hayat, yapmacık ve sahte bir hayattır. Bolluk ve rahatlığın meydana getirdiği bir takım şartlar, bizim asıl hayatı görmemize engel olmaktadır. Artık ben asıl olanı, öz hayatı anlamak için bizim, yani parazitler takımının yaşayışını değil, hayatı kuranların, ona kendi emeği ve alın teri ile mana veren kitlelerin, saf halkın yaşayışına nüfuz etmeye çalışacağım."* [6] Sonra bir gün yine yalnız başına ormanda dolaşır, halkın sade inancını nasıl paylaşacağı ve Tanrı'yı nerede bulacağı konusunda düşünürken, ona inanarak onu zaten bulduğunu fark eder:" *Tanrı'ya inanmaya başladığımda hayat duruveriyordu. –Öyleyse, ne arıyorsun daha? Diye haykırdı içimdeki ses. Demek O bu, yokluğunda yaşanılamayan! Tanrı'yı tanımak ve yaşamak, ikisi de aynı şey. Tanrı hayattır…*[7] O günden sonra Tolstoy artık hayatın tüm manasının "sevgi" olduğunu anlamıştır ve "sevgi" onun inanç olgusunun temel taşıdır. İnancı kilise ya da İsa'ya dayalı değildir. İsa da onun için Tanrı değildir. (İsa'nın insanlara mutluluğu ve izlenmesi gereken yolu gösteren en büyük bilge olduğuna inandığı için ona başvurur.[8]) Tanrı'nın varlığını inkâr etmez; ancak din anlayışı kendine özgüdür. Ortodoks Kilisesi'nin anlayışına uymayan

[3] Orhan Düz, Tolstoy Hayatı,Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar,Kaknüs Yayınları,İstanbul 2002.,s.12.

[4] A.g.e.,s.14.

[5] [5] A.g.e., s.55.

[6] LTolstoy, İnsanları Yaşatan Kuvvet Nedir? (Çev.:D.Sorakin,S.Aytekin),Milli Eğitim Basımevi,1946 Ankara,önsöz.

[7] Orhan Düz, Tolstoy Hayatı,Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar,Kaknüs Yayınları,İstanbul 2002.,s.57.

[8] Bkz. A.g.e..,s.59.

Tolstoy'un inanç olgusu "Tolstoyizm" adı altında zamanla dünyanın her yerinde kendini gösterir. Japonya buna örnek verebileceğimiz ülkelerden biridir. Kyoto yakınlarında, tarlalarında çalışan ve sevginin arı İncil'ini yayan, Tolstoycu küçük topluluklar kendini gösterir. Genç Japon yazar ve felsefeci Kenjirō Tokutomi, Tolstoy'un "sevgi"ye dayalı inanç olgusunu paylaşır. (1908 yılında Tolstoy'un 80.doğum günü şerefine yayınlanan kutlama kitabında onun da yazısı vardır.)

"Sevgi" i temel alan inanç yaklaşımıyla kitlelere ulaşan L.Tolstoy son nefesine kadar bu düşünce sisteminin savunuculuğunu yapmıştır. Astapovo tren istasyonunda hayata veda ederken yanında doktoru ve kızı Aleksandra vardır. Son nefesinde yazmaya gücü yoktur; ancak kızı aracılığıyla okuyucularına hayatı boyunca aradığı ve sonunda nihayet keşfettiği din anlayışını miras bırakır: *"İnsanın kendini sınırlı bir parçası olarak hissettiği bu sınırsız bütüne ve bu bütünün zaman, mekân ve madde içerisindeki görünüşüne Tanrı denir ve yeryüzündeki varlıklar arasındaki birlik ancak sevgiyle gerçekleşebilir.*[9] Görüldüğü üzere Tolstoy'un inanç adına sözünü ettiği şey hep, yürekte kesişir: Onun inancı sevgiyle başlar, sevgiyle yollar aşar, sevgiyle son bulur. Bu konuda gelecek kuşakları da oldukça etkilemiş bir yazardır. A.Soljenitsın buna örnek gösterebileceğimiz yazarlardandır. A.Soljenitsın eserlerinde kurtuluş yolunu onun inanç olgusundan alır, karakterleri aracılığıyla sevginin kurtuluştaki rolünü çizer. "Ağustos 1914" (Август Четырнадцатого, 1971) adlı eserinde insanın dünyadaki amacını, bizzat Tolstoy'un kendi ağzından, Tolstoy ve İsaakiy arasındaki bir sohbet sahnesi ile gösterir. İsaakiy sorar: "- *Söyleyin, insanın dünyadaki amacı, ülküsü nedir?*

Tolstoy: - *İyilik etmek ve bu sayede yeryüzünde, Tanrının egemenliğini kurmaktır*.

İsaakiy: -*Söyleyin lütfen, bu amaca nasıl hizmet etmeli? Nasıl, neyin yardımı ile? Sevgi ile mi? Ya çağdaş insanın içindeki sevgi bu kadar güçlü değilse?*

Tolstoy:-*Tabi buna ancak sevgi ile ulaşılır. Sadece sevgi ile."*[10]

Görüldüğü gibi Tolstoy'un inanç olgusu, uzun arayışlar sonrasında keşfettiği "sevgi" ve "iyilik" gibi sıfatlardan beslenir ve birçok insana ulaşır. Eserlerinde insanları sevgiyle birleştirmeye çalışır. Sadelik, duruluk, anlatılmaz bir iyilik gibi sıfatlarla donattığı eserler İncil'in öğretisini barındırırlar ve her zaman, her yerde kapılar "sevgi" ye açılır. Tolstoy'da inanç ile sanat her zaman yan yanadır. İnsanları duygularda birleştirmek

[9]A.g.e.,s.99.

[10] Aleksandr İsayeviç Soljenitsın, "Avgust Çetırnadtsatogo — Kniga 1", Moskva 2006, s. 25-26.

suretiyle sanatın topluma yararlı olacağı kanısındadır. Şöyle der: *"Sanat zenginlerin, aydınların elinde bir imtiyaz olmaktan kurtulmalı, insanların birbirleriyle kaynaşmasına, iyilik, hakikat, aşk yolunda yürümelerine yardım etmelidir."*[11] Bu anlayıştan yola çıkarak, sık sık dini motiflerle süslediği ve dinin duyarlılıklarından faydalandığı birçok kitabı ve makalesinde bu sıfatlara fazlasıyla değinir; ancak bu sıfatlar daha çok sanat eserlerinde, özellikle bu sıfatları halkta buluşundan olsa gerek halk için yazdığı öykülerde kendini göstermektedir. Şimdi biz Tolstoy'un bu eserlerinden "*İnsan Ne İle Yaşar*"(*Чем люди живы,1881)* ve "*Tanrı Neredeyse Sevgi Oradadır*"(Где любовь, там и Бог ,1885) ın sayfalarını açalım:

İlk olarak "*İnsan Ne İle Yaşar*" adlı öyküyü özetleyelim: Kunduracı Simon, karısı ve çocuklarıyla birlikte bir köylünün evinde kıt kanaat geçinerek yaşar. O kadar, fakirdir ki, karı koca artık iyice eskimiş olan aynı paltoyu giyerler. Bir gün yeni palto almak ümidiyle, köylüden alacaklarını toplamaya gider. Ancak, yirmi kapikten fazla toplayamaz, sıkıntıdan onu da içkiye yatırır. Bunu eşine nasıl anlatacağını düşünerek evine dönerken, kilisenin yanında çırılçıplak, heykel gibi duran bir adam görür. Önce, hızlı bir şekilde oradan uzaklaştıysa da, sonra insanlığından utanarak, geri döner. Bu genç bir adamdır ve çok çaresiz ve üşümüş görünür. Ceketini çıkarır adamın sırtına geçirir ve ayağındaki çizmeleri de çıkarıp adama giydirir. Sonra birlikte evin yolunu tutarlar. O esnada, Simon'un karısı Matryona, bir pişirimlik ununu bugün mü yarın mı ekmek yapmanın düşüncesi içindedir. Simon'a palto parasını içkiye verdiği ve tanımadığı bir misafirle geldiği için sinirlense de, adamın bu sessiz ve çaresiz haline acıyarak, evde olan son bir tabak yemeği de getirip önlerine koyar. Sonra da yabancıya, tavan arasında yatacak yer gösterir. O gece uyuduklarında karısı Sİmon'a, "Biz yardım ediyoruz da, neden hiç kimse bize yardım etmiyor" diye sorar. Simon, hiçbir cevap vermez. Ertesi gün, Simon Mihail'e çalışması gerektiğini anlatıp, kundura dikmeyi öğretmeye başlar. Kısa sürede usta bir kunduracı haline gelen Mihail, sessizce çalışır, çok az yemek yer ve çok az konuşur. Böylece bir yıl geçer. Mihail artık herkesin beğendiği bir usta olarak ün yapmıştır. Haliyle, Simon'un da işleri düzelmiştir. Bir gün, dükkândan içeri dev gibi, kibrinden yanına varılmayan bir adam girer ve uşağının elindeki deriyi göstererek, bundan çok iyi bir çift çizme yapmasını ister. Mihail deriden çizme değil de terlik yapar. Simon bu işe kızacakken, adamın uşağı kapıdan içeri girer ve efendisinin öldüğü için çizmeye gerek kalmadığını, hanımının onun yerine bir çift terlik yapılmasını istediğini belirtir. Mihail yaptığı terlikleri uşağa uzatır. Aradan altı yıl geçmiştir. Bir gün bir kadın, birinin ayağı topal iki çocuğu ile gelir ve ayakkabı yaptıracağını söyler. Sonra da kadının anlattıklarına göre, bu ikiz çocukların anne ve babaları ölmüş ve kadın onları himayesine almıştır. Kadın gittikten sonra, Mihail gülümser. Bu onun geldiğinden beri üçüncü

[11] http://kitap.antoloji.com/sevgi-neredeyse-tanri-oradadir-kitabi/ 16.03.2011.

gülümsemesidir. Birincisi, Simon'un hanımı ona yemek verdiğinde; ikincisi, çizme siparişi veren adam geldiğinde olmuştur. Mihail, önlüğünü çıkarır ve "Allahaısmarladık efendilerim, Allah beni bağışladı, bir kusur işledi isem siz de bağışlayın" diyerek gitmek için hareketlenir. Mihail'den bir ışık yükselir. Simon kalkıp onun önünde eğilir ve Mihail'den mümkünse durumu izah etmesini ister. O da, "Ben bir melektim. Allah bana yeni doğum yapmış bir kadının canını almam için görev verdi. Baktım kadının kocası yeni ölmüş. Görevi yapamadım. Allah da bana, git o kadının canını al ve şu üç hakikati de öğren dedi. İnsanda yaşayan nedir? İnsanlara verilmemiş olan şey nedir? Ve **İnsan ne ile yaşar**?"

"Ben, hanımınızın yüzündeki yumuşamayı görünce, insanda yaşayan şeyin sevgi olduğunu anladım. İlk kez o zaman gülümsedim. Sonra, çizme isteyen adam geldiğinde, arkasında ölüm meleği olan arkadaşımı gördüm ve o zaman da insana verilmeyen şeyin, kendi ihtiyaçlarının bilgisi olduğunu anladım. O zaman yine gülümsedim. O kadın ve çocukları görünce de, insanın ne ile yaşadığım anladım. O çocuklar vaktiyle, bunlar annesiz ne yaparlar diye düşünerek annelerinin canını almakta zorlandığım çocuklardı; oysa o çocuklar hiçbir kan bağı olmayan bir kadın tarafından sevgiyle büyütülmüşlerdi. İnsan içindeki Allah ile yaşıyormuş, bu da üçüncü hakikatti. "Yine anladım ki, her ne kadar insanlar kendileri için kaygı çekmekle yaşadıklarım zannederlerse de, hakikatte yalnız sevgiyle yaşarlar, Yüreğinde sevgi taşıyan İnsanın sevgisi Allah'tandır ve Allah o insanın içindedir. Çünkü varlığın sebebi sevgidir."Bunu anlayınca yine gülümsedim ve Allah'ın artık beni affettiğini anladım."Sonra kılığı değişir ve bir melek haline gelir. Melek kanatlarını açar v göğe yükselir. Simon kendine geldiğe zaman, her şey eskisi gibidir, kulübe de yalnızca ailesi vardır.

Anlaşıldığı gibi Tolstoy bu eserinde hayatta olmanın gayesini açıklar ve "*İnsan Neyle Yaşar*" eserinin asıl gayesini ve inanca bakış açısını eserin başında İncil'den verdiği ayetlerle gözler önüne serer:

> *"Biz ölümden hayata geçtiğimizi biliriz, çünkü kardeşleri seviyoruz: sevmeyen ölümde kalır." (Yuhanna'nın 1. Mektubu, III, 14.)*
>
> *"Fakat kimde dünya malı olur ve kardeşini ihtiyaçta görür ve ona karşı şefkatini kaparsa, Tanrı'nın sevgisi onda nasıl kalır?" (III, 17.)*
>
> *" Ey küçük çocuklar, sözle ve dille değil, ancak işle ve hakikatle sevelim." (III, 18.)*
>
> *" Sevgi Tanrıdandır ve her seven adam Tanrı'dan doğmuştur ve Tanrı'yı bilir." (IV ,)*

"Sevmeyen adam Tanrı'yı bilemez, çünkü Tanrı sevgidir." (IV, 6)

"Hiçbir zaman kimse Tanrı'yı görmemiştir; eğer birbirimizi seversek, Tanrı bizde durur ve onun sevgisi bizde ikmal edilmiş olur." (IV, 12)

"Tanrı sevgidir ve sevgide duran Tanrıda durur ve Tanrı onda durur." (IV,16)

" Eğer bir adam: Tanrıyı seviyorum der ve kardeşinden nefret ederse yalancıdır; çünkü görmüş olduğu kardeşini sevmeyen, görmemiş olduğu Tanrı'yı sevemez." (IV, 20.)

İncil'den alıntılardan sonra L.Tolstoy eser içinde de yer yer "sevgi" nin inançtaki rolüne değinir. Eser içinden örnekleyecek olursak:

"*İnsanın Kalbine Sevgi Hükmeder"*[12]

"İnsanlar kendi üzerlerine istedikleri kadar titresinler, kendilerine elden gelen özeni göstersinler, faydasızdır; insanlar ancak sevgi ile yaşarlar. Sevgi dolu olan insan Tanrı'ya ermiş bir insandır. Tanrı bu insanın içindedir, çünkü Tanrı sevginin ta kendisidir."[13]

"En önemli iş iyilik yapmaktır, çünkü insanın bu dünyaya gönderilmesinin tek sebebi budur." [14]

Eseri dikkatle okuduğumuzda "sevgi"nin satırlar arasına nasıl hükmettiğini görüyoruz. Matryona'nın merhametinde, adamın kendisine diktirmek istediği ayakkabıya vakit bulamayışında ve kadının kendisinin olmayan çocuklara duyduğu sevgiyi gösterip ağladığında içindeki Tanrı'yı görüyoruz. Ve insan ne ile yaşar anlıyoruz. Ve anlıyoruz ki Tolstoy'un inanç anlayışında "Sevgi" çok derin bir role sahiptir.

İkinci Olarak "Sevgi Neredeyse Tanrı Oradadır" Tolstoy'un dini içerikli başka bir öyküsüdür. Kısaca bahsedecek olursak: Kunduruca Martin Avdeyiç Şehirde tek pencereli bir bodrum katta yaşar. Evin penceresi sokağa baktığı için oradan gelenlerin yalnızca ayaklarını görebilir. Ancak ayakkabıcı olduğu için, tamir ettiği ayakkabılardan onların kim olduklarını anlar. İşini iyi

[12]L. Tolstoy; İnsanları Yaşatan Kuvvet Nedir?, (Çev.:D.Sorakin,S.Aytekin),Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1946. ,s.9.

[13] A.g.e. s. 37.

[14] Orhan Düz, Tolstoy Hayatı,Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar, Kaknüs Yayınları,İstanbul 2002.,s.417.

yaptığı için de elinden iş hiç eksik olmaz. Eşini ve bir çocuğunu daha çırakken kaybetmiş, diğer çocuğu da büyüyüp kendisine yardım etmeye başlayınca hastalanıp ölür. O zamanlar Martin isyan eder, ölümü arzular ve kiliseye gitmeyi bırakır. Bir gün kutsal yerleri dolaşan eski bir dostu onu ziyarete gelir ve Martin bu ziyaretten sonra dostunun tavsiyesiyle yeniden İncil okumaya ve Tanrı için yaşamaya çalışır. İncil'i okudukça Tanrı için yaşamanın ne demek olduğunu daha iyi anlamaya başlar ve okudukça yazanlar üzerine düşünür. Yine bir gün bunlar üzerine düşünürken uykuya dalar. Kendisine yüksek bir sesle "Martın! Yarın sokağa bak, geleceğim." dendiğini duyar. O sabah erkenden kalkar. Dua edip, yiyecek bir şeyler hazırladıktan sonra, pencerenin önünde işe koyulur, bir yandan işini yapar öte yandan sokağa bakar. Tüccar komşusunun yardımcısı Stepaniç penceresi önündeki karları temizlemektedir. Martin onun yorulduğunu ve üşüdüğünü düşünerek çaya davet eder. Bir taraftan misafirine çay ikram eder, öte yandan sokağa bakar. Stepaniç "birini mi bekliyorsun?" diye sorunca, gördüğü rüyayı anlatır. Stepaniç bir şey söylemeden onu dinler; ancak dinlediklerinden etkilenir. Martin'e ruhunu ve karnını doyurduğu için teşekkür eder ve çıkar. Stepaniç gittikten sonra Martin yine pencerenin önünde işine ve geleni gideni seyretmeye devam eder. Bir ara pencerenin yanında kucağında bir çocukla bekleyen bir kadın görür. Soğukta eski, ince kıyafetleriyle çocuğunu sarmaya çalışır. Martin yerinden kalkar ve kadını ısınması için içeri davet eder. Kadını sobanın yanına oturtur ve bir şey yemediğini söyleyen kadına biraz çorba verir. Kadın ona kim olduğunu, orada ne aradığını anlatır. Asker eşidir, eşi görevdedir ve uzun zamandır ondan haber alamaz. Çocuğu olduğu için aşçılık işinden kovulmuştur, sıkıntı içinde yaşamaya çalışır ve iş arar. Martin ona çocuğu sarabilsin diye eski bir kaput verir ve kendisine teşekkür eden kadına da gördüğü rüyayı anlatır. Kadın bu sözleri "her şey mümkün" diyerek karşılar. Çocuğunu Martin'in verdiği kaputla iyice sarar ve Martin ona giderken 20 kapik uzatır. Kadın istavroz çıkarır ve oradan uzaklaşır. Martin ortalığı toplayıp çalışmaya koyulur. Bu defa da pencerenin önünde ihtiyar bir satıcı görür. Elinde bir elma sepeti vardır. O sırada bir çocuk sepetten bir elma çalar. Tam kaçacakken kadın onu yakalar ve hırpalamaya başlar. Martin merdivenlerden hızla iner ve çocuğu kadının elinden kurtarır. Çocuğa yaşlı kadından özür diletir ve ona elmayı kadından satın alır, verir. Kadın hırsız bir çocuğu böyle şımarttığını söyleyince de, "çocuğu, bir tek elma için dövmek lâzımsa, bizim işlediğimiz günahlar için ne yapmalı acaba" der. Martin kadına "Tanrının bizden her zaman affetmemizi beklediğini anlatır. Sonra da kadın Martin'e kendi yaşamından söz eder. Sonra çocuğa "çocukça bir iş, ziyanı yok" der. Çocukta kadının elma sepetini alarak ona gideceği yere kadar yardım eder. Martin biraz arkalarından baktıktan sonra, evine çıktı ve işine koyulur. Biraz çalışıp, ortalığı topladıktan sonra, raftan İncil'i indirir. Kitap işaretlediğinden başka yerden açılır. Arkasında bir şeyler hareket eder gibi olur. Başını çevirince karanlık köşede, insana benzeyen şekiller görür ve bir ses duyar-"Hey Martin, beni tanıdın mı? Benim ben… Sonra karanlık köşede

Stepaniç belirir ve kaybolur. Sonra "bu da benim" diye bir ses duyar. Karanlık köşeden çocukla kadın belirir ve gülümseyerek kaybolurlar. Yine aynı ses "Hey! Martin bu da benim" der. İhtiyar kadınla elma çalan çocuk görünür. Martin çok mutlu olur, istavroz çıkarır. Gözlüğünü takar ve İncili açıldığı yerden okumaya başlar. Şöyle yazar: " *Acıkmıştım, beni doyurdun. Susamıştım, bana su verdin. Yolda kalmıştım, beni kabul ettin… Benim Küçük kardeşlerime Ne yaptınsa, bana yapmış oldun."*[15] Martin böylece gördüğü rüyanın gerçek olduğunu ve İsa'yı o gün misafir ettiğini anlar.

Bu eserinden de anlıyoruz ki, Tolstoy Tanrı'nın kendi içimizde olduğunu, sevgi olduğunu, Tanrı'yı sevgide bulabileceğimizi ifade eder. İyilik, doğruluk gibi duyguların yine iyilik, doğruluğun olduğu yerlerde yaşayacağını savunur. Allah rızası için yaşamak gerektiğinin altını çizer. Sevgi ve merhamet Tanrı'ya yaklaşmanın yoludur der. Bunu okuyucuya eser içinde kahramanına okuttuğu İncil'den ayetlerle göstermeye çalışır.

"Allah için yaşamak lâzımdır Martin. Mademki o sana hayat veriyor, senin de hayatını o'na vermen, o'nun için yaşaman gerekir. Eğer böyle yaparsan dertlerden kurtulur, sıkıntı çekmezsin. Her şey kolaylaşır."[16]

"Sizler bana rab demektesiniz. Ben ise sizin ayaklarınızı yıkamaktayım. Efendi olmak isteyen, herkesin hizmetçisi olmalıdır. Çünkü Tanrı fakir, uysal ve merhametli kimseleri kutsamıştır."[17]

"çocuğu, bir tek elma için dövmek lâzımsa, bizim işlediğimiz günahlar için ne yapmalı acaba?"[18]

"Allah bizden daima affetmemizi istiyor. Yoksa o da bizi affetmez. Herkesi affetmek lâzım. Hele hele ne yaptığını bilmeyenleri…[19] *"Acıkmıştım, beni doyurdun. Susamıştım, bana su verdin. Yolda kalmıştım, beni kabul ettin… .Benim küçük kardeşlerime ne yaptınsa, bana yapmış oldun."*[20]

Sonuç olarak Tolstoy'un inancı Hıristiyanlığı kendi doğrularına göre yorumlamasından doğar. *" Tanrı sevgidir ve sevgi de hayatın gayesidir." " O halde bütün kitaplar bizden uzak olsun! Artık ne düşünmek, ne de zihni bir*

---

[15] L.Tolstoy, Hayatın Anlamı- Öyküler(çev.:ErsinYıldırım),Arkhe Yayınları, İstanbul 2003., s.41.

[16] A.g.e.,s.29.

[17] A.g.e.,s.34.

[18] A.g.e.,s.39.

[19] A.g.e.,s.39.

[20] A.g.e.,41.

çaba harcamak gerek! "Sevgi" her şeye yeter ve yarından tezi yok gerçekleşebilir."Yeter ki insanlar istesinler."[21]

Kaynakça

1.Düz, Orhan; *Tolstoy Hayatı, Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002.

2.Kısakürek, Necip Fazıl; *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2006.

3.Soljenitsın, A.İ.; *"Avgust Çetırnadtsatogo — Kniga 1*", Moskva 2006.

4.Tolstoy, L.; *Din Nedir*?,(çev.:Murat Çiftkaya),Kaknüs Yayınları,İstanbul 2007.

5.Tolstoy,L.; *İnsanları Yaşatan Kuvvet Nedir*?, (Çev.:D.Sorakin,S.Aytekin),Milli Eğitim Basımevi,Ankara 1946.

6.Tolstoy,L.;*Hayatın Anlamı- Öyküler(çev.:ErsinYıldırım),Arkhe Yayınları,* İstanbul 2003.

*7.Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil),*Birleşmiş Milletler Mukaddes Cemiyetleri, Freiburg 1991.

8.hsttp://kitap.antoloji.com/sevgi-neredeyse-tanri-oradadir-kitabi/ ,16.03.2011.

9. **http://royallib.ru/read/tolstoy_lev/chem_lyudi_givi.html#0,** 03.04.2011.

10.**http://royallib.ru/read/tolstoy_lev/gde_lyubov_tam_i_bog.html#0,** 03.04.2011.

[21] Orhan Düz, Tolstoy Hayatı,Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar,(stefan zweig, Tolstoy, gençlik günlüğü, 5 mart 1855.) Kaknüs Yayınları,İstanbul 2002.,s.130.

ORTA ASYA'DA KÜLTÜRLERARASI ETKİLEŞİM VE SUFİZM

Aissara NURZHANOVA

El Farabi university, KAZAKİSTAN
aissarah@mail.ru

Özet

İslam felsefesi, islam düşüncesi, islam medeniyeti bütün Türk uygarlığının gelişiminde özel yer alır. İslamiyet Türk halkları arasında X asırda yayılmaya başladı. Göktanrılık Türk halklarında islamiyet için bir zemin hazırladı. İslamiyet ile göçebe kültürü Sufizm gibi özel ortam oluşturdu. Bu dönemden başlayarak Türk uygarlığında bir kültürel, manevi ilerleme başladı. İslamiyet Türklerin ruhsal hususiyetini, manevi niteliğini, kültürel yeteneğini keşfetti. Bu gelişimler ışığında Türklere ayrıca manevi güç veren sufizmin yeri ve önemi hakkında biraz bahsetmek istiyoruz. Sufizm, islamiyetle Türklerin göçebe hayatı sentezinde bir felsefe ve düşünce tarzı olarak dünya kültür tarihine ciddi katkı sağlamakta, Sufizm temelinde ortaya çıkan ahlak anlayışı, edebiyat ürünleri ve felsefi akım uluslararası etkileşimde önemli izler bırakmaktadır. Sufizmin manevi ürünleri olarak tarihte Yesevi, El Farabi, İbn Sina, Mevlana, Yunus Emre isimleri, edebiyatta «Tekke edebiyatı», «Aşık edebiyatı» gibi ekoller, ilimde İbn Sinanın tıp eserleri, El Farabinin müzik, astronomi, felsefe eserleri, El Biruninin matamatik eserleri meydana geldi. Bununla birlikte Orta Asya halkları arasında canlı bir etkileşim gelişti. Bu etkileşim ancak dil ve edebiyatta değil, kültürel açıdan da gerçekleşti. Orta Asya halklarında hayat, yaşam tarzındaki özellikler bir birlerine geçti. Türklerin bazı geleneklerini biz İran halkından görebiliriz. Mesela Kazak'larda da İran halkında da yaşamakta olan «nazar otu yakmak», bir tabaktan yemek yemek, nazar değmesin diye tükürmek gibi bazı geleneklerin İranda, Azerbaycanda olması bizim sözümüzü destekler.

Bu yazımızda bizim amacımız Orta Asya halklarının kültürlerarası etkileşimde Sufizmin önemli bir faktör olduğunu örneklerle göstererek islamın ne kadar birleştirici bir rol oynadığından bahsetmektir.

Anahtar Sözcükler: *Islam, Sufizm, Kültür etkileşimi*

Abstract

The Islamic philosophy, thought and the culture played crucial role in the evolving of all Turkic civilizations. The Islam had been promulgated since X century. Tengrizm made a basis for Islam. The Islam and the Nomad culture had formed such doctrine as Sufism. Since then there were began process of cultural and spiritual developing of the Turkic civilizations. The Islam had revealed spiritual strength, moral depth, cultural ability or Turks. Within that we have to talk about Sufism as a significant means of Turkic spiritual revival. Sufism as a synthesis of the Islam and Nomad culture, had made great contribution to the world cultural development. The moral, literary works, philosophical flows which were created by Sufism had remained great signs. As spiritual products of Sufism came forward such phenomenon as Yasawi, Al Farabi, Ibn Sina, Mawlana, Yunus Emre, literary tendencies as «Aşk edebiyatı» «Tekke edebiyatı», scientific works of Al Biruni, medical works of Ibn Sina, and philosophical works of Al

Farabi. At the same time there had been grown lively interaction between the people of Middle East. This interaction had realized not only in language and literature, but also in cultural aspect. Some traditions and kinds of lifestyle had passed to each other. It can be seen that some Turkic customs are being lived in Iran such as «nazar otu yakmak», eating from common plate etc.

In conclusion we aimed to discover the role of Sufism in the integrations of the Middle East.

Orta Asya'da Kültürlerarası Etkileşim ve Sufizm

Islam felsefesi, islam düşüncesi, islam medeniyeti bütün Türk uygarlığının gelişiminde özel yer alır. İslamiyet Türk halkları arasında X asırda yayılmaya başladı. Göktanrılık Türk halklarında islamiyet için bir zemin hazırladı. İslamiyet ile göçebe kültürü Sufizm'e özel ortam oluşturdu. Bu dönemden başlayarak Türk uygarlığında kültürel, manevi ilerleme başladı. İslamiyet Türk'lerin ruhsal hususiyetini, manevi niteliğini, kültürel yeteneğini keşfetti. Bu gelişimler ışığında Türk'lere ayrıca manevi güç veren Sufizmin yeri ve önemi hakkında biraz bahsetmek istiyoruz. Sufizm, islamiyetle Türk'lerin göçebe ve yerleşik yaşam sentezinde bir felsefe ve düşünce tarzı olarak dünya kültür tarihine ciddi katkı sağladı. Sufizm temelinde ortaya çıkan ahlak anlayışı, edebiyat, felsefi düşünce akımı, uluslararası ve kültürlerarası etkileşimde önemli izler bırakmaktı. İslam felsefesi çerçevesinde Sufilik düşünce ürünleri olarak tarihte Yesevi, Mevlana, Yunus Emre isimleri, edebiyatta «Tekke edebiyatı», «Aşık edebiyatı» gibi ekoller, ilimde İbne Sina tıpta, El Farabi'nin müzik, astronomi, felsefe eserleri, El Biruni'nin matamatik eserleri meydana geldi. Bununla birlikte Orta Asya halkları arasında canlı bir etkileşim gelişti. Bu etkileşim ancak dil ve edebiyatta değil, kültürel açıdan da gerçekleşti. Orta Asya halklarında hayat, yaşam tarzındaki özellikler bir birlerine geçti. Türk'lerin bazı geleneklerini İran kültüründe görebiliriz. Mesela hem Kazak hem İran kültüründe yaşamakta olan «nazar otu yakmak», bir tabaktan yemek yemek, nazar değmesin diye tükürmek gibi bazı geleneklerin aynı zamanda Azerbaycan kültüründe de olması bizim sözümüzü destekler.

Muhamed Peygamber vefat ettikten sonra İslam dünyasında iktidar için mücadele meydana geldi. Bu iktidar savaşı neticesinde İslamı anlatma yolu biraz değişti. İslam sevgi ve barışın, ilim ve sanatın değil, kin ve cahilliğin aracına dönüştü. Böylece İslamın yeniden güçlenmesi için bir zemin lazım oldu. İşte bu şartlarda Peygamberin hakiki ilmini taşıyan veliler meydana çıktılar. Bu velilerin halka ilettiği ilim sufizm olarak adlandırılmıştı.

Fakat ilim adamların arasında Sufizmin Peygamber dönemiden yaşadığını söyleyenler var. Ama bazı araştırmacılar Peygamberin hadislerinde

Sufizmin en önemli özelliği sanılan sevgi hakkında hadisin olmadığını sunarak bu fikri reddediyorlar.

Orta Asya'da ulusların ve milletlerin ilişkileri eskiden derin ve heryönlü olarak gelişmişti. Orta Asya milletleri böyle iletişimine ilk olarak Ulu İpek yolu araç oldu. İpek yolun aracılığıyla Orta Asya milletleri arasında ekonomik ve sosyal ilişkilerle beraber kültürel ve mecazi ilişkiler de gelişti. Bu ilişkileri Orta Asya halkların arasındaki dilde, dünya bakışında, geleneklerde olan benzerliklerden görebiliyoruz.

Herbir millet dilinde başka dillerden mutlaka bazı dil unsurlarını benimsemiş barındırmıştır. Çünkü milletler bir yerde kalmamış, kendi aralarında evlenmişler, savaşmışlar, barışmışlar böylece milletler arasında etkileşim ve iletişim gelişmiş. Türk'lerin ve İran'lıların benzerliklerini dil özelliklerinden görebiliriz. Dilsel etkileşimler sesbilim, sözcükbilim, yapıbilim açısından gerçekleşti. Iran'ın Maroga, Tabriz, Şabistar, Ardabil şehirlerinin yanında «kibçak» adında köyler var. «Kibçaklar» kazak'ların oluşmasında önemli rol oynadı. Belli ki toponimler halkın tarihinde yer alan bazı olaylardan ve olgulardan haber verici büyük kanıttır. Kıbçak adının o bölgede karşılaşılması da eskiden Türk'lerin göçebelik hayatından dolayı olabilir.

İran'lılarda «Honum» (hanım), «oko» (ağa), «yaha» (yaka), «koşuk» (kaşık) kelimeleri buna delildir. Bundan başka Türkçeye geçen bir çok Farsça kökenli kelimeler de vardır. Bir kısım Farsça kelimelerin Türkçeye geçmesi İslam dininin ışığında gerçekleşmişti. Bu etkileşim ayrıca sufizmin yardımıyla da gerçekleşti diyebiliriz. Çünkü sufi şairleri aşk, Allah sevgisi gibi konuları aynı dilde söylemek isteğini aldılar. Zaman geçince bu dinsel kelimeler Türkçenin kelime varlığına sinmiştir.

Böyle bir dilsel etkileşimi bir de Moğol Türk dilleri arasında görebiliriz. Moğol dilinde «alima» elma, ''bal'' bal «basa» başka, «bo» bağlamak, «budi» buğday, «çiçağ» çiçek, «jara» yara, «jaya» yaka, «jarym» yarym v.b.

Böyle dilsel etkileşimlerden başka kültürel etkileşim olarak giyisilerdeki benzerlikleri söyleyebiliriz. Mesela İslam diniyle gelmiş olan peçelerin İslam'dan önce mevcut olduğunu ancak İslamiyeti kabullendikten sonra dini inança göre gelişmiş ve değişmiş olduğunu görebiliriz. Demek ki İslam, milletlerin kültürel özelliklerine dokunmamış. Sadece var olan geleknekleri daha güzelleştirmiş ve ya daha olgunlaştırmıştır. Mesela İran'lı kadının peçesi ve Türk kadınıın başörtülerinde bazı benzerliklerini söyleyebiliriz, ve ya Kazak'ların saukelesi ile İran'lıların peçesi aynı funksiyonu taşıdığı bellidir. İran'lılarda kız evlenince ve anne olunca çocuğunu ve kendisini nazardan ve beladan korumak için peçe giymiş. Kazak kızları evlenince saukele giymiş ve saukelenin yapısı kızın ensesini

kapatırmış. Ense kızın sinir damarları yerleşmiş uzuvtur. Saukeleyi Kazak kadını evlendikten sonra da bebeğini beladan ve nazardan koruyan araç olarak da kullanmıştır.

Orta Asya halklarının ortak benzerliği bir de müzik yapısındadır. İslamiyetten önce şamanizm ve göktanrılılık Türk halklarının müzik yapısında da iz bırakmıştır. Orta Asya halklarında müzik çeşitleri sonradan Sufizmin Allah'a aşk konusuyla kaynaşarak zikr ibadetini geliştirmiş olabilir. Sufizm bu müzik sanatını hiç değiştirmeden bırakmış ve ona biraz islami özellik katarak zikr gibi ibadet katmıştı. Fakat zikr ibadetini Baksı'ların zikri ile karıştırmamak lazım. Çünkü Baksı'ların zikri önceden zikr denilmemiş. Çünkü zikr Arapçadan gelmiş olan «hatırlamak» manasını verir. Bizim düşüncemize göre halk sufizmin zikrini Baksı'nın şarkılarıyla karıştırmış olabilir.

Biz Türk'lerin siyasi ve manevi haytında önemli yer alan Yesevilik konusuna değinmeden edemeyeceğiz. Çünkü Yesevilik Türk milletleri için ayrı bir yeri vardır. Çünkü o Türk dilini canlandırmış, diriltmişti. Türk halklarının geleneklerini ve manevi hüviyetini oluşturmuş bir düşünce ve akımdır. Yesevi tarikatının tarihe gelişi tarihsel olaylarla alakalıydı. İslam dininin kabulüyle Türk devletlerinde yeni bir gelişme başladı. Ama zaman geçince İslam dini ancak bazı siyasi kuvvetlerin elinde oyuncağa dönüştü. Çünkü İslam siyasete karıştı. Müsülman devletlerinde iktidar için mücadele başladı. Aşk ve sevgiyi metheden İslam dini artık zülüm ile savaşın aracına dönüştü. Türkler asrılar boyunca yaşayan mükemmel sistemini kaybetti. Dili Farsça, ilmi ise Arabça konuştu. Edebi eserler, ilmi eserler Türkçe yazılmadı. Türklerin sosyal durumu da kötüydü. Çünkü Arap'ların, sonra Iran'lıların bağımlısı oldu. Bu olgular H.A.Yesevi gibi Bir şahsiyetin ortaya gelmesine neden oldu. Yesevi tasavvufü yayarak İslamın başlangıç kalıbını diriltti. Onun müritleri ise Orta Asya topraklarına dağılıp, Sufizmin temellerini yaydılar. İlim adamları ise Sufizmin meydana gelmesini Peygamber'in ve onun sahabelerinin vefatından sonraki İslamın halsizleşmesi ile yorumalamaktadırlar. Gerçekten Sufizmin en mükemmel kişileri İslamın en halsizleştiği zamanında meydana çıktıklarının farkına varmalıyız. Örneğin Yesevi, Mevlana, Ebu Hanifa, Yunus Emre gibi. Peygamberin döneminde tasavvufa hiç ihtiyaç yoktu. Çünkü o zamanda bütün sahabe ruhsal olgundu. Böylece tasavvufun çıkışıyla Türk'lerin kültürü ve medaniyeti gelişmeye başladı. Türk dilinin önemi büyüdü. Bununla birlikte ilim, edebiyat, müzik dili de Türkçeleşti. Yesevi'den sonra Yusuf Has Hacibin «Kutadgu bilig», Mahmud Kaşgarlı'nın «Divani lugat-at Türk», Ahmed Yüknekli'nin «Atabet-ül hakaik» gibi meşhur eserleri yazıldı. Yesevi'nin sayesinde Türk'lerin gelenekleri ile törenler geri döndü.

Bu arada biz Yesevilik ile Nakşibendilik arasındaki çelişkiler hakkında söz etmeliyiz. Nakşibendilik XVI asırda meydana çıktı. Onun başı

Yusuf Hamadan'inin müridi olan Gicduani ismiyle alakalıdır. Bahaaddin Nakşibend bir Tacik ailesinde 1318 yılında dünyaya gelmiş. XIII asırda Maveraunnahr Moğol hükümdarlığına geçti. Moğol'lar geldiği zaman Maveraunnahr'de çeşiçtli tasvvufi akımlar yayılmıştı. Onlar yesevilik, kubravilik, işikiya. Bu olaylar Sogdu'larla Tacik'lerin hoşuna gitmedi. Böylece nakşibendilik tarikatı ortaya çıktı. Nakşibendilik özellikle Yesevilik tarikatı aleyhinde bulundu. Nakşibendilik, Yeseviliği metheden bazı gelenekleri hiçe saydı. Mesela kuşaktan kuşağa miras kalan şecereleri kabul etmedi ve yeseviliğin oluşturduğu hanakaları veya tekkeleri hiçe saydı. Derken tekkeler tasavvufun yayılmasına ve ruhsal olgunlaşmaya yol açardı. Tekkelerin büyük önemi hakkıda bahsedersek mürit kamil insan haline ulaşmak için en azından kırk gün tekkede veya hanakada ilim almalı. Biz tekkeleri sadece Yesevilik tarikatından değil Mevlevilik, Kubraviya tarikatlarından görebiliriz. Örnek olarak Mevlana Rumi ile Şems-i Tebrizi'nin ilk buluştuğunda Şems Tebrizi'nin «Muhammed s.v.s. mi daha büyük, Beyazıt mi? Muhammed s.v.s. büyük ise niye «Allah'ım, biz seni sana layık bilgide bilemedik» dediği halde Beyazıt, «Beni ululayan şanım ne yücedir» diye övünmüş?» sorusu karşısında kendinden geçmiş ve Şems'in elinden tutarak kendi medresesine götürmüş ve onunla kırk gün halvette kalarak hiç kimseyle münasebette bulunmamış. Bu hikayeden anlaşılan tek şey Mevlana Rumi'nin ta kendisi hallvette kalmış ve Şems'in sorusunu kendisi cevaplamış: «Hazreti Muhammed s.a. cihan varlıklarının en büyüğüdür. Beyazıt'ın susuzluğu bir yudum su ile iner. Muhammed'in susuzluğu o kadar derindir ki, hep susuzluğundan dem vurur ve her gün o susuzluğun daha artması niyazında bulunur». Bundan görülüyor ki hanaka veya halvetin insanın olgunlaşmasında büyük önem taşımış.

Sufizm İran'ın Sefeviler döneminde kuvvet kazandı. Çünkü 1502 yılında İsmail Şah'ın öncülüğüyle gelmiş olan yeni hükümetin manevi başı olarak Safa-ad-din İshak Ardebili geldi. Bu kişi Safavi derviş tarikatının büyük hocasıydı. Bunların devinimleri «kızılbaşlar devinimi» olarak adlandırılmıştı. Böyle adlandırılmasının sebebi kırmızı sarık giydiklerinden dolayı olmuştu. İsmail Şah'ın öğretisi şamanizm, şiizm, eski Anadolu dinsel inançlarından ibaret bir yoldu. Bu dönemde İran'da çeşitli milletlerin ve dinsel guruplar vardı, ayrıca Türk'ler ile Fars'lar üstün sayılırlardı. Devletin resmi dili ise Farsça ve Türkçeydi.

İslamın Orta Asya'da yayılmasına önceden Altın Orda'nın etkisi çoktur. Altın Orda hanı olan Berke han İslam dinini kabul etmişti. Batı hanlığı tahtına aday oğlu Sartak ise hiristyan dinindeydi. Berke han, Batu öldükten sonra tahta oturdu. Berke bütün devlette İslamı yaydı. Berke handan sonra İslam dininin yayılmasuna ayrıca XIV asırda Özbek hanın etkisi çok oldu. Özbek hanın gelişiyle İslam resmi din olarak ilan edildi. Özbek hanını İslam'a çeken, Ahmed Yesevi'nin müridi Zengi babanın müridi Seyit Ataydı. Bu

dönemden itibaren İslam, devleti yöneten bir kuvvete dönüşmüştü. Böylece askeri hareketlerin yardımıyla İslam Altın Orda devletinde ve komşu devletlerde büyük küvvet kazandı. Altın Orda'nın siyasal sistemi de dine direnmişti.

Bu sırada İran'da da Gazan hanın gelişiyle (1295-1304) İslam kendi gücünü sağlamlaştırdı ve bütün devlete tanınmış resmi **dine** dönüştü. Gazan ilhan islamı kabul edip Mahmud adını aldı. Gazan han Sebüt Tekin oğlu Mahmud (m.967-1030) Gazne'lilerin en büyük hükümdarı ve bu sülalenin kurucusudur. Çağında İslam tarihinin en ünlü şairleri onun yüksek himayesinin altında mutlu bir hayata kavuşmuşlardı. Ferdevsiye Şahnameyi yazdırmıştı. Fethettiği Hindistan ülkesinde İslam dinini geniş ölçüde yaydı.

Sufizmin dallarının yayılmasında İpek Yolu'nun önemi büyüktür. Ayrıca Nakşibendilik tarikatı Çin'de Uygur'larda yaygın oldu. Kadariyalık Daosizm ile karışarak özel bir mahiyet kazandı. Kuburiya Kunfuçizm ile karıştı. Bu tarikatların sebebiyle Farsça Çin'de yayıldı.

Sufizmin başka dalı olarak bilinen Kadariyalık hala Tacikistan ülkesinde yayılmış ve hala mevcuttur. Bu tarikat kendi içinde yaşıyan bir tarikat olarak belirtilirdir.

Milletlerin ve halkların uluslararası ve kültürlerarası etkileşime girmesi bazı siyasi, ekonomik olaylarla ilgili gerçekleşebilir, ama bunlardan daha etkileyici faktör olarak din faktörü ortaya çıkar. Dinin katalizörlük gücü çok büyük.

Böylece Orta Asya'da Sufizmin yayılması kültürlerarası ve uluslararası gelişmelerle etkileşimlere yol açtı.

Kaynakça

1. А.М. Щербак. Тюркско-монгольские языковые контакты в истории монгольских языков. Санкт-Петербург. Наука. 2005.
2. Историко-культурные взаимосвязи Ирана и Дашт-и Кипчака в XIII-XYIII вв. Материалы Международного круглого стола. Алматы, 2004.
3. З. Жандарбек. Иасауи жолы және қазақ қоғамы. Алматы. Ел-шежіре. 2006.
4. Şemsi Tebrizi. Makalat. Çev. Mehmed Nuri Gençosman. Şstanbul. Ataç yayınevi. 2011.

MİRZA GALİB: TÜRK ASILLI URDU ŞAİRİ

Yard. Doç. Dr. Gülseren HALICI

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
halicigulseren@yahoo.com

Özet

Türk asıllı olan Mirza Esadullah Han Galib (1796-1869) üslubu, tarzı ve konularıyla Urdu Dili ve Edebiyatında özel yere sahiptir. Urdu şiir geleneğine yepyeni bir ruh getiren Galib'e, dönemin ünlü edebiyat yazarları ve eleştirmenleri "o bir devir ve bir ekol adıdır" derler.

Galib'in dönemi Müslüman Hindistan Tarihinde dönüm noktası olan, felaketlerin yaşandığı tam bir kaos dönemiydi. O dönemde gerçekleşen 1857 ayaklanması sadece toplumsal bir başkaldırı değil; eski ve yeni değerlerin, farklı kültürlerin ve siyasi sistemlerin de çatışmasıydı. Edebiyatçılar ve aydın kesim bu sarsıntıyı en iyi hissedenlerdi. Galib işte bu felaket dönemine bizzat tanık oldu,yaşadıklarını ve umutsuzluklarını şiirlerine döktü.

Şiirin hemen hemen her türünde yazdı Galib. En başarılı olduğu gazelde, tasavvufdan felsefeye kadar insana özgü tüm duygulara yer verdi. Klasik Urdu şiirini zirveye taşırken, modern urdu şiirine de öncülük yaptı. Nesir alanında, mektup yazarlığıyla Urdu nesrine yeni boyutlar kazandırdı.

Urdu dilinin tarihi gelişim sürecinde Hindistanda hüküm sürmüş Türk sultanlardan gördüğü katkılar, kabul görmüş bir gerçektir. Türk soyundan geldiğini eserlerinde de dile getiren galib, dili kullanmadaki mahareti ve verdiği eserlerle Urdu dilinin edebi bir niteliği kazanmasına, hak ettiği itibarı elde etmesine de hizmet etmiştir.

Anahtar Sözcükler: *Urdu Dili ve Edebiyatı, Türk Asıllı Şair Galib, Şiir, Nesir*

Abstract

Mirza Ghalib originally who is Turk (1797-1869) with his style, way of writing and different subjects has very special place in Urdu language and literature. The famous writers and critics of that time call Ghalib school of thought as Ghalib created new soul in traditional Urdu poetry.

The period of Galib which is the mile stone in the history of Indian Muslim was also a period of disaster chaos. Indian Munity of 1857 was not only the revolt of society; was the clash between new and old value, different culture and different political system. The authors and enlightened persons were those who felt the tremor very well. Ghalib was also the one of those who were the witness of that period, he wrote the hopelessness and suffering what he saw himself.

Ghalib has almost written all kind of poetry. He was most successful in GHAZAL but he also written poetry in all form of emotion of human being started from mysticism to philosophy. He took the classic Urdu poetry to the peak, he was also

pioneer of modern Urdu poetry. In the field of prose his letters gave the new concept in Urdu prose.

It is truth that the period of historic development of India the role of Turkish emperors is unforgettable. Ghaib has always informed about his originality in his work. Ghalib is very expert in using Urdu language by the work he has done, by his work the quality and respect of Urdu is due to his services .

Türklerin Hindistan[1] ile ilgisinin, yazılı belgelere dayanarak, Gaznelilerle başladığını görmekteyiz (977-997). Sonrasında Kutbuddin Aybek'in 1206'da iktidarı ele geçirmesiyle Kuzey Hindistan'da Delhi-Türk Memlûkları devletinin temelleri atıldı. Delhi sultanları kültür-sanatı teşvikleriyle pek çok şair, yazar ve sanatkârı himaye ettiler. Ayrıca gerçekleştirdikleri imar faaliyetleriyle halen varlıklarını devam ettiren eserler yarattılar, yeni şehirler ve yerleşim merkezleri kurdular. 1526'da Babür ile başlayan Hint-Türk İmparatorluğu devri (Babürlüler[2] devri 1526-1857) Hindistan'da başlatılmış olan tüm kültürel faaliyetlerin zirvesini oluşturdu. Edebiyat, sanat, imar faaliyetleri bütün hızıyla devam etti. O devri günümüze taşıyan orijinal kaynak eserler bizzat Türk sultanlarının direktifleriyle yazıldı. Kendileri de otobiyografileriyle tarihe geçtiler. Mimari yapıtları halâ hayranlıkla izlenmekte. Bunlar arasında romantik tarzıyla büyüleyen, doğulu-batılı yazarlara ilham kaynağı olan Şah Cihan'ın (1591-1666) Agra'da inşa ettirdiği Tac Mahal, Türk İslam mimarisinin ölümsüz eserlerindendir. Yine Hint-Türk İmparatorluğu devrinin kuşkusuz en önemli miraslarından biri de Urdu dilidir. Urdu dili ve edebiyatına sağladığı katkılarıyla bu dili ve edebiyatını zirvesine taşıyan üstad ise Türk asıllı şair ve yazar Mirza Esedullah Han Galib olmuştur. Şiirde olduğu gibi nesir yazarlığında da özgün tarzını koruyan Galib Urdu nesrini yepyeni boyutlara taşımış, Urdu nesrinin modern düzeye ulaşmasının öncülüğünü de yapmıştır. Galib'in gerek şairliği ve gerekse nesir yazarlığı kendi içinde geniş birer araştırma konularıdır. Dolayısıyla bu bildiride Galib'in sadece şairlik yönü, bazı şiirleri ve eserleri ele alınmıştır.

Asıl adı Esedullah Beg Han olan Galib 27 Aralık 1797'de Agra'da doğdu. Kendisinden iki yaş küçük Mirza Yusuf Ali Han adında bir erkek kardeşi ve kendisinden küçük Hanum adında bir kız kardeşi vardı[3]. Galib Türk

[1] Günümüzde Pakistan, Hindistan ve Bangladeş'in bulunduğu geniş coğrafya.

[2] Türklerde özellikle İslamiyetten sonra, devlete kurucusunun adını vermek genellikle bir adet olmuştu; Selçuklular, Osmanlılar, Danişmendliler,… gibi. Bu geleneğe uygun olarak Hint-Türk İmparatorluğu devri de kurucusuna atfen "Babürlüler" olarak kaynaklarda geçmektedir. Bkz. Merçil, Erdoğan, Müslüman Türk Devletleri Tarihi, s.353.

[3] Lall, Inder Jit, A Short Biography of Mirza Ghalib, s.10.

asıllıydı ve Aybek Türklerindendi. Ailesinin azameti ve ırk üstünlüğünün farkındaydı[4]. Türklüğünün gururunu eserlerinde de dile getiren Galib, soyundan bahsederken Farsça iki beyitle şöyle söyler:

"Galib! Kutsal Turan topraklarından sesleniyoruz,
Asil bir soydan geldiğimiz kesin.
Aybekiz biz, Türk boylarındanız,
Aydan daha mükemmeliz[5]"

Galib'in dedesi Mirza Koukan Beg Han, Hint-Türk İmparatoru Şah Alem (1727-1806) zamanında Semerkant'dan Hindistan'a göç etmişti[6]. Koukan Beg Han Türkçe ve birkaç Hint lehçesi biliyordu. Bir süre Pencab valisi Mir Minnu'nun hizmetinde çalıştı. Navvab Zülfikar-ud-Devle Necef Han aracılığıyla, Şah Alem'in hizmetine alındı. Kendisine bir rütbe verildi ve 50 süvari tahsis edildi[7]. Necef Han'ın ölümü sonrasında çıkan kargaşalardan huzursuz olup, Alvar maharacasının ordusuna katıldı ve o zamanlar Ekber-abad olarak bilinen şimdiki Agra'ya yerleşti. Koukan Beg Han'ın dört oğlu ve üç kızı vardı. Oğullarından biri Mirza Galib'in babası Abdullah Beg Han idi. Abdullah Beg Han eğitimli bir hanım olan Izzet-un-Nisa Begam ile evlendi. Kayınpederi Gulam Hüseyin Han'ın Agra'da geniş arazileri vardı ve refah içinde yaşam sürüyordu. Abdullah Beg Han karısının ailesiyle birlikte oturuyordu ve karısı ölünceye kadar da böyle devam etti. 1802'de Alvar maharacası onu bir zemindar ayaklanmasını bastırması için görevlendirdi. Abdullah Beg orada aldığı kurşun yarasıyla öldü ve Racgarh'da gömüldü[8]. Raca, Abdullah Beg'in ölümü üzerine ailesine birkaç köy ve bir miktar para tahsis ettiyse de bu gelirin ne süreyle devam ettiği tam olarak bilinmemektedir. Babası öldüğünde Galib henüz 4 yaşındaydı. Amcası Nasrullah Beg Han'ın bir kazada vefat etmesi neticesinde[9] Galib ve kardeşleri bir kez daha yetim kalmışlardı. Galib o sıralarda 9 yaşlarındaydı.

Galib 13 yaşındayken biraz da maddi sıkıntılar nedeniyle Navvab İlahi Bahş Han'ın kızı Umrao Begam ile evlendirildi. Kayınpederinin yüksek statüsü ve ortamı, Galib'in edebi çevresini genişletmesi için ona büyük fırsatlar sağladı. Eşinin ailesi de edebiyatla yakından ilgileniyordu. Toplantılarında yapılan şiir söyleşileri, çeşitli ilmi konular ve tasavvuf sohbetleri ufkunu oldukça genişletti. Yeni evli çift bir süre sonra zamanın

[4] Brelvi, Ebadat, Galib ka Fan, s.25.

[5] Lall, Inder Jit, a.g.e., s.10.

[6] Galib'in ataları ve biyografisiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Kaşmiri, Tabassum, Urdu Edeb ki Tarih, s.687.

[7] Lall, Inder Jit, a.g.e., s.12.

[8] Ayrıntılı bilgi için bkz.: Mahmud, Seyyid Fayyaz, Galib, s.59.

[9] Bilkan, Ali Fuat, Hindistan'da Gelişen Türk Edebiyatı, s.150.

edebiyat merkezi olan Delhi'ye yerleştiler. Maddi sıkıntılar Galib'in bir türlü yakasını bırakmadı ve hemen hemen bütün yaşamı boyunca devam etti. Lakhnov'lu ünlü şair Nasih, Galib'e şiir ve sanatın himaye gördüğü Dekkan'a gitmesini tavsiye ettiğinde Galib, bu önerinin kendisi için fazla bir anlam taşımadığını şu sözleriyle belirtti: "Benim şiirlerim orada tutulmaz. Katil'in Farsça gücüne hayran olunan ve Şah Nasir'in Urdu dilinin büyük ustası kabul edildiği bir yerde Galib'in hakkettiği değeri bulması mümkün değildir[10]".

Galib'in 7 çocuğu oldu, ancak hiçbiri de 15 aydan fazla yaşamadı. Aynı dertten acı çeken bir arkadaşına yazdığı mektubunda duygularını şöyle dile getirir: "Oğlunun doğduktan kısa süre sonra öldüğünü öğrenince derinden üzüldüm. Kardeşim, bu acının ne demek olduğunu çok iyi bilirim. Allah bana yedi evlat verdi. Hem kız hem erkek çocuklarım oldu. Ama hiçbiri 15 aydan fazla yaşamadı…..[11]".

Dönemin Hint Türk İmparatoru Bahadur Şah Zafer 1849'da "Timur Saltanat Tarihini" yazması için Galib'i görevlendirdi. Aylık bağlandı, ayrıca "necm-ud-devle, debir-ul-mulk ve nizam cang" unvanlarıyla onurlandırdı. O güne kadar Urdu dilinin büyük üstadı Zouk (1789-1854) sarayın resmi şairiydi. Zouk'un 1854'de ölümü üzerine Bahadur Şah Zafer, Galib'i kendi hocası tayin etti[12]. Ancak 1857 ayaklanmasından sonra Hint-Türk İmparatorluğunun çökmesiyle, Galib'in bir süre yararlanabildiği saray himayesi de ortadan kalkmış oldu.

Galib'in zamanı Hindistan tarihinin son derece karışık dönemiydi. 19. yy.'ın ilk yıllarında Hindistan siyasi anlamda tam bir kaos içindeydi. Müslümanlar, Hindular ve Sikhler arasındaki sürekli çatışmalar ülkede büyük kargaşa yaratmıştı. Hepsi de İngilizlerin kendileri için ne denli büyük tehlike arzettiğini biliyor, ancak bir araya da gelemiyorlardı. Karşılıklı rekabetleri İngiliz gücünün gelişimini besledi ve bu şartlar İngilizleri iktidara taşıdı. Aurangzeb'in ölümünden sonra (1658-1707) Hint-Türk İmparatorluğunun sağlam idari mekanizması çökmüş ve İmparatorluğun çözülmesine yol açmıştı. İngilizler artık yıllarca sürdürdükleri siyasi, sosyal, kültürel ve dini faaliyetlerinin sonuçlarını almışlar ve Hindistan'da tek söz sahibi durumuna gelmişlerdi.

İngiliz ordusundaki Müslümanlar yabancı idarecilerin sinsi ve haince usullerle dinlerini değiştirmelerinden çok korkuyorlardı. Bu korku yavaş yavaş patlama noktasına gelmişti. Müslüman askerler 1857'de İngiliz idarecilere karşı bağımsızlık mücadelesine başladılar. Müslümanlar arasında

[10] Ahmed, Muhammed Camil, Urdu Şairi Par Eik Nazar, s.167.

[11] Lall, Inder Jit, a.g.e., s.30.

[12] Encyclopedia Islamica, s.694.

idrak sahipleri, çok da iyi organize edilmemiş, böyle bir ayaklanmanın başarı şansının olmadığını anlamışlardı. Hindistan tarihine "1857 ayaklanması" olarak geçen bu isyan İngilizlerin ezici başarısıyla sonuçlandı ve Müslümanlar büyük zarar gördü. Sanki küçük bir kıyamet kopmuştu. Şehirlerin en görkemlisi Delhi yağmalanıyor, binlerce günahsızın kanı akıtılıyordu.

1857 ayaklanması sadece bir toplumun ayaklanması değildi. Eski ve yeni değerlerin, farklı kültürlerin, farklı siyasi sistemlerin çarpışmasıydı. Bu olay Hindistan'da pek çok değerin alt üst olmasını beraberinde getirdi. Edebiyatçılar ve aydın kesim bu sosyo-kültürel sarsıntıyı en iyi hissedenlerdi. Mirza Galib o günlerin Delhi'sini şöyle tasvir eder:

"Dört yol ağzı dediğim yerler,
İdam sehpasının kurulduğu yerlerdir.
Evler birer zindan numunesi oldu,
Delhi şehrinin toprağının her zerresi
Müslüman kanına susamıştır[13]"

Galib yine o günleri Munşi Har Gopal Tufta'ya yazdığı 15 Kasım 1857 tarihli mektubunda şöyle anlatır: "Bunu bir mübalağa sanmayın; zengini, fakiri herkes mahvoldu. Kalanlar da sürüldü. Toprak sahipleri, emekliler, asiller, edebiyatçılar hiçbirine Delhi'de rastlanamadı. Ayrıntıları yazmaktan korkuyorum[14]"

Hint-Türk İmparatorluğunun 1857'de çökmesiyle Galib'in sarayla bağlantısının kesildiğinden önceki sayfalarda söz edilmişti. İngiliz hükümeti babasından intikal eden emekli maaşını da kesti. Yoksulluk ve çaresizlik onu borçlandırdı ve alacaklıların zalimane tutumları Galib'i zindana kadar sürükledi. Aşağıdaki beyit Galib'in mahpusluk günlerinin yadigârıdır.

"Biz felakete giriftar olalı
Giysilerimizden bit, bacaklarımızdan
çuvaldız yarası eksik olmadı[15]"

Bu dönemdeki siyasi gelişmelere paralel olarak İngilizce de Urduca ve edebiyat dili olan Farsçayı[16] tehdit etmekteydi. Tüm bu olumsuz kültürel şartlara rağmen Galib döneminde, Hindistan'ın iki önemli edebiyat merkezi olan Delhi ve Lakhnov'daki birbirine rakip edebiyatçılar adeta bir yarış içindeydiler. Dolayısıyla bu durum Urdu dili ve edebiyatı için katkı sağlıyordu. Delhi'de büyük üstad Şeyh Muhammed İbrahim Zouk (1789-

[13] Ahmed, Muhammed Camil, a.g.e., s.170.

[14] Galib, Hutut-e Galib, Allahabad 1941.

[15] Ahmed, Muhammed Camil, a.g.e., s.169.

[16] Farsça aynı zamanda resmi dildi.

1854), Mumin Han Mumin (1800-1851) ve Galib gibi şairler vardı. Farsça terkip ve kelimeleri özellikle Galib ve Mumin Han Mumin'in şiirlerinde fazlaca kullanmaları Urdu şiirinin Farsça'dan faydalanmasını sağlamış oldu.

Galib'in eğitiminin ilk yıllarında Muhammed Muazzam'ın önemini ve ona temel Farsça bilgileri verdiğini görüyoruz[17]. Muazzam'ın asıl mesleği öğretmenlikti ve Galib de Agra'da küçük bir okulda gelecek vaat eden bir öğrenciydi. Derslerinde çok başarılıydı ve daha 11 yaşına gelmeden şiirler yazmaya başlamıştı. Galib'in Arapça ve Farsçayı, ayrıca şiir yazmanın çeşitli kurallarını öğrendiği eğitiminin ilk yıllarında aynı derecede etkili olan bir diğer hoca da Molla Abdüssamed olmuştur. Abdüssamed aslen İranlı ve Zerdüşt idi ve yaşamının ileri ki yıllarında Müslüman olmuştu. Müslüman olmadan önceki adı Hürmüzd idi. 1810-1812 yıllarında görevli olarak Hindistan'a yaptığı bir seyahatten sonra Agra'ya yerleşmişti. Galib hocasını yaklaşık iki yıl konuk etti. Ana dili Farsça olan Abdussamed'in çeşitli dinler hakkında karşılaştırmalı önemli çalışmaları vardı. Galib'i Farsça, Arapça, ilahiyat ve diğer edebi konularda eğitti. Özellikle de Farsça gramer ve şiir yazma usullerinde büyük yarar sağladı. Galib bu dönemde pek çok divan üzerinde çalışarak Fars edebiyatıyla yakından ilgilendi. Hoca öğrencisini içtenlikle eğitti, öğrencisi de ölünceye dek hocasına saygı duydu. Aralarında Hasret Mohani ve Şeyh Muhammed İkramın da bulunduğu çok sayıda Urduca edebiyat eleştirmeni, şair ve yazar Galib'in ilk hocaları arasında Nazir Ekberabadi'yi[18] de sayarlar.

Erken olgunlaşan bir zeka ve tanrı vergisi bir esin gücüne sahip olan Galib şiire ilk başladığında Urduca ve Farsça olarak Bedil, Asil ve Şooket tarzını benimsemiş, 25 yaşına gelmeden 2000 beyit kaleme almıştı[19].

Galib'in şiirleri üç dönemde incelenir: Birinci dönem Galib'in özellikle Bedil'i örnek aldığı, anlaşılması çok zor şiirler yazdığı dönemdir. Bu dönem şiirlerinin en belirgin özellikleri nadir teşbihler, alışılmışın dışında ağır kelimeler, Farsça'nın anlaşılması güç anlatımlarıdır. Bunda Galib'in kendisini diğer şairlerden farklı görmesi de etkindi. Dolayısıyla Galib'e dört bir yandan itiraz sesleri yükselmeye başladı. Dengeli ve insaflı bir mizaca da sahip olan Galib bu itirazları kabul etti. Yakın dostlarının da tavsiyesiyle "Esed" mahlasını değiştirmeden önce[*] bu tarzı bıraktı. Bu onun şiirlerinin ikinci

[17] Lall, Inder Jit., a.g.e., s.14.

[18] Lall, Inder Jit, a.g.e., s.15.

[19] Ahmed, Muhammed Camil, a.g.e., s.147.

[*] Önceleri "Esed" mahlasını kullanan Galib, aynı mahlasda başka bir şairin şu beyitini duyduğunda hemen mahlasını değiştirdi ve 1819'dan itibaren "Galib" mahlasını kullanmaya başladı (Ahmed, Muhammed Camil, a.g.e., s.147).

"Esed, siz bu gazeli güzel söylediniz,

dönemidir. Bu dönemde de çizgi dışılığı, özgünlüğü ve ayrıcalıklı hali devam etti. Tek bir farkla; bu dönemdeki şiirlerinin anlaşılması daha kolay ve çok daha etkiliydi. Galib bu dönemde bir kısım Farsça kelimeleri de Urduca şiirlerinde kullandı. Bundan sonra Galib'i Galib yapan, sanatının zirvesi olan üçüncü dönem gelir. Selis dilin, üretkenlik ve yaratıcılığın doruğu olan bu dönem şiirleri anlam yaratıcılık zenginlikleriyle doluydu.

Galib bir kişi, bir şair ve yazar adı değildi. Klasik Urdu şiir geleneğine yepyeni bir ruh kazandıran Galib'e dönemin ünlü edebiyat yazarları ve eleştirmenleri "o bir devir, bir ekol adıdır" derler. Ünlü Urdu edebiyatçısı Abdurrahman Becnuri bir eserinde "Hindistan'ın ilhami kitabı ikidir; bunlar Kutsal Veda ve Divan-ı Galib[20]'dir" der. Temel konusu insan ve insanlık olan Galib insan ve insanlığın temel özelliklerini, yaşanabilecek tüm duygularını ve sosyal meselelerini şiirlerine katarak Urdu şiirini evrensel bir tarz ve düşünce sistemiyle tanıştırdı[21].

Galib şiirin hemen her türünde (kaside, rubai, mesnevi) yazdı. Fakat asıl alanı ve en başarılı olduğu tür gazeldir. Gazel onun ustalığını sergilediği sanatının gerçek temsilcisidir. Gazellerinde konular çok çeşitlidir. Bunlardan doğa, din, hümanizm, aşk ve yaşam sadece birkaçıdır. Din konusunda son derece hoşgörülü ve özgürdü. Gazellerinde yer yer mistik düşüncelerin ağır bastığı görülür. Aşkı konu alan şiirlerindeyse mutluluk, acı, tutku ve engin tahayyülün derin izleriyle karşılaşılır.

"Ey sevgili! Sana hayatımı veriyorum,
Vefa bundan başka nedir? Bilmiyorum.
Çılgınlıktan neler neler yapmıyorum,
Allah vere de biri anlamasa.
Sen ister felâkat, ister müsibet ol,
Keşke benim için olaydı[22]"

dizelerini burada örnek olarak gösterebiliriz.

Galib'in gazelleri belirli bir yaşam felsefesi yansıtır. Toplumsal bozuklukları kökünden söküp atacak bir reformist değildi Galib. Herhangi bir düzene karşı hayranlık duymuyor, hümanizma ve yaşamı seviyor, yaşamın güzelliklerinin tadını kesinlikle çıkarmak gerektiğine inanıyordu. Macnun Garakpuri'nin "Urdu gazelinin gelişiminde Galib yeni bir önder ve Galib'in

Hayret Aslanım! Bu Allah'ın bir nimetidir".

[20] Ahmed, Muhammed Camil, a.g.e., s.144.

[21] Galib'in şiir incelemeleri için bkz. Fetihpuri, Ferman, Galib- Şair-i İmruz-u-Ferda.

[22] Ahmed, Muhammed Camil, a.g.e., s.150.

Divanı da yeni bir dönemeçtir[23]" sözleri Galib'in önemini ve yerini çok iyi vurgular.

Galib hem Farsça hem Urducada şiirler yazdı. Geleneksellikten uzak tarzı, özgün, yaratıcı ve nadir anlatımlarıyla Urdu diline edebi dil niteliği kazandırdı ve onu yeni boyutlara taşıdı. Özellikle gazel tarzındaki şiirlerine çok sayıda özgün teşbih, mecaz, sembol[24] kattı.

Yaşamı boyunca Galib'in edebi yeteneği hakkettiği takdiri göremedi. Şiiri bilenler ve hayranları onu överken, şiirden anlamayanlar ve güçlü düşmanları zalimce eleştirdiler. Öyle ki Galib;

"Mükemmel şiirin cezası kıskançlık,
Hüner'in karşılığı zulümdür ne yapacaksın[25]"

demeye mecbur kaldı.

Galib'in pervasızlığı ve müşkülpesentliği de çok eleştiriliyordu. Ancak fıtratı, özgünlüğü onun geleneksel tarzdan kaçınmasını da gerektiriyordu. Galib bu konuda şöyle söyler:

"Ey gönül! Elbette benim şiirlerim zordur,
Usta şairler bunları dinleye dinleye
Kolay söylememi buyuruyorlar,
Zor söylerim, yoksa zor söylerim[26]"

1857 ayaklanması sonrasında yaşananlar Galib'i fazlasıyla karamsarlığa itmişti. Alışık olduğu o çok sevdiği şiir ortamı yok olmuş, dostlarından da ayrı düşmüştü. Yine de yaşam savaşında örnek olacak bir cesaretle iyimserliğini korudu. 1869'da arkasında paha biçilmez eserler bırakarak yaşama veda etti. Urdu dili ve edebiyatına kazandırdıklarıyla adını tarihe yazdırdı.

Farsça ve Urduca manzum ve mensur eserleri[27]:

1. Külliyat-ı Nazm-ı Farsi (1845): Farsça şiirlerinin toplandığı divanıdır.

2. Külliyat-ı Nesr-i Farsi: Bu külliyatta üç kitap vardır.

[23] Ahmed, Muhammed Camil, a.g.e., s.144.

[24] Lall, Inder Jit, a.g.e., s.41.

[25] Ahmed, Muhammed Camil, a.g.e., s.145.

[26] Ahmed, Muhammed Camil, a.g.e., s.168.

[27] Fetihpuri, Ferman, a.g.e., s.312; Urdu Daire-yi Maarif-i İslamiye, s.438-442.

a) Penc Aheng: Beş bölümden oluşur. Farsça mektup yazarlığı, Farsçanın mastar ve terimleri, şiir seçmeleri ve Farsça mektupları içerir.

b) Mihr-i Nim Ruz (1854): Timur hanedanı tarihinin birinci cildidir. Timur'dan Humayun'a kadarki dönemi kapsar. A'in-i Ekberi tarzında, ancak dar hacimli bir eserdir[28].

c) Destenbu (1858 Agra): Ayaklanma günlerinin 11 Mayıs 1857'den 31 Temmuz 1858'e kadarki dönemini Farsça olarak anlatır. İkinci basımı Bireyli'de yapıldı.

3. Divan-ı Urdu: İlk baskısı 1841'de yayınlandı. Galib hayattayken dört baskısı daha yapıldı. İkinci ve üçüncü baskılarda şiirler artırıldı.

4. Kati'-yi Burhan (1862): Galib bu eseri ünlü lûgat "Burhan-i Kati'deki eksiklikler üzerine yazdı. Bunun üzerine Galib'in vefatına kadar devam eden itirazlar ve çekişmeler serisi de başladı.

5. Dırafş-ı Kavyani (1865): Kati'-yi Burhan serisindendir.

6. Savalat-ı Abdulkerim: 8 sayfalık risaledir. Kati'-yi Burhan serisindendir.

7. Leta'if-i Gaybi: Kati'-yi Burhan serisinin 44 sayfalık risalesidir.

8. Tig-i Tiyz (1867): Kati'-yi Burhan tartışma serisinin son kitabıdır.

9. Gul-i Renâ: Urduca ve Farsça gazellerin seçkisidir.

10. Müteferrikat-ı Galib: İçinde bazı yayınlanmamış Farsça mektuplar, Farsça şiirler ve Urduca bir şiirin de bulunduğu koleksiyondur.

11. Nikât-ı Rukat (1867 Delhi): İlk yirmi sayfada bazı Farsça nükteler Urducada yazıldı. Galib'in 15 Farsça mektubu da esere dahil edildi.

12. Ebr-i Goherbâr (1863): Galib, Firdevsi'nin "Şahnamesi" ve Nizami'nin "İskendernamesi" tarzında Hz. Muhammed'in gazvelerini* nazm etmek istiyordu. Ancak girişten öteye gidemedi. Külliyatında bulunmayan 2 kaside, 3 kıta ve 10 rubai de bu esere dahil edildi.

13. Du'a-yı Sabah: Hz. Ali'ye ait olan Arapça duanın Farsça nazım şeklidir.

14. Sebed Çin (1867): Galib'in külliyatına katılmamış olan Farsça şiirleridir.

---

[28] Fetihpuri, Ferman, a.g.e., s.312.

* Gazve: Din uğruna savaş

15. Kadirname (1861): "Halik-i Bari" ve "Amedname" tarzında ilk okul müfredat programının manzum eseridir.

16. İntihab-ı Galib: 48 sayfalık bu risale iki bölümdür. Birinci bölümde bir kısım makaleler, ikinci bölümde seçme şiirler vardır.

17. 'Ud-e Hindi: Urduca mektupların ilk koleksiyonudur. İlk kez Galib'in vefatından dört ay önce yayınlandı.

18. Urdu-ye Mualla: Urduca mektupların derlemesidir. Galib'in vefatından 19 gün sonra yayınlandı. Tam baskısıysa ikinci cilt de dahil edilerek 1899'da yayınlandı.

19. Hutut-e Galib: Munşi Mahiş Parşad, Urduca mektupları tarih sırasına göre derleyerek yayınladı.

20. Makatib-i Galib (1937): Galib'in Rampur navvablarına yazdığı Urduca mektupların koleksiyonudur.

21. Nadirat-ı Galib: Munşi Nabi Bahş Hakir ve oğlu Abdullatif'e yazılmış mektupların derlemesidir.

Kaynakça

1. Ahmed, Muhammed Camil, *Urdu Şairi Par Eik Nazar,* Karaçi 1985
2. Bilkan, Ali Fuat, *Hindistan'da Gelişen Türk Edebiyatı,* Ankara 1998
3. Brelvi, Ebadat, *Galib Ka Fan,* Lahor 1987
4. *Encyclopedia Islamica,* Karachi 1998
5. Fetihpuri, Ferman, *Galib- Şair-i İmruz u Ferda,* Lahor 1970
6. Galib, *Hutut-e Galib,* Allahabad 1941
7. Kaşmiri, Tabassüm, *Urdu Edeb Ki Tarih,* Lahor 2003
8. Lall, Inder Jit, *A Short Biography of Mirza Galib*
9. Mahmud, Seyyid Fayyaz, *Galib,* Lahor 1969
10. Merçil, Erdoğan, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi,* Ankara 1991
11. *Urdu Daire-yi Maarif-i İslamiye,* c.4, 1982

ÖZNEL KAVRAYIŞ VE ÇEVİRİ

Doç. Dr. Ayşe Nur TEKMEN

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
tekmen@ankara.edu.tr

Özet

Japoncanın sondan eklemeli ve öznel kavrayışa yatkın dil oluşu, dilin algılama ve algılatma yapısını doğrudan etkileyen iki etmendir. Hinds (1987) algılayış açısından, Japoncanın okuyucu sorumluluğunda (reader responsibility) bir dil olduğunu belirtir. Bu aynı zamanda Japoncanın öznel kavrayışa ne kadar yatkın olduğuna işaret eden bir konudur. Japoncanın okuyucu sorumluluğunda bir dil olması, Japoncadan ya da Japoncaya yapılan çevirilerde önemsenmesi ve göz önünde bulundurulması gereken bir konudur.

Çeviri alanında çevirmenin bir yandan algılayıcı iken diğer yandan kodlayıcı olduğu düşünüldüğünde, çeviri eserlerde çevirmenin penceresinden eserin algılandığı tartışılmaz bir gerçekliktir. Ancak, diğer yandan çevirmenin algıladığını aktarması aşamasında, farklı kavrayış özelliğine yatkın dillerden ya da benzer kavrayışa sahip dillerden yapılan çevirilerin kodlanış biçimleri arasında farklılık gözlenmektedir.

Bu bildiride, öznel kavrayışa yatkın Türkçe (Tekmen 2009. 2010) ve Japonca ele alınarak, iki dil arasındaki kodlama biçimlerinde oluşan farklılıklar ve benzerlikler üzerinde durulacaktır. Öznel ve nesnel kavrayışın çeviriye etkisinin belirlenmesi için İngilizce metinlerden de yararlanılacaktır.

Anahtar Sözcükler: *Bilişsel Dilbilim, Japonca, İngilizce, Türkçe, Çeviri*

Abstract

In this paper, the translation problem between Turkish and Japanese is discussed from the point of Cognitive linguistics. Both Turkish and Japanese are agglutinative languages and have tendency to subjective construal. As the cognition is similar, it is easy to translate Japanese to Turkish rather than Japanese to English as seen in the translation of the first sentence of Yukiguni (Snow Country) written by Kawabata. Although they have similar subjective tendency there are still some translation problems between Turkish and Japanese, like the cognition of space and time.

Keywords: *Cognitive Linguistics, translation, Turkish, Japanese, Agglutinative languages*

1. Giriş

Dil, insanlar arasındaki en temel iletişim aracı olarak adlandırılır. Bu iletişim aracı, yıllar boyunca gerek içyapısı gerekse kullanıldığı toplum ve

bağlamlar açısından araştırılagelmiştir. Yapılan dil çalışmalarına bakıldığında, araştırmaların dili merkez alan çalışmalar olduğu görülmektedir. Ancak, son zamanlarda bilişsel dilbilim[1] çalışmalarının başlamasıyla, dil araştırmaları yeni bir yön kazanmış, insanı merkez alan çalışmalar yoğun olarak yapılmaya başlamıştır. Bilişsel dilbilim, dili insanın ne şekilde algıladığını araştırması yönünden edebiyat, çeviribilim gibi diğer alanlardaki çalışmaları da destekleyen alanlar arası bir dilbilim dalıdır.

Konuşucu ve yazar dil kodlayıcısı, dinleyici ve okur bu kodlamayı dekode eden yani algılayandır. Bu durumda, çevirmen hem okur, hem de yazar konumundadır. Dolayısıyla, bir yandan yazarın dil kodunu algılayan (yani dekode eden), diğer yandan algıladığını (kodlamanın içeriğini) hedef dile aktaran kişidir. Diller arası algılama biçimlerinde ve dolayısıyla algılatmada farklılıklar olduğu düşünüldüğünde, çevirmen kaynak dil ve hedef dilin sadece dilbilgisel yapı ve kurallarına değil, dilde algıya etki eden etmenlere hakim olmalıdır. Ayrıca, dilin hangi kavrayış (*construal*) biçimine yatkın olduğu ve bunun dildeki yansımaları çeviri için çok önemlidir.

Japoncanın sondan eklemeli ve öznel kavrayışa yatkın dil oluşu, dilin algılama ve algılatma yapısını doğrudan etkileyen iki etmendir.

Hinds (1987), Japoncanın okuyucu sorumluluğunda (reader responsibility) olan bir dil olduğunu belirtir. Bu aynı zamanda Japoncanın öznel kavrayışa ne kadar yatkın olduğuna işaret eden bir konudur. Japoncanın okuyucu sorumluluğunda bir dil olması, Japoncadan ya da Japoncaya yapılan çevirilerde önemsenmesi ve göz önünde bulundurulması gereken bir konudur.

2. Türkçe ve Japonca

Ikegami (2007) Japoncanın Avrupa dillerinden bakıldığında çok farklı bir niteliğe sahip olduğunu belirtir. Bu dil, Türkçe ile karşılaştırıldığında ise dil yapısında ve algılama şekillerinde benzerlikler olduğu görülmektedir (Tekmen: 2009a, 2009b, 2009c). Tekmen (2000), Türkçede de Japoncada olduğu gibi bir saygı dili yapısı olduğunu belirtir.

Ikegami (1981) Japoncada oluş bildiren yapıların[2] Japoncanın bir özelliği olduğunu İngilizce ile karşılaştırmalı olarak ortaya koyar. Ancak,

[1] Bilişsel dilbilim, 1970'li yıllarda başlayan bir dilbilim alanıdır. Zihin ve dil arasındaki bağıntıyı inceler. Bechtel ve Graham (1998), bu dilbilim alanını "Dili kuralcı yapısal yönüne bağımlı kalmadan, dinamik ve üst düzey algılama (kavrama) etkinliğinin bir parçası olarak inceleyen Bilişsel bilimin dili araştıran bir bölümü" olarak tanımlamaktadır.

[2] Japoncada 'naru hyougen' olarak adlandırılan bu yapılar, ol- eylemi başta olmak üzere, edilgen, geçişsiz, dönüşlü ve olasılık yapılarını kapsamaktadır.

Türkçede de 'ol-' sözcüğü başta olmak üzere, oluş bildiren yapıların dilde yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir. Yine, bu yapıların Japonca ve Türkçe haricinde Korece, Moğolca, Türk Dilleri gibi sondan eklemeli dillerde de tercih edilerek kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla, Avrupa dillerinden bakıldığında 'Japoncanın bir özelliği olarak görünen *naru* ve oluş bildiren yapılar aslında Japoncanın bir özelliği değil, sondan eklemeli dillerin ortak bir özelliği olabilir. Yine, Japoncada olduğu gibi Türkçede de özne eksiltmesi sıkça yapılmaktadır.

Bu iki dilin en önemli ortak özelliklerinden bir diğeri ise, konuşmacı ya da yazarın mekanı oluşturma ve dinleyici ya da okuyucunun bunu algılama biçimidir.

2. Bilişsel Dilbilim Açısından Dilde Kavrayış (Construal)

Yukarıda da belirtildiği gibi, çevirmenin bir yandan algılayan (kod çözücü) diğer yandan da algılatan (kodlayıcı) taraf olduğu göz önünde bulundurulduğunda bilişsel açıdan yapılan dil çalışmalarının çeviribilime sağlayacağı katkılar yadsınamaz.

Bilişsel dilbilimin temelinde kavrayış kavramı vardır. Konuşmacı, söylemde bulunmadan önce algılar ve kavramlaştırır. Bu sırada neleri iletip iletmeyeceğini, hangi kodlamaları açık yapıp, hangi iletmek istemediklerini kodlama dışı bırakacağına karar verir. Diğer yandan, kodlamasını gerçekleştireceği bakış açısını belirler. Bu bilişsel süreç 'kavrayış' olarak adlandırılır.

Dildeki kavrayış öznel (*subjective*) ve nesnel (*objective*) olmak üzere ikiye ayrılır. Öznel kavrayışta kavramlaştıran, yorumladığı sahnede yer alır ve sahneyi kendisine göründüğü gibi yorumlar. Nesnel kavrayışta ise konuşmacı yorumladığı ve kodladığı sahnenin dışındadır.

Langacker (1991), 'Nesnel bağıntı ortadan kalkar ve nesnel kavrayışın içinde var olan öznel bağıntı ortaya çıkar.' şeklinde nesnel kavrayışı[3] ön plana çıkarmaktadır. Ancak, İkegami (2008) Japoncanın bunun tam tersine bir kavrayışa sahip olduğunu belirtir. Dillerde her iki kavrayış da bulunmakla birlikte, diller bu kavrayıştan birisine yatkındır. Farklı kavrayışa eğimli dillerde yüzeysel farklılıklar da yoğun olduğu için bu diller arasında dilin derinine inmek daha zordur. Benzer kavrayışa eğilimli dillerde ise diller arasındaki algılayış farklılıkları daha derindedir. Benzer dillerden yapılan çevirilerde eserin duygusu ve aktarmak istediği orijinal metne daha yakın bir

[3] Nesnel kavrayışa yatkın dillerde kılış bildiren yapılar yoğun olarak kullanılmaktadır.

şekilde çevrilebilir. Ancak, kaynak dil ve hedef dil arasındaki algılamaya etki eden öğelerin göz önünde bulundurularak tahlil edilmesi gereklidir.

3. Kavrayışın Çeviriye Etkisi

Aşağıdaki tümce, Nobel ödüllü yazar Kawabata Yasunari'nin 'Karlar Ülkesi' adlı romanının giriş tümcesidir.

(1) *Kokkyō-no nagai tonneru-o nukeru-to yukiguni da-tta.*
Sınır-İye Ek. uzun tünel-Bel. İl. geç-ince kar ülkesi Koş.- Geç. Z.
Sınır-daki uzun tünelden geçin-ce kar-lar ülke-si-ydi.
The train came out of a long tunnel into a snow country.

Tümcenin Japoncadan bire bir dilbilgisel yapısını aktaran şekline bakıldığında burada 'tren' sözcüğüne rastlanmamaktadır. Yine Türkçe tercümesinde 'tren' sözcüğü bulunmamakla birlikte İngilizce çevirisine bakıldığında 'tren' sözcüğüne rastlanmaktadır. Eserin Japonca orijinalinde tren sözcüğü ilk paragrafın üçüncü tümcesinde geçmektedir. Yukarıdaki tümce 'tren' sözcüğü olmadan İngilizceye çevrilemediği için çevirmen bu tümceye üçüncü tümcede yer alan 'tren' sözcüğünü eklemiştir. Bu eserin Japoncadan Türkçeye çevirisi henüz bulunmamaktadır. Ancak, İngilizceden çevirilerine bakıldığında 'tren' sözcüğünün Türkçeye de o şekilde aktarıldığı görülmektedir.

İngilizcenin nesnel kavrayışa yatkın bir dil olması nedeniyle çevirideki dil de farklılaşmaktadır. Türkçe Japonca ile benzer şekilde öznel kavrayışa yatkın bir dil olduğu için Japoncadaki bu tümce aslına daha yakın bir şekilde Türkçeye çevrilebilmektedir. Şu bir gerçektir ki, bu tümcenin Japoncadan ve İngilizceden Türkçeye çevrisinde kavrayış açısından büyük fark vardır.

4. Dilbilgisel Öğelerin Kavrayışa Etkisi ve Çeviri

Japoncada geçmiş ve geçmemiş zaman olmak üzere iki zamandan bahsedilebilir. Türkçede ise dilbilgisel olarak temel beş zamandan söz edilmektedir. Bu beş zamandan geniş zaman aslında zaman kavramını ortadan kaldıran bir yapıdır.

(2) Yaş otuzbeş yolun yarısı ed**er**
Dante gibi ortasınday**ız** ömrün
Şakakla**rım**a kar mı yağdı ne var?
Benim mi Allahım bu çizgili yüz? (Tarancı: 1946)

Tarancı, ilk mısrasında geniş zaman kullanarak okuyucunun konuya müdahil olmasını kolaylaştırmaktadır. Burada geniş zaman kullanılan tümce yargı belirtir. İkinci satırda 2. Kişi çoğul eki kullanımına bağlı olarak okur ve yazarın mekan birliği, ortak bakış açısı sağlanmıştır. Üçüncü ve dördüncü mısrada kullanılan 1. Kişi eki ile okuyucunun kendi başına kalması sağlanmıştır.

(3) … *chiisai seiyōkan no mae-ni kajibō wo oroshi**mashita**.*[4]
*... setomono-no hyōsatsu-ga kakatte**imasu.***

Yukarıdaki tümceler Akutagawa Ryūnosuke'nin 'Sihir' adlı öyküsünden alıntıdır.Bu tümcelere bakıldığında Birinci tümcenin geçmiş zaman, ikinci tümcenin ise geçmemiş zaman olduğu görülmektedir. Yazar, geçmiş zamanda gelişen bir olayı okuyucuya aktarırken, ikinci tümcede aniden geçmemiş zaman kullanarak okuyucunun o sırada , dinleyici (izleyici) statüsünden çıkıp, gözünde 'porselen levha'yı canlandırmasını amaçlamaktadır. Bu tümcelerin Türkçe çevirisinde çevirmenler aşağıdaki tümceleri tercih etmiştir.

A: … evin önünde durdu. ...porselen bir isim levhası asıl**ıydı.**
B: … evin önünde durdu. ...porselen bir isim levhasını **gördüm.**

A tümceyi isim-geçmiş zaman olarak çevirmiş, B buradaki 'görme' hissini okuyucuya aktarabilmek için 'gör-' eylemini kullanmıştır.

Aşağıda Murakami Haruki'nin 'Afterdark' adlı romanından tümceler seçilmiştir. Bu romanın özelliği sadece bir tümce hariç tamamının geçmemiş zamanla yazılmasıdır. Yazar okuyucuyu adeta yönlendirmektedir. Bu romanın Türkçe çevirisi olmadığı için 10 kişiden çeviri yapmaları istenmiştir. Bu çalışmada iki çevirmenin çevirisi ele alınacaktır.

(4) *Me-ni shi-te-iru-no-wa* *toshi-no sugata da.*
Göz-Yön yap-Yard. Ey.- İye Ek.- KONU şehir-iye ek görünüm-Koş.
A Şehrin silueti görülü**yor.**
B Göz-ler-imiz-e yansıyan, şehr-in manzarası-**ydı.**

Yukarıdaki tümce romanın giriş tümcesidir. Bu tümceye bakıldığında Japonca halinde isim tümcesi olduğu görülmektedir. A bu tümceyi Türkçeye çevirirken oluş bildiren 'görülmek' eylemini benimseyerek, eylem tümcesi

[4] 'kajibō' arabanın taşımak için yanlarında yer alan sopaları, 'orosu' ise yukarıdan aşağıya indirmek anlamına gelmektedir. Bu şekilde çevrildiğinde eserin anlamı bozulacağı için, çevirmenler bu söyleyişle anlatılmak istenen 'durmak' eylemini doğrudan kullanmayı benimsemiştir.

oluşturmuştur. B ise çeviride isim tümcesi özelliğine sağdık kalmış, Ancak geçmiş zaman çekimi kullanmıştır.

(5) *Sora-o takaku tobu yoru-no tori-no me-wo tōshi-te. Watashi-tachi-wa sono kōkei-o sora-no ue-kara toraeteiru*

A Yüksek-ler-de uçan bir gece kuşu-nun gözü-nden yansıyan bu manzara-yı gökyüzü-nün derinlik-leri-nde yakala-dı-**k.**

B Şehr-in ışık-ları-nı, yüksek-ten uçan gece kuş-ları-nın göz-leri aracılığıyla, gökyüzünün yüksek-leri-nden yakalı-yor-du-**k.**

İkinci tümceye geçildiğinde A geçmiş zaman kullanırken, B bileşik zaman kullanmaktadır. Oysa, orijinal metinde geçmemiş zaman kullanımı vardır. Yine Japoncada 'biz' sözcüğü kullanılırken Türkçe her iki çeviride de çoğulun sadece kişi ekiyle ifade edilmesi de ilginç bir konudur. Bu konuya bir sonraki başlık altında yeniden daha detaylı olarak değinilecektir.

(6) *Watashi-tachi-wa Deni-zu-no tennai-ni iru*
Dennys'in içi-nde-y**iz**
X **Biz** Dennys'in iç-i-nde-y**iz.**

Çevirmenlerin her ikisi de yukarıdaki tümceyi Türkçeye çevirirken, orijinal metinde 'biz' anlamına gelen 'watashi-tachi' sözcüğü olmasına rağmen 'biz' sözcüğünü kullanmamış, 1. Kişi çoğul ek kullanmışlardır. Bir önceki tümcede de aynı durum vardır. Bunun nedeni, Türkçede 'biz' sözcüğü kullanılırsa okuyucunun konuya müdahil olmasının zorlaşması, kendisini tamamen konu dışında hissetmesidir. Burada çevirmenler okuyucunun mekanın dışında kalmaması için 'biz kullanımından kaçınmıştır.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi, Japon edebi eserlerin Türkçeye kazandırılmasında İngilizceden yapılan çeviri ile Japoncadan Türkçeye yapılan çeviri arasında algı açısından büyük farka rastlanmaktadır. Bu İngilizce nesnel kavrayışa eğilimli bir dilken Türkçe ve Japoncanın öznel kavrayışa eğilimli olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak, öznel kavrayışa sahip dillerde de öznellik derecesinde ve farklılıklar olduğundan dilsel anlatımlarda da algılama ve algılatmada derin yapıda farklılıklar vardır.

SONUÇ

- Çeviride çevirmen hem algılayıcı, hem de kodlayıcı konumundadır.
- Nesnel kavrayışa yatkın dillerle, öznel kavrayışa yatkın diller arasında yapılan çeviride algıda önemli farklılıkların ortaya çıkması söz konusudur.

- Öznel dilde yazılmış bir eser, nesnel dile çevirisinden tekrar öznel bir dile çevrildiğinde temel eserde verilmek istenenden uzaklaşılmaktadır.
- Öznel dilden öznel dile yapılan çevirilerde her iki dilin bu öznel kavrayışı somutlaştırma aşamasındaki benzerlikler ve farklılıklar belirlenmediği sürece çeviri eksiktir.
- Türkçe ve Japonca öznel dillerdir. Bu iki dil arasında zamanın algılayışa etkisi, kişi adılı kullanımı, çoğul kullanımı kavrayışı etkileyen öğelerdir.

Kaynakça

Bechtel, W. ve G. Graham. (Der.) *A Companion to Cognitive Science* Blackwell, 1998.

Ikegami, Yoshihiko 池上嘉彦 『「する」と「なる」の言語学 (‘Yapma’ve ‘Olma’nın Dilbilimi) 』Taishuukan Shoten, Tokyo 1981.

---『日本語論への招待 (Japonca Kuramına Davet)』Koudansha, Tokyo 2000.

--- “Subjective construal as a ‘fashion of speaking' in Japanese”, in M.Gonzalez,J.L. Mackenzie,E.Alvarez,eds.:*Current Trends in Contrastive Linguistics*: John Benjamins, 2008.

Ikegami Yoshihiko, Michiyo Moriya, Ayşe Nur Tekmen. 「「ナル表現」再考—膠着語における事態の〈主観的把握〉の観点から— (Oluş Bildiren Anlatımlara Yeniden Bakış – Sondan Eklemeli Dillerde Durumun ‘Öznel Kavranışı’ Açısından)」」『日本認知言語学会論文集 (Japonya Bilişsel Dilbilim Makaleleri』sayı: 10, 2010, 366-277.

Langacker, R. W., *Foundations of Cognitive Grammar. Vol. I: Theoretical Prerequisites*. Stanford University Press, Stanford, CA 2008.

Moriya, Michiyo守屋三千代「行為の現象化と丁寧さ—授受動詞の補助動詞用法を中心に—(Hareketin olgulaştırılışı ve Nezaket- Verme-Alma Eylemlerinin Yardımcı Eylem Olarak Kullanımı Temelinde」2009 Yılı Avusturya Japonya Araştırmaları Sempozyumu/ Japonca Öğretimi Uluslararası Sempozyumu Ortak Organizasyonu, bildiri metni, Sidney 2009.

Talmy, L.. “Force dynamics in language and cognition.”, *Cognitive Science* ***12***, Berkley 1988, 49-100.

Tekmen, Ayşe Nur 「トルコ語敬語動詞について基礎研究」『TULIP 19』, Tokyo 2000, 227-246.

---「認知言語学と日本語教育(Bilişsel Dilbilim ve Japonca)」『日本語学 *Nihongogaku*』Hongkong 2009a.

---「―日本文学の翻訳～トルコ語訳での事例―(Japon Edebiyatından çeviri – Türkçe çevirilerden örnekler)」, 2009 Yılı Avusturya Japonya Araştırmaları Sempozyumu/ Japonca Öğretimi Uluslararası Sempozyumu Ortak Organizasyonu, bildiri metni, Sidney 2009b.

---「トルコ語と日本語における待遇表現の実体 (Türkçe ve Japoncada Anlatım Biçimlerinin Gerçekliği)」, 23. Toplum Dil Bilim Sempozyumu, Tam metin bildiri kitabı, Tokyo 2009c, 311-314.

BAĞIMSIZLIK DÖNEMİ KAZAKİSTAN VE TÜRKİYE ARASINDAKİ EDEBİ İLİŞKİLER

Doç. Dr. Nursulu İMASHOVA

Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, KAZAKİSTAN
nursulu@yesevi.edu.tr

Özet

Kazakistan ve Türkiye Cumhuriyetleri arasındaki kültürel ilişkilerde, en geniş, en kapsamlı ve en gelişmiş olanı sanat ve edebiyat ilişkileridir. Kökü bir olan halklarının ilişkileri ve etkileşimi çok eskilere dayanmakta Türk dünyası kültür birikimi, tüm Türk halklarının ortak değerleridir. Şimdiki Kazak topraklarında dünyaya gelen El-Farabi, Ahmet Yesevi, Mahmut Kaşgari, Dede Korkut vb. bütün Türk dünyasının ortak mirasıdır.

Sovyet döneminde ise, ana fikri "hürriyet" olduğu için siyasi sebeplerden dolayı Kazak yazarların kendi ülkelerinde isimlerine bile yasak getirilen eserleri Türkiye'de yayınlandı ve tanındı. Bunların içinde M.Cumabayev, A.Bokeyhanov, A.Baytursınov, M.Dulatov vardı.

Kazakistan bağımsızlığına kavuştuktan sonra en hızlı ve kapsamlı olarak Kazak-Türk edebi ilişkileri gelişti. Bu çerçevede görüşmeler yapıldı, anlaşmalar imzalandı, anlaşmalar gereği konferanslar ve sempozyumlar düzenlendi. İlk çalışmalarının gayesi, ortak Türk mirasına sahip çıkmak ve tanıtmaktı, Türk edebiyatının meşhur eserlerini ve araştırmalarını Kazak diline çevirmek, Kazak edebiyatı ve özelliklerini Türkiye'de tanıtmaktı. Bunun neticesinde Türk okuyucuları Abay'ı, Muhtar Avezov'u, Cambıl Cabayev'i tanıdılar. 1995 yılı Abay yılı ilan edildi, bütün ülkede onu tanıtan faaliyetler organize edildi, "Seçmeli Eserleri" Türkçe'ye tercüme edildi ve 200 bin adet olarak basıldı. Aynen 1997 yılında Muhtar Avezov'un "Abay Yolu", "Makaleleri", "Hikayeleri" gibi eserleri Türkçeye tercüme edildi ve yayınlandı. Bu son 15 yıl zarfında Kazak kültürünü tanıtan birçok eser (N. Nazarbaev'in, Ç. Aytmatov'un, R. Berdibay, Ş. İbrayev'in eserleri) Türk diline çevirildi.

Kazak edebiyatçılar Türkiye'de hazırlanan "Türk Edebiyatı Antolojisi"ne, "Türk Edebiyatı Tarihi"ne, "Türk Dillerinin Karşılaştırılmalı Gramer Sözlüğüne" gerekli katkıyı sağladı.

Türk-Kazak edebi ve kültür ilişkilerinin gelişmesine, geçen sene iki ülke Cumhurbaşkanları tarafından Astana'da açılan Türk Akademisi tarafından büyük katkı sağlanması bekleniyor.

Anahtar Sözcükler: *Kazakistan, Türkiye, edebiyat, eser, Abay, tercüme*

Abstract

The art and literary relations between the Republics of Kazakhstan and Turkey are the largest, most comprehensive and advanced of cultural relations between these

countries. The relationships and interactions among their peoples who belong to the same race go back to very ancient times. The culture accumulation of the Turkic world is common values of all the Turkic peoples. Al-Farabi, Ahmet Yesevi, Mahmud Kashgar, Dede Korkut and so on, who were born on Kazakh territories , are the common heritage of all Turkic world.

After Kazakhstan gained its independence , Kazakh-Turkish literary relations developed in the fastest and most comprehensive way. In this context, discussions were held, treaties were signed, conferences and symposiums were held in accordance with these agreements. The aim of their very first works was to introduce and promote common Turkish heritage , to translate famous works and research of Turkish literature into Kazakh language, to introduce Kazakh Literature and its properties in Turkey. As a result, Turkish readers recognized Abay, Avezov, Cambıl Cabayev. The year 1995 was declared as the year of Abay, and promoting activities were organized all over the country, "Selective Works" were translated into Turkish and published with 200.000 copies. In 1997 "Abay Road", "Articles", "Stories" by Mukhtar Avezov were translated into Turkish and published. During the last 15 years many works about Kazakh culture were translated into Turkish language (such as N. Nazarbaev 's, C.Aitmatov' s, R.Berdibay's, S.İbrayev 's works).

Turkish Academy, opened last year by the Presidents of the two countries in Astana, will be a major contribution in development of Turkish-Kazakh literary and cultural relations.

Keywords: *Kazakhstan, Turkey, literature, artifacts, Abay, translation.*

Bildirime başlamadan önce Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinin bağımsızlıklarının 20.yıl dönümünde I.Uluslararası Asya Dilleri ve Edebiyatları sempozyumu gibi önemli bir bilimsel faaliyeti organize edenleri en içten dileklerimle kutlar, sempozyumun geleneğe dönüşmesini temenni ederim.

Kardeş ülkeler, Kazakistan ve Türkiye Cumhuriyetleri arasındaki kültürel ilişkilerde, en geniş, en kapsamlı en gelişmiş olanı sanat ve edebiyat ilişkileridir. Kökü bir olan halklarının ilişkileri ve etkileşimi çok eskilere dayanmaktadır. Altay ve Orta Asya'dan Anadolu ve Avrupa'ya kadar uzanan Türk dünyasının kültür birikimi, tüm Türk halklarının ortak değerleridir. Çünkü tarihinde 70'ten fazla devlet kurabilen ve günümüzde 50 halk olarak yaşamını devam ettiren Türkler gibi bir millet yok. Türklerin anavatanı Orta Asya olduğu için, şimdiki Kazak topraklarında dünyaya gelen El-Farabi, Ahmet Yesevi, Mahmut Kaşgari, Yusuf Balasagun, Dede Korkut vb. değerlerimiz bütün Türk dünyasının ortak mirasıdır. Ama siyasi sebeplerden dolayı asırlar boyunca Çarlık Rusya ve Sovyetler zamanında bir birinden uzaklaştırılmaya çalışılan halklar ne bir birini, ne ortak köklerini, ne ortak kültürlerini nede miraslarını unuttular ve bağlarını asla koparmadılar. Mesela, 1926 yılında Bakü'de gerçekleşen SSCB'nin bünyesindeki Ulusal Türkoloji Kongresinde, SSCB Türk halklarının alfabesinin Latinceye geçmesi kararı

alınmıştır. Ama 1928 yılında yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin Latin alfabesine geçmesi, Sovyetleri endişelendirmiştir ve tüm dünya Türk ülkelerinin arasındaki işbirliği ve dayanışmayı önlemek amacıyla Kiril alfabesine geçirme kararı kabul edilmiştir.

Ta 1933 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin önderi ve kurucu Cumhurbaşkanı Atatürk "Bugün Sovyet Rusya, dostumuzdur, komşumuzdur, müttefikimizdir. Bizim, bu dostumuzun idaresinde dili bir, inancı bir, öz kardeşlerimiz vardır. Onlara sahip çıkmaya hazır olmalıyız. Milletler buna nasıl hazırlanır? Manevî köprülerini sağlam tutarak! Dil bir köprüdür; inanç bir köprüdür; tarih bir köprüdür. Onların bize yaklaşmasını bekleyemeyiz. Bizim onlara yaklaşmamız gerekir. Tarih bağı kurmamız lazım; folklor bağı kurmamız lazım…" der. XX yy. büyük Türk liderinin ne kadar ileri görüşlü olduğunu, Türkiye'nin, bu sözleri hiç bir zaman unutmadığını ve bugünlere hazırlıklı olduğunu, egemenliğine yeni kavuşan genç Türk Cumhuriyetlerinin bağımsızlıklarını ilan etmelerinden bir saat gibi kısa bir süre içinde Türkiye Cumhuriyeti tarafından tanınmaları bunun apaçık göstergesidir. İlk olarak dost elini uzatan Türkiye'nin bu jesti, genç ülkeler için çok önemli manevi destek olmuştur.

Sovyet döneminde, ana fikri "hürriyet" olduğu için siyasi sebeplerden dolayı Kazak yazarların kendi ülkelerinde isimlerine bile yasak getirilen eserleri Türkiye'de yayınlanıp, tanındığı için Kazak halkı Türkiye'ye minnettardır. Bunların içinde "Түркістан – екі дүние есігі ғой, Түркістан ер түріктің беcігі ғой (Türkistan – iki dünya eşiğidir, Türkistan er Türkün beşiğidir) diyen Mağcan Cumabayev, Alihan Bokeyhanov, Ahmet Baytursınov, Mirjakıp Dulatov vardı.

Kazakistan bağımsızlığına kavuştuktan sonra en hızlı ve kapsamlı olarak gelişen Kazak-Türk edebi ilişkileri oldu, çünkü halkları bir birine yakınlaştıran, aynı kökleri ve kültürü gösteren edebi ve kültürel ilişkiler olmuştur. Bu çerçevede iki ülke Yazarlar Birliği ilişkileri ve görüşmeleri, ülke ve kurumlar arasında imzalanan anlaşmalar, gereği yapılan konferanslar, sempozyumlar ve toplantılar düzenlendi. İlk çalışmalarının gayesi ise, ortak Türk mirasına sahip çıkmak ve tanıtmaktı, Türk edebiyatının meşhur eserlerini ve araştırmalarını Kazak diline çevirmek, Kazak edebiyatı ve özelliklerini Türkiye'de tanıtmaktı. Bunun neticesinde Türk okuyucuları Abay'ı, Muhtar Avezov'u, Cambıl Cabayev'i tanıdılar.

1993 yılı Ahmet Yesevi yılı kapsamında Kayseri'de düzenlenen uluslararası konferansa Kazak bilim adamları da katıldı. 1995 yılı, doğumun 150.yıl dönümü ile ilgili olarak UNESKO tarafından Abay yılı ilan edildi; bunun çerçevesinde İstanbul, Ankara, İzmir, Manisa olmak üzere bütün ülkede onu tanıtan faaliyetler düzenlendi, Kazakistan'dan yazarlar, gazeteciler, üst düzey yöneticiler katıldı, Abay'ın "Seçme Eserleri" Türkçe'ye

tercüme edildi ve 200 bin adet olarak basıldı, Üniversite ve bilim kurumlarında bilimsel konferanslar düzenlendi, okullarda bir gün Abay'ın hayatı, eserleri ve faaliyetlerine armağan edildi, onunla ilgili programlar hazırlandı, Abay ismi çeşitli şehirlerde sokaklara, parklara ve okullara verildi. Aynen 1996 yılında Cambıl Türkiye'de tanıtıldı, onun seçme eserleri "Cambıl" adlı kitap olarak Türkiye'de 350 bin adet olarak iki dilde basıldı, bilimsel makaleler ve bazı dergilerin özel sayıları yayınlandı. 1997 yılında Muhtar Avezov'un 100.yıl dönümü münasebetiyle onun meşhur olan "Abay Yolu" romanı, "Makaleleri", "Hikâyeleri", "Seçme Eserleri", onun ve çalışmaları hakkında yazılan "Avezov hakkında makaleler" gibi eserler Türkiye Türkçesine tercüme edildi ve yayınlandı, bilimsel toplantılar düzenlendi, makaleler yayınlandı, televizyon programları hazırlandı. Bu son 15 yıl zarfında Kazak kültürünü tanıtan birçok eser (N.Nazarbaev'in, Ç.Aytmatov'un, R.Berdibay, Ş.İbrayev vb.eserleri) Türk diline, Türkiye'yi tanıtan eserler ise Kazakçaya çevrildi.

Kazak edebiyatçılar, Türkiye'deki edebiyat konferans, kongre ve kurultaylara katılmakla birlikte, Kültür Bakanlığı tarafından hazırlanan "Türk Edebiyatı Antolojisi"ne, Atatürk Kültür Merkezi tarafından hazırlanan "Türk Edebiyatı Tarihi"ne, Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan "Türk Dillerinin Karşılaştırılmalı Gramer Sözlüğüne" gerekli katkıyı sağladı.

Kazak-Türk edebi ilişkilerinin gelişmesine, Türk dünyası kültür hayatındaki olaylar da etkilemiştir. Mesela, Cengiz Aytmatov sadece Kırgız halkının değil, bütün Türk dünyasının gururu olduğunu belirtmeliyiz. Ve onun faaliyetleri ile ilgili bütün toplantı, konferanslara mutlaka Türk ve Kazak bilim adamları katılmıştır. 1998 yılında C.Aytmatov'un 70.yıl dönümü ile ilgili Ankara'da düzenlenen toplantıya Kazak bilim adamları Ş.İbrayev, Z.Ahmetov katıldığı gibi, onu kaybettiğimizden sonra da düzenlenen bütün toplantılara Kazak ve Türk bilimadamları katılmıştır.

Halkların ve edebiyatlarının bir birini tanımakta tercümelerin çok büyük rolü vardır. Bahsettiğimiz kitaplardan başka N.Nazarbayev'in "Asırlar kavşağında", M.Hocayev'in "Otırar Tarihi", M.Tuyakbay ile G.Smagulov'un "Türkistan Tarihi", Berdibay'ın "Baykaldan Balkanda", Ş.İbrayev'in "Destanın yapısı", A.Nısanbayev'in "Korkut Ata Kazakistan'da" eserleri Türkçeye tercüme edildi; Ergin'in "Türk Dili", Aydın'ın "Selçuk İmparatorluğu Tarihi", "Din Felsefesi", Ziya Gökalp'in "Türkçülük Esasları", Fuad Köprülü'nün "Yesevi'nin tanımı ve kavramı", "Ahmet Yesevi'nin tarihi hayatı, Zeybek'in "Yesevi Yolu" Kazakça'ya tercüme edildi.

Kazak-Türk kültür ve edebi ilişkilerinin gelişmesine Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi büyük katkıda bulunmaktadır. Yaptığı faaliyetler içinde Türk Dili ve Edebiyatı bilim adamlarının Kazakistan'a gönderilmesi ve Kazak halkına Türk Edebiyatını tanıtması,

Kazak bilim adamlarının Türkiye'deki düzenlenen sempozyum, toplantılara katılımın sağlaması, Türkiye'de yayımlanan Türk Kültürü ve Edebiyatı ile ilgili kitap, ansiklopedi, araştırmaların Kazakistan'a gönderilmesi, Türkistan'da devamlı olarak düzenlenen Türkoloji Kongresine Türkiyeli bilim adamlarının katılımın sağlanması, bazı önemli eserlerin tercüme edilmesi ve basılması, Ankara'da bütün Türk Dünyasının Sosyal Bilimleri dergisi olan Bilig'in uluslararası index kurumları tarafından taranması gibi faaliyetleri sayabiliriz.

Bağımsızlıklarını aldıktan sonra Türk devletlerinin ortak mirası olan Nevruz'u canlandırma faaliyetleri TÜRKSOY'la birlikte yürütüldü. TÜRKSOY Türk halkları arasında kültürel işbirliğinin gelişmesine çok büyük katkıda bulunmaktadır. Süleyman Demirel'in dediği gibi "Siyasette başaramadıklarımızı biz kültürde yaptık" yani kültürel alanda iyi ilişkiler kurabildik. Türk Dünyasında Nevruz kutlamaları 1994 yılından itibaren yürütülmektedir. Mesela, 1996 yılında Atatürk Kültür Merkezi tarafından düzenlenen "Türk halkları edebiyatında Nevruz" adlı uluslararası sempozyuma Ş.İbrayev ve K.Kadaşeva; 1999 yılında Atatürk Kültür Merkezinin davetiyle Elaziğ kutlamalarına Ş.İbrayev ve K.Kadaşeva katıldı, Ş.İbrayev Gaziantep Üniversitesinde, K.Kadaşeva Karaelmas Üniversitesinde Nevruz Paneline katıldılar.

Bağımsızlıklarına kavuştuktan sonra Türk halkları kendi zengin folklor mirasını araştırmaya ve Dede Korkut, Manas, Nasreddin Hoca gibi değerlerimiz hakkında görüşmeler organize etme imkânı buldular. 1995 yılında Ankara ve Konya'da organize edilen Manas destanı festivali ve konferansına Kazakistan'dan Ş.İbrayev ve K.Alpısbayev katıldılar. 1996 yılında bütün Türk halklarına ortak olan Nasreddin Hoca festivaline Ş.İbrayev ve K.Kadaşeva katıldılar. 1997 yılında "Türk Destanları" konusunda mevcut araştırma ve kaynakları tespit etmek amacıyla Türk Dili Kurumu çalışanları A.B.Ercilasun, F.Türkmen, İ.Parlatır, M.Ekici Kazakistan ziyaretinde bulundular. 1999 yılında Ankara'da düzenlenen Korkut Ata festivaline ünlü Kazak şairi Muhtar Şahanov katıldı ve kendisine Şeref ve Haberleşme üyeliği Ödülü verildi.

Kazak-Türk edebi ilişkilerinin gelişmesine Sadık Kemal Tural, Osman Horata, Ş.İbrayev, S.Kirabayev, R.Berdibay, A.Nisanbayev, O.Aytbay, M.Jarmuhamedov vb. önemli katkıda bulundular.

Kazak-Türk ve genel Türk ülkeleri arasındaki ilişkilere Türk ülkeleri devlet başkanlarının 2009 Nahçivan Buluşması ve imzalanan Anlaşması çok büyük katkıda bulundu. Alınan kararlar gereği Türk Konseyi, Türk Dünyası Aksakallar Kurulu kuruldu. Türk-Kazak edebi ve kültür ilişkilerinin gelişmesine, geçen sene iki ülke Cumhurbaşkanları tarafından Astana'da açılan Türk Akademisi tarafından da büyük katkı sağlanması bekleniyor.

Kurumun başındaki Prof. Dr. Ş.İbrayev, sadece Kazakistan ve Türkiye'de değil, dünyaca meşhur Türkolog olup, Kazak-Türk ilişkilerinin gelişmesine büyük katkılar sağladı ve bundan sonra da sağlayacağından eminim. Çünkü Türk Akademisi'nin ilk projelerinden biri Türk Halkları Edebiyatının Tarihi, yani bu projede Türk Dünyasının edebiyatı bir bütün olarak araştırılıp, bütün edebiyatların bir sistem içinde incelenmesi beklenmektedir.

Bu sempozyumun düzenlemesinde emeği geçenlere şükranlarımı bildirir, başarılarının devamlarını dilerim.

ÇİN İLE İLGİLİ ESERLER VE ÇEVİRİ ESERLERDEKİ HATALARIN YOL AÇTIĞI BİLGİ KİRLİLİĞİ

Prof. Dr. Bülent OKAY

Ankara Üniversitesi, TÜRKİYE
bulentokay51@yahoo.com

Özet

Eskiden uzaklık ifade eden "Çin" günümüzde adeta çok iyi tanıdığımız kapı komşumuz olmuştur "İlim Çin'de bile olsa gidip öğreniniz" ifadesi dilden dile dolaşırken günümüzde Çin malları elden ele dolaşmaktadır. Çin'in dış dünyaya açılması Türkiye'de de karşılığını bulmuş, Çin her yönüyle Türkiye'de hissedilmeye başlanmıştır. Piyasaları saran Çin malları dışında, Çince dil kursları, Çinceden yapılan çeviriler rağbet görmeye başlamıştır. Bunun sonucunda da Çin ile ilgili doğru yanlış, kaliteli kalitesiz ne kadar ürün ve bilgi varsa ülkemize yoğun bir biçimde girmiştir.

İnsan; herhangi bir eşyayı satın alırken aldığı malın kalitesini onun en azından fiyatına bakarak ölçebilme şansına sahiptir. Ancak söz konusu kitaplardaki bilgi olunca aynı şansa sahip değildir. Çin ile ilgili yazılan kitapların ve çeviri eserlerin doğruluğunu sorgulama imkanı bulunmamaktadır. Bu da bilgi kirliliğine yol açmakta ve toplum yanlış bilgilendirilmektedir. Bunun sonucunda da telafisi mümkün olmayan hatalar bilgi dünyasında yerini almaktadır.

Anahtar Sözcükler: *Çin, Çince, Çeviri, Türk Tarihi, Türk Kültürü, Çin Kültürü*

Abstract

Studies on China & The Information Pollution Created by Mistranslated Works

Similar to the fast-paced contamination of the air we breathe in, the water we drink and the earth we walk on, the information pollution of our age is surrounding us.

In this presentation, we are giving examples of the info pollution caused by mistranslations of the Chinese texts to Turkish language. This pollution is mainly caused by two reasons: 1) mistranslations from the Western translations of the original texts by translators who don't know Chinese culture 2) mistranslations caused by the scholars/translators who translate from the original Chinese texts without a sound knowledge of the language. Translators and scholars are unfortunately contributing to and disseminating the mistranslation pollution in translations of Chinese texts to the Turkish language.

In 2000, The Turkish Historical Society started a project named: "Translation of Chinese Texts Related to the Turkish people" and assigned a project leader that seems to have questionable knowledge of the Chinese language. The book cover of the project contains an inconceivable mistake in its title: instead of using the Chinese character "传", which means "record, document, biography", the cover had the " 砖" character, which means a "brick". Sadly, a professor made this mistake.

Information pollution in mistranslations from Chinese texts mainly happens to the texts about the Chinese Philosophy and the teachings of Confucious. Some examples:

"Confucious says: "Hear the road in the morning, don't feel sad even if you will die that night".

"Confucious grew up as an orphan without a father and earned a living working at odd jobs". What does an "odd job" mean? What kind of odd jobs could Confucious work at?

An important example of mistranslations creating information pollution is the creation of a non-existent "Lin State". "The Lin State" is frequently mentioned in the translated texts on Gokturks as "the old enemy state of the Turks". Actually, there was no state called "Lin State" yet a scholar who misinterpreted "邻国 (lin guo)", which actually means "the neighbor state" created a mistake that seems to be irreversible. now When you do internet search on "Gokturks" you would likely encounter this non-existent "Lin State".

We encourage to protect and to "clean" the translations of Chinese texts to Turkish as they might cause misinterpretations of the Turkish history.

Bu bildirimizde bilimsel hatalardan örnekler verirken, ne yazık ki bazı hocalarımızdan da örnekler sunmak durumundayız. Kesinlikle bilinmelidir ki amacımız, kimsenin kişiliğine hakaret etmek ve onları küçük düşürmek değildir.

Bilimsel alanda yapılan pek çok yanlış, ne yazık ki topluma "doğru" olarak sunulmakta ve insanlar yanlış bilgilendirilmektedir. Vahim olan, bu durumu olağan kabul ediyor olmamızdır.

Anadilimizi, elimizdeki bir bardağa benzetebiliriz. Bir kovadan, bir gölden ya da okyanustan da su almak istersek, ancak elimizdeki bardak kadar su alabiliriz. Bir kişinin yabancı dil öğrenme kapasitesi, ana dili ile sınırlıdır.

Ülkemizde, Çin ile ilgili yazılmış kitap ya da çeviri eserlerde, tam bir karmaşa yaşanmaktadır. Doğru ile yanlış iç içe girmiş durumdadır. Neyin doğru, neyin yanlış olduğunu anlamak neredeyse imkansızdır. Bu sunumumuzda, bununla ilgili birkaç örnek vermeye çalışacağız.

Sizlerin de takdir edeceği gibi, çeviri yapacak kişinin anadilini ve çeviri yapacağı dili çok iyi bilmesi gerekmektedir. Çeviri yapacağı kültürü iyi tanımalıdır. Çeviri becerisine sahip olmalıdır. Eğer özgün bir kitap yazılacaksa, kitap yazacak kişinin konuyla ilgili altyapıya sahip olması gerekir. Bunların yanı sıra elbette, anadilini ustaca kullanma becerisine sahip olmalıdır.

Oysa piyasaya baktığımızda, durumun hiç de böyle olmadığını görüyoruz. İnanılmaz bir bilgi kirliliği yaşanmaktadır. Okuyucuların büyük bir kısmı bunun farkına varamamakta ve kendisine sunulan her bilgiyi doğru kabul etmektedir.

Piyasada satılan kitap adlarına bir göz atalım:

"Taocu Seks", "Zen ve Motosiklet Bakım Sanatı", "Zen Budizmi ve Dolmuşa Binme-İnme Sanatı."

Bu kitap adlarına bakarak biz de kitap adları önerebiliriz. Tarafımızdan Önerilen Kitap Adları: **Mevlana ve Asansöre Binme - İnme Sanatı**, "**Nasrettin Hoca ve Bilgisayar Teknikleri",** "**Yunus Emre ve Ticarette Verim Artırıcı Yöntemler."**

Önerdiğimiz kitap adlarını duyunca, gülmemek elde değil ama piyasada satılan kitapları ise hiç yadırgamıyoruz. Burada vurgulamak istediğimiz budur.

Çeviri hatalarında bir önemli sorun da çevirilerde kullanılan terimlerdir. Kullanılan hatalı terimler, büyük bir çevre felaketi gibi kirlilik yaratmaktadır. Bazı bilim adamları (!) ise bu terimleri ısrarla savunmaktadırlar. Bu davranışı anlamak mümkün değil.

Bilgi kirliliğinin önüne geçebilmek için, mutlaka çevirilerde kullanılan terimlerinin standart hale getirilmesi gerekir. Bilim adamları bu konuda çok hassas davranmak zorundadır. Küçük bir örnek verelim:

Adamın adı 孔子 şeklinde yazılmaktadır. Latin harflerle "Kong Zi" diye yazmışlar ki yabancılar okuyabilsin diye. Batılılar çevirmiş, olmuş "Konfuçyüs." Bununla bitmemiş adamın çilesi. Düşünce akımının adına; "Konfuçyanizim" düşüncesini destekleyenlere de "Konfuçyanist" demişler.

"Çince bir sözcüğe "…izm", "…ist" gibi ekler takarak yeni sözcükler türetmek nasıl bir mantıktır, anlamak mümkün değil. Gözümüz alışmış, kulağımız alışmış artık. Bu hata nesilden nesile devam edip gidecek.

Piyasada satılan kitapların çoğunda, "kral", "dük", "kont", "düşes", "şövalye" gibi sözcükler sıklıkla kullanılmaktadır. İşin kötüsü, gözümüz ve kulağımız bu duruma alışmış olmamızdır. Ne yazık ki pek çok akademisyen (!) bu hatada ısrar etmektedir.

Batı dünyasına ait olan bu terimleri, Çinceden Türkçeye çevri yaparken kullanmak doğru mudur? Bu duruma o kadar alışmışız ki, artık yapılan hataların farkında bile değiliz. "Budist rahip" sözcüğü hiç birimizi rahatsız etmiyor. O zaman sormak gerek, neden "Budist imam" ya da "Budist haham" değil?

Yapılan Hatalardan Örnekler:

Atatürk, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2000 – 2005 yıllarını kapsayan, beş yıllık büyük proje başlatır. "Türklerle İlgili Çince Belgelerin Türkçeye Kazandırılması Projesi" adını taşıyan bu projenin başına, bir kelime bile Çince bilmeyen bir akademisyen getirilir. Çalışmalar beş yıl sürer. Sonuç kocaman bir "fiyasko"dur.

Proje yürütücüsü Çince bilmediği için, projenin kontrolünü Çince bilen birine kaptırır. Kontrolü eline alan kişi, projeyi üç çalışma grubuna böldürür. Bir grup çalışmasını bitirir ve yaptığı bölümü Kurum'a yayınlatır. Projenin başındaki kişi bakar ki Çince bilen kişiden iş çıkmamaktadır. O da kendi grubunun çalışmalarını Kurum'a verir ve yayınlatır. Çince bilen kişi ise çalışmayı tamamlayamaz. Projenin başına getirilen kişinin tamamladığı ve Kurum'un bastırdığı kitabın kapağına bir göz atalım.[1]

İlk bakışta tuhaf bir durum yoktur. Oysa kapak incelendiğinde, çok ciddi bir hata göze çarpmaktadır. Kitap kapağında 传 biçiminde yazılmasın gereken Çince sözcük, 砖 biçiminde yazılmıştır. İki sözcüğün yazılışında arasında küçük bir fark vardır ama anlamı tamamen değişiktir. 专 iminin önüne石 getirildiğinde 砖 zhuan: tuğla; 专 iminin önüne人 imi getirildiğinde ise 传zhuan: biyografi; kayıt; belge anlamına gelmektedir.[2]

Bu hatanın geri dönüşü yoktur, çünkü kitaplar hatalı olarak basılmıştır. Devletin en güvenilir kurumlarından biri olan Türk Tarih Kurumu bu kitapları satarak, bilgi kirliliğine hizmet etmektedir. Aslında kitapların imha edilmesi gerekmektedir.

Söz konusu kitaptaki hatalar, sadece kapaktaki hatayla sınırlı değildir. Kitabın 25. sayfasındaki hata, çeviri hatası mıdır, yoksa Türkçe bilmemek midir? Kitaptaki satırı aynen alalım: "Tu-li Kağan Ping vilayetine kadar geldi; ancak, yolda hastalanıp öldü."

Kitabın 26. Sayfasında da önemli çeviri hatalarıyla karşılaşıyorsunuz ve hayretler içinde kalıyorsunuz. Göktürk'lerden söz eden metnin Türkçeye çevirisinde, "Türkler" denilmektedir. Çince metinlerde "Türk" sözcüğü

[1] Atatürk, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, xxviii. dizi - sayı 6, Çin Kaynaklarında Türkler, Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang-Shu) 194a "Türkler" Bölümü (açıklamalı metin neşri), Ankara, 2006.

[2]传Birbirlerine çok benzeyen bu iki sözcüğün her ikisi de zhuan (cuan) diye okunur. Aradaki fark; sözcüğe anlamını veren 石: taş 人: insan imleridir. 专 imi sadece sesi vermektedir.

geçmemektedir. "Göktürkler ve hemcinsleri" denmektedir. Acaba "Göktürklerin hemcinsleri" nasıl bir şeydir? "Milyonlarca esir" denmektedir. Milyonlarca demek, iki milyon ve üstü anlamına gelir. Acaba o dönemde Göktürklerin nüfusu ne kadardır? İki milyon esir ne anlama gelmektedir? Aynı sayfada "Reisülküttap" terimi geçmektedir. Bu sözcüğün Türkçe karşılığı yok mudur? Çince metinde geçen bu unvan, neyin karşılığıdır?

Kapakta "affedilemez" bir hata. Sadece bir sayfada dört büyük yanlış. Bütün bu hataların altında, Profesör unvanı taşıyan bir akademisyenin imzası bulunmaktadır. Bu eleştiriyi yaptığınız zaman davranışınız, bu akademisyenin kişiliğine saldırı olarak kabul edilmektedir. Çeviri yaptığı dile ve konuya yabancı olan bir akademisyenin düştüğü durum çok üzücü.

Konfuçyüs ile ilgili bir kitaptan alıntılar yapalım:[3]

"Konfüçyüs dedi ki:

"Öğrencilerden bir dedi ki, Hoca'nın dışsal kültürünü dinlemek mümkün ama, doğadan ve Göksel Yol'dan söz edişini dinlemek mümkün değildir." (s.63)

"Konfuçyüs ağ kullanmaz, oltayla balık tutardı; avlanırken daldaki kuşlara silah atmazdı."(s.75)

"Bir öğrencisi Konfüçyüs'e berraklığı sordu. Konfüçyüs dedi ki: İğnelemeler ve acı verici ilenmeler seni etkilemiyorsa, berrak sayılabilirsin. İğnelemeler ve acı verici ilenmeler seni etkilemiyorsa, algıları güçlü sayılabilirsin." (s.85)

"Konfüçyüs dedi ki: Yol'u sabahleyin duy, o akşam ölecek olsan da gam yeme." (s.93)

"Konfüçyüs dedi ki: Kalacak yer düşünen bir şövalye, şövalye sayılmaz." (s. 95)

"Konfüçyüs dedi ki: Kişi Yol'u yayabilir, ama Yol kişiyi büyütmez." (s.101)

"İnsancalık çok mu uzakta? Kişi insanca olmak isterse, insancalık oradadır. (s.113)

"Babasız ve yoksul olarak büyüyen Konfüçyüs geçimini çeşitli tuhaf işlerde çalışarak sağlamaktaydı." (s. 23)

[3] Thomas- Cleary- "Konfüçyüs Düşüncesinin Temelleri" (çeviren: Sibel Özbudun)- Anahtar Kitaplar Yayınevi-İstanbul- 1997.

"Tuhaf iş"ten ne kastedildiğini anlamak gerçekten zor. Sizce Konfuçyüs, ne gibi işlerde çalışmış olabilir?

Görüldüğü gibi, sadece İngilizce bilmek, Konfuçyüs ile ilgili bir kitabı çevirmeye yetmemektedir.

Şimdi de Çin Simgeler Sözlüğü Kitabını ele alalım.[4] Kitabın dış kapağında ünlü Sinolog Wolfram EBERHARD'ın adını yer almaktadır. Nedendir bilinmez, çevirenlerin adı iç kapakta yazmaktadır. Çevirenler: Prof. Dr. Aykut Kazanzıgil ve Ayşe Bereket. Ek: Türk-Çin Sanatı İlişkileri Yrd. Doç. Dr. Yaşar Çoruhlu.

Kitapta çok fazla hata bulunmaktadır. Burada birkaç örnek verelim:

Bir resim altı yazısı: "Ejderha şeklinde uçurtmaları uçuran çocuklar." (sayfa 86)

Türkçe bozuk mu? Evet bozuk. Resimdeki uçurtma "ejderha" biçiminde değil, "kelebek" biçimindedir. Metni yazanlar resme bile bakmamışlar.

Bir resim altı yazısı: "Bir çocuğa itaat eden su mandası." (sayfa 206)

"Manda"yı hepimiz biliriz de "su mandası" nasıl bir yaratıktır acaba!

Bir resim altı yazısı: "Maymun üzerine binmiş maymun: 'her nesil kont rütbesine yükselsin'." (sayfa 212)

İyi güzel de, "maymun üstüne binmiş maymun" sembolü ne anlama gelmektedir? Çin kültürünü bilmezseniz, "Çin Simgeler Sözlüğü" kitabını Türkçeye çevirebilirsiniz ama simgeleri açıklayamazsınız.

Konu başlığı: "Su Kabağı (Kavun)". (sayfa 277)

"Su kabağı" ile "kavun" aynı şey midir?

"Konfüçyüs'e ait olduğu zannedilen bir atasözü, hırsızlıkla suçlanmak istemiyorsanız su kabağı tarlasından geçerken eğilmemeniz gerektiğini söyler." (sayfa 277)

Herkes bilir ki su kabağı tarlada yetişmez. Konfuçyüs'e ait bir söz nasıl "atasözü" olabilir?

Çin kültürüne yabancı bir akademisyenin çevirdiği ve yayına hazırladığı eserde böyle hatalar olmasını doğal karşılamak gerekmektedir.

---

[4] Wolfram- Eberhard- "Çin Simgeleri Sözlüğü"- (çevirenler: Prof. Dr. Aykut Kazancıgil-Ayşe Bereket)- Kabalcı Yayınevi- İstanbul- 2000.

Yıllar önce kaybettiğimiz çok değerli bir bilim adamı. Çok sayıda akademisyen yetiştiren bu saygıdeğer hocamız da Çinceye bulaşmakta ve çalışmalarını Çince kaynaklara dayandırma çabasına girmektedir. İstemeden de olsa bilgi kirliliğine katkıda bulunmaktadır.

Şimdi *"Türk Mitolojisi"* adlı eseri ele alıp "Ergenekon Efsanesi" ile ilgili sayfalara bakalım.

Göktürklerle ilgili bölümde söyle bir ifade yer almaktadır: "Daha sonra **Lin** adını taşıyan bir memleket tarafından mağlup edildiler." (s. 20) Hemen bir alt satırda da "(Tamamen öldürülen Göktürkler içinde), yalnızca on yaşında bir çocuk kalmıştı. (**Lin** Memleketinin) askerleri, çocuğun çok küçük olduğunu görünce, (ona acımışlar ve) onu öldürmemişlerdi" denmektedir. (s. 20)

İki sayfa sonra da söyle bir anlatımla karşı karşıya kalıyoruz. "Bir rivayete göre (Göktürklerin) ilk ataları, Hsi-Hai, yani Batı-Deniz'nin kıyılarında oturuyorlardı. **Lin** adlı bir memleket tarafından, onların kadınları, erkekleri, (çocukları ile birlikte) büyüklü küçüklü, hepsi yok edilmişlerdi. (s. 22)

Hemen bir alt paragrafta anlatım devam ediyor. "(Türklerin eski düşmanı **Lin** devleti, çocuğun hala yaşadığını duyunca), hemen adamlarının göndererek…"(s. 22)

Ergenekon efsanesi ile ilgili Çince metinde "邻国 lin guo" terimi geçmektedir. Çincede邻 "lin" **komşu,** 国 "guo" sözcüğü de **ülke** anlamına gelir. (Ancak, buradaki anlamını "ulus" diye çevirebiliriz.) Buna göre bu terimin "komşu bir ulus" olarak çevrilmesi gerekmektedir.

Burada yapılan hatanın nereye ulaştığını görelim. Bir akademisyen tarafından yazılmış olan *"Türk Mitolojisinin Anahatları"* adlı eseri elimize aldığımızda, "Rivayete göre Göktürklerin ataları **Lin** devleti tarafından yenilgiye uğratılarak tümüyle yok edilirler…" şeklinde bir ifade ile karşılaşmaktayız. Yazarın bu bilgiyi Çince bilmediği, Çin kaynaklarından yararlanmadığı ve başka bir kaynaktan aldığı anlaşılmaktadır. Alıntı nereden yapılmış diye baktığımızda, bir önceki eserden yararlanıldığını görmekteyiz.

Tarihte asla var olmamış olan bir "Lin Devleti" yaratılmıştır. İki akademisyenin peş peşe yaptığı bu bilgi yanlışını kim düzeltecektir? Ne yazık ki bu hata böylece devam edip gidecektir. Çünkü hatayı yapanlar, konunun uzmanı durumundaki akademisyenlerdir.

"Türk Mitolojisinin Anahatları" eserde bir bilgi yanlışı daha bulunmaktadır. Yazar; kitabın bir yerinde "Çin kaynaklarından Shih-Chi ve Hou-han-shu'da gök ve yer ibadetlerinden bahsedilirken Hunların bir ejder festivali düzenlediğinden söz edilir. Hsiung-nuların merkezlerinin Ejder Şehri

anılışı da belki eskiden bazı Türk toplulukları arasında ejder kültünün varlığını ortaya koyuyor…" demektedir. (Sayfa 133)

Yazar Shi Ji ve Hou Han Shu adındaki Çin kaynaklardan söz etmektedir. Ancak bununla ilgili bir referans göstermemektedir. Buradan da yazarın Çince bilmediği anlaşılmaktadır. Çince bilmeyen bir kişinin böyle bir iddiada bulunması son derece sakıncalıdır. Burada kullanılan ifadeyi ikincil bir kaynaktan aldığı ve aynen aktardığı anlaşılmaktadır. Başka akademisyenler de bu kitaptan yararlanacak ve bilmeden de olsa hatanın yayılmasına katkıda bulunacaklardır; aynen söz konusu eserde olduğu gibi.

Şunun kesinlikle bilinmesi gerekir ki Ejderha bir Çin motifidir. "Ejderha" Çinlilerin atası saylan bir hayvandır. Hiçbir zaman bir Türk motifi olmamıştır. Bu, önemli bir bilimsel hatadır.

İnternet aracılığıyla yayılan bilimsel kirlilik ise ciddi boyutlardadır. Çin ile ilgili herkes kafasına göre bir şeyler yazmaktadır. Örneğin; Polis Koleji öğrencilerinin çıkardığı dergide Konfuçyüs'ün bir sözüne yer verilmiş: **"Allahım bana bahçesi çiçek, rafları kitap dolu bir ev ver, başka bir şey istemem."** Konfuçyüs böyle bir şey demiş mi, buna değinmeyeceğim. Tümcenin başındaki "Allahım" sözcüğü, bilgi kaynağının ne kadar güvenilir olup olmadığını gözler önüne sermektedir.

Polis Akademisi tarafından çıkartılan derginin arka kapağında da Konfuçyüs'e ait bir söz yer almaktadır: **"Gerçek bilim, bildiğimizi bilmek ve bilmediğimiz şeyleri de bilmemektir. Yalancı bilim ise, bilmediğimiz şeyleri biliyoruz sanmak ve gerçekten bildiğimizi bilmemektir."** Konfuçyüs'e ait bu anlamlı söz[5] Türkçeye yanlış çevrilmesinden dolayı ne yazık ki anlamsız bir söz öbeği haline dönüşmüştür.

Bilinçsizce doğaya atılan bir kağıt parçasının ve sigara izmaritinin doğaya karışması için en az 3 ay gerekmektedir. Bir kibrit çöpü 6 ayda, sigara filtresi ise 1-2 yıl içinde doğaya karışmaktadır. Bu süre tahta parçası için 15 yıl olmaktadır.

Bir alüminyum kutu, doğa koşularına bağlı olarak, 10 ile 100 yıl kadar bozulmadan kalabilmektedir. Plastik şişe 100 ile 1000 yıl, cam şişe ise 4000 yıl, bozulmadan doğada kalabilmektedir. Nükleer ve kimyasal kirliliğin zararlarını ise anlatmaya sözcükler yetersiz kalmaktadır.

Bu tür kirliliğin sorumluları da ne yazık ki yine bilim adamlarıdır.

[5]Konfuçyüs'ün bu sözünün doğru çevirisi şu şekildedir: " Bildiğinin farkında olmak; bilmediğinin de farkında olmak, işte gerçek bilgi budur."

En dayanıklı cisim bile en fazla 4000 yıl dayanmakta ve sonunda doğaya karışmaktadır. Bilimsel kirlilik ise, sonsuza kadar sürmektedir. Üstelik yayılarak devam etmektedir.

Dünyamızı her türlü kirlenmeye karşı koruyalım.

Kaynakça

Cleary, Thomas, *"Konfüçyüs Düşüncesinin Temelleri" (çeviren: Sibel Özbudun)*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1997.

Çoruhlu, Yaşar, *"Türk Mitolojisinin Anahatları"*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002.

Eberhard, Wolfram, *"Çin Simgeleri Sözlüğü"*, (çevirenler: Prof. Dr. Aykut Kazancıgil-Ayşe Bereket), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000.

Ögel, Bahaeddin, *"Türk Mitolojisi"*, I. Cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1971.

Togan, İsenbike, Gülnar, Kara, Cahide Baysal, "*Çin Kaynaklarında Türkler Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang-shu)"*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, XXVIII. Dizi-Sayı 6, Ankara, 2006.

ASYA REALİTESİ VE ONUN DİĞER DİLLERE ÇEVİRİ PROBLEMLERİ: ÇEVİRİDE ÇEVRİLEMEYENLER/REALİTENİN AKTARIM SORUNLARI (C. AYTMATOV'UN "SELVİ BOYLUM AL YAZMALIM" ÖRNEĞİNDE)

Doç. Dr. Sevinç ÜÇGÜL

Erciyes Üniversitesi, TÜRKİYE
sevinc@erciyes.edu.tr

Özet

Edebi eserlerin çevirisinde milli ve kültürel değerlerin aktarımı, bu aktarım esnasında metne özgü rengin korunması çevirinin temel zorluklarının ön saflarında yer almaktadır. Bu durum özellikle farklı coğrafyalardaki realitenin aktarımı söz konusu olduğunda öne çıkmaktadır. Her dilin ve kültürün özünü oluşturan kavramların spesifik adlandırılma ve ifade edilmesi, daha ötesi söylersek egzotikliği çevride hangi oranda korunmakta ve aktarılabilmektedir? Bu açılardan Kırgız yazar Cengiz Aytmatov'un eserlerinin diğer dillere çevrisinde yazarın yaşadığı ve tasvir ettiği, bahsi geçen durumların çevrilen dilde ne denli korunduğu çeviri deneyimi ve teorisi açısından ilgi uyandırmaktadır. Rus dilinde yazan C. Aytmatov'un eserlerinde Kırgız yaşam tarzı, kültürü ve insanı akıcı bir dille aktarılmasıyla dikkatleri çekmektedir. Bildirimizde yazarın "Selvi Boylum Al Yazmalım" (Тополек мой в красной косынке) eserinin Türkçeye çevirisinde benzerlik ve farklılık arz edilen durumlar incelenecektir. Bu eserin tercih nedeni yazarın bu eserinde milli koloritin ve yerel bağların baskın olmasının yanı sıra bu çizgilerin kendi diline özgü ifadelerle aktarımıdır. Öykünün Rusça yazıldığına dikkat edilirse burada Rus dilinin de Kırgız kültürünü iletide bir araç olduğu gerçeği görülmektedir.

Anahtar Sözcükler: *Cengiz Aytmatov, Selvi Boylum Al Yazmalım, çevriride milli realitenin aktarım sorunları, çeviride çevrilemeyenler*

Abstract

The article is focused on the main issues of translation and transfer of national reality in literary works. The basic challenge in translation of literary works is an appropriate transfer of national and cultural values, national colorfulness and specifics of cultural background. This is especially true when it comes to translation and transfer of reality from different geographies. Each translator is responsible for protection, saving and transfer of the specifics of concepts, names and expressions, which reflect the essence of language and culture. At the same time it shows the competence of the translator. The article is written on the basis of a Kyrgyz writer Chyngyz Aitmatov's early works. The translations of his works, especially Topolek moy v krasnoy kosınke (Selvi Boylum Al Yazmalım), are valuable examples for transition of national reality in translation. The author reflects details of everyday life, national traditions and elements of history. According to this, the main aim of the article is to identify the similarities and differences between the reality and its translation, and to find out the reasons for

"untranslatability" of national reality, as the main issue of translation is to save the cultural background.

Keywords: *Chyngyz Aitmatov, Selvi Boylum Al Yazmalım, translation and transfer of national reality.*

Çeviri tarihine göz attığımızda tarihin çok eski dönemlerinden başlayan bu etkinlik kendine özgü gelenekleri ve problemleri ile zaman, mekân ve ulusal değerleri göz önünde bulundurarak var olmuştur. Temel hedefin eserin iyi bir düzeyde çevirisi olduğu düşünülürse bunu gerçekleştirmenin yolu ele alınan metinden başlar. Metnin çevrilebilirlik oranı, içeriği, yüklendiği düşünce dünyası ve değerler, dil ve benzeri hususlardan hiç birisi hafife alınmayacak düzeyde önem arz etmektedir. Çeviride evrensellik ve milli çalarlık gibi hususların aktarımının her zaman kelimelerden geçmediği gerçeği de çevirmenin önünde çözülmesi gereken sorun olarak durmaktadır. Aslında bu hususlar da ulusal çizgileri çizmekte olup milli spesifikliği, her ulusun geçmişi, tarihi, yaşam tarzı, geleneklerini de öne çıkarması açısından da önemli olması bakımından başka dile aktarımında iyi bir düzeyde muhafıza edilmelidir. Tüm bunlar çeviride önemli bir soruyu da karşımıza çıkarmıyor değil. Çeviri temel olarak kelimeyi mi, fikri mi aktarmalı? Burada çevirinin kalitesi ve çevirmenin mahareti öne çıkıyor. Edebi eserlerin çevirisinde milli ve kültürel değerlerin aktarımı, bu aktarım esnasında metne özgü rengin korunması çevirinin temel zorluklarının ön saflarında yer almaktadır. Her dilin ve kültürün özünü oluşturan kavramların kendine özgü biçimde adlandırılma ve ifade edilmesi, daha ötesini söylersek egzotikliği çeviride hangi oranda korunmakta ve aktarılabilmektedir?

Cengiz Aytmatov Kırgız ve Rus dillerini bilen bilingual bir yazardır. Türk dünyasının büyük yazarı C. Aytmatov'un tüm eserleri Türkçe'ye çevrilmekle kalmamış, eserlerine sinema senaryoları yazılmış, film çekilmiş, bilimsel açıdan incelenmiş ve onlarca makale, tez vs çalışmalar yapılmıştır. Aytmatov eserlerinde Kırgız insanının günlük yaşamını ele alırken dönemin siyasi yönetimi altında yetişen Sovyet insanın iç ve dış dünyasına yansıyan yönlerini de göz ardı etmemiştir. Bu anlamda yazarın eserlerinin Türkçeye çeviri analizinde realiteden bahsederken iki paralellik izlenmektedir: Birincisi Kırgız realitesi, ikincisi ise bu yaşantının içerisindeki Sovyet yönetim şeklinin şekillendirdiği Sovyet insanının çizgileri. Türk dünyasının ortak değerleri ve Sovyet yaşantısı – bu iki paralel çizgi C.Aytmatov'un eserlerinde harmanlanmıştır.

Cengiz Aytmatov'un eserlerinin diğer dillere çevirisinde yazarın yaşadığı ve tasvir ettiği, bahsi geçen durumların çevrilen dilde ne denli korunduğu çeviri deneyimi ve teorisi açısından ilgi uyandırmaktadır. İki dilli yazar gibi tanınan C. Aytmatov'un eserlerinde Kırgız insanı, yaşam tarzı ve

kültürü ile akıcı bir dille aktarılmasıyla dikkatleri çekmektedir. Onun eserleri arasından ilk yılların ürünü olan *Selvi Boylum Al Yazmalım* («Тополек мой в красной косынке») eserini seçmemiz de tesadüfî değildir. Bir dilin ve kültürün özelliğinin aktarımında ve gerçekliğin tasvirindeki katmanların zenginliği C.Aytmatov'un eserlerinde kayda değer ölçüdedir. Çeviri teorisi ve uygulamasında iki dilli yazarların eserleri zengin malzeme vermekte ve büyük bir merak uyandırmaktadır. "Selvi Boylum Al Yazmalım"ın tercih nedeni ise yazarın bu eserde milli koloriti ve yerel bağları yoğun fark ettirdiği düşünülebilir. C.Aytmatov'un bu eserinin Mehmet Özgül tarafından "Selvi Boylum Al Yazmalım" adıyla çevrilen metni çalışmamızda kaynak olarak inceleyeceğiz. Çevirmenin eseri Türkçeye kazandırmadaki mahareti kayda değerdir. Eserin çevirmeni Mehmet Özgül 50 yılı aşkın süredir Rusçadan Türkçeye eserler kazandırmakta ve C.Aytmatov'un çok sayıda eserinin çevirisini yapmaktadır. Çeviri tarihinde bu durum oldukça kayda değer ve çevrilen metnin üzerinde çalışmaları daha kaliteli kılmaktadır. Türk ve Kırgızların Türk soyundan gelmesi ve bir birine benzer olan kimi hususların bulunması bu karşılaştırmada bir avantaj sayılabilir. Çevirmenle bu eserin üzerinde çalıştığı süreci değerlendirirken eserin C.Aytmatov en güzel eseri olduğunu söylemenin yanında, Türkçeye çevirisinde hiçbir konuda zorlanmadığını, hatta yabancı bir dilden çevirdiğini bile kimi zaman unuttuğunu vurguladı. Hem zengin dil, yazarın üslubu ve konunun sürükleyiciliği, hem de tasvir edilen sahnelerdeki duyguların iletimi eserin orijinalini aratmamaktadır. Fakat yine de bir yabancı okurun bu yaşamı tüm tadıyla algılamasına gölge düşüren işte, çeviride çevrilemeyenler denilen hususlar yabancı okura neleri kaybettirmektedir? Sorusundan yola çıkarak söz konusu eserin Türkçeye çevrisini inceledik. Kastedilen asla çevirmenlere bağlı bir durum değildir, çevrilemeyen kelimenin ardındaki o yaşantı, ses, tat, görünüm, renk ve benzeri duyumla bağlı olan şeylerdir.

Örneğin, alıntıladığımız aşağıdaki metindeki duruma bakalım. Çevirisi orijinale en yakın şekilde yapılan bu metinde bir tek hususa dikkat edilmesi, kanaatimizce anlatmak isteneni netleştirir. Her şey çevrilmiştir, fakat radyoda okunan müzik sadece yazara veya onun öz insanınca bilinen bir sestir. Bu müziğin sesi gibi diğer hususların da aktarılamaması çeviri eserlerindeki sönüklük gerçeğidir. Fakat çevirmenin burada bu duyguyu uyandıran bir müziğe benzetim yapma olasılığı da göz ardı edilemez.

По радио передавали музыку: исполнялась на комузе знакомая мелодия. Это был киргизский напев, который всегда представлялся мне песней одинокого всадника, едущего по предвечерней степи. Путь далек,	Radyoda müzik vardı, kopuzla çalınan, bildiğim bir türkü yayınlanıyordu. Bu türküyü ne zaman işitsem akşamüzeri bozkırda ilerleyen yalnız bir atlı gelir gözümün önüne. Engin bozkırda uzun bir yolculuğa çıkan insan neler

степь широка, можно думать и петь негромко. Петь о том, что на душе. Разве мало дум бывает у человека, когда он остается наедине с собой, когда тихо кругом и слышен лишь цокот копыт. Струны звенели вполголоса, как вода на укатанных светлых камнях в арыке. Комуз пел о том, что скоро солнце скроется за холмами, синяя прохлада бесшумно побежит по земле, тихо закачаются, осыпая пыльцу, сизая полынь и желтый ковыль у бурой дороги. Степь будет слушать всадника, и думать, и напевать вместе с ним.	düşünmez ki! Çok şeyler düşünür. Çünkü geniş düzlükte ondan başka kimsecikler yoktur, atının nal seslerinden başka bir şey işitilmez. Öyleyse ruhu taşıran duyguları türkülere dökmenin tam zamanıdır. Dinlediğimiz kopuzun telleri kaygan çakıllar üstünden akan duru bir arkın suları gibi mırıldanıyor: güneşin az sonra tepelerin ardında kaybolacağını, morumsu bir serinliğin çıkarak sessizce ovaya yayılacağını, güneşin kavurduğu yol boyunca dizilmiş boz renkli pelin otlarının, sarı püskül çayırlarının tozlarını silkeleyerek sallanacaklarını anlatıyordu. Yolcuyu dinledikçe coşan bozkır da onunla birlikte türküye başlardı…

Veya daha somut bir örnekle açıklayalım. *Şoförün Hikâyesi* başlığının ilk paragrafını okuyoruz:

«...Началось все это совсем неожиданно. В ту пору я только что вернулся из армии. Служил в моторизованной части, а до этого окончил десятилетку и тоже работал шофером. Сам я детдомовский. Друг мой Алибек Джантурин демобилизовался годом раньше. Работал на Рыбачинской автобазе. Ну, я к нему и приехал. Мы с Алибеком всегда мечтали попасть на Тянь-Шань или на Памир. Приняли меня хорошо. Устроили в общежитии. И даже ЗИЛ дали почти новый, ни единой вмятины...»	…Yetimler yurdunda yetişmiş bir çocuktum(MÖ). Yetimler yurdunda büyümüştüm.(AE) …Beni merkezde iyi karşıladılar, hemen genel yatakhaneye yerleştim. (MÖ) beni hoş karşıladılar, yatakhaneye aldılar. (AE) …Üstünde tek çiziği olmayan az kullanılmış Zil markalı bir kamyon verdiler altıma. (MÖ). …Hatta Zil markalı bir kamyon bile verdiler. (AE)

Bu parafta üç husus üzerinde duraksayalım. “Yetimhanede büyüdüm”. Eserin yazılış tarihi ve olayların tarihine bakıldığında eski Sovyetler bu cümlenin arkasında İkinci dünya Savaşının durduğunu ve söz konusu kahramanın ailesini anne ve babasının savaşta kaybettiğini söylenmese de

biliyor. "Yatakhaneye yerleştirdiler." Burada da aynı hemen gözlerin önüne Sovyetlerde toplu yaşam mekânı olan genelde tek oda ortak mutfak olan, çalışanlara kurumu tarafından verilen bir kamu hizmeti çerçevesinde bir mekândan bahsedilmektedir. "Yeni bir ZİL verdiler." Yine gözün önüne gelen devlete ait olan ağır sanayi ve inşaat sektöründe kullanılmak üzere taşıt markası ZİL gelmektedir. Bu realiteye yabancı olan birisi için aynı duyum söz konusun değildir. En iyi durumda sözlük veya internetten ZİL'in bir kamyon olduğu öğrenilir ve daha fazlası olmaz.

Milli kültürel içeriğin iletisi ve metnin çevirisindeki tekrar edilemez sayabileceğimiz yabancı dilin koloritini korumanın çevirmenlerin önünde her zaman sivri bir sorun gibi durduğunu ve onların imkânlarını zorladığını söyleyebiliriz. Çeviribilim, kuramlar ve uygulamada çevirinin çoğu sorunlarının çözüldüğünü, küreselleşen dünyamızda istenilen dilden arzu edilen dile her türlü içeriğe sahip metinlerin çevirisinde çevrilmeyenleri destekleyen teknik imkânların tahmin edilen seviyenin en üst düzeyine ulaştığı gerçeğini de hepimiz izlemekteyiz. Her türlü imkânlar içerisinde teknik değil farklı bir hassasiyet, bilgi donanımı ve tanımaya dayalı bir konu ise halen kendi önemini ve ağırlığını vurgulamaktadır. Bu kelimeleri değil, metni değil, o yaşantının kendisini, ruhunu, özünü yabancı dile var olduğu tadı tuzuyla çevirebilme meselesidir.

Araştırmada amaç olarak realite diye odaklandığımız hususun başka dile çevirisindeki orijinale yakın aktarımın yöntemsel olasılığı, çeviri kuramları çerçevesinde eşdeğer ifadelerin ve kavramların çevirmence bir strateji seçimi kapsamı ve gerçekleştirilen durum kapsamında incelenmesi öngörülmüştür.

Realite kelimesinin özüne bakılırsa genel hatlarıyla şunları söyleyebiliriz. Realite Latince kökenli realis kelimesinden gelip yaşamın içerisindeki gerçek, maddi olan eşya, nesne, sosyal bir sürecin ifadesidir. Maddi kültürün bir ifadesi olan realite etnik, ulusal, gelenek ve görenekler, tarihi olaylar ve süreçler içerisinde yer alan kavramlardır. Çeviri incelemelerinde bu yaşamın aktarımının başka bir dilde her zaman karşılığı bulunmama olasılığı vardır. İncelediğimiz çeviri örneğinde tespit ettiğimiz bu hususlardan bahsetmek istiyoruz.

Coğrafi isimler ve kişi isimleri - ifade ettiği anlamlarıyla, ismin arkasında duran hikâyesi, tefsiri vs Örneğin, *Selvi Boylum Al Yazmalım*'daki Coğrafi isimler: Narın (Нарын), Tyan-Şan (Тянь-Шан), Pamir, Oş (Памир Ош), İssık-Kul (Иссык-Куль), Sintszyan (Синьцзян) vs. coğrafi isimlerin adlarını arkasındaki o bölgenin insanına daha fazlasını aktaran pasajlar da ancak kendilerine özgü çağrışımları yansıtmaktadır.

"Yabancı gezginler gölü görmeye geldiklerinde saatlerce ayrılamazlardı oradan. Onların böyle hayran hayran baktıklarını görünce:

"Görün işte, Isık-Göl'ümüz nasılmış. Var mı dünyada bir eşi daha?" diye koltukları kabarırdı." (s. 13) veya "Ah, Dolon, Dolon; Tiyen-Şanlar'ın dev anası, Dolon! Yolun en çetin, en tehlikeli yeri Dolon geçidiydi."(s. 35), bir diğer örnek ise "Tiyen-Şanlar'ı dans alanı mı sandın?" (s. 43) ; " Bu benim Isık-Göl, Isık – Göl! Bitirilmemiş türküm benim!.." (s.72) Tüm bu coğrafi mekanların isimleri çeviride aktarılsa da arkasında vurgulanan husus tüm canlılığıyla aktarılamıyor. Şahıs isimleri –Asel (Асел), İlyas (Ильяс), Samat (Самат), Baytemir (Байтемир) Kadiça (Кадича), Cantay (Джантай), Alibey (Алибек), Canturin (Джантурин), Çolpon (Чолпон), Urmat (Урмат) vd. şahıs isimleri ve eklerindeki "apa" (апа), "yoldaş" (товарищ), aksakkal (аксакал), Baytemir Ake (Байтемир-аке), диспетчер), agay (агай), yiğit (джигит), vs. gibi ayrıntılar da kimi zaman olduğu gibi korunmuş, kimi zaman ise satır sonunda açıklanmıştır.

Sovyet yönetim sisteminde işyerleri, toplu çalışma kurumları, yaşayış yerleri: yatakhane, kolhoz, sovhoz, ferma, baza vs. Bunların arasında döneme özgülüğü ile bilinenleri ve o yönetim sisteminin çöküşüyle de işlevini kaybedenleri Sovyetizm olarak sınıflandırabiliriz. Bu örnekler içinde özellikle durmak istediğim eserde sıkıntı içinde olan İlyas'ın bir an kendiyle konuşmakta olduğu andır: "Arabanın başında yapılacak işim kalmamıştı. En iyisi yatı yerine gitmekti; neşeli, gürültülü arkadaş topluluğundan başka okunacak bir şeyler de bulunurdu." (s.18) («Пойти бы мне в общежитие, оно у нас веселое, шумное, красный уголок есть, а я - нет.») Çeviride "красный уголок" adlı mekânda yani yurtta bir mekan gibi tanımlanmıştır. Peki, bu mekân benim zihnimde nasıl bir yeri canlandırmaktadır, her tarafı kırmızı dayalı bir köşe mi? Nasıl bir yer burası ve neden canı sıkılan kahramanımız oraya gitmek istemektedir? Sovyet yaşam sisteminde yaşayanlar bilir ki, bu kırmızı köşenin her bir resmi kurumda, devletin vatandaşı için açtığı her türlü iş, yaşam vs yerlerde hem eğlence hem de ideolojik toplantı yeri olduğu Türkiye'de kurumlara bağlı lokal anlamına gelir. Mesela, Öğretmen evinin, Polis evinin çay bahçesi vs gibi. Burada eğlenmek isteyen İlyas bir de "okunacak bir şeyler de" aramaktadır. Bu husus da havada kalmaktadır.

Gelenek ve göreneklerin aktarımı bu tasnif içerisinde özellikle itina istemektedir. Çünkü metne bağlı kalarak çevirmen her şeyi olduğu şekliyle kusursuz çevirse de bu aktarım kelimenin ve olayın arkasını aydınlatamıyor. Örneğin, "Oturduğum yerde doğrularak duvarın üstünden bakınca avluda koşuşturan kadınlar çarptı gözüme. Ortada bir bakır semaver fokur fokur kaynıyordu. İki erkek sundurmanın altında bir koyunun derisini yüzüyorlardı. Burada görenek böyledir, dünürler adamakıllı ağırlanmadan bırakılmazlar." (s. 17) ("Во дворе у очага сновали женщины. Дымил большой медный самовар. Два человека свежевали под навесом баранью тушу. Да, сватов принимали здесь по всем правилам.") Pasajda dünürlerin gerektiği şekliyle

ağırlanması konusundaki "gerektiği şeklin" detaylarından yabancı okur, her ne kadar çevrisi doğru olsa da, mahrum kalmaktadır.

Deyim ve atasözlerinin çevirisi için de benzeri husus söz konusu olmaktadır. Fakat burada daha farklı bir yol izlenebilir. Birincisi aktarılan dildeki o deyim ve atasözünün ifade ettiği anlamdakini kullanma yoludur. Bu çevirmenin maharetiyle direk bağlantılı sayılabilir.

Aksi durumda, yani benzeri fikrin ifadesinin atasözü veya deyim halinde aktarımının mümkün olmadığında bir tarafta orijinaldekini harfiyen tercüme edip anlamını açıklandığını görüyoruz, diğerinde ise ihtiva edilen düşüncenin sıradan direk anlamlı kelimelerle ifade edildiğini izliyoruz. Örneğin, Rusça metin: "После драки саблей не машут, выдадут замуж – назад не воротишься, жизнь поломана. Türkçeye çevirisi: "Testi kırıldıktan sonra ağlamışsın ne çare? Asel'i kocaya verdikten sonra her şey bitecektir. Yazık olacaktı kızcağıza…" (s.22) veya diğer bir örnek, - Ничего, конь по одному следу тысячу раз ступает, может, еще когда-нибудь встретимся... "At aynı ize binlerce kere basarmış.", "Bir deriden iki kürk çıktığı nerede görülmüş?" (s.42) "Koluna konan şahinin ipi sağlam olsun, dedi geleneklere göre. Tanrı mutluluğu esirgemesin sizden, çocuklarınız bol olsun!" (s. 31) bu örneklerde bir taraftan orijinalin aynısının çevirisi yoluna gidilmiş, bir taraftan o deyim veya ata sözünün Türkçedeki dengi bulunarak anlam aktarımı yapılmış, bir taraftan ise aktarılamayan mecazi anlam sıradan direk anlamıyla aktarılmıştır. Ama çoğunlukta deyim ve atasözlerinin itinalı ve isabetli seçilerek çevrildiği izlenmektedir ki burada da çevirmenin mahareti kayda değerdir.

Dini ritüeller, his -heyecan ile bağlı ifade şekilleri, milli kıyafetlerin, musiki aletlerin, maddi kültürün parçası sayılan nesne ve kavramların aynısı olmadığı takdirde her ne kadar benzeri bulunma veya açıklanılmaya çalışılsa da anlama ve algılama konusunda sıkıntı yaşanmaktadır. Bunlar çeviri ne kadar başarılı yapılırsa yapılsın yeri doldurulamayan boşluklardan sayılmaktadır.

Bu denli tasnif içinde yer alan kelimelerin çevirisi son yıllarda çok sayıda çalışmayla hem teorik hem de uygulamalı olarak incelenmektedir. İzlenilen yola bakıldığında transkripsiyon yapma eyleminin yoğunlukta bir çözüm gibi yeğlendiğini görmekteyiz. Çevirmen transkripsiyon yaptığında dipnot ile söz konusu anlamı açıklamaktadır. Transliterasyon dediğimiz yöntem ise çeviride tasvir etme biçimindedir. Olayları tasvir yoluna gidilerek mukabili bulma şeklinde aktarma. Sonuç olarak, çeviride önemli bir husus sayılan yabancı realitenin aktarımı yabancı kültürün tanınması ve algılanması yolunda da bir misyon üstlenmektedir. Buradan yola çıkarak her türlü zorluğa rağmen C.Aytmatov'un yalın dili, ifadeleri isabetli ve net olarak seçimi, çevirmenin onun eserlerini başarılı bir şekilde Türkçeye kazandırarak

günümüz okurunda Kırgız ve Sovyet yaşam tarzı ve insanın maddi ve manevi dünyasıyla tanıştırmayı başardığını düşünüyoruz.

Kaynakça

1. Aytmatov Cengiz, *Al Yazmalım, Selvi Boylum Erken Gelen Turnalar Fuji-Yama/Deniz Kıyısında Koşan Ala Köpek,* Cem Yayınevi, 5. basım, 2008
2. http://lib.ru/PROZA/AJTMATOW/topolek.txt, 31.03.2011
3. Влахов С., Флорин С., *Непереводимое в переводе,* Москва, 1980

.

İNDEKS

AKBAY Okan Haluk, 509
AKDEMİR Nuray, 559
AKDOĞAN Pınar, 11
ALTUNDAĞ Pınar, 123
ARSLAN Hülya, 253
ASMA Beyhan, 467
ATAY Ayşegül, 133
AYDIN Gülzemin ÖZRENK, 453
BAİTELİYEVA Zhanar, 493
BAK Hadi, 241
BALAMAN Ali Rıza, 45
BOGDAN Marianna, 527
BULGUR Durmuş, 433
CAN Badegül, 593
CAN H. Derya, 169
CHAPLE Sainath Vithal, 445
CHEN Pengfei, 517
CHİANG ÜNAL Gonca, 147
ÇAKMAKLI Gaffar, 499
ÇELİK Reyhan, 567
ÇETİR Sevil, 483
Delhî, 436
DEMİREL Şengül, 155
ERDEMİR Ali Volkan, 551
ERDOĞDU İnci İnce, 141
ERİNÇ Erdem, 291
FAROOQI Suhail Ahmad, 401
GARİPER Cafer, 65
GÖKMEN M. Ertan, 199
GÖREZ Feyza, 177
GÜNEŞ Bahar, 241
HALICI Gülseren, 609
ILYASOVNA Nurdauletova Bibaysha, 337
İMASHOVA Nursulu, 627
JUN Liu, 417
KABYLBEKOVA Dana, 463
KALYUTA Aleksandr, 1
KHALILZADEH Amir, 329
KIRİLEN Gürhan, 311
KOLUKISA Ali Aycan, 33
KÜÇÜKLER Ali, 185
LAN Hao, 397
LI Shuzhen, 117
MENG Zhaoyi, 269
MOHIUDDIN Saleem, 349
NALBANT Şeyma, 301
NURJANOVA Aisara, 603
OKAY Bülent, 633
ÖKSÜZ Gamze, 371
PAMUK Nuray, 585
PAVLII Ivan, 321
RAMEEVA İlsiyar, 259
SALEVSKY Heidemarie, 275
SHADKAM Zubaida, 425
SHAFI J. Mohammed, 361
SUGIYAMA Tsuyoshi, 283
TAŞKIRAN Gülhanım, 417

TEKMEN Ayşe Nur, 619
TEMİZEL Ali, 539
THOMAS Susheela, 205
TOPAKKAYA Arslan, 85
TÜRKER Nurcan, 97
TÜRKÖZÜ KÖROĞLU Hatice, 53
UMİRBEKOVA Rahiya, 577
ÜÇGÜL Sevinç, 643
VAROĞLU Gonca, 21, 283
WANG Yingjie, 409
XING Ming Hua, 381
YANG MinJi, 107
YANG Xiaoai, 165
YERIMBERTOVA A. Kh., 317
YILMAZ Didem, 77
ZHUMAGAZINA R. K., 357

msCbn

Tübitak-BİDEB 2223 Yurt İçi Bilimsel Etkinlikleri
Destekleme Programı Tarafından Desteklenmiştir

ISBN: 978 - 975 - 6478 - 66 - 0