



Ege Üniversitesi Yayınları  
Kadın Sorunları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayın No: 14

# BABALAR VE OĞULLARI

## Çok Disiplinli Bir Yaklaşım

Editör

Şerife ÇAĞIN & Sinem UTANIR ALTAY & Burcu ÇAKIN ERDAĞ



İzmir 2024



Ege Üniversitesi Yayınları

Kadın Sorunları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayın No: 14

# BABALAR ve OĞULLARI

Çok Disiplinli Bir Yaklaşım

**Editör**

Şerife ÇAĞIN

Sinem UTANIR ALTAY

Burcu ÇAKIN ERDAĞ

İZMİR, 2024

# BABALAR ve OĞULLARI

Çok Disiplinli Bir Yaklaşım

## Editör

Şerife ÇAĞIN

Sinem UTANIR ALTAY

Burcu ÇAKIN ERDAĞ

**ISBN:** 978-605-338-462-5

Ege Üniversitesi Üst Yayın Komisyonu'nun 04.11.2024 tarih ve 05/07 sayılı kararı ile yayınlanmıştır.

© Bu kitabın tüm yayın hakları Ege Üniversitesi'ne aittir. Kitabın tamamı ya da hiçbir bölümü yazarının önceden yazılı izni olmadan elektronik, optik, mekanik ya da diğer yollarla kaydedilemez, basılamaz, çoğaltılamaz. Ancak kaynak olarak gösterilebilir. Eserin bilim, dil ve her türlü sorumluluğu yazarına/editörüne aittir.

Eserin bilim, dil ve her türlü sorumluluğu yazarına/editörüne aittir.

**T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No:** 52149

## Ege Üniversitesi Yayınları

Ege Üniversitesi Basım ve Yayınevi

Bornova -İzmir

Tel: 0 232 342 12 52

E-posta: [basimveyayinevisbm@mail.ege.edu.tr](mailto:basimveyayinevisbm@mail.ege.edu.tr)

## Yayın Link

<https://basimveyayinevi.ege.edu.tr>

**Yayın Tarihi:** Aralık 2024



Bu eser, Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası lisansı (CC BY-NC-ND) ile lisanslanmıştır. Bu lisansla eser alıntı yapmak koşuluyla paylaşılabilir. Ancak kopyalanamaz, dağıtılamaz, değiştirilemez ve ticari amaçla kullanılamaz.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY-NC-ND). Under this license, the text can be shared with the condition of citation. However, it cannot be copied, distributed, modified or used for commercial purposes.

## ÖN SÖZ

Aile toplumun çekirdeğini oluşturan en küçük ve temel birimdir. Aile üyeleri arasındaki ilişki ve etkileşimler bireyin yaşamının ilerleyen yıllarında inşa edeceği toplumsal kimliğin ve ilişkilerin zeminini teşkil eder. Dolayısıyla ebeveyn olarak belirli roller üstlenen anne ve babalar; kişilik özellikleri, davranışları ve tutumlarıyla çocuklarını bilinçli veya bilinçsiz olarak etkiler, yönlendirir ve şekillendirirler. Özellikle çocukla aynı cinsiyette olan ebeveyn, en yakın ve ulaşılabilir rol model olarak onun gelecekte dönüşeceği yetişkinin öncülü olur.

Bu çalışmada aileyi oluşturan ve aynı cinsiyeti temsil eden üyelerden babalar ve oğulları arasındaki ilişkiler farklı disiplinlerin bilimsel yaklaşımlarından yararlanılarak ele alınmıştır. Dünya üzerinde ataerkil toplumsal düzenin ilkel çağlardan beri devam ettiği dikkate alındığında baba oğul ilişkilerinin sadece aile hayatının sınırları içerisinde kalmadığı, inanç sistemlerinden devletlerin yönetimine kadar büyük insan kitlelerinin kaderini etkileyen önemli toplumsal mekanizmaları da şekillendirdiği görülmektedir. Antik çağlardaki mitolojik anlatılardan dinî metinlere, tarihî belgelerden modern çağlara ait edebî eserlere kadar insanın inşa ettiği medeniyet birikimini oluşturan her türlü kaynaktan baba ve oğul ilişkilerine temas eden noktalara rastlamak mümkündür. *Babalar ve Oğullar* kitabının yazarları da bu kaynakları titizlikle inceleyip değerlendirerek ailede başlayıp toplumsal boyuta evrilen bu etkileşimi bilimsel dikkatlerle ortaya koymuşlardır.

Yüzlerce yıl devlet yönetimini babadan oğula devredilen bir erkin etrafında şekillendiren Türk toplumunda Asya Hunlarından başlayıp Osmanlı Devleti hâkimiyetine kadar devam eden süreçte hem saltanat üyeleri hem de bürokrasinin bazı temsilcileri aynı ailenin erkek fertlerinden oluşmuştur. Babalar ve oğullar, bunlar arasındaki ilişkiler, sahip oldukları erke veya icra ettikleri mesleklere yaklaşımlarında görülen benzerlik ve ayrılıklar araştırmaların tarihî boyutunu oluşturmaktadır. Tarihi çizgi Cumhuriyet döneminde siyasî yaşamda ve iş dünyasında izlenebilen baba oğul ilişkileriyle günümüze uzanır. Sürekli gelişmekte ve değişmekte olan yaşam koşulları göz önüne alınarak geleceğe bakılmakta, mevcut durum içerisinde babanın oğlu yetiştirmesiyle ilgili sorulara cevap aranmaktadır.

İnsana dair her olguyu kendine konu edinen sanat; farklı dallarda üretilmiş eserlerle baba oğul ilişkilerini yansıtan, bu ilişkilerin psikolojik, sosyolojik ve kültürel boyutlarını sanatçının perspektifinden sanatsel taşıyan en zengin kanallardan biridir. *Babalar ve Oğullar*, bu zengin kanalın farklı ürünlerini geniş bir yelpazeden ele alan araştırmalar içermektedir. Geleneksel mesnevilerden modern hikâye ve romana, mektup ve anıdan tiyatroya kadar farklı türlerde baba oğul ilişkilerini merkeze alan edebî eser incelemeleri farklı dönemlerde ve coğrafyalarda bu konunun ele alınış biçimlerini ortaya koymaktadır.

*Babalar ve Oğulları* kitabına araştırmalarıyla katkıda bulunan yazarlarımız, erkeğin aile içerisinde üstlendiği aile reisi, evin maddî dayanağı, otorite figürü, erkek çocuğunun rol modeli gibi babalık kurumuna özgü görevleri ile toplumsal sahada üstlendiği dinî şahsiyet, devlet yöneticisi, iş adamı, siyasetçi, bürokrat ve sanatçı kimliklerini bir arada ele almıştır. Oğulun babadan miras aldıkları, öğrendikleri, onunla uzlaşması veya çatışmaları, aradaki ilişkinin kişiliğinde bıraktığı izler, toplumsal cinsiyet rolleri açısından bakıldığında sadece ailevi boyutta değil toplum yapısını oluşturan her türlü mekanizmanın işleyişinde kendini göstermektedir. Bu bağlamda bu kitabı oluşturan çalışmalar, ailenin oluşturduğu çekirdekten yola çıkıp toplumu oluşturan tüm katmanlara uzanan ve erkeği merkeze alsada dahi toplumsal yönüyle kadının konumuna da etki eden olguları inceleyecek araştırmalar için değerli kaynaklar teşkil edecektir.

Ege Üniversitesi Kadın Sorunları Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin (EKAM) yayını olarak hazırladığımız bu çalışmada emeği geçen yazarlarımıza minnettarlığımızı bildirmek isteriz. Ayrıca merkezimizin aktif olmasını önemseyen ve gerekli her türlü desteği veren rektörümüz Prof. Dr. Necdet Budak ve rektör yardımcımız Prof. Dr. Mehmet Ersan'a çok teŖekkür ederiz.

Aralık 2024-Bornova

## İÇİNDEKİLER

### **Oğuzhan Ş. YAĞMUR**

Kur'ân Mesajında Babalar ve Oğullar..... 1-10

### **Seyfullah EFE**

Kur'ân-ı Kerim'de Oğullarına Örnek Bir Peygamber Baba: Hz. Yakub ..... 11-17

### **Nefise EFE**

Hz. Lokman ve Oğlu Bağlamında Çocuk Eğitimi..... 19-27

### **Yılmaz ÖKSÜZ**

Rind ile Zahid Aynasında Baba Oğul Çatışması ..... 29-41

### **Aybüke GÜZAY**

Asya Hun ve Göktürk Devletlerinde Baba-Oğul Rollerini ..... 43-50

### **Muhammed Said KARDAŞ**

Osmanlı Elitlerinin Toplumsal Yeniden Üretimine İki Zıt Örnek:

Kostaki Musurus Paşa ve Oğulları ..... 51-68

### **Nilgün Nurhan KARA**

Cumhuriyet Döneminin İki Siması: Ahmet Ağaoğlu ve Samet Ağaoğlu ..... 69-80

### **Umut BEKCAN**

Bir Babanın Endişesi: Neoliberal Düzendeki Oğlum Adam Olacak mı? ..... 81-89

### **Seval KARDEŞ SELİMOĞLU, Zerrin SUNGUR TAŞDEMİR**

Aile Şirketlerinde Sürdürülebilirlik Sorunu: Baba-Oğul Rekabeti (Türkiye Örneği)..... 91-109

### **Sırrı CEM**

Kadına Yönelik Ayrımcılıkla Mücadelede Babalığın Çocuklar Üzerindeki Rolü ..... 111-123

### **Hakan UŞAKLI**

Doğaçtan Bir Adam ve Oğul: Jacob Levy Moreno ..... 125-135

### **Vahit YAŞAYAN**

Julia Cho'nun *Patlıcan* Adlı Oyununa Baba-Oğul Çatışması

Odağında Bir Yaklaşım ..... 137-147

### **Can ŞAHİN**

Halit Ziya'nın Oğlu Vedat'ın Ölümü Üzerine Kaleme Aldığı Anı Kitabı:

*Bir Acı Hikâye*..... 149-160

**Ferda ZAMBAK**

Aile Reisiği Bağlamında *Yaprak Dökümü*'nde Baba-Oğul İlişkişi ..... 161-173

**Pelin ASLAN AYAR**

Orhan Kemal, Füzuzan, Sabahattin Ali ve Yaşar Kemal'in Yoksulluğa

Ses Veren Öykülerinde Babalar ve Oğulların Payına Düşenler ..... 175-187

**Burcu UŞAKLI SANDAL**

Oğullardan Edebî Babalara: Bir Hesaplaşma ve Uzlaşma Aracı Olarak Mektup ..... 189-198

**Yahya AYDIN**

Orhan Pamuk Romanlarında Sine Qua Non Bir İzlek:

Baba/nın Yüzleri Oğul/ların Kaderi ..... 199-220

**Burcu YILMAZ ÇEBİN**

Hasan Ali Toptaş'ın *Kuşlar Yasına Gider* Romanında

Baba-Oğul İlişkişi Odağında Erkek Olma Biçimleri ..... 221-230



# Kur'ân Mesajında Babalar ve Oğullar

Oğuzhan Ş. YAĞMUR\*

## Giriş

İnsanlık tarihi boyunca, baba ve oğul arasındaki ilişki her zaman dikkat çekmiştir. Çünkü bu ilişki, aile içindeki dinamikleri ve toplumsal değişimi yansıtmaları bakımından son derece önemlidir. İslam dininin temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm, insanların bu dünyada ve ahirette mutlu olmalarını sağlamak için inanç, ibadet ve ahlak konularına odaklanan birçok mesaj içerir ve bu mesajları iletmek için kıssaları kullanır. Bu sayede soyut duyguları ve gerçekleri insanların daha kolay anlamalarını sağlar. Bu ilahi mesajların, kıssalar aracılığıyla aktarılması sürecinde, baba-oğul ilişkisine de vurgu yapılır.

Kıssalar temelde inanç (tevhit), ibadet (namaz, zekât, tövbe, iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak anne babaya iyilik, tevekkül bilinci, dua, istiğfar vb.) ve ahlak (sabır, şükür, kibir, gurur, sorumluluk bilinci, adabı muaşeret, vb.) gibi konuları ele almaktadır. Bu konulardan bazıları Hz. Nuh ve oğlu, Hz. İbrahim ve babası, Hz. İbrahim ve oğulları, Hz. Yakup ve oğulları, Hz. Lokmân ve oğlu gibi çoğunlukla peygamberler arasındaki baba ile oğul(lar) arasındaki ilişkilere dayalı diyaloglar şeklinde aktarılmıştır. Bu ilişkiler zaman zaman zorluklarla dolu olup, bazen çekişme, rekabet ve çatışma gibi sonuçlar doğurmuştur.

Kur'ân'daki bu diyaloglar, öncelikle belirli bir tarih diliminde yaşanan olaylarla ilgili peygamber veya hikmet sahibi baba ile oğul arasındaki aile içi konuşmaları ifade etse de, inanan bir Müslüman için daha derin bir anlam taşır. Müslümanlar için, bu diyaloglar, üslup ve içerikleriyle tüm insanlığa hitap eden ve üzerinde düşünülmesi gereken ibretlik örnekler olarak değerlendirilir.

Bu bölümde, Kur'ân'da aralarındaki diyaloglara yer verilen babalar ve oğullarını kısaca tanıtarak, onların ilişkilerinin niteliğine odaklanacağız. Ardından, bu ilişkilerde gerçekleşen diyalogları içerik ve konu bakımından değerlendireceğiz. Baba-oğul oldukları bilinen ve Kur'ân'da adları zikredilen ancak aralarındaki herhangi bir diyaloga yer verilmeyen Hz. Davut ve Hz. Süleyman gibi peygamberlerden bahsetmeyeceğiz.

## 1. Hz. Nuh ve Oğlu

Tevrat'ta, Hz. Nuh'un peygamberlik öncesi yaşamı, aile kökeni ve çocuklarının isimleri detaylı bir şekilde ele alınır (Kitabı Mukaddes, 1995, Tekvin 5/1-32; I. Tarihler 1/1). Bu bağlamda Musevîler, Allah'ın insanı yaratmaktan pişman olduğuna ve büyük bir tufanla tüm insanlığı, hayvanları ve canlıları helak etmeye karar verdiğine; sadece sadık ve olgun bir kişi olan ve Allah'la içten bir ilişki içinde olan Hz. Nuh'un Rabbin gözündeki lütuf bulduğu için bu tufan'dan kurtulduğuna inanırlar. (Kitabı Mukaddes, Tekvin 6/1-9, 17). *Hristiyanlar* ise Hz. Nuh ile Hz. İsa arasında bazı benzerlikler kurarlar. Hz. Nuh gibi İsa'nın da günahkâr bir dünyada imanı temsil ettiğine; Hz. Nuh'un tufandan kurtuluşuyla benzer şekilde İsa'nın da vaftiz suyu ile ölümü yendiğine inanırlar.

\* Dr. Öğr. Üyesi. Ege Üniversitesi, Birgivi İlahiyat Fakültesi, [oguzhan.yagmur@ege.edu.tr](mailto:oguzhan.yagmur@ege.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0003-3620-6118>.

Hız. Nuh'un gemisi nasıl insanlığı tufandan kurtardı ise kilisenin de insanlığı günahlardan kurtardığına inanırlar (Kitabı Mukaddes, Luka 17/26; Petrus'un Birinci Mektubu 3/2; ER, 10, 461).

İslami kaynaklarda Hz. Nuh'un hayatı geniş bir şekilde ele alınan ve "ülül-azm" olarak adlandırılan beş büyük peygamberden biridir. Kur'an'da Hz. Nuh'a yirmi sekiz surede atıfta bulunulmuş ve kırk üç yerde adı bizzat zikredilmiştir. Tevrat'ın aksine Hz. Nuh'un Peygamberlik öncesi hayatından Kur'an'da bahsedilmemiş, peygamber olduktan sonraki yaşam safhası anlatılmıştır. Bir sureye onun adı verilmiş<sup>1</sup> (Yaşaroğlu, 2007) kavminin cezalandırılması "Nuh tufanı" olarak isimlendirilmiştir (el-Ankebût 29/14) (Harman, 2007). Kur'an'da Tufan sırasında ve sonrasında yaşanan olaylar çerçevesinde Hz. Nuh ve oğlu arasındaki baba-oğul ilişkisi anlatılmıştır. Buna göre Hz. Nuh, Allah'ın (c.c.) emriyle bir gemi inşa etmiş, ailesini ve kavmini bu gemiye davet etmiştir. Kavminden bazıları ve üç oğlu bunu kabul etmiş fakat Kenan/Yam isimli oğlu bu davete karşılık vermemiş ve dağa sığınarak kaçmıştır. Sonrasında ise boğulmuştur (Hûd 11/36-48). Bu durumda, Hz. Nuh, oğlunu kurtarmak için Allah'a yalvarmış ancak Allah, oğlunun inanmayanlardan olduğunu belirterek onun duasını reddetmiştir (Hûd 11/42-47; es-Sâffât 37/75-82).

Bu olay, bir babanın oğlu için elinden geleni yapması ve oğlunun da babasının tecrübelerine kulak vermesi gerektiğine işaret etmekte; baba-oğul arasındaki ilişkinin temelinde iletişim, güven ve bağlılık gibi unsurların ne denli önemli ve bazen de zor olduğuna dikkat çekmektedir. Nitekim Hz. Nuh, oğlunun kurtulması için yoğun çaba sarf etmiş ve Allah'a yalvarmıştır. Ancak oğlu, babasının davetine inanmamış, kendi akıl ve güvencesine dayanarak farklı bir seçim yapmıştır. Bu durum ayrıca Hz. Nuh'un bir peygamber olmasına rağmen, çabalarının ve oğlunun iyiliği için yaptığı fedakârlıkların bir sınırı ve bu sınırın da bir başkasının özgür iradesi olduğunu da göstermektedir.

Aile içindeki bağlar ve inançlar ne kadar sağlam olursa olsun, bireylerin veya çocukların kendi irade ve tercihleri doğrultusunda hareket etme özgürlüğü vardır. Bu durumda, bir babanın çocuğunun hata yapmaması için göstereceği çabaya rağmen, bazen çocuğun kendi tercihleri nedeniyle kontrol edilemeyen faktörlerle karşılaşabileceğini ve yapabileceği bir şey olmadığını anlaması önemlidir. Allah, insanı kendisine ve ailesine karşı bir misyonla yaratmış ve insanı ailesini uyarmakla sorumlu tutmuştur (eş-Şûarâ 26/214; et-Tahrîm 66/6). Ancak, bu insanın ailesi dahi olsa bir başkasından tamamıyla sorumlu olduğu anlamına gelmemektedir. Zira insan, ailesini her türlü kötülükten korumaya çalışır, ancak bu çaba kişinin kendi iradesi ve Allah'tan gelecek bir başarıya bağlıdır (Kayacan, 2004). Hz. Nuh ile oğlu arasındaki ilişkide de bir babanın peygamber dahi olsa çocuğunun kurtuluşu için yeterli olmadığı vurgulanır. Bu nedenle, İslam'da aynı aileden gelmenin tek ölçüsü kan bağı değil, aynı zamanda din bağıdır.

Hız. Nuh, bir peygamber, bir eş ve bir baba olarak imana davet görevini yerine getirirken zaman ve mekân ayırımı yapmadan mücadele etmiştir. Ancak eşi ve bir oğlu, küfür üzerinde ısrar ederek onu dinlememiş ve olumsuz tepki vermişlerdir. Hz. Nuh, iman etmeyen oğluna sırtını dönmeyerek, son ana kadar "Ey Yavrucuğum! Gel, sen de bizimle beraber (gemiye) bin, böylece inkârcılarla beraber olma" (Hûd 11/42) ifadeleriyle şefkat ve merhametle onu imana davet etmiştir. Bu ebeveyn-evlat ilişkisi, Kur'an'da aktarılan en zor durumlardan birini temsil etmektedir (Hazari, 1997, 188-192; Yılmaz, 2019).

Rivayetlere göre Tufan sonrasında, Hz. Nuh'un üç oğlu Sam, Ham ve Yafes, insanlığın atası olmuştur. Kur'an'da bu oğulların isimlerine yer verilmemekle birlikte, Tevrat ve bazı İslami kaynaklarda adları geçmektedir.

## 2. Hz. İbrahim-Babası ve Oğulları

Hız. İbrahim, semavi dinlerin temel figürlerinden biri olarak Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi monoteist inançların merkezinde yer alır. Hayatı, çeşitli açılardan dikkate değerdir; bir arayış

<sup>1</sup> Nûh sûresi, Mekke döneminde nâzil olmuştur. Kur'an-ı Kerim'in yetmiş birinci sûresidir. Muhtevasında Hz. Nûh'un Allah elçisi olarak görevlendirilmesinden ve tebliğ faaliyetlerinden söz edildiği için süre bu adla anılmıştır.

içinde olan bir insan olması, peygamber olduktan sonra çeşitli zorluklarla karşılaşması gibi yönleriyle öne çıkar. Ancak özellikle evlat sahibi olma isteği, oğullarıyla olan ilişkisi, babalık ve aile bağları konusundaki deneyimleri, hayatı boyunca hem öğüt hem de ilham verici bir örnek sunar. Hz. İbrahim'in oğulları İsmail ve İshak ile olan ilişkisinin önemini anlamak için öncelikle Hz. İbrahim'in hayat hikâyesine bakmak gereklidir. Hz. İbrahim ve oğullarının hayatları, baba-oğul ilişkilerinin temel dinamiklerini anlamak için kritik bir rol oynamaktadır. Hz. İbrahim'in Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi üç büyük dinin en önemli kabul edilen peygamberlerinden biri olarak öne çıkması, hayatının semavi kitaplarda daha fazla yer almasına ve dolayısıyla hakkında daha fazla bilgiye ulaşılmamasına neden olmuştur. Tevrat'ta "Abraham" olarak anılan Hz. İbrahim, "ulu ata, milletlerin babası, Allah'ın dostu" şeklinde tanımlanmaktadır. İslam'a göre ise "ülü'l-azm" peygamberlerden biri olarak kabul edilmektedir (Çubukcu, 2000; Harman, 2000).

Hız. İbrahim'in yaşam dönemi hakkında çok kesin bilgilere ulaşılamamış olmasına rağmen, Tevrat'ta detaylı olarak sunulan bilgiler ışığında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kur'an ve Tevrat'ta yer alan bilgiler genel olarak birbiriyle uyumlu olmakla birlikte bazı farklılıklar içermektedir. Örneğin, Kur'an'da Hz. İbrahim'in babasının ismi "Azer" olarak geçerken, (el-En'âm 6/74) Ehli Kitap kaynaklarında "Terah" ve diğer bazı kaynaklarda ise "Tareh" olarak belirtilmektedir. Bu farklılığa dikkat çeken müfessirler, "hakikatin iki ismi vardır; biri bir lügatte diğeri bir başka lügatte geçer veya biri isim diğeri sıfat ya da biri isim diğeri lakap" şeklinde açıklamalar yapmışlardır. Bu bağlamda Süleyman Ateş, Hz. İbrahim'in Tevrat'ta lakabıyla, Kur'an'da ise adıyla anıldığını ifade etmiştir (Aydın, 2015, 201-230).

Hız. İbrahim, tevhid inancının öncüsü olarak tanınır ve Kur'an'da "Halil/Dost" olarak nitelendirilir (en-Nisâ 4/125). Bu özelliği, onun Allah'a olan yakınlığı ve tevhid inancını temsil etmesiyle ilişkilendirilir. O, Kur'an'da peygamberliğinin yanı sıra kendi hikâyesi ve kavmiyle ilişkileriyle de detaylı bir şekilde anlatılan bir peygamberdir. Kur'an'da, hem babasıyla hem de oğullarıyla ilişkilerine dair çeşitli kısımlara yer verilmiştir. Bu kısımda yer alan anlatılar, Hz. İbrahim'in babasıyla ve oğullarıyla olan ilişkilerinin önemli bir kısmını kapsamaktadır. Onun tevhid inancını kazanma süreci ve babasıyla olan ilişkisi Kur'an-ı Kerim'de detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Hz. İbrahim, gökyüzündeki yıldızları, ayı ve güneşi görerek her biri için "Rabbim budur" demiş, ancak gördükleri kısa süre sonra sönüp gidince bu varlıkların ilah olamayacağını anlamıştır. Bunun üzerine, "Ben böyle sönüp batanları sevmem" diyerek bir tevhid ehli olarak yüzünü gökleri ve yeri yaratmış olan Allah'a yönlendirmiştir. Ardından Rabbi, Hz. İbrahim'e "Müslüman ol!" dediğinde, o da "Âlemlerin Rabbine teslim oldum" diyerek teslimiyetini ifade etmiş ve (Bakara 2/131) peygamber olarak görevlendirildiğinde ilk olarak hak olan dinin mesajını babasına iletmeye çalışmıştır. Ancak babası, bu tebliği kabul etmemiş ve Hz. İbrahim'i kovmakla tehdit etmiş ve gözüne gözükmemesini istemiştir (Meryem 19/42-46). Böyle bir süreçte Hz. İbrahim'in babası için Allah'tan af dilediği ancak bu duasının kabul edilmediği de ifade edilmektedir (Meryem 19/47-50). Bu olay, Hz. İbrahim'in peygamberlik misyonuna başladığı dönemde yaşadığı zorlukları ve aile içindeki direnişi vurgulamaktadır.

Hız. İbrahim, sadece çocuk sahibi olmak için değil, aynı zamanda gelecek nesillerin tevhid inancını devam ettirmesini, şirki reddetmesini ve ibadet edecek temiz bir nesil olmalarını arzu etmiş ve bu niyetle Allah'a dua etmiştir (İbrâhîm 14/39-40). Oldukça uzun ve meşakkatli bir zaman diliminden sonra sahip olduğu oğulları İsmail ve İshak, dini metinlerde ve akademik çalışmalarda özel bir öneme sahiptir. Onlar, babaları için bir duanın karşılığı olan bir hediye olmanın yanı sıra bir imtihan vesilesi de olmuşlardır. İsmail, Hz. İbrahim'in cariyesi Hacer'den doğan ilk oğludur; İshak ise eşi Sare'den doğan ikinci oğludur. Hz. İbrahim'in İsmail ile olan ilişkisi, imtihana dayalı olan sabır, bağlılık ve fedakârlık göstergesidir. Hz. İbrahim, Allah'ın emriyle oğlu İsmail'i Mekke'ye götürmüş ve burada Kâbe'nin/Allah'ın evinin temellerini birlikte atmışlardır. Bu olay, İbrahim ve İsmail arasındaki derin sevgi, güven ve sadakatin bir ifadesi olarak kabul edilir. Hz. İbrahim, eşi Hacer ve oğlu İsmail'i yerleştirdiği ıssız ve kurak olan bu bölge için "Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl. Halkından Allah'a ve ahiret gününe iman edenleri her türlü ürünle rızıklandır" (el-Bakara 2/126) şeklinde dua ederek Allah'tan bereket ve bolluk talep etmiş, şehri güvenli kılmak, Allah'a ve ahiret gününe iman edenlerin rızıklandırılmasını istemiştir. Bu duanın, ebeveynlerin evlatları için dualarında bereket, doğruluk ve İslami değerlerin sürdürülmesi gibi önemli hususlara vurgu yaparak örnek olması anlamına gelir.

Kur'ân'da herhangi bir isim belirtilmese de, İslami kaynaklarda anlatılan kurban kıssası, İbrahim'in İsmail'le olan en büyük imtihanı olmuş ve bu imtihan, sevgi ve inancının arasında bir tercih yapmasını gerektirmiştir. Diğer taraftan Yahudi kaynaklarında, Hz. İbrahim'in Allah'ın emriyle oğlu İsmail'i değil, İshak'ı kurban etmesi istendiği belirtilir. Bu durum, İbrahim'in İshak ile olan ilişkisinde büyük bir sınavla karşı karşıya olduğunu ve sabır ile sınanma temalarını vurguladığını gösterir. İbrahim'in bu olay karşısındaki sadakati, teslimiyeti ve Allah'a olan bağlılığı öne çıkar. Ancak Allah, İbrahim'in sadakatini ve bağlılığını gördüğünde, İshak'ın yerine bir koç gönderir ve İbrahim'e oğlunu bağışlar. Bu olay, Hz. İbrahim'in Allah'a olan inancını ve teslimiyetini gösterirken, aynı zamanda oğlunun da İsmail ya da İshak olması fark etmeksizin Allah'a olan inancını ve boyun eğmesini sergiler. İbrahim'in oğlu, babasının Allah'ın emrine itaat etmesini istediğini öğrendiğinde, kaçmak ya da itiraz etmek yerine Allah'ın emrine boyun eğerek (es-Sâffât 37/103).

Kur'ân'da Hz. İbrahim, hem bir baba hem de bir oğul olarak önemli roller üstlenmiş ve bu rollerinde sergilediği sabır, bağlılık, teslimiyet, sevgi ve inanç ile insanlara örnek olmuştur. O, oğlu olarak babasını doğru yola, tevhide çağırıp (Meryem 19/42-46) onun için dualar ederek; aynı zamanda baba olarak da evlatlarına hayır dualarıyla güzel ahlak, iman ve inanç öğretirken onlara teslimiyeti göstermiştir. Bu, hayırlı bir evlat ve iyi bir baba modelinin nasıl olabileceğini bizlere gösterir. Ayrıca, Hz. İbrahim'in Allah'a olan teslimiyeti sadece kendisiyle sınırlı değildir; eşi Hacer'in de aynı teslimiyeti gösterdiği görülür. Hz. İbrahim, oğlu İsmail ile eşini Mekke'deki ıssız bölgede tek başlarına bıraktığında Hacer, "Ey İbrahim! Bizi bu ıssız ve kimsesiz vadiye bırakıp da nereye gidiyorsun?" dedi. İbrahim (a.s.)'in sustuğunu bir şey söyleyemediğini görünce de Hz. Hacer tekrardan sordu; "Bizi burada bırakmanı terk etmeni senden Allah mı istedi? Hz. İbrahim ise "Evet bunu bana Allah emretti" dedi. Hz. Hacer; "Öyleyse Allah bize yeter, O bizi korur himayesiz bırakmaz" deyip, Allah'ın emrine teslimiyetle karşılık vermiş ve Allah'a tevekkül etmiştir. Bu durum, Hz. İbrahim'in ailesinin tamamının Allah'a teslim olduğunu ve ona bağlı olduklarını gösterir. Hz. İbrahim, yaşamı boyunca salih bir evlat arzulamış ve Allah, bu isteğini yerine getirerek ona salih bir evlat ihsan etmiştir. O, sevgiyle bağlı olduğu evladını Allah'ın emriyle feda etme imtihanını başarıyla geçtiğinde, Allah tarafından vaat edilen ikinci bir evlatla ödüllendirilmiştir (es-Sâffât 37/111-112). Onun salih bir insan olarak yaşayıp salih ameller işlemesi, istediği evlatla ödüllendirilmesi, hem dünyada hem de ahirette mükâfatını alacağını gösterir.

Hz. İbrahim'in duaları, onun babalık ve insanlık vasıflarını açıkça yansıtır. Dualarında, evlatlarının salih olmasını, namaz kılmalarını ve ana babalarının bağışlanmasını diler. Ancak, sonuç olarak, hiçbir şeyin Allah'ın yardımı olmadan başarıya ulaşamayacağını, peygamberlik veya peygamber çocuğu olmanın tek başına yeterli olmadığını belirtir. Allah'ın rızasını kazanmanın ve onayını almanın önemini vurgular.

Saffat Suresi'nde (37/102-111) anlatılan kıssada, bir baba ile oğul arasındaki imtihan, oğlun koşulsuz teslimiyeti ve bu teslimiyete karşılık verilen bir mükâfat vurgulanmaktadır. Âyette, baba oğluna rüyasını anlatırken bile "Ey yavrucuğum ben şöyle bir rüya gördüm bir düşün sen ne dersin" şeklinde hitap ederek şefkatle yaklaşır, onun fikrini önemser ve ne yapması gerektiğini sorar. Buna karşılık Hz. İbrahim kendisinin bir peygamber olduğunu ve rüyalarının hak olduğunu bilen vefalı oğlunun, "*Ne ile emredildiysen onu yap baba*" şeklindeki cevabıyla karşılaşır (Harman, 2007, 149-158; Alam, 2012, 139-154). Bu baba-oğul ilişkisi, Kur'ân'a göre inananlara bir örnek teşkil eder ve Allah'ın emir ve buyruklarına nasıl itaat edilmesi gerektiğini gösterir. Kur'ân kıssaları, evrensel mesajlar taşır ve tüm inananlara, bir insanın ve bir müminin nasıl davranması gerektiğini öğütler (Bejadin - Yılmaz, 2018, 661-676).

### 3. Hz. Yakûb ve Hz. Yusuf

Hz. Yakûb ve Yûsuf, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'in önemli figürlerindedir. Yakûb'un İbranice adı Yakoob'dur ve "topuk tutan", "birinin yerine geçen" gibi anlamlara gelir. Yahudilik inancına göre, Yakûb İshak'ın oğludur ve İsrâil soyunun atasıdır. Tanrı, Yakûb'u putperest inancına karşı çıkmak üzere seçmiş ve ona görünerek adının artık İsrâil olduğunu, İsrâiloğullarının soyunun ondan türeyeceğini, İbrâhim ve İshâk'a vaat edilen kutsal toprakların ona ve soyuna verileceğini bildirmiştir. Bu vadin ardından, Yakûb Kenan diyarına yerleşmiş ve orada çocukları

olmuştur. Yakûb'un çocuklarından biri olan Yûsuf'un İbranice adı Yosef'tir ve "ortadan kaldırmak", "arttırmak, ilave etmek" anlamlarını taşır. Yûsuf, Mısır'da önemli bir saray görevlisi olmuştur. Günümüzde Mısır'da bulunan bazı mumyaların Yûsuf'a ait olduğu düşünülmektedir.

Hz. Yûsuf'un hayatı, hem Kitâb-ı Mukaddes'te hem de Kur'ân'da detaylı bir şekilde aktarılmıştır. Bu kıssada, Yûsuf'un babası Yakûb ile ilişkisinden de bahsedilmektedir. Hz. Yakûb ve Yûsuf'un hayatıyla ilgili Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an'da anlatılan bilgiler özetle şu şekildedir:

Yakûb'un Kenan diyarında yaşadığı ve on iki çocuğunun olduğu bilinmektedir, Yûsuf da bu çocuklardan biridir. Yûsuf, küçük yaşlarındayken rüyasında on bir yıldız, güneş ve ayın kendisine secde ettiğini görür. Bu rüyayı babası Yakûb'a anlatır, Yakûb da onun ileride önemli bir kişi olacağını anlar ve kardeşlerine rüyayı anlatmamasını ister. Ancak Yakûb'un Yûsuf'a olan sevgisini kıskanan kardeşler, onu kuyuya atarlar. Kuyudan kervanlar tarafından çıkarılan Yûsuf, Mısır'a götürülür ve Potifar adlı bir asilzadeye satılır. Potifar ve eşi Yûsuf'a sarayda bakarlar. Evin hanımı Yûsuf'la birlikte olması ister, fakat o, bu teklifi reddeder. Olayın duyulmasından korkan Potifar, Yûsuf'u zindana attırır. Zindanda bulunduğu sırada Mısır kralının gördüğü bir rüyayı yorumlayarak önemli bir mevkiye atanır. Yıllar sonra Mısır'da kıtlık baş gösterir, Kenan ve çevresinden insanlar Mısır'a buğday almaya gelirler ve gelen kişiler arasında Yûsuf'un kardeşleri de vardır. İlk görüşte Yûsuf kardeşlerini tanır, ancak onlar onu tanımazlar. Yûsuf kardeşlerine tam ölçek buğday verir ve onlardan kardeşleri Bünyamin'i Mısır'a getirmelerini ister. Bünyamin Mısır'a vardığında Yûsuf onu gizlice yanına çeker ve gerçek kimliğini açıklar. Sonrasında Yakûb ve ailesi Mısır'a gelir, Yûsuf ile kavuşurlar ve Yûsuf'un küçükken gördüğü rüya gerçekleşmiş olur (Yûsuf 12/1-111) (Kitabı Mukaddes, Tekvin 37-50; Polater, 2007).

Kur'ân'da yer alan peygamber kıssaları arasında, hayatı baştan sona tek bir surede anlatılan tek peygamber Yusuf peygamberdir. Mekke'de nâzil olan Yûsuf Sûresi, Hz. Yakûb'un, oğulları ve Yûsuf arasındaki olayları anlatır. Sûrenin başında Yûsuf, babası Yakûb'a rüyasını aktarır ve Yakûb, ona bu rüyayı kardeşlerine anlatmamasını söyler, çünkü şeytanın insanın açık düşmanı olduğunu belirtir. Bu baba-oğul diyalogunda "Babacığım", "Yavrucuğum" şeklinde (Yûsuf 12/9-10) sevgi dolu hitaplar kullanılarak, Hz. Yakûb'un oğluna güzel bir dille nasihat ettiği ve aile içi iletişimin sevgi diliyle sağlanması gerektiği vurgulanır. Kardeşler, Mısır'da Bünyamin'i bırakıp döndüklerinde Yakûb, tüm yaşananlara rağmen oğullarına yüz çevirmez ve "Nefisleriniz sizi bir iş yapmağa sürükledi. Artık bana düşen, güzel bir sabırdır. Umulur ki Allah onların hepsini bana getirir. Çünkü O, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir" (Yûsuf 12/83) şeklinde hitap etmiş ve onlara güzel sözle "Ey oğullarım! Gidin Yûsuf'u ve kardeşini araştırın. Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez" (Yûsuf 12/67) ifadeleriyle sabırlı olmalarını, Yûsuf'u ve kardeşini araştırmalarını, Allah'ın rahmetinden ümit kesmemelerini emreder. Bu, bir babanın evlatlarından vazgeçmeyip onları iyiye yönlendirdiğini gösterir.

Yıllar sonra sarayda mevki sahibi olan Yûsuf, babasıyla karşılaştığında "Babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur. Rabbim onu gerçekleştirdi" (Yûsuf 12/100) diyerek ona karşı saygı ve sevgisini korur ve rüyasının gerçekleştiğini belirtir. Bu durum, çocukların babaları üzerinde hakları olduğu gibi, babaların da çocukları üzerinde hakları olduğunu gösterir. Yûsuf'un davranışı, kişinin hangi konumda olursa olsun ebeveynlerine saygılı ve güzel bir dil kullanması gerektiğini vurgular.

Baba-oğul ilişkisinin Hz. Yakûb ve Hz. Yûsuf arasında sevgi, anlayış ve iletişim üzerine kurulduğu görülüyor. Hz. Yakûb, oğluna sevgi dolu hitaplarla nasihat ediyor ve ona güzel sözlerle yaklaşıyor. Hz. Yakûb'un sabırlı ve hoşgörülü tavrı, evlatlarının yaşadığı zorluklara rağmen onlara yüz çevirmemesi ve destek olması, babanın sorumluluklarını yerine getirme ve rehberlik etme anlayışını yansıtıyor. Hz. Yûsuf'un, babasıyla karşılaştığında ona karşı saygı ve sevgisini koruması, babanın çocuklar üzerindeki haklarına olan saygıyı ve bu haklara uygun davranmayı gösteriyor. Baba-oğul ilişkisinde iletişim, anlayış, sevgi ve saygının önemi vurgulanıyor. Hz. Yakûb ve Hz. Yûsuf'un ilişkisi, bu değerlerin önemini gösteren bir örnek teşkil ediyor.

#### 4. Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya

Kur'ân'da baba ve oğul ilişkilerine sık sık atıfta bulunulmasa da, bazı peygamberlerin babaları veya oğullarıyla olan diyalogu kısmen aktarılmıştır. Bu diyaloglar, babaların oğullarına nasıl davranmaları gerektiği, onlara nasıl hitap etmeleri gerektiği ve nasıl öğüt vermeleri gerektiği; oğulların da babalarına nasıl saygı göstermeleri, nasıl itaat etmeleri ve nasıl sevgi duymaları gerektiği gibi konulara örneklik teşkil eder. Hz. Nuh'un oğluyula olan ilişkisi, Hz. İbrahim'in babası ve oğullarıyla olan ilişkileri, Hz. Yakup'un oğullarıyla olan ilişkisi gibi örnekler, bu konuda Kur'ân'da yer alan başlıca örneklerden bazılarıdır. Bu örneklerden anlaşılacağı gibi, Kur'ân'daki baba ve oğul ilişkileri, hem babaların hem de oğulların sorumluluklarını, haklarını ve görevlerini belirler. Baba ve oğul arasındaki ilişkide sevgi, saygı, merhamet, sabır, güven, itaat ve fedakârlık gibi değerlerin önemini vurgular (Kayacan, 2004).

Kur'ân'da baba-oğul ilişkilerine doğrudan değinilmesede, baba oğul oldukları bilinen diğer peygamberlerden biri Hz. Zekeriya ve oğlu Hz. Yahya'dır. Kur'ân ve Yeni Ahit'te adları geçen bu peygamberler, hem Hristiyanlık hem de İslam inancında büyük öneme sahiptirler. Luka İncil'inde bir Yahudi kâhin olarak tanıtılan ve Hz. Yahya'nın babası olan Zekeriya, Kur'ân'da bir Yahudi peygamberi olarak tanıtılır. Hz. Zekeriya, İsrailoğullarına gönderilen bir peygamberdir ve marangozluk yapmaktadır. Allah'tan kısır olan eşine bir oğul vermesini istemiş ve duaları kabul edilmiştir. Daha sonra, Yahudiler tarafından şehit edilmiştir. Hz. Yahya ise, Zekeriya peygamberin oğlu ve İsa peygamberin teyze oğludur. Allah tarafından kendisine hikmet, kalp yumuşaklığı ve safiyet verilmiştir. Hz. Musa'nın şeriatıyla hükmetmiş, ardından Hz. İsa'nın şeriatını kabul etmiştir. Yahudi kralı Herod'un zina ettiği kadınla evlenmesini eleştirdiği için zindana atılmış ve başı kesilerek şehit edilmiştir.

Her iki peygamber de Kur'ân-ı Kerîm'de adı geçer, ancak baba-oğul ilişkilerinden özel olarak bahsedilmez. Bununla birlikte, Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya'nın baba-oğul ilişkisi, İslam peygamberlerinin tarihinde önemli bir yer tutar. Hz. Zekeriya, Allah'a yakınlığı ve dua etme gücüyle tanınan bir peygamberdir. Hz. Yahya ise, Hz. Zekeriya'nın kısır olan eşi el-İşba'dan mucizevi bir şekilde doğan oğludur. Hz. Yahya, daha annesinin rahmindeyken Kutsal Ruh'la dolmuş ve Allah'ın emirlerini yerine getirmiş bir peygamberdir (Aydın, 2013, 43/232-234). Her ikisi de Allah'ın rızasını kazanmak için sabırlı ve teslimiyetli olmuşlardır.

Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya'nın hayatları, özellikle Â-i İmrân, Meryem ve Enbiyâ surelerinde ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Kur'ân'da övgüyle bahsedilen bu peygamberleri Allah Teâlâ, "hikmet, ilim ve salih amel sahibi" olarak nitelendirmiş ve "rahmetimizi onlara bahşettik" buyurmuştur (Enbiyâ 21/73-74). Hz. Zekeriya, oğlu Hz. Yahya'ya Allah'ın kitabını okumayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi ve anne-babasına iyilik etmeyi öğretmiştir (Meryem, 19/12-15). Hz. Yahya da, babasına itaat eden, Allah'a karşı saygılı ve takva sahibi bir oğul olmuştur. Allah, onlara "sabrın güzel sonucunu" vermiş ve onları "selâm ile karşılamıştır" (el-Enbiyâ, 21/86-90). Hz. Zekeriya, Hz. Yahya'ya Allah'ın kitabını okumayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi ve anne babasına iyilik etmeyi öğretmiştir (Meryem, 19/12-15) (Azzam, 1995; Hamidullah, 2019).

Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya'nın baba-oğul ilişkisinin Müslümanlar için önemli bir örnek teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Hz. Zekeriya, oğlu Hz. Yahya'ya dini değerleri öğretmek, kitabı okumak, ibadet etmek ve anne-babasına karşı iyilik yapmak gibi önemli prensipleri öğretmiştir. Hz. Yahya da, babasının öğretilerine itaat etmiş, Allah'a saygı göstermiş ve takva sahibi bir hayat sürmüştür. Bu, baba-oğul ilişkisinde birlikte hareket etme, öğretme ve öğrenme sürecinin önemini vurgular. Allah, onların sabrını ve takvasını övmüş ve onları selamlayarak onlara güzel bir sonuç bahşetmiştir. Dolayısıyla, Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya'nın ilişkisi, bir baba ile oğul arasındaki sevgi, saygı, öğretme ve öğrenme dinamiğini gösteren bir örnektir. Bu ilişki, insanlar için takip edilmesi gereken bir model olarak görülebilir.

## 5. Hz. Lokmân ve Oğlu

Kur'ân'da adı geçen ancak peygamberliği kesin olarak belirtilmeyen şahsiyetlerden biri olan Hz. Lokmân'ın hayatı hakkında bazı bilgiler aktarılmıştır. Lokmân ismi İbranice veya Süryanice kökenli olup, Hz. İbrahim ve Hz. Eyüb ile akraba olduğu (Paçacı, 2021, 2/477) ve Âd kavminin soyundan geldiği belirtilmiştir (Taberî, 1387/1967, 1/219). Ayrıca, Hz. Davud'un veziri olduğu ve Cahiliyye Arap şiirinde efsaneleşmiş bir karakter veya Bel'am, Ahikar, Ezop gibi tanınmış şahsiyetlerden biri olduğu da ileri sürülmüştür (Harman, 2003).

Mekke'de indirilen (Süyûtî, 1394/1974, 1/36-73) ve Mushaf'ta otuz birinci sırada yer alan Lokmân Suresi, Hz. Lokmân'a hikmet, kavrayış yeteneği ve dini bilgisiyle tanınan bir şahsiyet olarak odaklanır. Surenin 12-19 arasındaki ayetlerinde, Hz. Lokmân'ın oğluna iman, ahlak ve din konularında verdiği öğütler detaylı bir şekilde aktarılır.

Hz. Lokmân, oğlu ile arasındaki diyaloga "Ey oğulcuğum, yavrucuğum, sevgili oğlum" (Lokmân 31/13) nasihati ile başlamıştır. Bu da onun oğluna karşı sevgi dolu bir dil kullandığını ve öğüt verirken güzel sözlerle başlanması gerektiğini ima etmektedir. Onun oğluna ilk nasihati ise "Allah'a şirk koşma" (Lokmân 31/13) şeklinde olmuştur. Bu ifade ile o oğluna öncelikle tevhid inancını öğretmiş ve bu inancın dünya ve ahiret mutluluğunun temeli olduğunu vurgulamıştır. Hz. Lokmân, sevgi dolu bir dille devam ederek "Yavrucuğum! Yaptığın iş (iyilik veya kötülük), bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa ve bu, bir kayanın içinde veya göklerde yahut yerin derinliklerinde bulunsa, yine de Allah onu (senin karşına) getirir. Doğrusu Allah, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır" (Lokmân 31/16) şeklinde bir öğütte bulunmuştur. Böylelikle Allah'ın her şeyi gördüğünü ve kişinin bu bilinçle yaşaması gerektiğini vurgulamış ve bu şekilde oğlunu bilinçlendirerek korumaya çalışmıştır. Hz. Lokmân, bu öğütleri ile tedrici bir metot kullanarak önce imanı ve tevhidi, ardından güzel ameli ve ahiret inancını oğluna öğretmiştir. Hz. Lokmân, sözlerine tekrar sevgi dolu bir dil ile devam ederek, namazın önemini vurgulamış ve oğluna "Yavrucuğum, namazı dosdoğru kıl!" (Lokmân 31/17) şeklinde öğütte bulunmuş ve devamında ahlak konularına geçerek "İyi olanı emret, kötü olana karşı koy", (Lokmân 31/17) "Başına gelene sabret", (Lokmân 31/17) "Gururuna kapılarak insanlardan yüz çevirme", (Lokmân 31/18) "Yeryüzünde kibirlenerek yürüme" (Lokmân 31/18) şeklinde öğütler vermiştir.

Hz. Lokmân, iman ve amelin ardından insanı insan-ı kâmile erdiren şeyin güzel ahlak olduğunu belirtmiştir. Güzel ahlakın, insanlar arası ilişkilerin düzenlenmesinde ve bireyin topluma karşı sorumluluklarının bilincine varmasında temel bir rol oynadığını vurgulamıştır. Tedrici metodunu sürdüren Lokmân, oğluna yönelik öğütlerinde ahlaki konulara da temas etmiş ve oğluna "İyi olanı emret, kötü olana karşı koy", (Lokmân 31/17) "Başına gelene sabret", (Lokmân 31/17) "Gururuna kapılarak insanlardan yüz çevirme", (Lokmân 31/18) "Yeryüzünde kibirlenerek yürüme" (Lokmân 31/18) şeklindeki nasihatlerde bulunmuştur.

Allah Teâla, Hz. Lokmân ile oğlu arasındaki diyalogu insanlığa aktararak bir anne veya babanın çocuğuna sevgi dolu bir dille hitap etmesi ve tedrici bir eğitim metodu uygulamasının önemini vurgulamıştır. Bu diyalogun, çocuklara tevhidi, ahireti, ibadeti ve güzel ahlakı öğretmenin ailede başladığını gösterdiğini göstermiştir. Çocukların bu prensipleri hayatları boyunca benimsemeleri için azimli olmaları gerektiğini ve verilen öğütleri ilke edinmelerinin önemini "İşte bunlar, kararlılık gerektiren işlerdendir" (Lokmân 31/17) ifadesiyle özetlemiştir.

Kur'ân-ı Kerim'deki anlatıda Hz. Lokmân ile oğlu arasındaki diyalog, Hz. Lokmân'ın oğluna yönelik nasihatleri üzerine yoğunlaşmıştır. Oğlunun cevaplarına veya katkılarına yer verilmez; bunun yerine, Hz. Lokmân'ın oğluna doğru yolu göstermek, ahlaki değerleri aktarmak ve Allah'a olan saygı ve itaati vurgulamak için verdiği nasihatler odak noktasıdır. Hz. Lokmân'ın oğluna verdiği öğütler, baba-oğul ilişkisinde sevgi dolu iletişimin, tedrici eğitim metodunun, örnek davranışların ve güzel ahlakın önemini vurgular. Hz. Lokmân, oğluna öncelikle tevhid inancını öğretirken, sonra güzel ahlak, ibadet ve ahiret konularına değinmiştir. Bu öğütler, çocukların verilen prensipleri hayatlarında uygulamaları için kararlı ve azimli olmaları gerektiğini de vurgular.

## **Sonuç**

*Kur'ân-ı Kerîm*, İslam dininin kutsal kitabı olarak aile hayatının önemine vurgu yapmaktadır. Aile içi iletişim, çocuğun ilk eğitiminin alındığı ve hayat boyu devam edecek ilkelerin edinildiği temel bir alandır. Anne ve baba, çocuklarına sevgi dolu bir yaklaşımla rehberlik etmeli, onlara destek olmalı ve hayatları boyunca ilham alabilecekleri örnekler sunmalıdır. Çocuklar da, ebeveynlerine saygı ve sevgiyle yaklaşarak onların öğütlerini dinlemeli ve hayatlarına uygulamalıdır. Bu sayede değerler, sağlam bir temel oturarak gelecek nesillere aktarılır. Aile içindeki bağlar ve inançlar ne kadar güçlü olursa olsun, bireylerin kendi tercihlerini yapma özgürlüğü olduğunu unutmamak önemlidir. Bu nedenle, bir babanın çocuğunun tercihlerine saygı göstermesi ve bazen kontrol edilemeyen faktörlerle başa çıkmanın kabul edilebilir olduğunu anlaması önemlidir.



**Kaynakça**

- Alam, M. Shadid. "Ishmael and Isaac: An Essay on the Divergent Moral Economies of the Qur'ân and the Torah". *Islamic Studies* 51/2 (2012), 139-154.
- Aydın, Mahmut. "Yahyâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/232-234. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aydın, Süleyman. "Kur'ân'da 'Baba' Kelimesi ve Âzer'in İbrahim (A. S.)'ın Babası Olması Meselesi". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015), 201-230.
- Azzam, Leile. *The Lives of Prophets*. Amideast, 1995.
- Bejadin, Ameti - Yılmaz, Sema. "Kur'an'da Peygamberlerin Örnekliğiyle Baba-Oğul İlişkinin Psiko-Sosyal Analizi". *Güneysu Sempozyumu-II Ahlaki Sorunlar Gençlik ve Değerler Eğitimi Bildiri Kitabı*. ed. Bayramali Nazıroğlu. 661-676. Konya: Yediveren Kitap, 2018.
- Çubukcu, Asri. "İbrâhim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/273-274. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberleri*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan, 2019.
- Harman, Ömer Faruk. "İbrâhim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/266-272. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. "Lokmân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/205-206. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Harman, Ömer Faruk. "Nûh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/224-227. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Harman, Ömer Faruk Harman. "Hz. İbrahim, Hz. İsmail ve Kurban". *Hz. İbrahim Sempozyumu 17-18 Ekim 1997*. Şanlıurfa, 2007.
- Hazari, Şeyh Ahmet Kamil. "Hz. Nuh (a.s.)'un Oğlu". çev. Mehmet Çiftçi. *Diyanet İlmî Dergi* 16/3 (1997), 188-192.
- Kayacan, Murat. "Kur'an'da Peygamberlerin Baba Oğul İlişkileri Kaynak: Kur'an'da Peygamberlerin Baba Oğul İlişkileri". *Haksöz Dergisi* 162 (Eylül 2004).
- Paçacı, Mehmet. *Hayat Rehberi Kur'ân*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Polater, Kadir. "Kur'ân ve Kittâbı Mukaddese Göre Yûsuf Kısası". *Dinbilimleri Akademik araştırma Dergisi* 7/3 (2007).
- Süyûfî, Ebû'l-Fa'zî Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Huḍayrî es-. *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm. 4 Cilt. b.y.: el-Hey'etu'l-Mıṣriyyeti'l-'Amme li'l-Kuttâb, 1394/1974.
- Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî eṭ-. *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk ve Şîlatu Târîḫ eṭ-Ṭaberî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâş, 1387/1967.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Nûh Sûresi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/231. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yılmaz, Muhammet. "Hz. İbrâhim'in, Oğlu İsmail'e olan Öğretileri Üzerinden Kur'an'da Peygamberlerin Evlatlarına Nasihatleri". *Uluslararası Hz. İbrahim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu Tebliğler Kitabı*. İstanbul: Nida, 2019.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1995.



# Kur'ân-ı Kerim'de Oğullarına Örnek Bir Peygamber Baba: Hz. Yakub

Seyfullah EFE\*

*“Artık bana düşen güzelce sabırdır”  
“Yegâne dayanağım da Yüce Allah'dır”*

İslam dininin kutsal kitabı *Kur'ân-ı Kerîm* hayatın tüm alanını ilgilendiren konulara değinir. Müslümanların yapmaları gereken ibadet, yükümlülük gibi konuları işlediği gibi uzak durmaları gereken yasakları da ele almıştır. İbadetler ve günlük yaşama dair hukukî başlıkların yanı sıra önceki milletlerin yaşamlarını kısaca tadında anlatır. Kıssalar, *Kur'ân*'in anlatım sanatlarından biridir. Akıl sahipleri için ibretler içeren bu kıssalar, içerikte anlatılan konu ve şahıslar yoluyla okuyanların kendilerine kıssadan hisse çıkarabilmesine olanak sağlarlar. *Kur'ân* kıssalarında adı geçen peygamberler ve diğer şahsiyetler aslında günlük yaşamda eş, baba, komutan, kral, kardeş, oğul ve arkadaş gibi rolleriyle birer kişilik tipidir.

Bu çalışmada da insanlığı doğru yola iletme gayesiyle gönderilen peygamberlerden bir baba figürü olarak Hz. Yakub ve oğulları üzerinde durulacaktır. Ağırlıklı olarak Yusuf Suresi'nde bu konu işlenecektir. Aynı babadan ama farklı annelerden olma çocukların kardeşlerini ve babalarının onlara şefkatini kıskanan evlatlar, oğlunu kardeş hırsına kurban veren bir baba, sıkıntılar karşısında nasıl davranılacağını gösteren sabırlı bir baba ve en sonunda da hata yapan evlatları adına Yüce Allah'tan bağışlanma dileyen müşfik bir baba modeli ayetler eşliğinde açıklanacaktır.

## 1. Hz. Yakub'un Peygamberlik Öncesi Yaşamı

Yahudilik ve İslâm, soy ağaçları peygamberlerin atası Hz. İbrâhim'e dayanan ve inanç sistemleri birbirine benzeyen tek tanrıci dinlerdir. Hz. İbrahim bu dinler için paylaşılamayan ata konumundadır (Yitik, 2012, s. 541). Yahudilerin diğer ataları ise Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İshak ve Hz. Yakub'tur. Yahudi anlatısındaki bu atalar *Kur'ân-ı Kerîm*'e göre peygamberdir.

Uzun süre çocuğu olmayan Hz. İbrahim'e melekler *“İbrahim'e İshak'ı ve fazladan bir armağan olarak Yakub'u lütfettik; her birinin hayırlı ve sâlih insan olmasını sağladık.”* (Enbiyâ 21/72) ayetinde buyurulduğu üzere iki oğlundan biri İshak'ı müjdelemekle yetinmemişler devamında torunu Yakub'u da bu muştuya eklemişlerdir. Aslında *Kur'ân-ı Kerîm*'de adıyla müjdelenen ilk torundur Yakub peygamber...

Adı hakkında ileri sürülen görüşlere bakarsak aslen İbranîce kökeniyle Ya'âqôv ya da Ya'âqôb şeklinde telaffuz edilir (Greenspahn, 2005, s. 7/4757; Kaplan, 2019, s. 10). Bu ismin verilmesinin nedeni de *Kitab-ı Mukaddes*'te şöyle anlatılır: *“İshak eşi için Tanrı'ya yakardı ... ve eşi Rebeka hamile kaldı. Fakat çocuklar karnında itişiyorlardı... Tanrı ona; Rahminde iki ulus var. Karnından iki ayrı krallık çıkacak ... büyük olan küçüğüne hizmet edecek dedi... Gerçekten de*

\* Dr. Öğretim Üyesi, Ege Üniversitesi Birgivi İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı ABD. [seyfullah.efe@ege.edu.tr](mailto:seyfullah.efe@ege.edu.tr) , <https://orcid.org/0000-0003-0296-0104>.

*rahminde ikizler vardı. İlki kızılımsı renkte ... kıllı olarak çıktı. Adını Esav koydular. Daha sonra kardeşi çıktı. Eli Esav'ın topuğunu kavramıştı. (İshak / Tanrı) onun adını Yâkub (Ya'akov) koydu.” (Kitabı Mukaddes, 2003 Yaratılış 25/21-26).*

Bu pasuklardan çıkan bilgilere göre Ya'âqôb “topuk tutan” anlamında olup kendisinden önce dünyaya gelen ağabeyi Esav'ın topuğunu tutarak dünyaya gelmesi bu adın verilmesine neden olmuştur. Arap dili bilginleri de zaten bu adın yabancı dilden geçmiş bir kelime olduğu görüşündedir (el-Halîl b. Ahmed, t.y., s. 1/181). Yine Tevrat'taki bir ifadeye göre ona Tanrı tarafından İsrâîl adı verilmiştir (*Kitabı Mukaddes*, 2003 Yaratılış 32/22-32). Bu isim de Tanrı ile gürleşen anlamındadır. (*Kitabı Mukaddes*, 2003 Yaratılış 35/1-15; E. C. İ. C. M. b C. b Y. Taberî, 2001, s. 1/593; Harman, 2013, s. 274). Hz. Yakub'un babası da kendisi gibi bir peygamber olan Hz. İshak'tır. Annesi ise *Tevrat'ta* geçtiğine göre Aramlı Lavan'ın kızkardeşi, Paddan-Aramlı Betuel'in kızı Rebeka'dır. Bu evlilikten iki çocukları olan çiftlerden Baba İshak ilk oğul olan Esav'ı severken anne Rebeka ise ikinci oğul Yakub'a derin bir sevgi beslemiştir (*Kitabı Mukaddes*, 2003 Yaratılış 25/28). Annesinin ilerlemiş yaşında dünyaya gelen Yakub'a çok şefkat gösterdiğine de yine aynı pasuklarda değinilmektedir. Evliliği hakkında *Kur'ân'da* bilgi olmayan Hz. Yakub *Tevrat'ta* geçtiğine göre dayısının kızları olan Leya (Leah) ve Rahel (Rachel) ile evlenir. Daha sonra bu iki eşi, kendi cariyeleri olan Zilpa ve Bilpa'yı da Yakub'a sunmaları ile o, çok sayıda çocuğun babası olmuştur (*Kitabı Mukaddes*, 2003 Yaratılış 29/31-30/24; 35/23-26).

## 2. Kur'ân-ı Kerîm ve Hadislerde Hz. Yakub

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Yakub'un yukarıda anlatılan dönemine ait sadece İsrâîl adıyla anılmasından bahsedilir (Âl-i İmrân 3/93; Meryem 19/58). Öte yandan Yakub adı Kur'ân-ı Kerîm'de on sûrede on altı kez geçmektedir (el-Bakara 2/132, 133, 136, 140; Âl-i İmrân 3/84; en-Nisâ 4/163; el-En'âm 6/84; Hûd 11/71; Yûsuf 12/6, 38, 68; Meryem 19/6, 49; el-Enbiyâ 21/72; el-Ankebût 29/27; Sâd 38/45). Yakub'un soyu anlamına gelen Âl-i Ya'kûb terimi iki yerde (Yûsuf 12/6; Meryem 19/6) ve onun adından türeyen *Benî İsrâîl/İsrâîloğulları* terimi de çeşitli sûrelerde kırk bir yerde geçmektedir (Paçacı & diğerleri, 2021, s. 2/222).

Hz. Yakub için salihlerden ve âbidlerden (Enbiya, 21/72-73); doğru sözlü “lisan-ı sıdk sahibi” (Meryem 19/50); “maddi-manevi açıdan güçlü, ihlaslı, seçkin ve en hayırlı” (Sad, 38/45-47) gibi nitelermeler ön plana çıkan hususlardır. Diğer yönlerine de yeri geldiğinde değinilecektir.

Hadislere baktığımızda da çeşitli vesilelerle Hz. Yakub'dan bahsedilmektedir. “Bundan sonra bana düşen sabretmektir” (Yusuf 12/84) ayetini değişik hadis metinlerinde değişik vesilelerle görmekteyiz. Ancak en önemlisi iftiraya uğrayan Hz. Aişe'nin aklanmayı beklediği anda dile getirdiği sözlerden biridir (Ahmed b. Hanbel, 1405, s. 42/404).

## 3. Baba Olarak Hz. Yakub

Yukarıda Hz. Yakub'un iki eşi yani Leah ve Rachel ile evli olduğunu belirtmiştik. Bu eşlerin de abla-kardeş olması ayrı bir bahis konusudur. Onların da kendi cariyelerini kocalarına eş olarak vermeleri sonucu dört kadınla evlenmiş bir peygamber portresi karşımıza çıkmaktadır. Hz. Yakub'un Leah'tan altı oğlu ve bir kızı; onun cariyesi Zilpa'dan iki oğlu dünyaya geldi. Diğer taraftan Rachel'in çocuğu olmayınca onun cariyesi Bilha'dan iki oğul sahibi olduktan sonra geç yaşta Rachel Yusuf ve Bünyamin'i dünyaya getirdi. Buna göre Hz. Yakub 12 oğul ve bir kız babasıdır (*Kitabı Mukaddes*, 2003 Yaratılış 29/30-35; 30/1-24; Taberî, t.s., s. 1/320-321).

Kur'ân-ı Kerîm'e göre Hz. Yakub'un çocuk sayısını da Tevrat'takine benzer şekilde Hz. Yusuf'un rüyası bağlamında öğreniyoruz: *Bir zamanlar küçük bir çocuk olan Yusuf, babasına demişti ki: “Babacığım, ben rüyamda on bir yıldızı, Güneş'i ve Ay'ı gördüm; baktım ki, onların hepsi bana secde ediyorlar.”* (Yusuf 12/1). Rüyadaki ay ve güneş anne babayı temsil ederken diğer on bir yıldız da kardeşleri temsil eden sembollerdir (Mukâtil b. Süleymân, 1423, s. 2/318; Taberî, 2001, s. 13/11; Mâverdî, t.y., s. 3/6).

Çalışmamızın konusu olan Hz. Yakub'un oğulları ve onlarla olan ilişkisini konu alan birçok ayet bulunmaktadır. Başka peygamberlerin kıssalarından ayrı olarak Hz. Yakub'un oğullarıyla olan ilişkisi ve onlarla yaşadıkları çeşitli hususlar Yusuf Sûresi'nde olduğu gibi anlatılmıştır. Sûrede geçen kıssadan anlaşıldığı kadarıyla Hz. Yakub birden fazla evlilik yapmıştır. Hz. Yusuf ile kardeşi Bünyamin aynı anneden dünyaya gelirken, diğer çocukları Hz. Yakub'un diğer eşlerinden dünyaya gelmiştir.

Hz. Yakub'un çok eşli olması, kardeşler arasında farklı durumları meydana getirmiştir. Kur'an-ı Kerim, baba-evlat ilişkisi söz konusu olduğunda genelde Lokman ve oğlu ile Nuh (a.s.) ve oğlu arasında olduğu gibi tek hanımdan meydana gelen çocuklarla babaları arasındaki ilişkilerden bahsederken, Yusuf Suresi'nde bir baba ile onun birden fazla hanımdan doğan çocukları arasındaki ilişkiler işlenmiştir. Yusuf kıssası üzerinden bakıldığında çok evliliğin kardeşler arası ilişkiler üzerindeki etkisi dikkat çekmektedir. Birden fazla eşlilikte yani poligami türü evliliklerde eşler arasında yaşanan kıskançlık ve rekabet duygusu, üvey kardeşler arasındaki ilişkileri de etkilemektedir. Bu tür ilişkiler ve aile içinde ortaya çıkardığı sonuçlar ilgili ayetlerin açıklanmasında ele alınacaktır.

Öte yandan kendisi hakkında en çok bilginin verildiği Yûsuf Suresi'nde, baba figürü Hz. Yakub ile oğullarının hikâyesinde kıskançlık, nefret, aşk, şehvet, evlat acısı, hasret vb. gibi insan psikolojisini sarsan duygular edebî bir üslupla tasvir edilir. Üzüntüleri, sevinçleri, intikam hırsları ve aşklarıyla peygamberlerin insanüstü varlıklar değil, nihayetinde birer insan oldukları işlenir. Böylelikle onların mucizelerle değil, beşerî ihtiraslarını yenerek bileklerinin hakkıyla davalarını yürüttükleri açıklanır (Yıldız, 2014, s. 239).

Buradan itibaren ayetler ve tefsirler eşliğinde Hz. Yakub'un baba olarak özelliklerini ve çocuklarına davranış şeklini işleyeceğiz.

### 3.1. Çocuklarına Kendilerini Tanıtan Baba

Bir baba kendinden ve atalarından örnekler vererek çocuklarına geçmişlerini, şimdiki konumlarını ve toplum içindeki yerlerini hatırlatma babında nasihatler verebilir. Bunu yaparken de onlara kimliklerini hatırlatıcı ifadeler kullanır. Örneğin *“Böylece Rabbin seni seçkin kılacak, sözlerin yorumundan (kaynaklanan bir bilgiyi) sana öğretecek ve daha önce ataların İbrahim ve İshak'a (nimetini) tamamladığı gibi senin ve Yakub ailesinin üzerindeki nimetini tamamlayacaktır. Elbette Rabbin, bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”* (Yusuf 12/6) ayetinde bu konu işlenmiştir. İlgili ayette baba Hz. Yakub oğlu Yusuf'un görmüş olduğu rüyayı yorumlamakta ve çıkarımlarda bulunmaktadır. Nitekim yukarıda bahsedildiği üzere Hz. Yusuf *“On bir yıldız, ay ve güneşi bana secde ederken gördüm”* (Yusuf 12/4) şeklindeki rüyasını babasına anlatmıştı. Hem baba hem peygamber olan Hz. Yakub oğlunun düşünüyorum yorumlarken Allah'ın daha önce bazı atalarına bahsettiği gibi kendisine de nimetler ihsan edeceğini belirtip onun Allah katında değerli bir kul olduğunu dile getirmiştir.

Hz. Yakub, Hz. Yûsuf'a Allah'ın kendisini seçmiş olduğunu (Mukâtil b. Süleymân, 1423, s. 2/318; Taberî, 2001, s. 13/15; ez-Zemahşerî, 1407, s. 2/444), O'nun kendisine rüya ve olayları yorumlamayı öğreteceğini, hayatta karşısına çıkabilecek problemleri anlama ve onları çözme gibi yetenekler, ileri görüşlülük gibi özellikler vereceğini anlatmıştır (Beydâvî, 1418, s. 2/127; İbn Kesîr, t.y., s. 2/468). Allah'ın en yüce bilgi sahibi, iyi bilen, hüküm ve hikmet sahibi olduğunu ifade ederek ona Allah'ı tanıtmıştır. Bu sözlerden babanın çocuğuna Allah hakkında daha önceden bilgi verdiği ve kendisinin de O'nun kulu olduğunu anlattığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla peygamber olmasa da bir çocuğa Allah'ın kulu olduğu ve onun nimetleri ile yaşadığı anlatılıp vurgulanmıştır.

Hz. Yakub çeşitli vesilelerle çocuklarının yanında Allah'ı tanıttık ifadeler kullanmıştır. Bu meyanda Allah; *“en hayırlı koruyucu ve merhametlilerin en merhametlisi”* (Yusuf 12/64), *“yardım istenilecek yegâne varlık”* (Yusuf 12/18), *“çok iyi bilen, hüküm ve hikmet sahibi”* (Yusuf 12/13) gibi özelliklerle anlatılmıştır. Hz. Yakub'un oğullarına Allah'ı bu şekilde anlatması ve onu tanıttık bir ana babanın çeşitli vesilelerle çocuklarının yanında Allah'ı anıp onun isim ve sıfatlarından

bahsetmesi gerektiği hususunda bir eğitim metodu da sayılabilir. Ayrıca bu ifadelerde atalardan iyi insanların anılması ve rol model olarak görülmesi de salık verilmiştir.

### 3.2. Çocuklarına Karşı Şefkatli Bir Baba

Kur'ân-ı Kerîm Hz. Yakub'un tüm çocuklarını sevmesinin ve onları korumaya çalışmasının üzerini çizmiştir. *"(Kardeşleri) dediler ki: Biz birbirine destek veren güçlü bir topluluk olduğumuz halde Yûsuf ve kardeşi (Bünyamin) babamıza bizden daha sevgilidir. Babamız açık bir yanlılık içindedir."* (Yusuf 12/8) ayetine baktığımızda babanın ki evladını diğerlerinden daha fazla sevdiği ifade edilmektedir. Bu ifade de Yusuf ve Bünyamin'in dışında kalan yani Hz. Yakub tarafından çok sevilen eşi Rachel'den doğan iki çocuğu kıskanan ağabeyleri tarafından dillendirilmektedir. Kıskançlık duyan ağabeylerin sözlerine tersten baktığımızda aslında babalarının kendilerini de sevdiğini kabul etmekte ancak anne şefkatinden yoksun diğer iki küçük kardeşe fazla ilgi göstermesini kabullenememektedirler. Öte yandan beş parmağın beşi de bir olmaz sözünden hareketle bir babanın bütün çocuklarına sevgi ve şefkatini gramla tartarcasına eşit dağıtabilmesi de mümkün gözükmemektedir. Ne var ki bu iki kardeşin, Yusuf ile Bünyamin'in annelerini küçük yaşta kaybetmeleri diğer kardeşlerine karşı daha hassas olmaları ve anne şefkatinden mahrum büyümeleri anlamına geliyordu. Bu iki evladına karşı daha şefkatli davranarak annelerinin yokluğunu hissettirmemeye çalışan baba *"Babamız açık bir yanlılık içindedir."* (Yusuf 12/8) diyen öteki çocuklarının nazarında yanlış bir iş yapıyordu.

Tam da burada ortaya çıkan kardeş kıskançlığı devreye girmiş ve bu güya fazladan ve hatalı sevgiyi yok etmek için planlar kuran kardeşler önce üvey kardeşleri Yusuf'u babalarından koparmak üzerine görüş birliği etmişlerdi. *"Bunun için, Yûsuf'u ya öldürmeli, ya da onu asla geri dönemeyeceği uzak bir yere atmalısınız ki, babanızın bütün ilgi ve şefkati yalnızca size kalsın! Ondan sonra da, nasıl olsa tövbe eder, iyi birer insan olursunuz! Onlardan biri, "Yûsuf'u öldürmeyin, eğer mutlaka yapacaksanız, onu (kör) kuyunun dibine bırakın. Nasıl olsa gelip geçen kervanlardan biri onu bulup alır" dedi."* (Yusuf 12/9-10) ayetlerine göz attığımızda kardeş bile olsa kurtulmak için ve babalarının şefkatini kendilerine yöneltmek için onu öldürmeyi göze alan ya da en azından göz önünden kaldırarak gündemden çıkarmaya çalışan bir topluluk karşımıza çıkmaktadır.

Bu planlarını uygulamaya koymak için babalarının kendilerine güvenmemesini koz olarak kullanıp Yusuf'u –güya- geziye çıkarmak istediklerini ve her hâlükârda onu güvende tutacaklarına ilişkin babalarına sözler verdiler. Bu sözleri verirken de Arap dilinde tekid unsurlarının en güçlüsünü kullandılar. Bu üsluba göre karşı taraf size karşı tüm iletişim kanallarını kapatmış bir vaziyette olup sizin onu ikna etmeniz gerekmektedir (Cemâleddîn b. Hişâm, 1985, s. 1/36).

Buna rağmen baba Yakub Peygamber diğer çocuklarının bu taleplerini doğrudan reddetmemiş onun kırlara gidince kendi korumasını sağlayamayacak kadar küçük bir yaşta olduğunu *"(Babaları) dedi ki: Onu götürmeniz beni mutlaka üzer. Siz ondan habersizken onu bir kurdun yemesinden korkarım."* (Yusuf 12/13) ayeti bağlamında ifade etmiştir. Baba doğrudan (olumsuz) cevap vermek yerine kurt tehlikesini öne sürerek dolaylı yoldan isteksizliğini izhar etmiştir (ez-Zemahşerî, 1407, s. 2/448). Aynı zamanda baba, ağabeylerin bu isteklerine doğrudan karşı çıksaydı onların kıskançlık duyguları daha da artacaktı. Şu sonucun da buradan çıkarılması olasıdır: Ebeveynler çocuklarını sevmeli ve onları gözetmelidir. Ancak iradeleri dışında bir çocuğu diğerlerinden çok sevmiş olabilirler. Buna göre ebeveynler çocuklarının arasında ayırım yapmaktan ve kıskançlığı körükleyecek davranışlardan kaçınmalıdır. Korunmaya gereksinim duyan çocuklar konusunda da büyük kardeşlere sorumluluk verilmelidir.

### 3.3. Sabır ve Tevekkül Örneği Bir Baba

H. Yakub çocukları hataya düşünce onları doğrudan suçlamak ve itham etmek yerine nefis denen varlığın insana kötülüğü güzel gösterdiğini ve buna karşı dikkatli olunması gerektiğini belirtmiştir. Başa istenmeyen kötü bir durum geldiğinde de güzelce sabredilmesi gerektiğini ifade eden baba peygamber, böylesi durumlarda sadece Yüce Allah'tan yardım istenilmesi gerektiğini

de vurgulamıştır. Mesela ağabeyleri Hz. Yusuf'u kuyuya atınca Hz. Yakub şunları söylemiştir: *"..Hayır, nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürüklemiş. Artık (bana düşen) güzel bir sabırdır. Anlattıklarınıza karşı yardımına sığınılacak olan, ancak Allah'tır."* (Yusuf 12/18). Baba aslında çocuğunu kurtların yemediğini çok iyi biliyordu. Zira çocukları ona kurmaca bir hikâye anlatıyorlardı. Çocuklarına bunu açıktan söylemeyen Hz. Yakub onlara nefislerinin kendilerine çirkin bir işi güzel göstererek, süsleyerek yaptırabildiğini söylemiş; ardından da çocuklarının bu uydurmalarına karşı sadece Allah'tan yardım beklediğini ve buna sabır göstereceğini dile getirmiştir.

Yukarıdaki olayın bir benzeri de yine Yusuf'un kardeşi Bünyamin'in Mısır'a kıtlık dolayısıyla erzak almak üzere gittiklerinde hırsızlıkla suçlanması ve orada bırakılması sonucunda baba yine aynı ifadeleri kullanmıştır: *"(Babaları) dedi ki: Hayır, nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürüklemiş. Artık (bana düşen) güzel bir sabırdır. Umulur ki, Allah onların hepsini bana getirir. Çünkü O çok iyi bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."* (Yusuf 12/83). Bugün dilimizde kullandığımız "sabr-ı cemîl" aslında Hz. Yakub'dan dilimize, geleneğimize bir mirastır. Böyle olaylar karşısında güzelce sabretmeye "Yakup sabrı" adı verilmektedir. Bir diğer ifadeye göre "sabr-ı cemîl" karşılık beklemeden başımıza gelen musibetlere rıza göstermek demektir (Taberî, 2001, s. 15/584).

Bu ayete göre kişi, kendisine, çocuğuna ya da malına, mülküne bir fenalık gelince güzel sabır göstermeli, Allah'a sığınmalı ve ona tevekkül etmelidir. Hz. Yakub'un bu tavrı diğer inananlara örnek olmuş bir duruştur. Nitekim iftiraya kurban giden Hz. Aişe bu güzel sabır ve Allah'a tevekkül konusunda "Vallahi bana ve size bulabildiğim tek örnek, Yûsuf'un babasının şu sözüdür: *"Artık bana düşen güzelce sabretmektir. Anlattıklarınız karşısında kendisinin yardımına sığınılacak olan sadece Allah'tır."* (Buḥârî, 1422 Tefsiru Sureti'n-Nur, 6) sözleriyle Hz. Yakub'u örnek almıştır.

Hz. Yakub'un musibetlere sabretmekle beraber aynı zamanda babalık statüsü sebebiyle evladını yitirmiş bir babanın acısını yaşadığını görürüz. Böylece peygamber de olsa bir insanın acı çekmeyen olağandışı bir varlık olmadığı da vurgulanmaktadır. Babalarının durumunu gören çocuklar ise ona acıdiklarından *"Sen Yusuf'u ana ana hasta olacaksın ya da öleceksin"* (Yusuf 12/85) demişlerdi. Bir baba olarak üzölmekle beraber üzüntüsünü ve tasesını insanlara değil, Allah'a arz eden Hz. Yakub *"Ben üzüntü ve tasamı yalnız Allah'a arz ediyorum ve Allah tarafından, sizin bilmediğiniz şeyleri biliyorum."* dedi." diyerek çocuklarının uzak durmasını ve acısını kendi içinde yaşamak istediğini belirtmiştir.

## Sonuç

Kur'ân, Yüce Allah'ın insanlara göndermiş olduğu kutsal kitaplarından biridir. Bu kitap inanç doktrinleri ve ibadet esaslarını ve günlük hayattaki uygulamaları içerdiği gibi ahlakî unsurları da içinde barındırmaktadır. Herkesin bu yüce kitaptan alması gereken dersler, ibretler ve öğütler vardır. Günlük hayatımıza yansıyan kısmında peygamberler aynı zamanda birer insan figürü olarak da rol model olmaktadır.

Baba-oğul ilişkisi bağlamında Hz. Adem ve iki oğlu Habil ile Kabil, Hz. Nuh ve oğlu, Hz. İbrahim ve iki oğlu İsmail ve İshak, Hz. Zekeriya ve oğlu Yahya ve konumuz olan Hz. Yakub ve oğulları işlenmeye ve örnek almaya değer Kur'ân kıssalarıdır. Bize düşen bu kıssalardan gereken hisseyi çıkartarak baba-oğul ilişkisi bağlamında bu metinlerde hangi başlıkların işlendiğini, nasıl ele alındığını ve bizim günlük yaşamımıza bunları nasıl aksettirdiğimizi tespit etmektir.

Kur'ân'da adıyla müjdelenen tek torun, İsrailoğullarının üç atasından biri, peygamberler babası Hz. Yakub hem İslam hem de Yahudilik açısından önem arz eden bir kişiliktir. Hayatının ilk evreleri hakkında tefsirlerde pek detay olmadığı için bu bölüm hakkında ayrıntılı bilgiyi Tevrat'ın Yaratılış Kitabının ilgili pasuklarından elde ettik. Annesi tarafından çok sevilen Hz. Yakub bu sevgisini evlatlarına da aktarmış, onlara baba sevgisini tattırılmış bir peygamberdir. Her ne kadar evlatlarından büyük olanları bu evlat sevgisinin eşit olmadığı yönünde şikâyetçi olsa da annesini küçükken kaybeden iki küçük yavrusuna daha şefkatli davrandığı gözlerden kaçmamıştır.

Çocuklarıyla ilişkisi bağlamında Hz. Yakub onlara kendilerinin peygamber çocuğu olduğunu, yaratıcılarını ve nimetlerini bilerek uygun davranışlarda bulunmaları gerektiğini tavsiye etmiştir. Başlarına gelen musibette sabır ve tevekkül ile davranmalarını dile getiren Hz. Yakub çocuklarına bu konuda yaşayarak örneklik de eden bir baba olmuş; ebeveynlere de bu durumlarda başa çıkma yollarını göstermiştir. Aynı şekilde peygamber de olsa bir babanın evlat acısı çekebileceğini, buna katlanması gerektiğini, bu hallerde kimseye minnet etmeden Yaratıcıdan yardım istenmesi gerektiğini de hem sözleri hem de davranışıyla anlatmıştır.



**Kaynakça**

- Ahmed b. Hanbel, eş-Şeybânî. (1405). *El-Müsned*. Beyrut: y.y.
- el-Beydâvî, ‘Abdullâh b. ‘Omer el-Şîrâzî. (1418). *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl* (Muhammed ‘Abdurrahman el-Mar‘aşlî, Ed.). Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî.
- el-Buĥârî, Ebu ‘Abdullâh. (1422). *El-Câmi‘u’s-şahîh* (C. 1–9). Beyrut: Dâru Tavķi’n-Necât.
- el-Halîl b. Ahmed, (t.y.). *Kitâbü’l-‘Ayn*. Daru Mektebeti’l-Hilal.
- İbn Hişâm, Cemâleddîn b. Hişâm, (1985). *Muġni’l-Lebîb ‘an Kutubi’l-E‘ârîb* (Dr. Mâzin el-Mubârek / Muhammed ‘Alî Hamdullâh, Ed.). Dimaşk: y.y.
- Greenspahn, F. (2005). Jacob. *Encyclopaedia of Religion* (2. bs). New York: Thomson Gale.
- Harman, Ö. F. (2013). Ya’küb. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 43, ss. 274-276). İstanbul: TDV Yayınları.
- İbn Kesîr. (t.y.). *Tefsîrü’l-‘Kur‘âni’l-‘azîm* (thk. Sami). Dâru Tayyibe.
- Kaplan, E. Y. (2019). *Kitab-ı Mukaddes ve Kuran’da Hz. Yakub*. Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kitabı Mukaddes* (2. bs). (2003). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- el-Mâverdî, E.-H. ‘Alî b. M. el-Basrî. (t.y.). *En-Nuket ve’l-‘Uyûn* (es-Seyyid b. ‘Abdilmaksûd b. ‘Abdirrahîm, Ed.). Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye.
- Mukâtil b. Süleymân, el-Belhî. (1423). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (A. M. Şehate, Ed.). Daru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî.
- Paçacı, M., & diğeri. (2021). *Hayat Rehberi Kur‘ân* (C. 1–5). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- et-Taberî, Ebu Cafer. (2001). *Câmiü’l-beyân fî tefsiri’l-Kur‘ân*. Daru Hecr.
- et-Taberî, Ebu Cafer. (t.s.). *Tarîhu’r-rusul ve’l-mülûk* (C. 1–11). Mısır: Daru’l-Meârif.
- Yıldız, A. (2014). *Yahudi ve İslam Kutsal Literatüründe Hz. Yakub ve Seçilmişlik Kavramı*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yitik, A. İhsan. (2012). Paylaşılmayan Ata: Hz. İbrahim. İçinde *Bütün Yönleriyle Yahudilik*. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi derneği Yayınları.
- ez-Zemahşerî, (1407). *el-Keşşâf ‘an ĥakâ’iki ġavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-eġâvil fî vücûhi’t-te’vîl*. Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-‘Arabî.



# H. Lokman ve Oğlu Bağlamında Çocuk Eğitimi

Nefise EFE\*

Aile, toplumun temel yapıtaşıdır. Aile, toplumun belkemiğini oluşturduğu gibi çocuk eğitiminin de ilk basamağını teşkil etmektedir. *Kur'an-ı Kerim*, çocuk eğitiminde ilk insandan başlayarak yaşanmış aile hayatlarından örnekler sunmaktadır. *Kur'an-ı Kerim*'deki bu kıssalar, hem huzurlu bir toplum inşa etmede etkili olmakta hem de geçmiş ve bugün arasında köprü kurmaktadır. Kıssa köprüsü aracılığıyla bugüne taşınan şahsiyetlerden birisi de H. Lokman'dır. H. Lokman, örnek bir kişiliğe sahip olduğu için Kur'an'ı Kerim'de onun ismiyle bir sûre yer almış ve adı da Lokman Sûresi'nde iki defa zikredilmiştir.

*Kur'an-ı Kerim* bize, evlatlarımızı eğitirken öğretmemiz gereken konular, bunların öncelikleri ve metotları konusunda rehberlik etmektedir. H. Lokman'ın oğluna nasihati ise çocuklarımızın dinî eğitimi konusunda bizler üzerinde kalıcı ve etkili izler bırakmaktadır. Bu sebeple çalışmamızda, H. Lokman'ın verdiği öğütleri, çocuk eğitimi açısıyla inceleyeceğiz.

## 1. H. Lokman'ın Hayatı

Lokman sözcüğünün Süryanice veya İbranice kökten geldiği belirtilmektedir. Kaynaklarda H. Lokman'ın H. İbrahim veya H. Eyyüb'e akraba olduğundan (Paçacı ve diğerleri 2021: 2/477) hatta şeceresinin Ad kavmine dayandığından bahsedilmektedir (Harman "Lokman", 2003: 27/205; Taberî 1387: 1/219). Bazı alimler onun peygamber olduğunu söylerken bazıları salih bir kişi olduğu görüşünü ifade etmektedir (Paçacı ve diğerleri 2021: 2/477; Taberî 2001: 21/67).

H. Lokman'ın şemaiili ile ilgili kısa boylu, yassı burunlu, siyah tenli, kalın dudaklı, enli ayaklı bir köle olduğu bilgileri mevcuttur (Köksal 2004: 2/229-230; Paçacı ve diğerleri 2021: 2/477). Bu fiziki özellikleri nedeniyle kendi devrinde onu çirkin olarak niteleyenler olmuştur (Köksal 2004: 2/230). *Kur'an-ı Kerim*'de ise onun hayatından ve fiziksel özellikleri yerine ona verilen hikmetten ve hikmetin güzel söze yansımasından bahsedilmektedir (Lokman 31/12).

Kaynaklarda H. Lokman'ın marangoz, terzi, çoban, kadı veya H. Davud'un veziri olduğu geçmektedir (Köksal 2004: 2/229; Paçacı ve diğerleri 2021: 2/477). Nübüvvet veya krallık ile hikmet arasında tercih etmesi istendiğinde o hikmeti seçmiş (Köksal 2004: 2/230), yönetim H. Davud'a verilmiş, H. Lokman da onun veziri olmuştur (Harman "Lokman", 2003: 27/205; Kurtubî 1964: 14/59; Taberî 2001: 21/67). Kaynaklarda H. Lokman'ın uzun yıllar yaşadığı (Taberî 1387: 1/223), vefat yerinin ise ihtilaflı olduğu malumatları bulunsa da (Harman "Lokman", 2003: 27/205) bize bıraktığı bilgelik hikâyeleriyle halen onu hayırla yâd etmekteyiz.

## 2. H. Lokman'ın Oğluna Öğütleri

H. Lokman, Cahiliye Arapları tarafından hikmetli sözleri ve bilgeliği ile bilindiği için onların şiirlerine konu olmuştur (Harman "Lokman", 2003: 27/206). Hatta Mecelletü Lokman adlı hikmet sahifesini ona nisbet etmişler, zaman zaman da Ezop ile özdeşleştirmişlerdi (Harman "Lokman",

\* Dr. Nefise Efe, Temel İslam Bilimleri, Karabağlar İlçe Vaizi, DİB, İzmir. nefiseefe@yahoo.com, orcid.org/ 0000-0003-0457-192X.

2003: 27/206). Belki bu bilgilerini teyit ettirmek belki de Allah Rasûl'ünün bilgisini test etmek amacıyla Mekkelilerin Hz. Lokman hakkında sorduğu sorular Lokman Sûresi'nin inişine sebep teşkil etmiştir (Âlûsî 1415: 21/65). Allah, Mekke toplumunun, soru sordukları bu kıssa aracılığıyla putperest anlayıştan uzaklaştırıp tevhid, ibadet ve erdem sacayağında birleşmesini istemiştir. Allah, bu kıssa vesilesiyle sadece şirk anlayışına ve kaba davranışlara sahip bedevi cahiliye Araplarını değil tüm insanlığı medeniyet derecesine yükseltmeyi hedeflemiştir. Sûre onların sorularına cevap mahiyetinde inse de hitap, bütün beşeriyettedir. Çünkü *Kur'an-ı Kerim*, tüm insanlığa inmiştir ayrıca sebebin hususiliği, mananın umumiliğine mâni değildir. Toplumun eğitimi aileden başladığı için Hz. Lokman ve oğlu örneği, faziletli bir toplumun inşasında bizim için rol modeldir. Amaç, bir aile içindeki öğütlerle tüm dünyayı eğitmektir.

الحكمة/Hikmet, doğru ve yerinde söz söyleme kabiliyeti, dinî konularda engin bilgi, isabetli görüş ve davranış (Râgıb el-İsfahânî 1412: 1/249), ilim-amel bütünlüğü (Zemahşerî 1407: 1/316; Râzî 1420: 7/58), nesnelere mahiyetini bilmek (Kutluer 1998: 17/503) gibi anlamlara gelmektedir. Hikmet, bilgiyi yerli yerince kullanmayı ifade ettiği için bilgiyi doğru yerde değerlendiremeyen insan bilginin şükürünü ifa edememiş olur (Karaman ve diğerleri 2006: 4/336). Bunun için Allah, ilk önce Hz. Lokman'a verdiği hikmet için şükretmesini istemiştir (Lokman 31/12). Allah, hikmeti dilediğine verir ve Allah kime hikmet veriyse ona çok şey vermiştir (Bakara 2/269). Akıl sahipleri ise bu hikmet nimetinin kıymetini anlayıp şükrederler. Çünkü "Tarihin ve tecrübenin imbiğinden geçerek tedavüle sokulan olgun söz insanın başını önüne eğmez" (Tan 2016: 214). Ayetin devamında da ifade edildiği gibi Allah'a şükreden kendi iyiliği için şükretmiş olur, nankörlük eden de bilmelidir ki Allah hiçbir şeye muhtaç değildir, her türlü övgüye layıktır (Lokman 31/12).

Eğitim ailede başlar, bunun için ebeveynlerin bilinçli olması gerekir. Nasihatın tesirli olabilmesi için ebeveynler hikmet sahibi olmalıdır. Ayette oğluna yaptığı nasihatlere geçmeden önce Hz. Lokman'ın hikmet sahibi oluşuna değinilmesi, eğitimcilerin gerekli bilgiye ve bilgiyi kullanabilme özelliğine sahip olmaları gerektiğinin işaretidir (Göksu 2018: 763). Hz. Lokman da Allah'ın kendisine lütfettiği hikmeti, ilk önce oğluna sonra tüm insanlığa öğüt olarak yansıtmış bir nevi bilgisinin şükürünü ödemeye kendi ailesinden başlamıştır. Onun öğütleri, gözümüzün nuru olan evlatlarımızı (Furkan 25/74) eğitirken işlenecek konu sıralanmasında da bizlere rol model olmaktadır.

Lokman Sûresi 13. ayette geçen "يُعِظُ" kelimesi "وعظ" kökünden türemiştir olup "kalbi inceltecek şekilde hayrı hatırlatmak (Halîl b. Ahmed 1988: 2/228), korkutmaya yakın zorlama" Râgıb el-İsfahânî 1412: 1/876) manalarına gelmektedir. Elmalılı Hamdi Yazır, Halil b. Ahmed'in tanımını daha güzel bulmuştur (Yazır t.y.: 6/45). Bugüne kıyasla Hz. Lokman döneminde sözlü kültür daha yaygın olduğu için çocuk eğitiminde de öğüt daha tesirliydi. Bugün ise çocuk eğitiminde nasihatın yerini kıssa veya hikâye anlatımının aldığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla Hz. Lokman'ın oğluna nasihatleri hem o günün hem günümüzün eğitim metoduna uygundur. İçerik olarak incelediğimizde Hz. Lokman'ın nasihatleri ile Cibril hadisinde geçen "iman, İslam ve ihsan" (Buhârî 1422, "İman", 37) konuları birbirine tam olarak örtüşmektedir. Bu benzerlik, farklı zaman ve mekanlarda yaşansa da dinlerin özünün aynı olduğunu göstermektedir.

Biz, Hz. Lokman'ın çocuk eğitimine dair *Kur'an-ı Kerim* aracılığıyla çağlar ötesine taşınan mesajlarını şu başlıklara ayırabiliriz:

## 2.1. İnanca Dair Öğütleri

Hz. Lokman öğütlerine يَا بُنَيَّ: *Ey oğulcuğum, yavrucuğum, sevgili oğlum* diye başlamıştır. Hz. Lokman'ın bilge kişi olduğu kadar müşfik bir baba olduğunun işaretidir. Hikmetle donanmış bir baba olan Hz. Lokman, aile içi iletişimde bize adeta sevgi dilinin tesirini ifade etmektedir. Küçüklük dönemlerinde ebeveynleri tarafından yeterince seilmeyen çocuklar, ileride bu boşluğu başka şeylerle doldurabilirler (Sürmeli 2020: 288). Yeterli ilgi ve sevgiyle yetişen bireyler, yetişkin olduklarında çevrelerine o şekilde davranırlar (Göksu 2019: 379). Yine bu güzel hitap, oğlunun yaşının küçük olduğuna ve eğitime küçük yaşta başlanmasına delalet eder (Elçi 2021: 490).

Hiz. Lokman'ın oğluna nasihatlerinde ilk sırayı لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ: Allah'a şirk koşma (Lokman 31/13) ifadesi almıştır. Bunun sebebini إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ: Çünkü şirk, büyük bir zulümdür şeklinde izah etmiştir. “ظَلَمَ” ise bir şeyi olması gereken yerden farklı yere koymak, Allah'ın hakkını Allah'tan başkasına vermek demektir (Yazır t.y.: 6/45). Şirkten arınmış tek ilah inancı, dini yaşantımızın çekirdeğidir. Bu kıssa ile bir taraftan müşriklerin sorularına cevap verilirken diğer taraftan içinde buldukları şirkin kötülüğü açıklanmıştır. Sağlam bir tevhid akidesinin temelini çocuklukta atılacağına şüphe yoktur. Özelde Mekkelilere genelde herkese erken yaşta inanç esaslarını edinmede sağlıklı baba-oğul iletişimine güzel bir örnektir.

Allah inancını pekiştirmek için Hiz. Lokman'ın nasihatlerinin arasına ara cümle şeklinde iki ayet<sup>1</sup> girmiştir. Bu ayetler “Sana, Allah'a şirk koşmayı ana-baban bile emretse onlara dahi itaat etme” muhteviyatını içermektedir. Bu ayetlerin iniş sebebi, Sa'd b. Ebi Vakkas'ın Müslüman olmasını kabullenemeyen Putperest annesinin, oğlu İslamiyet'ten dönünceye kadar yemek ve içmekten uzak durma grevine girmesidir (Taberî 2001: 18/551). Kıssa arasına giren bu iki ayet anne olmanın zahmetini ve değerini ifade etmekte fakat Allah'ın birliğinin her şeyin üstünde olduğunu göstermektedir. Bu iki ayet, insanın dünyaya gelmesine vesile olan ve en zayıf dönemlerinde kol kanat geren anne babaya saygının önemini ayrıca bu saygının sınırını ortaya koymaktadır (Karaman ve diğerleri 2006: 4/337).

Allah, şirk toplumuna iki farklı dönemden örnek sunmuştur. İlk önce Hiz. Lokman'ın oğluna nasihatıyla uzak zamandan, sonra da Sa'd b. Ebi Vakkas'ın annesi hakkında inen ayetle yakın zamandan ve bizzat kendi içlerinden misal vermiştir. Çocuk eğitiminde ilk ve ana gaye tevhid inancı olduğu için Mekkelilere ve tüm anne babalara çocuklarının dini eğitiminde doğru tohumlar atmayı öğretmektedir.

Öğütlerine yine şefkatli bir üslupla يَا بُنَيَّ: Ey oğulcuğum, yavrucuğum şeklinde devam eden Hiz. Lokman, Yavrucuğum! Yaptığın iş (iyilik veya kötülük), bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa ve bu, bir kayanın içinde veya göklerde yahut yerin derinliklerinde bulunsa, yine de Allah onu (senin karşına) getirir. Doğrusu Allah, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır (Lokman 31/16) demiştir. Allah'ın ona verdiği hikmetlerin meyveleri olan sözlerinin bu aşamasında, oğlundaki Allah inancını pekiştirmiştir. Ayrıca O'nun her an bizi gördüğünü, her şeyi hesaba çekeceğini bildirerek oğluna sorumluluk bilinci kazandırmayı hedeflemiştir.

Hiz. Lokman, her şeyi bilen Allah inancını, çocukta yerleştirmek için örnekleme metodunu kullanmıştır. Soyut kavramların anlatımında bu metod önemlidir. Çok küçük bir daneye sahip olan hardal tohumu misaliyle somuttan soyuta doğru giderek eğitimde kalıcılığı da sağlamıştır. Eğitimde başarıyı elde etmek için konular zamana yayılmalı ve aceleci davranmadan; basitten karmaşığa, kolaydan zora ve somuttan soyuta doğru bir akış izlenmelidir (Göksu 2019: 382).

Yapılan en küçük işin bile, insanın karşısına mutlaka çıkacağı bilgisi, bu nasihatteki önemli noktalardan birisidir. İyi veya kötü ayrımı olmaksızın her işin Allah tarafından bilindiği bilgisi, ilk önce çocukta ve ailede sonra tüm toplumda iyiliğe teşvikte kötülükten sakınmada kişiye oto kontrol mekanizması yani iç denetim sağlamaktadır.

Yapılan bu iş, kayanın içinde, göklerde veya yerde yani bulunması nerdeyse imkânsız olan bir mekânda olsa bile bunun Allah'ın bilgisi dâhilinde olduğu inancını çocuğa kazandırabilmek çok önemli bir husustur. Bu bilinci kazanmış bir çocuk, ibadet ve güzel ahlak basamaklarında hiç zorlanmayacaktır.

Kaynaklarda Hiz. Lokman'ın, oğlu En'am'ın “Hiç kimsenin görmediği yerde yaptığım kötülüğü Allah nasıl görür?” şeklindeki sorusuna cevap olarak bu öğütleri verdiği bilgisi

<sup>1</sup> “Biz insana, ana-babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Çünkü anası onu nice sıkıntılara katlanarak taşımıştır. Süttten ayrılması da iki yıl içinde olur. (İşte bunun için) önce bana, sonra da ana-babana şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur. Dönüş ancak banadır. Eğer onlar seni, hakkında bilgin olmayan bir şeyi (körü körüne) bana ortak koşman için zorlarsa, onlara itaat etme. Onlarla dünyada iyi geçin. Bana yönelenlerin yoluna uy. Sonunda dönüşünüz ancak banadır. O zaman size, yapmış olduklarınızı haber veririm” (Lokman 31/14-15).

geçmektedir (Mukātil b. Süleymân 2002: 3/435). Hz. Lokman, çocuğuna değer vermiş, sualini yanıtız bırakmamıştır. Ayrıca oğlunu geçiştirecek karşılıklar yerine onu ve sorusunu ciddiye aldığına işaret eden cevaplar vermiştir. Bir büyüğe verilecek içeriğe sahip olan bu yanıtlar, bugünün küçükleri yarının büyükleri olan evlatlarımızın ne kadar değerli olduğunun bir göstergesidir.

Hız. Lokman'ın oğluna nasihati bağlamında, Allah'ın yerleri ve gökleri yarattığını kabul ettikleri halde O'na ulaşmak için putları vesile kılan müşriklerin inanışları düzeltilmek istenmiştir. Ayette de görüldüğü üzere vahyin ilk muhataplarında ve herkeste, her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah inancın temelleri ailede atılmaktadır. İtikat konularının öncelenmesi, baba-oğul iletişiminde, ailede, çocuk eğitiminde yumuşak bir hitap, örnekle anlatım, somuttan soyuta doğru yol izlemek, ayette dikkat çeken detaylardandır.

## 2.2. İbadete Dair Öğütleri

Eğitim bir süreç işidir ve tedricilik yani derece derece ilerlemeyi gerektirir. Hız. Lokman, oğlunda dinin en önemli yapı taşı olan Allah'a imana dair sağlam temel attıktan sonra yine يَا بُنَيَّ: *Ey oğulcuğum, yavrum* diye başlayan nida edatıyla diğer öğüdüne giriş yapmıştır. Baba-oğul arasındaki sağlıklı bir iletişiminin işareti olan يَا بُنَيَّ: *yavrum* hitabı, üç farklı ayette tekrarlanmaktadır. Bu ayetlerdeki tavsiyelerde, Allah ve diğer insanlarla olan ilişkisinde evlat rolüne uygun davranmasını sağlayacak uyarılar öne çıkmaktadır.

İbadet, dinde imanın bedenî veya malî bir şekle dönüşmüş halidir. İbadetin özünü ise namaz oluşturur. İşte Hız. Lokman, oğluna يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ: *Yavrum! Namazı dosdoğru kıl* diyerek imanın akabindeki aşamaya geçiş yapmıştır. "Namaz, dinin direği" (Tirmizî 1395/1975, "İman", 8) olduğu için ibadet çeşitlerinden sadece namaz ile yetinmiş diğer ibadet çeşitlerinden söz etmemiştir.

O'nun bu nasihatleri bize, tevhidin gereğini yaşamayı, ilmiyle amel etmeyi, bildiklerini pratik hayata geçirmeyi öğretmektedir. "Pratize edilmeyen bir bilgi kalıcı olmayacağı gibi sahibi için de pek bir fayda sağlamayacaktır" (Elçi 2021: 491). Ayrıca Hız. Lokman'ın oğluna namaza dair emri, bize zaman ve zemin farklı olsa da iman-amel-ahlak çizgisinde dinlerin özünün aynı olduğunu göstermektedir. Çünkü onun bu emri, *Kur'an-ı Kerim*'in inişinden önce de namaz ibadetinin var olduğuna işaret etmektedir.

## 2.3. Ahlaka Dair Öğütleri

Hız. Lokman, oğluna dinin iman ve ibadetten sonraki toplumsal yaşamdaki tezahürüne yani güzel ahlaka dair öğütler vermiştir. Bu aşamada farklı konulara temas eden Hız. Lokman'ın nasihatlerini şu alt başlıklara ayırabiliriz:

### 2.3.1. Olumlu Davranışlar

Hız. Lokman oğluna ilk önce sahip olması gereken şu üç davranışı öğütlemiştir:

#### 2.3.1.1. Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker:

Hız. Lokman'ın oğluna وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ: *iyi olanı emret, kötü olana karşı koy* (Lokman 31/17) diyerek insanın içinde bulunduğu topluma karşı görevine işaret etmiştir. Hız. Lokman, oğlunu bir taraftan iyiliğe yönlendirirken, bir taraftan da bazı kötülüklerden sakındırması, yani çift kutuplu bir yöntem takip etmiştir (Baş 2018: 291). İyiliği emredip kötülükten sakındırma, toplu halde yaşamının gerekliliğidir. Bu anlayışı, çocuğa küçüklükten kazandırmak ailenin görevidir. İyiliği yapmayı, kötülükten uzak durmayı küçüklükten içselleştiren çocuk, yaşadığı ortama yansıtacaktır. Çocuk, korkak, pısrık, pasif veya edilgen konumda kalmayacak gerektiğinde topluma yön verme misyonunu, sorumluluğunu üstlenecektir.

### 2.3.1.2.Sabırlı Ol:

Sabır, kişinin maddi veya sosyal çevreden gelen sıkıntılarını, belaları imtihan olarak algılama olgunluğunu yansıtır (Karaman ve diğerleri 2006: 4/338). Hz. Lokman oğluna *وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ*: *başına gelene sabret* (Lokman 31/17) diyerek emri bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker yaparken veya her zaman başına gelebilecek zorluklara karşı sabırlı olmasını tavsiye etmiştir. Hayatta her şeyin istediği gibi gitmeyeceğine dair oğluna ön bilgilendirme yapan Hz. Lokman, oğlunu psikolojik olarak olumsuzluklara hazırlamakta ve onun dayanma gücünü artırmaktadır. Çünkü başkalarını kemale erdirmek, toplumu istikametle götürmek kolay değildir, başına bir takım musibetler gelebilir (Yazır t.y.: 6/47), bunlara karşı en güçlü dayanağımız sabır olmalıdır. Aileden hayattaki sıkıntılara dair hazır bulunuşluğu yüksek olan çocuklar daha güvenli adım atabilirler.

### 2.3.1.3.Azimli Ol:

Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ve sabırlı olmak, kulluktaki kemali gösteren birer örnektir, fakat bu yüce erdemlerde kararlı olmak gereklidir. Her şeyin güllük gülistanlık olmadığı, işlerin istediğin gibi gitmediği zamanlarda hemen pes etmeden o sorumluluğa devam edip sonuna kadar götürmek lazımdır. Hikmet sahibi Hz. Lokman, hayatın iniş ve çıkışlarına karşı oğlunu uyarmak ve bizim için de bir hayat rehberi olması için *إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ*: *İşte bunlar, kararlılık gerektiren işlerdendir* (Lokman 31/17) demiştir. Bu altın değerindeki nasihatler ile sıkıntılara hazırlıklı olarak hayata atılan çocuk, yaşamın her safhasında azimle işini sürdürüp gerektiğinde bedelini ödeyip sonuca ulaşabilecektir.

Eğitimde kısa zamanda sonuca ulaşmak kolay değildir. Başarılı sonuçlar alabilmek için yeterli vakte ve çeşitli aşamalardan oluşan bir sürece ihtiyaç vardır. Dolayısıyla sabır ve azim eğitim için vazgeçilmez iki temel ilkedir (Göksu 2019: 382).

## 2.3.2.Olumsuz Davranışlar

Hz. Lokman, oğlunu insan onurunu zedeleyen şu üç davranıştan sakındırmıştır:

### 2.3.2.1.İnsanları Küçük Görme:

Hz. Lokman, *وَلَا تُصَغِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ*: *Gurura kapılarak insanlardan yüz çevirme* (Lokman 31/18) diyerek oğluna başkalarını hakir görmekten uzak durmasını, yeryüzünde kibirle yürümemesini öğütlemiştir. Büyüklenerek insanlara burun kıvırmak erdemli insana yakışmayan davranıştır. Hz. Lokman ayrıca kendini beğenenlerin, başkalarını aşağılayanların Allah'ın sevgisinden mahrum kalacağı uyarısını ekleyerek, kibirli olmanın zararını kavratmak istemiştir (Göksu 2019: 378). Gururun kötü akıbetine en çarpıcı örnek, kendisini Hz. Adem'den üstün görerek gururlanan ve Allah'ın lanetine uğrayan şeytandır (Hicr 15/35). Ailede kibirden uzak durma terbiyesini almış çocuk, ideal erdemli bir toplumun temelini oluşturur.

### 2.3.2.2.Yürüyüşüne Dikkat Et:

Yürüyüşü kişinin beden dilidir ve onun kimliği hakkında bilgi verir. İnsan kibirden uzak durmak için yürüyüşünde dengeli, vakarlı ve ölçülü olmalıdır (İbn Kesir 11/58). Evladını bu bilinçle yetiştiren Hz. Lokman oğluna verdiği *وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا*: *yeryüzünde böbürlenerek yürüme* ve *وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ*: *yürüyüşünde ölçülü ol* (Lokman 31/18-19) nasihatleriyle bizlere adab-ı muâşeret dersi vermektedir. Aynı zamanda beden dilimiz, tutum ve davranışlarımız konusunda uyarmaktadır (Paçacı ve diğerleri 2021: 2/482).

### 2.3.2.3.Sesini Yükseltme:

Hz. Lokman oğluna *وَإِغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ*: *sesini yükseltme; çünkü seslerin en çirkini eşeğin anırmasıdır* diyerek nasihatlerini bitirmiştir. Burada iletişimin en önemli unsurunun ses olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ses, tonu, yüksekliği, temposu ile duygularımızın

en önemli aktarıcısıdır. Sevinçten üzüntüye, samimiyetten tereddüde kadar bütün duygular sesin özellikleriyle aktarılır (Kula 2007: 125).

Hitap tarzındaki ve ses tonundaki yanlışlık bir benzetmeyle anlatılmıştır. Böylece insanlarla konuşurken konuşma biçimini ve ses tonunu ayarlamamanın edebini hem vahyin ilk muhataplarına hem de kıyamete kadar tüm insanlığa öğretmiştir.

Hz. Lokman'ın yüzün muhataptan çevrilmemesi, kendini beğenmiş bir şekilde yürünmemesi ve sesin yükseltilmemesi hususlarında verdiği tavsiyeler, hem anne-baba hem de toplum iletişimi açısından beden diliyle ifade edilen sözsüz mesajlar ihtiva etmektedir (Kula 2007: 122). Bu ayetlerde, bir beden dili olan yürümede ve konuşmada orta yolu takip etmenin, amaca ulaşmanın en güvenli aracı olduğuna işaret edilmektedir.

Hz. Lokman'ın bu nasihatleri ayrıştırıcı, itici tavsiyeler olmayıp tam aksine birleştirici, bütünleştirici yani toplumun çimentosu mahiyetinde olan öğütlerdir (Baş 2015: 305). Bu ayetlerde toplumsal bütünleşme projesi için altın değerinde öğütler bulunmaktadır. Bu nasihatler, Hz. Lokman ve oğlu olarak modellenip *Kur'an-ı Kerim* aracılığıyla bugüne taşınmıştır. Bu zikredilen güzel modeller, tarihsel bir enstantane olmayıp pratize edilmesi istenen öğretilerdir (Baş 2016: 94).

Bu ayetlerin indiği zamanda zengin ve güçlülerin hâkim olduğu, zayıf ve kimsesizlerin ezildiği bir toplumsal yapı mevcuttu. Mal ve evlat çokluğunu kibir sebebi yapan müşriklerin sesi yüksek çıkar, sesini çıkaramayan kimsesizleri aşağılardı (Paçacı ve diğerleri 2021: 2/482). Özgürlüğüne kavuşmuş olsalar bile köleleri hor görürlerdi. Onların bu tavırları, siyahî bir köle iken hürriyetine kavuşmuş, hikmetli sözleriyle bir efendi gibi herkesin gönlünde taht kurmuş Hz. Lokman vasıtasıyla uyarılmıştır. Çünkü insanı, statüsü, malı, evladı değerli kılmadığı gibi teninin rengi ve sosyal konumu da değersizleştirmez. Kişiyi iman, salih amel ve güzel ahlak çizgisinde sürdürdüğü hayatı değer katar (Paçacı ve diğerleri 2021: 2/478).

Allah, müşrikleri bu kötü huylardan arındırıp erdemli bir toplum inşa etmeleri için Hz. Lokman'ın oğluna nasihatlerini örnek olarak sunmuştur. Onları bedevi bir cahiliye kültüründen medenî bir asr-ı saadet asrına adım adım yaklaştırmıştır. Bizleri de yürüyüş ve konuşmada kibir alameti taşıyacak tavırlardan sakındırmıştır (Paçacı ve diğerleri 2021: 2/475).

Tarihen sabittir ki toplumların sağlamlığı, o toplumları oluşturan ailelerin sağlamlığı ile doğru orantılıdır (Şahin 2009: 82). İyi yetiştirilmiş bir çocuk, ailenin ve toplumun geleceğe yönelik en büyük teminatıdır (Şahin 2009: 83). Sağlam karakterli birisi olarak yetişmesi için Hz. Lokman'ın oğluna verdiği bu öğütler, çocuk üzerinde aile terbiyesinin önemini ortaya koymaktadır. Medenî bir toplumu, ancak ayetlerde bahsedilen erdemleri ailede kazanmış çocuklar inşa edebilirler.

## Sonuç

*Kur'an-ı Kerim*'de hem peygamberlerden hem de Nemrut, Firavun gibi olumsuz örneklerden veya Ashab-ı Kehf gibi güzel örneklerden pasajlar sunulmaktadır. Onların bu hayat kesitleri, iyiden örnek alma, kötüden ibret alma açısından bizim için önemlidir. Allah'ın *Kur'an-ı Kerim*'de sunduğu güzel şahsiyetlerden birisi de Hz. Lokman'dır.

*Kur'an-ı Kerim*'de Hz. Lokman'ın hayatı ve kimliği hakkında malumat verilmemiştir. Fakat kendisine verilen hikmetin tezahürü olarak dinin temel esasları olan iman, ibadet ve güzel ahlak çerçevesinde verdiği öğütler, kıssadan hisse kabilinden tüm insanlığa ışık tutmaktadır. Tevhit ve ahlak konularının hâkim olduğu Lokman Sûresi'nde Hz. Lokman'ın eğitici yönü de dikkatleri çekmektedir. Ahlakî ilkeleri benimsemiş bir toplum oluşturmanın yolu, ailedeki iyi bir eğitimden geçer. Bu eğitimi verecek olan ebeveynin ise bazı vasıflara sahip olması gerekir. Hz. Lokman'da neyi, niçin, nasıl ve ne zaman öğreteceğini bilen hikmet sahibi baba ve eğitimci örneğini



görüyoruz. Eğitimde kalıcı etki bırakmak sevgi ile olacağı için Hz. Lokman bütün bu nasihatlerini sevgi diliyle yapmıştır.

Lokman Sûresi 12-19. ayetleri içeren bölümde anlatıldığı üzere Hz. Lokman'a hikmet, şükür için verilmiştir. Hz. Lokman, iman-ibadet-ahlak ekseninde dini, bir bütün olarak düşünmüş, evladının dini eğitiminde bu üçlü sacayağının dengesini korumuştur. Ahlaki olarak güzel davranışları öğretmiş, kötü huyları yasaklamış, toplum için sağlam karakterli birey yetiştirmeyi amaçlamıştır. Zaten tüm zamanlardaki bütün dinlerin nihai hedefi, güzel ahlaklı toplum inşa etmektir.

Müşrikler, vahyin indiği dönemde hikmetli vecizeleri ile tanınan Hz. Lokman üzerinden uyarılmıştır. *Kur'an-ı Kerim* tüm insanlığa indirildiği için bu ikaz hepimize hitap etmektedir. Allah her zaman şirki yasaklamış; tüm ümmetlere namazı kulluk görevi olarak emretmiş; emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münkeri, sabırlı ve azimli olmayı tavsiye etmiş; kibirden, kaba davranıştan ve rahatsız edici ses tonundan uzak durmamızı istemiştir. Tüm bunların da aileden ve çocuk eğitiminden başlayacağını ifade etmiştir.

Lokman'ın, oğluna yönelttiği çağları aşan bu nasihatler aynı zamanda her Müslüman için vazgeçilmez birer ilke hükmündedir.

## Kaynakça

- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî (1415). *Rûhu'l-me'ânî fî tefsiri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*, thk. Ali Abdülbari Atıyye, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Baş, Erdoğan (2016). "Kişilik ve Karakter İnşasında Kur'an'ın Sunduğu Güzel İnsan Modeli", *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu, 10-12 Haziran 2016, Ordu*, cilt: II, s. 81-97.
- Baş, Erdoğan (2018). "Kişilik ve Karakter İnşasında Kur'an'ın Sunduğu Güzel İnsan Modeli", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Tokat İlmîyat Dergisi=Tokat Journal of Ilmîyat]*, cilt: VI, sayı: 2, s. 277-296.
- Baş, Erdoğan (2015). "Kur'an'da Güzel İnsan Modeli", *Geçmişten Geleceğe Ahlâk (Uluslararası Katılımlı Sempozyum) 13-14 Mayıs 2015, Bartın*, s. 293-309.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (1422). *Sahîh-i Buhârî*. Beyrut: Daru Tavkî'n-Necât.
- Elçi, Muhammed Tayyip (2021). "Hz. Lokman'ın Eğitim Metodu", *Davet Dili*, s. 489-494.
- Göksu, Mustafa (2018). "Din Eğitimi ve İlim Ahlakı Açısından Lokman Suresi'nin Tahlili", *I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi 23-25 Kasım 2018, Bildiri Kitabı*, s. 760-766.
- Göksu, Mustafa (2019). "Din Eğitimcisinin Özellikleri Bakımından Lokman Sûresi'nin Değerlendirilmesi", *SOBİDER: Sosyal Bilimler Dergisi=The Journal of Social Science*, cilt: VI, sayı: 36, s. 370-385.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân b. Amr b. Temîm (1988). *Kitâbü'l-'Ayn*. Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hilal.
- Harman, Ömer Faruk (2003). "Lokman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. 27: 205-206.
- Karaman, Hayreddin ve diğerleri (2006). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Köksal, Mustafa Âsım (2004). *Peygamberler Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kula, Naci (2007). "Lokman Suresi Işığında Ana-baba-çocuk İletişimi", *İslâmî İlimler Dergisi: I. Kur'an Sempozyumu (14-15 Ekim 2006)*, s. 111-127.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh (1964). *el-Câmi' li-aşkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Berdûnî, Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye.
- Kutluer, İlhan (1998). "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. 17: 503-511.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasan Mukatil b. Süleyman b. Beşir (2002). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. b.y.: Daru İhyai't-Turas.
- Paçacı, Mehmet ve diğerleri (2021). *Hayat Rehberi Kur'ân*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal (1412). *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Ahmed Dâvûdî, Dimaşk: Dâru'l-İlm.
- Sürmeli, Mehmet (2020). "Tevhidi Düşünce Açısından Lokman Suresinde Çocuk Eğitimi", *Tevhidi Düşünce Temelli Konuşmalar (Konferanslar) -1*, s. 280-293.
- Şahin, Harun (2009). "Kur'an'da Aile İçi Eğitim: Lokman Suresi Örneği", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XIV, sayı: 22, s. 81-91.

- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (2001). *Câmiü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*. b.y.: Daru Hecr.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (1387). *Târîhu't-Taberî*. Beyrut: Dâru't-Türâs.
- Tan, Zeki (2016). "Lokman Sûresi 12-19 Ayetleri Bağlamında Baba-Çocuk İlişkisi", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Aile İçi Eğitim Çalıştayı*, s. 211-222.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (1395/1975). *Sunenu't-Tirmizî*. Mısır: Şirketu Muşafâ'l-Bâbî'l-Halebî.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi (t.y.). *Hak Dini Kur'an Dili*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (1407). *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gâvâmi'it-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî.



# Rind ile Zahid Aynasında Baba Oğul Çatışması

Yılmaz ÖKSÜZ\*

## Giriş

Ailenin mühim üyelerinden olan baba ile oğulun etkileşimi, hemen her toplumda görülmekte ve tarihi çok eski dönemlere kadar uzanmaktadır. İnsanlığın atası Hz. Adem'in, ölmeden önce çocuklarına öğütler verdiği, Eski Mısır'da hanedandan II. Heti'nin, oğlu Merikare; I. Amenemhat'ın ise oğlu I. Sezostris için öğretiler yazdığı bilinmektedir (Kurhan, 1993: 707; Öztürk, 2013: 134). Hz. Nuh'un dalgalar arasında yüzen gemiden "Yavrum! Sen de bizimle beraber gemiye bin, kafirlerle birlikte olma" diye seslenmesi, oğlunun "Beni sudan koruyacak bir dağa sığınırım" diye karşılık vermesi (Hûd 11/42-43); Hz. İbrahim'in "Yavrucuğum! Rüyamda seni kurban ettiğimi görüyorum, bir düşün hele, bu işe ne dersin?" sorusuna, oğlunun "Babacığım! Sen, sana emrolunanı yap, inşallah benim sabırlı olduğumu göreceksin" şeklinde cevap vermesi (es-Sâffât 37/102); Hz. Yusuf'un "Babacığım! Rüyamda on bir yıldız ile güneşi ve ayı gördüm. Gördüm ki onlar önümde saygıyla eğiliyorlardı" demesi üzerine, babasının "Canım oğlum! Rüyanı sakın kardeşlerine anlatma. Olur ki kıskançlık ederek sana tuzak kurarlar. Zira şeytan insanın apaçık düşmanıdır" diyerek tenbihte bulunması (Yûsuf 12/4-5) ve Hz. Lokman'ın oğluna "Yavrucuğum! Sakın Allah'a ortak koşma. Çünkü şirk koşmak büyük zulümdür" sözüyle başlayan nasihatlar vermesi<sup>1</sup> bu iletişimin İslami kültürdeki önemli örnekleridir.

Geleneğimizde önemli bir yere oturan baba oğul ilişkisi, zamanla edebî eserlere yansımış ve bu hususta muteber metinler ortaya konmuştur. Toplumsal değerleri aktarmak, edinilen tecrübeleri paylaşmak, erdemli bireyler yetiştirmek, gençlere nasihatta bulunmak ve sonraki kuşağa iyi bir yaşam sunmak gibi çeşitli sebeplere matuf olarak kaleme alınan bu eserlerin edebiyatımızdaki ilk örnekleri *Kâbusnâme* tercümeleridir.<sup>2</sup> Keşfî'nin (öl. 950/1543) *Te'dib-nâme*'si (Üst, 2006), Pir Mehmed Zaifî'nin (öl. 964/1557) *Gülşen-i Sîmurg'u* (Özuygun, 1993), Diyarbakırlı Emirî'nin (öl. 1137/1724) *Nasihatnâme*'si (Kaplan, 2012), Yûsuf Nâbî'nin (öl. 1124/1712) *Hayriyye*'si (Nâbî, 2019), Sünbülzâde Vehbî'nin (öl. 1224/1809) *Lutfiyye*'si (Vehbî, 1994) ve Tevfik Fikret'in (1867-1915) *Halûk'un Defteri* (Fikret, 1945) isimli çalışması bu konuyu ele alan eserlerdendir. Fikret'in Batılılaşma sürecinde yazdığı eserin *Halûk'un Amentüsü* kısmından birkaç mısrayı örnek olarak sunuyoruz:

Bir kudret-i külliyye var ulvî ve münezzeh  
Kudsî ve muallâ, ona vicdânla inandım

\* Doç. Dr., Ege Üniversitesi, Birgivi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, yilmaz.oksuz@ege.edu.tr, orcid.org/0000-0003-3543-4186

<sup>1</sup> Nasihatların devamı şöyledir: "Yavrucuğum! İyi bil ki yaptığın iş, hardal tanesi ağırlığında bile olsa, bir kayanın içerisinde veya göklerde yahut yerin derinliklerinde dahi olsa Allah onu karşına çıkarır. Çünkü Allah en gizli şeyleri bilendir, her şeyden haberdar olandır. Yavrucuğum! Namazı dosdoğru kıl, iyiliği emret, kötülüğe engel ol. Başına gelen sıkıntılara sabret. Çünkü bunlar azim ve kararlılık gerektiren işlerdir. Küçümseyerek surat asarak insanlara sırt çevirme ve yeryüzünde kibirlenerek yürüme. Allah, kendini beğenenleri ve övünenleri sevmez. Yürüyüşünde mütevazı, davranışlarında ölçülü ol ve sesini alçaltarak konuş. Çünkü seslerin en çirkinini eşeğin sesidir". Lokmân 31/13-19.

<sup>2</sup> Fars nesrinin seçkin örneklerinden olan *Kabusnâme*'nin bazı çevirileri için bk. Doğan, 2011.

Toprak vatanım nev'-i beşer milletim, insân  
İnsân olur ancak, bunu iz'ânla inandım

Şeytân da biziz cin de, ne şeytân ne melek var  
Dünyâ dönecek cennete insânla, inandım (Kantar, 2021: 28-29)

Bunlardan biri de büyük divan şairi Fuzulî'nin (öl. 963/1556) *Rind ile Zahid* isimli mensur eseridir. Farsça olarak yazılan eser, şairin mistik dünya görüşünü yansıtan alegorik bir anlatıma sahiptir. Zahid baba ile rind oğul arasında geçen tartışmayı içeren eserde rind, şairin gönlünden geçenleri, zahid ise düşüncelerini sembolize etmektedir. Bu çalışmada, bahis konusu eserden hareketle baba-oğul çatışması ele alınmıştır. Ancak, buna geçmeden divan şiirinde rind ile zahid karakteri hakkında bilgi vermek isabetli olacaktır.

## 1. Divan Şiirinde Rind İle Zahid

Divan şiirinin önemli simgelerinden olan rind ile zahid, aynı zaman diliminde, aynı toplum içinde yaşamış iki zıt karakteri oluşturmaktadır. Din algıları ve hayata bakışları farklı olan bu tiplerin zıtlığı aslında yetişme ortamlarından kaynaklanmaktadır. Olgun insanı temsil eden rind, batınî ilimlerin öğretildiği tekke muhitinin meyvesi, kaba sofu olan zahid, genelde zahirî ilimlerin tahsil edildiği medresenin ürünüdür. Divan şairi kendini rind bildiğinden şiirimizde bu karakter övgüye mazhar olurken zahid kıyasıya eleştirilmektedir.

### 1.1. Rind Karakteri

Farsça bir kelime olan rind, 'kazımak, parlatmak' manasındaki **rendiden** fiiline dayandırılır. Buna göre, tahta kazıma aletine rende, rende ile kazınan yongaya ise rind denilmektedir. Mecazen kayıtsız, laübâli, alelâde adamlar için kullanılan rind, literatürde yeme içme ve sohbe düşkün, bir mezhebe bağlı olmayan ve tasavvuf neşvesiyle şiir söyleyen kişilere denilmektedir (Akar, 2017: 38-39). "Sureti sâde, hemdemi bâde, batını irfan nuruyla pirâste hakim" (Nâcî, 2021: 616; Onay, 2000: 379) şeklinde veciz olarak tanımlanan rind, defineye malik virâne misalidir. Dünya işlerini hoş görür, onun derdini de neşesini de bir tutar, "ne varlığa sevinir ne yokluğa yerinir". Belki kısmen boheme benzeyen (Pala, 2000: 330) rind, melâmet hırkası giymiş derviş gibi geleneğe aldırmandan ve ahalinin ne dediğine bakmadan gönül rahatlığı içerisinde hareket eder (Uludağ, 2005: 297). Söz gelimi Kul Nesimî'nin (öl. 1085/1674?) şu dizelerinde rindâne bir tavır sergilenmektedir:

Ben melâmet hırkasını kendim geydim eğnime  
Ar u nâmus şîşesini taşa çaldım kime ne

Sofular harâm demişler aşkımın şarâbına  
Ben doldurur ben içerim günâh benim kime ne

Nesimî'ye sordular kim yârin ile hoş musun?  
Hoş olam yâ olmayayım ol yâr benim kime ne (Öztelli, 2012: 62).

Dünyanın işlerine aldırmayan, görünüşe önem vermeyen, gösterişi sevmeyen, hırs göstermeyen, elinde bulunana kanaat eden ve tevazu sahibi olan rind, söz ehli olmakla övünen bir karakterdir. Âşıktır, âgâhtır, pervâsızdır, nükcedir, harâbat ehlidir, divânedir, sermesttir, şeydâdır, âleme rüsvâdır. Dini, zahirî manası ile anlayan zahidin karşısındadır. Her ne kadar sıradan insanlar idrak edemese de o, "benliğini unutacağı mekan olan meyhâneyi mescide tercih eder ve kırık bir kadehi dünya mülküne değişmez". Bu sebeple şiirimizde daima bâde, mey, minâ, meyhâne, sâğar, kadeh, peymâne gibi kavramlarla birlikte anılır. Meselâ, Nedim'in (öl. 1143/1730) aşağıdaki dizelerinde rindân şeklinde çoğul olarak geçen rind böyledir:

Sâkiyâ meclise gel cismime gelsin cânım  
Ahdler tövbeler ol sâgara kurbân olsun

Ayağın sakınarak basma amân sultânım  
Dökülen mey kırılan şîşe-i rindân olsun (Nedim, 2017: 201).

Dünya için kimseye minneti olmayan rind, ibn-i vaktir, dem bu demdir diyen kişidir. Bu yüzden cennet sevgisi veya cehennem kaygısı içinde değildir. O, “bugün buldum bugün yerim” yahut “üryan geldim üryan giderim” felsefesiyle yarının neşesi ve gamını düşünmez. Varlığın gerçek yüzüyle ilgilenen rind, dış âlemden ziyade iç âleme odaklanır. *Mesnevî*’deki başını hırkasına gömen dervişin ahvâli bir bakıma rindin hâlidir. Söz konusu hikâye şöyledir: “Bir derviş bahar vaktinde, güzel bir bahçe kenarında başını hırkasına gömmüş bir vaziyette durmaktadır. Onu gören bir adam, ‘Yahu başını kaldır da şu bahçenin güzelliğini seyran et, bunlardan mahrum kalma’ der. Derviş ise şu cevabı verir: Bütün bunların asılları gönüldedir. Senin gördüğün şeyler, içerideki güzelliğin dışarıdaki zayıf yansımalarıdır. Aşğın bağı, bostanı, gülü, gülistanı gönüldedir” (Okuyucu, 2006: 35). Rindlerin bütün bu hâllerini Hayalî Bey (öl. 964/1556-57) bir gazelinde şöyle anlatır:

Harâbat ehline dûzah azâbın anma ey zâhid  
Ki bunlar ibn-i vakt oldu gam-ı ferdâyı bilmezler

Şafak-gün kan içinde dâğın seyr etse âşıklar  
Güneşde zerre görmezler felekde ayı bilmezler

Hayalî fakr şalına çekerler cism-i üryânı  
Anınla fahr ederler atlas u dibâyı bilmezler (Hayalî Bey, 1945: 126).

Divan şairi kendini rind olarak görmüş ve rindane şiirler söylemeyi görev bilmiştir. Rindin tavrı şiirimize öylesine sirayet etmiştir ki hayatında hiç mey içmemiş, yolu meyhâneden geçmemiş şairler dahi şiirlerinde meyden, kadehten, sâğardan, cür’adan, sâkiden ve meyhâneden dem vurmuşlardır (Pala, 2000: 330). Söz gelimi, Avnî (öl. 886/1481) “Rind olan eyler hemîşe gûşe-i hammâra mey!” (Ünsel, 1946: 58) mısrasını söylerken Fuzulî (öl. 963/1556) “Fuzulî rind-i şeydâdır hemîşe halka rûsvâdır” (Fuzulî, 1950: 155) demektedir. Ruhî (öl. 1014/1606) “Ben kimim bir rind-i şeydâ meskenim meyhânedir” (Bağdatlı Ruhî, 2001a: 509) dizesini sarf ederken Nefî (öl. 1044/1635) “Rindân-ı harâbâtî vü mestân-ı elestiz” (Nefî, 2018: 255) diyerek rind olduğunu söylemektedir. Tanzimat’ın büyük siması Ziya Paşa’nın (1829-1880) divan şiirine dair üç ciltlik antolojisine meyhâne anlamında *Harâbat* ismini vermesi bu bakımdan oldukça manidardır. Rivayete göre, “Bir gün kendisine niçin böyle bir isim seçtiği sorulur. Paşa’nın cevabı neredeyse bütün divan şiirini özetler derecede vecizdir:

- Şairleri mescidde değil, ancak harâbatta toplayabilirdim” (Pala, 2003: 270).

Osmanlı şiirinin vazgeçilmezi olan rind, modern şiirde unutulmaya yüz tutmuş bir karakterdir. Onu, mevcut koşullar içerisinde anlamak veya anlatmaya çalışmak birtakım zorlukları beraberinde getirecektir. Dolayısıyla rindi, içerisinde doğduğu ve geliştiği kadim medeniyetin şartlarını dikkate alarak düşünmek gerekir. Tarihin sayfalarında yerini alan bu kalender tipi, Cumhuriyet döneminde Yahya Kemal’in (1884-1958) dizelerinde görürüz. Divan şiiri ile modern şiir arasında köprü vazifesi gören şair, *Rindlerin Akşamı*’nda “Ya şevk içinde harâb ol ya aşk içinde, gönül” (Beyatlı, 1967: 92) diyerek rindane tavır takınırken *Rindlerin Ölümü*’nde şunları söyler:

Ölüm âsûde bahar ülkesidir bir rinde  
Gönlü her yerde buhurdân gibi yıllarca tüter  
Ve serin serviler altında kalan kabrinde  
Her seher bir gül açar her gece bir bülbül öter (Beyatlı, 1967: 93).

## 1.2. Zahid Karakteri

“Geri durmak, vazgeçmek, rağbet etmemek” manasındaki Arapça **zehede** fiiline dayanan zahid kavramı, anlam kaymasına uğrayan bir kelimedir. Başlangıçta zühd hareketiyle ilgili olarak dünya malına kıymet vermeyen, kanaat sahibi, masivadan uzak tasavvuf ehlini tanımlarken sonradan ham sofu, kaba ruhlu, pişmemiş, dinin özüne bigâne, irfanî bilgiden mahrum kişiler için kullanılmıştır (Uludağ, 2005: 389). Şiirimizde ikinci anlamıyla istimal edilen zahid, meseleleri yüzeysel olarak algılayan ve bunu ısrarla başkalarına anlatma gayretinde olan bir karakterdir. “Gör zâhidi kim sâhib-i irşâd olayım der/ Dün mektebe vardı bugün üstâd olayım der” (Bağdatlı Ruhî, 2001a: 188) sırrınca hemen oldum zanneden, öğütle topluma düzen vereceğini düşünen zahid, şiirimizde sofu, vâiz, hoca gibi tabirlerle anılmaktadır (Onay, 2000: 379). Nitekim aşağıdaki beyitlerde vaiz olarak nitelendirilmektedir:

Bugün bir meclise vardım oturmuş pend ider vâiz  
Okur açmış kitâbını bu halkı ağıladır vâiz

İki bölmüş cihân halkın birini cennete salmış  
Eliyle kürsüden birin tamuya sarkıdır vâiz

Tamuya şöyle doldurmuş içinde yok duracak yer  
Ana yerleştirir halkı aceb hizmettedir vâiz (Niyazî-i Mısırî, 2008:

262).

Cahil, ahmak, bencil, soğuk, kaba, fitneci, karamsar ve gönlü çorak olan zahid, irfanî bilgiden yoksundur. Niyazî-i Mısırî'nin (öl. 1105/1694) “Savm u salât u hacc ile sanma biter zâhid işin/ İnsân-ı kâmil olmaya lâzım olan irfân imiş” (Niyazî-i Mısırî, 2008: 255) demesi bundandır. Namaz, oruç ve hac gibi ibadetleri önemser ama pragmatik bir anlayışa sahiptir. Onları aşk ile yerine getirmenin keyfini bilmez. Aklın emrindedir, aşktan anlamaz, gönül açan meyden uzak durur, dünya güzellerinden ictinab eder. Ancak bunlardan uzak durması nihayetinde onlara kavuşmak içindir. Fuzulî, diğer âlemde cennete, hurilere ve şaraba kavuşmak vaadiyle dünyadaki güzelleri ve şarabı terk etmeyi öğütleyen zahidin çelişkisini şu dizelerle eleştirmektedir:

Mey nefyini eyleyüp şi'âr ey vâ'iz  
Duttun reh-i ta'n-ı aşk-ı yâr ey vâ'iz  
Terk-i mey ü mahbûb dedin cennet için  
Şerh eyle ki cennette ne var ey vâ'iz (Fuzulî, 1950: 237).

Bu kaba sofu karakter, divan şairi tarafından sürekli doğru olmaya, biçime değil manaya odaklanmaya, taklidi terk etmeye, riya tozlarından arınmaya, eline tesbih yerine kadeh almaya, kitabı bırakarak insanı okumaya ve medresenin ezberinden vazgeçerek meyhânenin işretine dahil olmaya davet edilir.<sup>3</sup> Bunun için Bakî (öl. 1008/1600) “Meclis-i va'za oturmak katı alçaklıktır/ Sadr-ı meyhâne-i irfâna yetiş rif'at bul” (Bakî, n.d.: 210) derken, Ruhî (öl. 1014/1606) “Zâhidâ râh-ı hakikatda gerekmez taklîd/ Câhil olma yürü üstâda eriş üstâd ol” (Bağdatlı Ruhî, 2001b: 780) beytini söylemektedir. Şeyhülislam Yahyâ (öl. 1053/1644) “Cülûs etti serir-i bâğa gül erdi safâ devri/ Be zâhid halka-i rindâna gel gitti riyâ devri” (Şeyhülislam Yahyâ, n.d.: 427) derken, Nâilî (öl. 1077/1666) “Varak-şumâr-ı gül-i işret ol gel ey vâ'iz/ Zamân-ı 'ayş u tarabdur kitâbı n'eylersin” (Nâ'ilî-i Kadîm, 2019: 474) mısralarını sarf etmektedir.

## 2. Baba İle Oğulun Çatışması

Fuzulî'nin söz konusu eserinde tasviri yapılan baba, Acem diyarında yaşayan, vakar sahibi, Allah korkusu taşıyan, dünyanın keşmekeşinden âsûde bir zahiddir. Mihrapların beli ona saygı göstermek için bükülmüş, tac sahipleri onun ayağının toprağına kavuşmak için iki büküm olmuştur. Pabuçlarından feleklerin başına tac yapılırsa sezadır. O, özünden habersiz müridler

<sup>3</sup> Edebiyatımızda rind ile zahid çekişmesi hakkında geniş bilgi için bk. Durmaz, 2003.



meclisinin başta oturana, makbuliyet yolunda yürüyenlerin önde gidenidir. Her iki âleme bayrak açmış ve her bilimden nasibini almıştır. Rind isimli oğul ise çok zeki olup kabiliyet bakımından zamanın biricigidir. Erdem bahçesinin rana gülü, itibar madeninin parlak cevheridir. Henüz yüzünde tüyler bitmemiş ancak yaratılış hattının mazmununu anlayacak seviyeye gelmiştir. Bir ayna gibi olan latif tabiatı ışıklı idrakinin cilasıyla nurlanmıştır.

Oğlunun simasında feraset güneşinin parıltısını müşahede eden baba, nasihat kapılarını açarak “Ey hoşbaht oğlum! Allah, insanların vücudunu çeşitli tabiatlarda yaratmış ve varlık ceridesinde muhtelif tabiatların resmini çekmiştir...” sözleriyle öğütler vermeye başlar. Ancak bu öğütler, oğul tarafından dikkate alınmaz ve ikili arasında çatışmaya sebep olur. Baba ile oğul arasında çatışma sebebi olan hususlar; şiirden hoşlanmamak, yazıyı öğrenmek, sultana yakın olmak, meslek edinmek, model almak, evlilik yapmak ve yolculuğa çıkmak şeklinde ele alınabilir.<sup>4</sup>

## 2.1. Şiirden Hoşlanmamak

Doğru edebiyatı şiirin egemen olduğu bir edebiyat<sup>5</sup> olmakla birlikte bu kültürde şiirin meşruiyeti daima tartışılmıştır. Bunun sebebi büyük oranda Kuran-ı Kerim’in şiire dair ayetlerinin doğru anlaşılmasıdır. Burada da durum çok farklı değildir. Oğul, kendisine muhtelif hususlarda nükteli sözlerle öğütler veren babasına “Lafzı mazmuna perde etmeyesin, manayı anlamak isteyenlerin yüreğini kan etmeyesin, asıl olan manadır süslü kelimeler söylemek değil, söz odur ki avam da anlayabilsin, insanlarla konuşurken onların seviyelerini dikkate al” der. Baba, “Sözlerinden karışık mensur cümleleri sevmediğin malum oldu. Anladım ki manzum söze rağbet edersin. İdrakin noksan olduğundan tabiatın dolaşık inşâya nefretinde mazurdur. Ancak nassın merdud saydığı<sup>6</sup> nazmı neden seversin? Nazım, yalana vasıta olduğu için şeriat ehline hoş görülmezken senin gönül sayfanda niçin nakış bağlamıştır?” diyerek şiire olan tepkisini gösterir. Oğulun buna cevabı şöyledir:

"ای زاهد! مضمون آیت کریمه "وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ" به این مانند که شعر به غیر نبی، تعلیم خداست. پس الهانت آن خطاست. واز فحوای حدیث "انَّ مِنَ الشُّعْرِ لِحِكْمَةٌ" چنان می نماید که نظم. مرضی طبع مصطفاست. پس مذمت آن قلت هیاست. بدان که دروغ نافع شعر به ازراست ضرر رسان نتراست."<sup>7</sup>

Ey zahid! “Biz ona şiir öğretmedik” (Yâsîn 36/69) ayetinin muradı şiirin peygamberden başkasına Allah talimi olduğudur. Onu tahkir etmek yanlıştır. “Şüphesiz şiirde hikmet vardır” (Aclûnî, 1427: 289) hadisinin manası, öyle görünüyor ki nazım Muhammed Mustafa’nın hoş gördüğü bir şeydir. Dolayısıyla nazmı kötülemek hayanın azlığına delalet eder. Şunu bil ki şiirin fayda getiren yalana, zarar doğuran nesirden iyidir.

## 2.2. Yazıyı Öğrenmek

Eserde nasihata konu olan hususlardan bir diğeri bilime rağbet etmek ve yazıyı öğrenmektir. Oğluna bilim öğretmek isteyen baba, bir sahifeye elif harfini çizerek bunun “Bilimler hazinesinin kilidi ve her şeye gücü yeten Allah’ı bilmenin esası” olduğunu söyler. Ancak oğula göre, bu hatt taliminin başlangıcıdır, hatt öğrenmek marifetin şartı olamaz, irfan istidadı yazıya bağlı değildir. Hz. Peygamber’in ümmî oluşu buna delildir. Yazı bilgisini kazanmak ancak dedikoduyu arttırır. Allah’ı bilen konuşmaz, laldır. Astronomi, matematik, fıkıh, felsefe gibi bilimler akli yüceltmek ve sözü süslemek içindir. Arifin bunlara hiç ihtiyacı yoktur. Allah’ın katında akıl

<sup>4</sup> Çalışmada şu eserlerden istifade edilmiştir: H. M. M. Fuzulî, 1389; Füzuli, 2005; M. b. S. Fuzulî, 1993.

<sup>5</sup> Cemil Meriç, bunu “Avrupa zekânın vatani, Asya gönlün. Zekânın dili nesir, gönlün şiir” ifadesiyle dile getirir. Meriç, 2017: 233.

<sup>6</sup> Kuran-ı Kerim’in şiire dair ayetleri için bk. eş-Şuarâ 26/224-227; Yâsîn 36/69.

<sup>7</sup> Fuzulî, 1389: 70.

şaşkın, dil suskundur. Bu beyanda baba ile oğulun karşılıklı fikirlerini ortaya koyan rubâiler ve bunların manası sırasıyla şöyledir:

"از صنعت خطّ اکر نبودى اثرى  
از علم نبى به ماکه دادى خبرى؛  
چون خطّ سبب بقای اهل هنراست  
بالله که نیست برتر از خطّ هنرى"<sup>8</sup>

Eğer yazı sanatından eser olmasaydı, Peygamber'in ilminden bize kim haber verirdi! Yazı, hüner ehlinin bekasını sağladığı içindir ki billâhi yazıdan daha güzel bir hüner yoktur.

"ارباب هنر مخالف مشرب هم  
هرکس به کتاب زعم خود کرده رقم  
آن به که نخوانم خطّ ایشان مطلق  
سرکشته هر خطّ نسوم همچو قلم"<sup>9</sup>

Hüner erbabı muhalif tabiatlıdır ve herkes kitabına kendi düşüncesini yazar! Benim onların yazdığını bilmediğim elbet iyidir. Hiç olmazsa kalem gibi, her yazıdan başım dönmez.

### 2.3. Sultana Yakın Olmak

Oğul, irfan yeteneğinin yazıyı bilmeye bağlı olmadığını söyleyince babası, "Bari bu ilimleri, kanunları bilmek için öğren ki padişah dergâhına yakın olanlar, önemli makamlara bu ilimle ulaştılar, dünya işlerinin idaresine bununla nail oldular" der. Ona göre, padişaha hizmet mutluluğa vesiledir, dünya nimetinin sevinci padişahın iltifatına bağlıdır. Buna itibar etmeyen oğul, "Madem ki mahlukatın yaratılmasının sebebi Allah'a ibadet etmektir. O hâlde yaratılmışın yaratılmışa kulluğu yakışmaz. İnsanı değerli kılan şey makam sahibi olmak değil, Allah'ı tanımak, marifet sahibi olmaktır. Dahası sultanın yakınında olanlar "kurb-ı sultân âteş-i sûzân" kaidesiyle daima mahzundur. Onun hizmetinde bulunanlar aldanmıştır. Şaha hürmet edenler kanun gereği ederler, etmeyenler onun gazabından korkarlar. Buna hevesli olanlar dünyaya tapanlardır, bu nasihatı irfan rütbesini arayanlara söyleme" der. Oğulun sözleri şu manzume ile sona ermektedir:

"در خدمت ملوک و سلاطین کسی که کرد  
صرف، متاع عمر بی اکتساب جاه  
در هیبتم که روز جزا چیست عذر او  
چون میکند به جانب معبود خود نگاه"<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Fuzulî, 1389: 75.

<sup>9</sup> Fuzulî, 1389: 76.

<sup>10</sup> Fuzulî, 1389: 79.

Bir makam hasıl etmek için ömür sermayesini meliklerin ve sultanların hizmetinde harcayan kişi, merak ediyorum, kıyamet günü hangi yüzle Allah'ın karşısına çıkacak.

#### 2.4. Meslek Edinmek

Sultanlara yakın olmayı reddeden oğula, çiftçilik yapması önerilir. Babaya göre, çiftçilik sevap menziline yoludur ve tarlaya tohum eken kişi, hanesini iki cihanda âbâd eder. Çiftçiliğin menfaati umumîdir, yetiştirilen üründen hem kişinin kendisi hem başkaları hatta yabanî hayvanlar ve kuşlar nasiplenir. Fakat oğulun gözünde çiftçilik hasarettir, menfaat ümidiyle sıkıntı çekmektir. Toprağa tohum atan çiftçi ürünü bekler durur. Bu esnada ömrünü kısaltır, ölüm vaktini yaklaştırır da haberi yoktur. Dolayısıyla marifet sahipleri katında çirkin sayılır. Bunun üzerine, ticaret yolunu seçmesi, murat gülünü onun gülşeninden dermesi istenir. Çünkü, ticaret menfaat yoludur. İnsanın hacetini karşılama vasıtasıdır. Ancak oğula göre, menfaat sevdası olan ticaret insanların muhtaç olmasını istemek ve elindeki malın fiyatının artmasını beklemektir. Bu ise kendi iyiliğini başkalarının kötülüğünde görmektir. Dolayısıyla insanlık yolundan uzaktır. Oğulun bu beyandaki sözleri şöyledir:

"عامل بیع و شرا میخواستند از بهر معاش

جنسرا دایم خرد ارزان و بفروشد کران

راحت کم زحمت بسیار از آن دارد که هست

کام او بیوسته نفع خویش وغبین مردمان".

Ticaretle uğraşan kişi, maişet kaygısıyla daima malı ucuza alarak pahalı satmak ister. Kendi yararı için başkalarının zararına sebebiyet verdiği için rahatı sınırlı, zahmeti çoktur.

Çiftçilik yapmayı istemeyen, ticaretle uğraşmayı hoş görmeyen oğula bu sefer, sanat öğrenmesi tavsiye edilir. Minnetsiz bir kazanç olarak görülen sanat hayatın ahengine vesiledir. Sanat erbabının kazancı, hem kendisi hem başkaları için yarar sağlar. Ancak oğul, bunu da kabul etmez. Ona göre, sanatla uğraşmak muayyen bir kısmet için beyhude yorulmaktır. Gaflet içerisinde nefis kulluğu yapmaktır. Usta, sabahtan akşama kadar nasibi için çabalar durur. Akşamdan sabaha kadar yorgun düşen bedenini dinlendirmek için uyur. Kıymetli ömür dakikalarını böyle geçirmek boş emektir. Buna kanaat etmek de cehalettir. O, sözlerini şöyle devam ettirir:

"ورای عالمی و عاقلیست دانش هو

ز قول و فعل خدا، علم و عقل کور و کراست

کدام عقل کماهی به کُنه کار رسید؟

کدام عالم از انجام حال، باخبر است؟

<sup>11</sup> Fuzulî, 1389: 81.

مکن! که ماحصل بخت علم، دردِ دلالت

مکش! که فایدهٔ قید علم دردِ سراسر است<sup>۱۲</sup>.

Allah'ı bilmek, bilgili ve akıllı olmanın ötesindedir. Allah'ın sözünde ve işinde ilim ve akıl kördür, sağırdır. Hangi akıllı, işin aslına gereğince ulaşmıştır? Hangi bilgin, işin sonundan haberdardır? Gel etme! Bilim bahsinin neticesi gönül sızısıdır. Gel çekme! Öğrenme endişesinin meyvesi baş ağrısıdır.

## 2.5. Model Almak

Model almak çocukların eğitimi için önemli bir yöntemdir. Çocuğun düşünmek yerine gördüğünü uygulaması daha makuldür. Bu bakımdan hiçbir öneriyi kabul etmeyen oğula, babası tarafından "Bilim öğrenmeye anlayış kusuru engelse taklide ne olmuştur? Neden beni rehber edinmez, niçin ibadet yolunda çile çekmekte olan babana uymazsın?" sorusu sorulur. Oğul, "Sana uymanın bir sakıncası yoktur. Seni taklit etmekten yahşi iş yoktur. Ancak senin hanende çileden başka bir şey yoktur. Benim ise riyazet çekmeye kudretim yoktur. Cihan, insanı mutlu edecek şeylerle donatılmıştır, senin hanende bunların hiçbirisi yoktur, meskenin kederle doludur. İnsanın tabiatı eğlenceye mayildir ki nefsin terbiyeden tiksinişi tuhaf değildir. Çocuğun fıtratında ise güçlüğe katlanmak ve zahmeti üstlenmek yoktur" cevabını verir. Böylece baba emeklerinin boşa gittiğini düşünürken oğul kendinden oldukça emindir. İkilinin birbirlerine hitaben söyledikleri kıtalar ve anlamları şöyledir:

"ای پسر! مصرفِ هستی تو شد عمرِ عزیز

نیمه ای نیز بی تربیت کشت تلف

شد وجودم همه صرف تو، چه بود از تو مرا!

چه دهد در، عوضِ تربیت آیا به صرف!<sup>۱۳</sup>

Ey oğul! Aziz ömür senin varlığına sarf edildi. Yarısı da seni terbiye etmek için telef oldu. Bütün varlığım senin için harlandı, bana senden ne fayda? Acaba inci, yetişme karşılığında sedefe ne verir?

"ای پدر کردی تو درعالم اسپرِ غم مر

من تورا مانع شدم از طاعتِ پروردگار

دهر چون دارِ مکافات است، راضی شومرنج!

نیك خواهی نیك کن، بد کرده ای، بدچشم دار!<sup>۱۴</sup>

Ey baba! Sen beni dünyada gamın esiri ettin. Ben ise senin Allah'a itaat etmene mani oldum. Madem dünya mükafat yurdudur, razı ol, incinme. Güzeli istiyorsan güzellik yap, kötülük yaparsan kötülük bekle.

## 2.6. Evlilik Yapmak

Babanın "Benim hanemde riyazet vasıtalarından başkası yoktur, sen ise bunlara rağbet etmezsin. O hâlde istediğini başka yerde ara, kalbinden geçenleri başkasına söyle" demesi

<sup>12</sup> Fuzulî, 1389: 83–84.

<sup>13</sup> Fuzulî, 1389: 96.

<sup>14</sup> Fuzulî, 1389: 97.

üzerine oğul, “Ey baba! Geçim sıkıntısı nevbeti bana gelinceye kadar benim rızıkım senin uhdededir. Madem dünya bir neşe için bin keder verir. Her balın beraberine bin zehir koyar. Evlenmek bala benzer ancak çocukların vereceği sıkıntılar zehir gibidir. Yeni gelin servettir ama geçim derdini beraberinde getirir. Madem o baldan tatmışsın, annemle evlenmişsin, bu zehire katlanmak zorundasın” der. Baba, “Sen dünya düzenini sağlayan nikahı bereket değil, zehir görürsün. Oysa güzel yüzlü kızlara takılar takarak kavuşmak dareyn saadetidir, onlar gönlün huzur kaynağıdır. Hem neslin devamı onlarla husule gelir. Kadınları gözetmek hanenin korunmasını sağlar” sözlerini sarfedince oğul, yine yüzeysel bir bakışla “Kadınlara yaklaşmak devasız bir derttir. Güzel olsalar saklamak beladır. Çirkin olsalar onlarla yaşamak acıklı bir eziyettir. Onları boşamak kınanma sebebidir. Dolayısıyla kadın sevmek ve onlarla evlenmek ahmaklıktır!” der. Babanın cevabı ise şöyledir:

"ای رند! هر فرزندی را که پدر میرد، از بی بدری نخواستد مرد، و هر طفلی را که مادر نماند، انکار که من مردم و تورا به دست جفای حوادث میردم، رحم برعجز من نمای و از عهده ی تکفل خود برآی.

آنکه بر مهر پدر روزی فرزند نهاد

بر رخ طفل، زیستان در روزی بکشد

طفل اگر از پدر و مادر خود دور افتد

میتواند بیبی جز پدر و مادر داد"<sup>15</sup>.

Ey rind! Atası ölen her oğul atasızlıktan ölmez, anası ölen her çocuk da hemen can vermez. Tatalım ki ben de öldüm ve seni hadiseler cefasına bıraktım. Sen acziyetimi gör de maişetini kazanmaya bak.

Oğulun rızıkını babanın şefkatine bağlayan, çocuğa annesinin memelerinden kısmet kapısını açtı. Eğer çocuk anne ve babasından ayrı düşse, Allah ona elbette başkasını vasıta edecektir.

## 2.7. Yolculuğa Çıkmak

Yolculuk, doğu edebiyatının vazgeçilmez temalarından biridir. Bilhassa manevî anlamda mesafe katetmek için yapılan maddî yolculuklar<sup>16</sup> birçok eserin konusu olmuştur. Simurg'a ulaşmak isteyen kuşların vadileri aşmak için yaptığı yolculuk veya Hüsn'e kavuşmak isteyen Aşk'ın ateş denizini geçmek için yaptığı yolculuk buna örnek verilebilir. Zahid baba ile rind oğul arasında devam eden tartışma bir türlü uzlaşıya ermeyince oğul, çetin bir yolculuğa çıkmaya karar verir ve babasına yolculuğun tedbirlerini sorar. Baba, yolculuğun tehlikelerini sıralayınca oğul, onun kendisine birkaç adım yoldaşlık etmesini ister ve birlikte yola koyulurlar. Önerine büyük bir bina çıkar ki padişahların rütbesinden daha yüksek, günahsız insanların kalbinden daha temizdir. Sevimli bir mahbube gibi süslenmiş binada minarelerin boyu müezzini cuşa getirmiş ve revakların gözü abidlerin kararını elinden almıştır. Mihrabın kaşı imamı gözlerken, minberin hörükleri hatibin ayağını zincirlemiştir. Oğul, bu binanın ne olduğunu sorunca baba, “Burası Huda'nın evidir, safalı kulların mabedidir ki onlara İblis'ten keder yoktur” der. Oğul, “Şu hâlde burası kamillerin yeridir, kemal öğrenmek isteyenlerin değil” diyerek içeri girmeye razı olmaz. Şehri temaşayla yolculuğa devam ederken başka bir binaya rastlarlar. Burası cennetten renk almış bir gülşen, gilman cemiyetinden haber veren bir mahfildir. Sarhoşların terennümü sakinlik seven başları kadehler gibi döndürmekte, mestlerin “şerefe şerefe” sesleri ayık arayan dimağları gaflet uykusundan uyandırmaktadır. Oğul, bu binanın ne olduğunu sorunca baba, “Burası İblis'in evidir, isyanın serçeşmesidir, bu hâne Allah'ın rahmetinden mahrumdur” cevabını verir. Oğul, “Ne hikmet ki Huda, isyancıların hanesini böyle mamur eyler ve kudretiyle onların meclisini dağıtmaz” diyerek içeri girer. Baş sedirde oturan bir ihtiyar görür ki meyhâneyi varlığıyla süslemiş, herkes muradını onda bulmuştur. Mestlere kadehin aynasında kainatın hâllerini göstermekte, şarkıların

<sup>15</sup> Fuzulî, 1389: 103.

<sup>16</sup> Konuya dair bilgi için bk. Öksüz, 2015; Yalçınkaya, 2007.

nağmesinde âlemin sır perdelerini aralamaktadır. Güzellere hüsnün kalıcı olmadığını bildirerek onların gönlüne âşıkların sevgisini koymakta, sâkilere devrin çabuk geçtiğini söyleyerek sürur kadehini dolaştırmayı tavsiye etmektedir. Fuzulî, sözünü ettiği pirin vasıflarını şiiresel olarak şöyle anlatır:

"بیر روشن ضمیر و صافی دل

رای او کرده حلّ هر مشکل

کنج تحقیقرا کلید نمای!

کوهر رازرا خزانه کشای!

همتت هرکه را گرفته ز خاک

صاحب درّ و لعل کرده جوتاک"۱۷

Saf gönüllü, kalbi temiz bir koca, görüşü her problemi halleder. Hakikat hazinesinin kilidini gösteren ve esrar cevherinin hazinesini açandır. Himmeti her kime yetişirse onu asma gibi topraktan alır, inci sahibi yapar.

Salam verince nur yüzlü ihtiyar selamı alır ve "Ey genç! Garip görünüyorsun, ne derdin vardır, nereden gelirsin? Yolunu yitirmişsen rehber olayım. Eğer başka bir ihtiyacın varsa söyle derman olayım" der. Oğul, babasının meyhâne hakkındaki sözlerine binaen meyhâne ve şaraba dair sorular sorar. Pir, "Ey oğul! Benim hanem şifahânedir, bilesin ki ruhun vesvese denilen korkunç bir hastalığı vardır. Mayası, cismanî lezzetlerin istilas ve hayvanî şehvetin kuvvet bulmasıdır. Bazıları cennet hevesi ve huri-gilman talebiyle ibadet eder, bazıları da makam kazanmak veya mal çoğaltmak maksadıyla kulluğa yönelirler. Huda'ya hamd olsun, bu marazları teşhis kapısı bana açılmış ve tedavisi benim tedbir şerbetime verilmiştir. Sonra, ruhları besleyen musiki ve gönülleri okşayan güzellerin sözleri bizdedir. Şimdi sen, itibar seven zahidlerden sakınmalı, dünya sevdalısı sarhoşlardan çekinmelisin. Sevgiliyi temaşa ederek dünya işlerinden âsûde, şarabın neşesiyle ahiret korkusundan âzâde olasin" diyerek sâkiye işaret eder. Sâkinin elinden, muhabbet şerbetiyle karışmış erguvan renkli şarabı yudumlayan oğul, taze bir gül gibi açılır ve biçim çöllerinden mana gülşenine ulaşır. Sonra babasına dönerek "Gördüm ki mescidde bulunanlar kendileriyle gururlanmaktadır, meyhânede olanlar kendilerinde değiller! Mescidde olanları ibadete olan güvenleri gurur sarhoşluğuna götürmüş, meyhâne sakinlerini hataları gaflet uykusundan uyandırmıştır. Orada doğru suretinde yanışı gördüm, burada günah kisvesinde sevabı müşahede ettim. Günahı itiraf edene bağışlanma ümidi vardır, ibadetiyle mağrur olana ise isyan korkusu. Ben, korku vartasından ümit vadisine yöneldim. Yokluk zincirine sarılarak varlık çukurundan kurtuldum" der. Bu sözlerin devamındaki Farsça kıta şöyledir:

"اهل مسجد همه ارباب نزاع اند و جدل

رغبت صحبتشان هست که بر عقل حرام

اهل میخانه همه بیخبر اند ز خود

من و جایی که در او کس نبرد از خود نام"۱۸

17 Fuzulî, 1389: 121-122.

18 Fuzulî, 1389: 132.

Mescidde oturanlar münakaşa ve çekişme erbabıdır. Onların sohbetine rağbet etmek akla ziyandır. Meyhânedeki olanlar ise kendinde değildir. Ben kimsenin kendi adından bahsetmediği yeri isterim.

Musiki, bâde, aşk ve güzellik gibi konularda devam eden tartışmada sözlerinin tesir etmediğini gören baba, "Vaktimiz münakaşa ile geçti, günlerimiz mücadele ile heba oldu. Benim buna bir çözümüm yoktur, çarenin ne olduğunu sen söyle" der.<sup>19</sup> Oğul, "Dünyada fesada götüren iki şey vardır, bunlar sureten farklı manen aynıdır. Birisi riya'dır ki zahidlerin yolunun tuzağıdır, diğeri zinadır ki rindlerin ayağının bağıdır. Ben sende riya olduğunu düşünür, sana muhalefet ederim. Sen bende zina tasavvur eder, bana öğüt verirsin. Bunların olmadığı yerde rind ile zahidin hakikati birdir" der. Sonunda zahid (baba) işlerinin aynasında riya tozlarını temizler, rind (oğul) ahvalini tövbe örtüsüyle tezyin eder. Böylece, çatışmadan sıyrılarak vahdet mertebesine ulaşırlar. Bu beyanda zikredilen rubâî şöyledir:

"درکوی فنا، عاقل و دیوانه یکبست

درقعر محیط، سناک و دردانه یکبست

هرکاه که اعتبار نیکی و بدی

خیزد ز میان، مسجد و میخانه یکبست"<sup>20</sup>

Fenâ şehrinde akıllı ile deli birdir. Denizin dibinde taş ile inci tanesi birdir. Eğer iyi ile kötünün haysiyeti ortadan kalkarsa mescid ile meyhâne birdir.

## Sonuç

Olgun insanı simgeleyen rind ile şekilci kaba sofuyu temsil eden zahid karakteri edebiyatımızın önemli remizlerinden biridir. Bunlar aynı toplumun insanı olmakla birlikte değişik muhitlerde yetiştikleri için zıt karakterleri oluşturmaktadır. Rind, hâl ilminin yani tasavvufi düşüncenin egemen olduğu tekke ve muhitinin meyvesi, zahid, genel itibarıyla zahirî ilimlerin öğretildiği medresenin ürünüdür. Rind, aşkın çocuğu; zahid, aklın oğludur. Rind, iç dünyasına odaklanan mana insanı; zahid, dış âleme bakan biçim adamıdır. Maddenin ötesindeki mananın peşinde koşan kadim şair, kendini rind olarak gördüğünden âleme pragmatik bir gözle bakan bu şekilci karakteri zahid, vaiz ve hoca gibi vasıflarla anmakta ve kıyasıya tenkit etmektedir. Dolayısıyla ham olarak gördüğü zahidi, medreseden çıkararak meyhaneye gelmeye, tesbihi bırakarak kadehi almaya, biçimden vazgeçerek manaya ulaşmaya, taklidi terk ederek hakikate ermeye, kitabı bırakarak insanı okumaya, doğru insan olmaya ve riya tozlarından arınarak marifet libası giymeye davet etmektedir.

Fuzulî'nin *Rind ile Zahid* isimli eseri, onun mistik dünya görüşünü ortaya koyan alegorik bir eserdir. Burada rind ismindeki oğul, şiiirden hoşlanmaması, zahirî ilimlere değer vermemesi, sultana yakınlığı reddetmesi, maişet kaygısı taşımaması, taklide uymaması ve meyhaneyi tercih etmesi gibi yönleriyle divan şiiirindeki rinde büyük ölçüde uymaktadır. Aksini düşünen babanın da bazı tavırlarıyla şiiirimizdeki zahide benzediği söylenebilir. Fuzulî'nin oğulu rind, babayı zahid olarak tasavvur etmesi, gençlerin hevesleri, yetişkinlerin ise akıllarıyla hareket etmesine matuf olmalıdır. Öte yandan, kuşak çatışması olarak verilen husus, bir manada şairin gönül arzuları ile zihninden geçenlerin teâruzudur. Yani çatışma, babanın doğru, oğulun yanlış veya gönül arzularının iyi, zihinden geçenlerin kötü oluşundan ziyade, bireylerin birbirini anlamaması veya kesrete bürünen parçaların vahdete ermemesinden ileri gelmektedir. Zira, herkesin kendi penceresinden bakması sebebiyle sonu gelmeyen tartışma, tarafların eksik yönlerini görerek düzeltmesi ile nihayete ermektedir.

<sup>19</sup> Genel itibarıyla negatif bir görünüm sergileyen babanın bu tavrı, İslamî geleneğe, tek otoritenin baba olmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Keza, Sezai Karakoç, Hz. İsa'nın babasız doğması ve küçük yaşta konuşmasını, babayı (pater) putlaştıran Roma'ya bir tepki olarak görmektedir. Karakoç, 2013: 120.

<sup>20</sup> Fuzulî, 1389: 147.

### Kaynakça

- Aclûnî, İ. b. M. (1427). *Keşfü'l-hafâ ve Muzîlü'l-ilbâs* (Vol. 1). Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye.
- Akar, M. (2017). *Su Kasidesi Şerhi* (8th ed.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bağdatlı Ruhî. (2001a). *Dîvân*. haz. Coşkun Ak. (Vol. 1). Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- Bağdatlı Ruhî. (2001b). *Dîvân*. haz. Coşkun Ak. (Vol. 2). Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- Bakî. (n.d.). *Dîvân*. haz. Sabahattin Küçük. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Beyatlı, Y. K. (1967). *Kendi Gök Kubbemiz*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Doğan, E. (2011). Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Yapılan Kabus-nâme Çevirileri Üzerine. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 43(43), 35–56.
- Durmaz, G. (2003). *Divan Şiirinde Rind ve Zahid Çekişmesi* (Doktora Tezi). Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Fikret, T. (1945). *Halûk'un Defteri*. haz. Halit Fahri Ozansoy. İstanbul: Arıcan Kitabevi.
- Fuzulî. (1950). *Dîvân*. haz. Ali Nihat Tarlan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Fuzulî, H. M. M. (1389). *Rind ü Zahid*. Tahran: Tek Diraht.
- Fuzulî, M. b. S. (1993). *Rind ile Zahid*. çev. Hüseyin Ayan. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Füzuli, M. (2005). *Rind ü Zahid*. haz. Həmid Araslı. (Vol. 5). Bakı: Şərq-Qərb Nəşriyyat.
- Hayalî Bey. (1945). *Dîvân*. haz. Ali Nihat Tarlan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Kanar, M. (2021). Halûk'un Defteri Kitabındaki İlk On Şiirin Vezin, Çevrimyazı, Serbest Çevirisi Üzerine Bir Çalışma II. *Doğu Esintileri*, (14), 1–46.
- Kaplan, M. (2012). Diyarbakırlı Emirî ve Nasihat-nâmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(22), 72–84.
- Karakoç, S. (2013). *Yitik Cennet* (18th ed.). İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kurhan, M. (1993). Eski Mısır Orta İmparatorluk Devrinde Siyasî ve Dinî Durum. *Bellekten*, LVII(220), 699–729.
- Meriç, C. (2017). *Mağaradakiler* (28th ed.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nâbî, Y. (2019). *Hayriyye*. haz. Mahmut Kaplan. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Nâcî, M. (2021). *Lügat-i Nâcî*. haz. Ahmet Kartal. (2nd ed.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Nâ'ilî-i Kadîm. (2019). *Dîvân*. haz. Haluk İpekten. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Nedim. (2017). *Dîvân*. haz. Muhsin Macit. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Nefî, Ö. (2018). *Dîvân*. haz. Metin Akkuş. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Niyazî-i Mısırî. (2008). *Dîvân*. haz. Kenan Erdoğan. (2nd ed.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Okuyucu, C. (2006). *Gazel Bahçesi*. İstanbul: Sütun Yayınları.
- Onay, A. T. (2000). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Öksüz, Y. (2015). Yol Metaforu Açısından Şemseddin Sivasî'nin İrşâdü'l-avâm'ı. A. Dağüstü (ed.), *Şemseddin Sivasî Sempozyum Bildirileri* (pp. 293–302). Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları.
- Öztelli, C. (2012). *Kul Nesîmî*. İstanbul: Demos Yayınları.
- Öztürk, M. (2013). Klâsik Türk Edebiyatında Babadan Oğula -Ebeveynden Çocuğa- Nasihat Geleneği. *Akademik Bakış Dergisi*, (39), 132–153.
- Özuygun, A. R. (1993). *Zaifi Pir Mehmed Gülşen-i Sîmurg (Metin - İnceleme)* (Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Pala, İ. (2000). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* (6th ed.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.



- Pala, İ. (2003). *âh mine'l-aşk* (4th ed.). İstanbul: L&M Yayınları.
- Şeyhülislam Yahyâ. (n.d.). *Dîvân*. haz. Hasan Kavruk. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (2nd ed.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Ünsel, K. E. (1946). *Fatih'in Şiirleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Üst, S. (2006). *Keşfi Te'dib-nâme (İnceleme - Metin)* (Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Vehbî, S. (1994). *Lutfiyye*. haz. Süreyya Ali Beyzadeoğlu. İstanbul: Bedir Yayınları.
- Yalçınkaya, Ş. (2007). Yol Metaforu ve Klâsik Türk Edebiyatında Arayış Yolculukları. *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 251–261.



# Asya Hun ve Göktürk Devletlerinde Baba-Oğul Rollerini

Aybüke GÜZAY\*

## Giriş

Ataerkil bir yapıya sahip olan Türkiye toplumunda baba rolü, “saygı duyulan, öğretici, karşı gelmenin uygun olmayacağı” bir model olarak karşımıza çıkmaktadır. Ailedeki “baba otoritesi” nasılsa devletteki “baba ve hükümdar otoritesi” de aynıdır. İslamiyet öncesi Türk devletlerinde törelere gösterilen hassasiyet ve hükümdar değişikliğinde baba-oğulların ilişkileri ile özellikle “bir otorite” olarak babaya olan saygı ziyadesiyle önemli hususlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat bazı durumlarda babaya karşı mutlak itaatin de söz konusu olmadığı görülmektedir. Hükümdarın ilk eşinden olan evladın tahta çıkma hakkı varken otorite olarak babanın törelere rağmen bu meseleye taş koyması, baba-oğul arasında gerginliğe neden olabilmektedir. Böyle bir durumda töreye karşı geldiği için babasına isyan eden oğul örneği olduğu gibi veraset sisteminde törelere uygun bir şekilde itaat eden taraflar da çoğunluktadır. Bu husus ise genellikle kurultayda alınan son kararlarda görülmektedir. Hükümdarların hakkaniyeti gözeterek sırayı bozmadığı ve törelere karşı gelmediği bir tablo da karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca baba-oğul arasındaki bu işleyişin iyi ya da kötü gitmesi gibi durumlarda siyasi açıdan çok farklı olaylar ile karşılaşıldığı durumlar da söz konusudur. Bu gibi hususlar devletin gidişatında birtakım kırılma noktalarına neden olmaktadır. Olumlu ya da olumsuz noktaları hakkında değerlendirme yapacağımız kırılma noktalarını etkileyen sebepler arasında ise veraset sistemindeki töre uygulamaları ve devletin işleyişindeki baba-oğul rolleri yer almaktadır. Bu hususta bazı sorular önem taşımaktadır: Hükümdar olarak babadan, veliaht olarak oğullardan veraset sisteminde beklenenler nelerdir? Babalar ve oğullar tahta çıkma mevzusunda törelere riayet etmişler midir? Ayrıca tahta çıktıktan sonraki vaziyette ilgili roller yerine getirilmiş midir? Bu rollerin yerine getirilmemesinden sonra ortaya çıkan gelişmeler, devletin selameti açısından nasıl bir atmosfer ortaya çıkarmıştır? Çalışmamızda Asya Hun Devleti ile Gök-Türk Devleti dönemleri ele alınarak, ilgili devletlerin veraset sistemi ile ilgili uygulamalarına, törelere uygulanması konusunda dikkat ve özenlerine, baba-oğul rolleri temel alınarak yer verilmiştir. Tahta çıkma hususunda töre uygulamaları ve baba-oğul rolleri incelenerek kırılma noktaları değerlendirilmiştir.

## 1. Asya Hun Devleti'nde Veraset Sistemi ve Töre Bağlamında Baba-Oğul Rollerini

Hunlar, Türklerin kurmuş oldukları ilk devlet olarak kabul edilmektedir ve kuruluş tarihlerinin Çin kaynaklarına göre M.Ö. 2255 yılına kadar götürüldüğü ifade edilmektedir. Yine M.Ö. 318 yılında geçen Hsiung-nu kelimesinin Hun isminin karşılığı olduğu anlaşılmaktadır (Taşağıl, 2012: 467-474).

İslamiyet'ten önceki Türk devletleri için babalık hakkının sınırlarının belli olması ve oğulların üzerinde sonsuz otorite kurmama geleneğinin kişisel özgürlüklerin gelişmesi açısından ziyadesiyle önemli olduğu vurgulanmıştır (Mandaloğlu, 2013: 150). Babaya sonsuz bir saygı da

\* Dr. Öğretim Üyesi, İzmir Bakırçay Üniversitesi-İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi-Tarih Bölümü-Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı. [aybuke.guzay@bakircay.edu.tr](mailto:aybuke.guzay@bakircay.edu.tr) ORCID: 0000-0003-1609-5086.

söz konusu değildir zira törelerin bütün kavramların üzerinde tutulan bir kıtas olduğu görülmektedir (Aksoy, 2011: 13).

Ailedeki hiyerarşi ile veraset geleneği genellikle babadan büyük oğula geçen bir yapı arz etmekle birlikte ailenin en büyük erkeği sıfatıyla amcanın da tahtta hak iddia etmesi hususu birtakım sorunlara yol açmıştır. Ehliyet ve yaş kavramlarının netleşmemiş olmasından ötürü veraset sisteminin bazen baba-oğul çizgisinden saptığı görülmektedir. Örneğin Hunlarda ilk dört saltanat devresi baba-oğul çizgisinde ilerlemiş ve daha sonra bazı değişiklikler meydana gelmiştir (Taşbaş, 2022: 125-126). Türk töresine göre hükümdarın ilk eşinden doğan çocuklar tahtın varisi olabilmektedirler. Eğer bu durum herhangi bir sebepten ötürü mümkün olamıyorsa tahta amcalarından birinin geçmesi icap etmektedir (Akbulut, 2019: 55). Ayrıca aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere tahta geçme hususunda kurultay da devreye girmekte ve karmaşık durumlar meydana geldiği zaman “son söz” olarak belirleyici rol oynamaktadır.

Tahta geçme ilkelerinde babasına karşı sonsuz bir saygıya sahip olmama durumuna örnek olarak, Asya Hun Devleti'nin bilinen ilk hükümdarı Touman ile oğlu Mo-tun arasında geçen ihtilafı incelemek faydalı olacaktır. Şan-yü Mo-tun tahta çıkmazdan evvel babası Touman tarafından Yüe-çilere rehin olarak verilmiştir. Bu hususun temel sebebi, Touman'ın ikinci eşinden olan oğlunu tahta aday göstermek istemesidir. Ayrıca oğlu Mo-tun'u rehin olarak gönderen Touman gücünü toplayarak ve Yüe-çilere saldırarak hem onları mağlup etmeyi amaçlamış hem de oğlunun Yüe-çiler tarafından öldürülmesini planlamıştır (Tokan, 2011: 51-52). Touman'ın bu planı, Yüe-çilerin elinden kaçmayı başaran Mo-tun tarafından unutulmayacak ve bir kırılma noktası olarak tarihin şekillenmesinde rol oynayacaktır. Devletin selameti için törelere uymayan babasını öldüren bir hükümdarın yenilmezliği ve gücü ise şüphe götürmez bir gerçektir. Burada kötü seyrettiğini düşündüğümüz baba-oğul rolleri, esasen devletin selameti açısından olumlu bir kırılma noktası olmuştur. Ayrıca veraset sistemine dair önemli bir husus küçük oğlanın “babasının evinde oturan ve baba ocağının devamlılığını sağlayan” bir rolde olmasıdır. Bu çocuklar törelere göre hükümdar olamazlar, sadece miras hususunda söz sahibi olabilirlerdi (Ögel, 2003: 28-29; Kayabaşı, 2016: 510). Söz konusu evlat, Touman'ın çok sevdiği başka bir hatundan doğan çocuktur ve Touman bu küçük oğlunu veliaht yaparak, asil veliaht olan Mo-tun'un yerine geçirmek istemiştir. Dolayısıyla Türk töresine karşı gelen bir tavır sergilemiştir (Ögel, 2003: 6-7; Kayabaşı, 2016: 510).

Ki-ok ise Mo-tun'un ölümünden sonra Hun tahtına geçmiştir (M.Ö. 174-M.Ö. 160) ve “atasından kalan miras” olarak babasının politikasını sürdürdüğü görülmektedir (Ögel, 1981: 500-503). Ki-ok için önemli olan devletin güçlü olmasıdır ve bir baba ailede nasıl otorite konumundaysa, hükümdarın da devletin ve milletin babası olarak baskın bir rolü bulunmaktadır. Bu durumun farkında olan çoğu hükümdarın babalarının miraslarına ve devlete sahip çıktıkları görülmektedir. Elbette ki yukarıda olduğu gibi istisnai bazı örnekler de bulunmaktadır. Bu örneklerin ise devletin ya güçlenmesine ya da zayıflamasına yol açan kırılma noktaları oldukları ifade edilebilir.

Ki-ok'un ölümünden sonra oğlu Künçin'in başa geçtiği görülmektedir (M.Ö. 160-M.Ö. 126). Künçin zamanında Çin'e akınlar ve Çin ile mücadeleler devam etmiş, Mo-tun'un torunu olan Künçin 34 sene tahtta kalmıştır. Kendisi dedesinden ve babasından kalan mirası devam ettirmek için çok çaba sarfetmiş, onların rollerine sadık kalmıştır. Çin sınırında ticaret pazarları bu dönemde var olmuş ve ticaret desteklenmiştir. Dolayısıyla babaya ve ataya saygı ilkesi ile esas anadan doğan şahsiyetin veliaht olarak kurultayın da onayıyla başa geçmesi uygulamalarına ziyadesiyle dikkat edildiği görülmektedir. Burada vurgulanan dedesinden ve babasından kalan mirasın devam ettirildiği hususu ise sağlıklı bir şekilde yürütülmeye çalışılan baba-oğul rollerine örnek olarak gösterilebilir. Fakat Künçin'in ölümü ile bir karışıklık meydana gelmiş, yöneticinin kim olacağı hususunda belirsizlik yaşanmıştır. Zira ölmeden önce Hun hakanının kendisine veliaht tayin etmesi ve genelde Sol Bilge Beyi<sup>1</sup> makamının veliaht makamı olması uygulaması

<sup>1</sup> Şan-yü'nün doğrudan denetimi altında bulunan merkez bölgenin yanı sıra imparatorluğun doğu yakası Sol Bilge Beyi tarafından, batı yakası ise Sağ Bilge Beyi tarafından idare edilmektedir. (Konuralp Ercilasun, Türk Tarihinde Asya Hunları, Dergâh Yayınları, İstanbul 2021, s. 190).

bulunmaktadır. Ancak bunların mutlak kararlar olmadığı ve Hakan'ın ölümünden sonra toplanan kurultayda karara varıldığı belirtilmektedir. Künçin hayata veda ettiği zaman Sol Bilge Beyi makamında bulunan kardeşi Yi-cı-şie, kendisini Hun hakanı ilan etmiş ve Künçin'in ölmeden önce kendisine veliyaht tayin ettiği Yü-dan'a saldırmıştır. Bunun üzerine Yü-dan Çin'e sığınmış, Çin ise bu durumdan faydalanarak bu beye derhal ünvan vermiştir. Fakat Yü-dan birkaç ay sonra ölmüştür (Ercilasun, 2021: 66-74).

Yü-dan'ın tahta aday gösterilmesine rağmen ölen Han'ın kardeşi tarafından kendisine saldırılması ve Yü-dan'ın Çin'e sığınması devletin selameti açısından önemli bir kırılma noktasıdır. Ancak Yü-dan'ın erken ölümü Çin'in planlarını ortaya koymasına engel olmuş gözükmektedir. Yi-cı-şie ise Han olarak görevine devam etmiş, onun ölümünden sonra oğlu Wu-wei (M.Ö. 114-M.Ö. 105) tahta geçmiştir.<sup>2</sup>

Hunlar ile ilgili olarak "Şan-yü" ünvanının alınması hususu bir önderlik bunalımına neden olmuştur. Bu tahtın ardılık ilkeleri ile ilgili çıkarımda bulunmak zor görünmektedir. Zira ilk aşamada Şan-yü ünvanı babadan oğula geçmektedir. Ki-ok'tan (174-160) Şü-lü-çüen-çü'ye kadar olan (68-60) tahta geçme örneklerinden bazıları babadan oğula geçme ilkesinden farklı gözükmektedir (Ying Shih Yü, 2019: 167-209).

M.Ö. 96 yılında Hu-lu-ku, "Han" ünvanı ile tahta çıkmıştır. Babasının iki oğlu bulunmaktadır ve ölmek üzere iken vasiyet olarak büyük oğlunun tahta çıkarılmasını istemiştir. Zira bu durum törelere de uygun görülmektedir. Fakat büyük oğlu pek ortaya çıkmamakta ve işlere dahil olmamaktadır. Bundan ötürü devletin ileri gelen kimseleri tarafından hasta olduğu zannedilmiştir. Bunun yerine küçük oğlunu tahta çıkarmışlardır. Büyük oğlan bunu duymasına rağmen karşı çıkma cesaretini gösterememiştir. Bunun üzerine küçük kardeş ağabeyini çağırtmış ve tahtı kendisine bırakacağını söylemiştir. Ağabey itiraz etmesine rağmen küçük kardeşi kabul etmemiş ve sıranın bozulmaması gerektiğini ifade etmiştir. Böylece Hu-lu-ku "Hun İmparatoru" olmuştur (M.Ö. 96-85) (Ögel, 1981: 108). Bu örnekte babanın sırayı bozmadığı ve oğulları arasında hakkaniyeti gözetmiş olduğu görülmektedir. Baba-oğul ilişkilerinde ve devlet rollerinde sağlıklı bir sistemin mevcudiyeti göze çarpmaktadır. Fakat kardeşler arasındaki anlaşma ve herhangi bir çatışmanın çıkmaması da ayrıca dikkat çekmektedir. Bu örnekte görülen baba-oğul arasındaki sağlıklı ilişkiler ve daha sonrasında kardeşler arasında herhangi bir sorun çıkmaması, devletin selametine etki eden iyi ilişkilerin devamlılığına örnek olarak gösterilebilir.

Bahaeddin Ögel ise Hunlarda hakanlığın babadan oğula geçtiğini fakat bazı istisnalar bulunduğunu ifade etmektedir. M.Ö. 85-68 tarihleri arasında tahta geçen Hu-Yen-ti Han'ın bu süreci karışık bir seyir izlemiştir. Zira Hu-yen-ti Han'ın babası olan hakan ölmeden önce Ulu Hatun'dan olan oğlunun küçük olduğunu, bu yüzden taht için kendi küçük kardeşini aday olarak gösterdiğini belirtmiştir. Hu-yen-ti ise Ulu Hatun'dan olan çocuk değildir. Hakan öldüğünde bazı generaller hakanın ölümünü gizli tutmuşlardır ve hakanın vasiyetini değiştirmişlerdir. Böylece hakanın diğer oğlu olan Hu-yen-ti Han'ı tahta çıkarmışlardır. Bahaeddin Ögel, ölen hakanın devletin bekası ve güçlü olduğu için yerine kardeşini vasiyet ettiğini ifade etmiştir. Fakat devletin ileri gelenleri ve Ulu Hatun buna karşı çıkmışlar, Ulu Hatun'un oğlu çok küçük olduğu için hakan olarak Küçük Hatun'un oğlunu tahta çıkarmışlardır. Hu-yen-ti Han, devleti 17 yıl idare ettikten sonra ölmüştür (Ögel, 1981: 119,132). İlgili meselede Hu-yen-ti, "Han" olarak başa geçtiğinde babası vefat etmiş olduğu için devreye yetkililer ile Ulu Hatun girerek devletin baba-oğul çizgisini devam ettirmek amacıyla vasiyeti değiştirmişlerdir. Öyle anlaşılmaktadır ki Asya Hunlarında belli kesim tarafından törelere ile veraset sisteminde baba-oğul devamlılığının sağlanması için mücadele edilmiştir. Devletin bekası için baba-oğul çizgisinde ve samimiyetinde daha sağlam adımlar atılacağı düşünülmüş olabilir. Bir diğer mesele de elbette ki iktidar mücadelesidir. Zira

<sup>2</sup> M.Ö. 105-M.Ö. 102 yıllarında ise Wu-wei'nin oğlu ve "Çocuk Tanrıcut" olarak adlandırılan Can-şı-lu veya Wu-şı-lu adlı şahsiyet Hun tahtında bulunmuştur. Çocuk Tanrıcut'un ölümü ile Kurultay devreye girmiş ve Sağ Bilge Beyi olan amcası Gou-li-hu'nun başa geçmesine karar vermiştir. Onun zamanında Çin'e akın yapılmış ve başarıyla dönülmüştür. M.Ö. 101 tarihinde Gou-li-hu Han ölünce yerine kardeşi Cü-di-hou geçmiştir (Ercilasun, 2021: 89-96).

baştan beri baba-oğul çizgisinde düzenli devam edilmediği, bazen amcaların devreye girdiği ve amcadan süregelen baba-oğul ardılığının sağlandığı görülmektedir.

Hu-yen-ti'nin ölümünden sonra kurultay yine devreye girerek ölen hanın kardeşi olan ve Sol Bilge Beyliği'nde bulunan Şü-lü-çüen-çü'yü tahtta çıkarmışlardır (M.Ö. 68-M.Ö. 60) (Ercilasun, 2021: 120). 12. Hakan ise M.Ö. 60-58 yılları arasında tahtta kalmış olan Wu-yen-chü-te Han'dır. Bu yeni hakan tahta çıktığında bir önceki Hakan'ın oğullarını yerlerinden bertaraf ederek pek çok kişiyi de öldürmüştür. Zira (Hakan) Şü-lü-çüen-çü'nün soyuna verilmesi gereken hakanlık, onların ellerinden alınarak önceki hakanlardan birinin torunu olan Wu-yen-chü-te'ye verilmiştir. Elbette bu karışıklıklar Çin'in işine yarayacaktır ve Çin Hunlardaki bu ayrılıkları destekleyecektir (Tokan, 2011: 59-60). Onun oğlu ise Hu-han-yeh Han'dır ve tahta çıktığından itibaren Çin, Hunlar arasına büyük ayrılık tohumlarını atmaya başlamıştır. Hu-han-yeh Han'ın kardeşi Cici Han'ın ise "Han oğlu" olmasına rağmen soyluluk ünvanı elinden alınmıştır. Ayrıca bir süre sonra bu iki kardeş mücadeleye başlayacaklar, Hu-han-yeh yenilerek Çin'den yardım isteyecektir (Ögel, 1981: 136-137). Ayrıca Hu-han-yeh Çin'den yardım istediği zaman bir oğlunu rehine olarak Çin sarayına göndermiştir (Ying Shih Yü, 2019: 196). Buradaki örnekte ise hükümdarlık pozisyonunda olan oğul Hu-han-yeh'in rolünü doğru yerine getirmediği ve törelere aykırı bir uygulama olarak Çin'den yardım istediği görülmektedir. Çin'in ayrılıkçı hareketlerine kapı açan bu hamle, önemli bir kırılma noktası olarak devletin bölünmesine yol açan bir adım olacaktır. Cici Han ise kendinden beklenen rolü doğru oynamak için mücadele etmiş ve baba geleneğinden devraldığı mirası sürdürmek amacıyla çabalamıştır.

Hunlar ile Çin arasında gelenek-görenekler üzerine kimi zaman ise birtakım tartışmalar yaşandığı görülmektedir. Hun hakanı (M.Ö. 89) Çin'e yazmış olduğu bir mektupta yeryüzünde yalnızca iki dünya tanımakta olduğunu bildirmektedir. Bunlar Çin ve güçlü Hunlardır. Ayrıca Hun hakanı, Çin geleneklerinin çeşitli protokol ve kaidelerden oluştuğunu belirterek Çin'i küçümsemiştir. Çin veliahtı ise aynı sıralarda babasının haberi olmadan ordusunu alıp başbakana karşı kullanmıştır. Hunlar'a göre bu durum töreye aykırıdır ve disiplinsizliktir. Buna rağmen Çin elçisi bu gelenek-göreneklerini savunmuş ve veliahtın disiplinsizliğine örnek olarak Mo-tun'un babasını öldürmesini ileri sürmüştür (Ögel, 1981: 113). Anlaşıldığı üzere Hunlar'daki töre uygulamalarını bilmeyen ya da görmezden gelen Çin veliahtı, Mo-tun'un babasını öldürmesini disiplinsizlik olarak algılamaktadır. Oysaki yukarıda da belirttiğimiz üzere veraset sisteminde töre uygulamasına riayet etmeyen babasına karşı isyan hareketine girişen Mo-tun, esasen kendisinden "veliaht ve oğul" olarak beklenen rolü yerine getirmiştir. Netice olarak Asya Hun Devleti'ndeki tahta çıkma konusunda baba-oğul rolleri değişkenlik göstermektedir. Zira bazı durumlarda veraset sisteminin sırası değişmiş, farklı olaylar meydana gelmiştir. Ayrıca devlet töresine göre baba olarak hükümdardan ve halefi olarak oğuldan birtakım rolleri yerine getirmeleri beklenmektedir. Bu husus gerçekleşmediği zaman yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi devletin daha güçlenmesi ya da zayıf duruma düşmesi gibi durumlar meydana gelebilmektedir. Bunlar ise veraset sisteminde törelerin uygulanmasına bağlı olarak ortaya çıkan kırılma noktalarıdır. Bu kırılma noktalarının belirleyicileri ise "görevlerini yerine getirmeleri beklenen hükümdar ile veliaht rolünde olan babalar ve oğullardır".

## 2. Göktürklerde Veraset Sistemi ve Töre Bağlamında Baba-Oğul Rollerini

Tıpkı Hunlarda olduğu gibi Göktürkler'de de baba-oğul bir ağacın gövdesi gibidir (Ögel, 1981: 109). Bağımsızlığın kazanılması Bumin'in Juan Juanlara karşı elde ettiği zafer üzerine gerçekleşmiş ve kısa bir süre sonra Bumin Kağan'ın hayata veda etmesi sonucu yerine oğlu Kara (K'o-lo) geçmiştir. Kara Kağan'ın hastalanarak ölmesinden sonra boşalan Göktürk Devleti tahtına ise kardeşi Mukan (553-572) oturmuştur. Bu uygulamada bir önceki kağandan ziyade bir farklılık göze çarpmakta ve Kara Kağan'ın oğlu yerine kardeşini seçtiği görülmektedir. Bu husus esasen Kara Kağan'ın bir vasiyeti olarak görülmektedir. Baba ve Han rolünde olan Kara Kağan, kendisinden sonra oğlu She-t'u'yu seçmemiş ve kardeşi Mukan'ı tercih etmiştir. İlgili taht değişikliği Göktürk Devleti açısından bir kırılma noktasıdır ve yararlı olduğu görülen bir uygulama olmuştur (Taşağıl, 2023: 62-65). Zira Mukan Kağan döneminde Göktürkler çok parlak bir 20 yıl geçirmişlerdir. Pek çok milleti hakimiyet altına alan Mukan Kağan, 557 yılında Ak-Hun Devleti'ne son vermiş, doğuda Kore'den batıda Karadeniz'e kadar genişleme imkânı bulmuştur. Ayrıca

batıdaki fetihler amcası İstemi Yabgu'nun önderliğindeki birlikler tarafından gerçekleştirilmiştir. Kuzey Çin'deki devletler Chou ve Ch'iler üzerinde de baskı oluşturulmuştur (Taşağıl, 2012: 469). Dolayısıyla Kara Kağan tarafından seçilen Mukan Kağan'ın çok doğru bir tercih olduğu görülmektedir. Ayrıca Mukan Kağan ile Bumin'in kardeşi ve Mukan'ın amcası olan İstemi Yabgu'nun devletin batı kanadını yönettiği bilinmektedir. Mukan Kağan ve İstemi Kağan'ın Birinci Göktürk Devleti'nin kurucu liderleri oldukları ifade edilmiştir (Sinor, 2019: 383-424).

Mukan Kağan'ın ölümünden sonra aynı uygulamanın devam ettiğini, kendisinin oğlu yerine yine kardeşini tercih ettiğini görmekteyiz. Oğlu Ta-lo-pien'in yerine kardeşi Taspar Kağan'ın (572-581) seçilmesi esasen uygun görülmüştür ve Ta-lo-pien hiç itiraz etmemiştir (Taşağıl, 2023: 78). Burada baba-oğul ilişkilerinde herhangi bir sorun yaşanmadığı gözlemlenmektedir. Fakat aşağıda görüleceği üzere Mukan Kağan'ın kendi oğluna çok yakın olmadığı da belirtilmiştir.

Taspar Kağan döneminde ise daha çok kültürel meselelerle ilgilenilmiştir. Çin'deki edebiyat eserleri tercüme edilmiştir. Taspar Kağan döneminin Göktürk Devleti'nin en güçlü devri olduğu ifade edilmesine rağmen aynı zamanda bu dönemde çöküşün başladığı da belirtilmiştir. Zira Taspar Kağan'ın Türk Milleti'nin hayat tarzına uymayan Budizm'e meylettığı bilinmektedir (Kalkır, Başkan, 2019: 598-599).

Taspar Kağan, kendisinden önceki kağanların uygulamalarına vefa göstermek amacıyla kendi oğlu yerine ağabeyi Mukan Kağan'ın oğlu Ta-lo-pien'in geçmesini ifade etmiştir. Zira Mukan Kağan kendi oğlu Ta-lo-pien'i tercih etmeyerek kendisini tahta çıkarmıştır. Taspar Kağan ölmeden önce oğlu An-lo'ya şu hususları ifade etmiştir: "Baba-oğul arasındakinden daha yakın bir akrabalık bağı bulunmadığını söylerler. Büyük erkek kardeşim (ağabeyim) kendi oğluna yakın değildi, bu toprakları bana verdi. Ben öldükten sonra sen Abo'ya vermelisin (Ta-lo-pien)." diyerek düşüncelerini belirtmiştir (Kalkır, Başkan, 2019: 601).

Taspar Kağan bu uygulamadan ötürü bir vefa göstermek istemiş olmalıdır ki böyle bir karar almıştır. Fakat millet tarafından itiraz edilmiş ve annesinin Türk olmamasından dolayı Ta-lo-pien'in Kağanlığı onaylanmamıştır. Ta-lo-pien'in annesinin Türk olmaması, Mukan Kağan'ın kendi kardeşini seçmesinde en önemli etken olarak ifade edilebilir. Zira devlet adamlarının ve milletin bu duruma itiraz edeceğini düşünen Mukan Kağan en baştan önlemini almış olmalıdır. Ölen kağan Taspar'ın oğlu An-lo ise tamamen Türk soyundan gelmektedir. Hatta Kara Kağan'ın oğlu She-t'u da meclise gelerek "Ta-lo-pien'in tahta geçmesi halinde mücadele edeceğini ve Taspar'ın oğlu An-lo'ya itaat etmek istediğini" bildirmiştir. Açıkçası Ta-lo-pien'in Göktürk Kağanlığı için uygun olmadığını ifade etmiştir. She-t'u'nun ise halk tarafından sevilen ve saygı duyulan bir şahsiyet olmasından ötürü devlet adamları da razı gelmiş ve An-lo Göktürk tahtına çıkmıştır. Açıkçası töreye uygun olarak bir karar verilmiştir ve tamamen Türk soyundan olan bir şahsiyetin seçildiği görülmektedir. Fakat Ta-lo-pien bir kez daha seçilmemiş ve ziyadesiyle üzülmüştür. An-lo'nun kağanlığını kabul etmemiş ve defalarca elçi göndererek ona rahatsızlık vermiştir. Bunun üzerine An-lo devlet otoritesini sağlayamamış ve hakimiyetini tam oturtamamıştır. Devletin toparlanması ve düzenin yeniden oturtulması amacıyla She't'u (İşbara) devlet meclisinin kararıyla beşinci kağan olarak Göktürk Devleti tahtına oturmuştur. An-lo'nun böyle bir durumda küsmesi ve darılması beklenmektedir fakat She't'u'ya bağlılığını bildirmiştir. Fakat Ta-lo-pien rahat durmayacaktır ve Apa, Apo (Büyük Kağan) unvanını alarak tahtı alamamasından ötürü durumu sorgulamaya, huzursuzluk çıkarmaya devam etmiştir. Hatta daha da ileri gitmiş, Çin'e elçi ve hediyeler göndererek Göktürk Devleti için tehlikeli bir durum oluşturmaya başlamıştır (Taşağıl, 2023: 83-85). Ayrıca Abo'nun İşbara Kağan'a "Sen ve ben Kağan oğluyuz, her birimiz babalarımızın bıraktığı tahtın mirasçılarıyız. Sen şimdi saygı duyulabilir yüksek bir yerdesin, sadece benim bir konumum yok, bu neden böyle?" diyerek ricada bulunmuştur. İşbara Kağan'ın ise huzursuz olduğu ve Abo'ya kendi kabilesini yönetme imkânı verdiği ifade edilmiştir (Kalkır, Başkan, 2019: 602).

Göktürkler'de "hükümdarlık" Mukan Kağan'ın tahta geçişine kadar babadan oğula geçmiş, yukarıda görüldüğü üzere daha sonra kardeşten kardeşe geçmeye başlamıştır. Anlaşıldığı üzere Göktürk kağanlarının tahta çıkmaları iki şekilde "babadan sonra oğul ve ağabeyden sonra kardeş" olarak gerçekleşmiştir (Gan, 2000: 366).

İstemi Kağan ölünce yerine oğlu Tardu geçmiştir. Çinliler İstemi Kağan'ın oğlu Tardu ile doğudaki merkezde hüküm süren İşbara Kağan arasına nifak sokacaklar, Tardu'nun hakimiyetini tanıyarak onu destekleyeceklerdi (Roux, 2014: 139). Çin tarafından Tardu'ya hükümdarlık sembollerinden olan kurt başlı sancak gönderilmiş, Tardu ise bunun üzerine Doğu'daki İşbara Kağan'ın üstünlüğü tanımadığını bildirmiş ve istiklalini ilan etmiştir (Taşağıl, 2023: 279).

Görüldüğü üzere zaman içinde devletin güçlü hakanların yokluğu, iç çekişmeler ve Çin entrikaları yüzünden zayıflamaya başladığı, bu sebeplerden ötürü 630 yılında Göktürklerin fetret dönemine girdiği görülmektedir. Fakat bu Çin hakimiyeti uzun sürmemiş, Kutluğ Kağan ya da diğer adıyla İteriş Kağan 680-682 yıllarında devleti tekrar toparlamayı başarmıştır. 691 yılında İteriş Kağan ölünce yerine kardeşi Kapgan Kağan geçmiştir. Zira İteriş Kağan'ın oğulları Bilge Kağan ile Kültigin henüz küçük yaşta olduklarından dolayı böyle bir karar verilmiştir. Kapgan Kağan ölünce idareyi onun oğulları ele geçirmek istemiş, Kültigin ile Bilge Kağan ise amcazadelerini bertaraf ederek idareyi ellerine almayı başarmışlardır (Ergin, 2020: 16-17). Burada Bilge Kağan ile Kültigin'in babalarından kalan hükümdarlık rollerini devam ettirme haklarına sahip çıktıkları görülmektedir. Bu husus, babadan kalma bir miras ve vasiyet olarak algılanmaktadır. Zira Orhun Abidelerinde bilgisiz kağanların tahta oturdukları ve oğlunun babası gibi kılınmamış olduğu vurgulanmıştır. Devletin güçsüz zamanlarının sebebi olarak ayrıca "oğlunun babasını bilmemesi" hususu belirtilmiştir. Bilge Kağan babasından aldığı mirası ve babasının icra ettiği rolü devam ettirmek için gösterdiği çabayı abidelerde hususi olarak anlatmıştır: "Babamızın, amcamızın kazanmış olduğu milletin adı-sanı yok olmasın diye Türk milleti için gece uyumadım, gündüz oturmam" ifadelerini kullanmıştır (Ergin, 2020: 75). Baba kavramı aynı zamanda devlet rolünü yansıtmaktadır. Bir bakıma babanın sözü ve mirası devletin sözü ve mirası gibidir. Bir babanın devlet içindeki rolü kendisinden sonra oğullarına örnek olmakta ve baba-oğul rolleri çoğunlukla bir rol-model olarak devletleşmektedir.

İteriş Kağan'dan sonra tahta Kapgan Kağan'ın geçmesi ise Bilge Kağan'ın yazıtlarda ifade etmiş olduğu gibi töre gereğidir. Kapgan Kağan'ın hakimiyeti ise 24 yıl sürmüş, en çok zafer kazanan, Çin'i en fazla korkutan, bütün Türk topluluklarını neredeyse idaresine alan, devletini çağının en güçlüsü haline getiren kağan olarak ifade edilmiştir (Taşağıl, 2023: 230).

Kaynaklarda Bilge Kağan'ın ölümünden sonra Göktürkler hakkında bilgilerin azaldığı bildirilmektedir. Orhun Yazıtlarındaki bilgiler de Bilge Kağan'ın ölümü ile kesilmekle beraber, Çin kaynaklarındaki bilgiler ayrıca yetersizleşmiştir (Taşağıl, 2023: 266). Yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere Göktürkler'de baba-oğul rollerinde törelerin çok mühim olduğu görülmektedir. Baba-oğul ilişkilerinde önemli olan bir diğer husus ise Bilge Kağan yazıtında belirtildiği üzere devletin geleceği açısından baba-oğul rolleridir. Burada babaya olan saygının önemi vurgulanmaktadır. Zira Göktürkler'de "baba" demek aynı zamanda "devlet" anlamına gelmektedir.

## Sonuç

Asya Hun Devleti'nde baba-oğul ilişkileri bir isyan ile başlamış ve töre gereği tahta hakkı olduğunu düşünen Mo-tun, veliaht olarak oğul rolünü yerine getirme amacıyla olmuştur. Tahta çıkma hususunda genel çizgisi babadan oğula olmakla beraber bazı durumlarda hakanın kardeşlerinin de söz sahibi oldukları görülmektedir. Hükümdar olarak "baba" rolünü yerine getiren hakan, kendisinden sonra büyük oğlunu başa geçirmekte, eğer mümkün olamıyorsa kendi kardeşini aday göstermektedir. Burada babalarının vermiş oldukları karara riayet eden oğul örnekleri de mevcuttur. Kurultayın son kararı ile bu durum ayrıca pekiştirilmektedir. "Oğul" olarak rollerin yerine getirilmediği durumlarda ise siyasi çalkantılar ve Çin'e bağımlılık hususları meydana gelmiştir. Rollerin doğru yerine getirilmemesi, pek çok karışıklığa ve hatta devletin çöküşüne dahi sebebiyet vermiştir.

Göktürkler'de ise hükümdarın kardeşlerinin de tahta geçme hususunda aktif oldukları görülmektedir. Veraset sistemindeki esneklikten cesaret alan oğullardan bazılarının taht için mücadele ettikleri bilinmektedir. Bu husustaki rollerin doğru yerine getirilmemiş olması ise fetret devrine girilmesine sebebiyet vermiştir. Bilge Kağan ve Kültigin dönemlerinde baba-oğul



ilişkilerindeki güçlülük ve zaafın nelere yol açabileceği bilinci ise kuvvetlenmiş görünmektedir. Zira oğlunun babasını bilmemesi hususu vurgulanarak devletin selameti için babalarının kurdukları sistemi yürütmenin öneminden bahsedilmektedir. Yukarıda yer alan “Babamızın, amcamızın kazanmış olduğu milletin adı-sanı yok olmasın diye Türk milleti için gece uyumadım, gündüz oturdum” ifadeleri baba kavramının aynı zamanda devlet ile özdeşleştirildiğinin bir kanıtıdır.

## Kaynakça

- Akbulut, M. (2019). *İslam Öncesi Dönemde Türklerle Çinliler Arasında Casusluk Faaliyetleri (Hunlar Örneği)*, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi. Bilecik.
- Aksoy, İ. (2011). Türklerde Aile ve Çocuk Eğitimi, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 16, 11-20.
- Ercilasun, K. (2021). *Türk Tarihinde Asya Hunları*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Ergin, M. (2020). *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Gan, L. (2000). Gök Türklerde Gelenekler ve Dini İnançlar, Çev. Eyüp Sarıtaş, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Sayı 4, İzmir, 361-374.
- Kalkır, N. Başkan, S. (2019). Gök Türk Kağanlarının Kültürden Uzaklaşma Eğilimi ve Sebepleri: Taspar Kağan ve İşbara Kağan, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXXIV/2, 595-608.
- Kayabaşı, O.A. (2016). Türk Destanlarında Baba-Oğul Çatışması, *Turkish Studies*, 505-516.
- Mandaloğlu, M. (2013). İslamiyet'ten Önce Türklerde Aile Hukuku, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 33, 133-159.
- Ögel, B. (2003). *Türk Mitolojisi*, Cilt I, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.
- Ögel, B. (1981). *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, Cilt I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Ögel, B. (1981). *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, Cilt II, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Roux, J. P. (2014). *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, Çev. Lale Arslan Özcan, Kabcacı Yayınları, İstanbul.
- Sinor, D. (2019). Kök Türk İmparatorluğunun Kuruluşu ve Yıkılışı, *Erken İç Asya Tarihi*, Derleyen: Denis Sinor, Çev. Talat Tekin, İletişim Yayınları, İstanbul, 383-424.
- Taşagül, A. (2012). Türk, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 41, İstanbul, 467-474.
- Taşagül, A. (2023). *Türk Model Devleti: Gök Türkler*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.
- Taşbaş, E. (2022). Hun Siyasi Sisteminde Akrabalık, *JOTS*, 6/1, 118-134.
- Tokan, Ö. (2011). *İslamiyet Öncesi Türklerde Diplomasi ve Hunlar Dönemi Diplomatik İlişkiler*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi. Erzurum.
- Ying Shih Yü, (2019). Hsiung-Nu, *Erken İç Asya Tarihi*, Der. Denis Sinor, Çev. Prof. Dr. Selçuk Esenbel, İletişim Yayınları, İstanbul, 167-209.

# Osmanlı Elitlerinin Toplumsal Yeniden Üretimine İki Zıt Örnek: Kostaki Musurus Paşa ve Oğulları

Muhammed Said KARDAŞ\*

Sosyal bilimlerin çalışma alanı, Charles Wright Mills'in tanımıyla, "biyografi, tarih ve bunların toplumsal yapılar içindeki kesişimlerine dair sorunlar"dır. Mills bir sosyal bilimcinin tarihten istifade etmeden çalışmasının çıkış noktasındaki sorunları açıklayamayacağını iddia eder. Ona göre tarih, geçmişteki askerî ve siyasî olayların detaylı anlatısı olduğu kadar, toplumsal yapıların oluşum ve gelişim süreçlerini kavramayı amaçlayan bir bilimdir (Mills, 2000: 143-144). Edward Hallett Carr ise tarihin konusunun "ünik olanın genel olanla ilişkisi" olduğunu belirtir. Sosyolojik araştırmaların verimliliklerini artırmak için aynı noktaya odaklanması gerektiğini ifade eden Carr, tarih ne kadar sosyolojik ve sosyoloji ne kadar tarihsel olursa o kadar başarılı sonuçlar elde edileceğini, bu sahaların birbirlerine ve multidisipliner çalışmalara açık olması gerektiğini söyler (Carr, 1990: 65-66). Söz konusu noktalardan hareketle, Munslow'un yapısalcılık noktasında işaret ettiği eleştirilerin de farkında olarak,<sup>1</sup> XIX. asırda Osmanlı İmparatorluğu'na diplomat olarak hizmet eden Musurus ailesinin, Osmanlı dünyasında<sup>2</sup> sahip oldukları ayrıcalıklı konumu iki kuşak boyunca korumaları meselesinin, sosyolojik bir kuram olan *toplumsal yeniden üretim teorisi* ile açıklanması, devrin toplumsal yapısını ve siyasî/bürokratik elit ailelerini anlamlandırmak için yararlı bir inceleme konusu olacaktır.

Ekonomik, sosyal ve kültürel sermayenin (Bourdieu, 1984: 114) kişilerin toplumsal statülerini kazanmadaki etkisi küçük yaşlardan itibaren gözlemlenebilir. Bu minvalde, iktisat, kolonyalizm ve kadın araştırmaları gibi sosyal bilimlerin çeşitli sahalarında, ailelerinin ekonomik, sosyal ve kültürel özelliklerinin kişilerin başarısına etki ederek toplumsal yapıyı hem avantajlı hem de dezavantajlı kesimler için yeniden ürettiğini gösteren çalışmalar mevcuttur.<sup>3</sup> Aynı teori, eğitim bilimlerinde de birçok kez ele alınmış ve test edilmiştir.<sup>4</sup> Ancak bu kuramın Osmanlı tarihi araştırmalarında sıkça kullanıldığını söylemek mümkün değildir. Halbuki söz konusu yaklaşım, özellikle XIX. yüzyıl Osmanlı toplumsal tarihi ve aktörlerini anlamlandırma noktasında oldukça faydalıdır (Cora, 2016: 72). Bu çalışmada yeniden üretim kuramı ve ona bağlı bazı kavramların izah ve tanıtımından sonra, imparatorluğun önde gelen diplomatlarından olan *Kostaki Musurus Paşa*'nın kariyeri, devlet ricâli arasına girmesi, bu süreçte edindiği kültürel ve sosyal sermaye

\* Arş. Gör. Muhammed Said KARDAŞ, İzmir Bakırçay Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, [muhammedsaid.kardas@bakircay.edu.tr](mailto:muhammedsaid.kardas@bakircay.edu.tr). ORCID: 0000-0002-6124-3538.

<sup>1</sup> Postmodernist ve yapısökümcü bir tarih teorisyeni olan Alun Munslow, iktisat, sosyoloji, antropoloji ve benzeri alanlarında var olan kuramları ödünç alan tarihçilerin, geçmişe yönelik dayatmacı bir bakış açısına bağlı kaldıklarını ve bilinçli/bilinçsiz birtakım ön kabullerle hareket ettiklerini iddia eder. Buna göre tarihçi kendi perspektifinden gördüğü giysiyi tarihî gerçekliğe giydirerek, tarihi eğip büker ve elindeki verilere bu şekilde bakarak tercih ettiği açıklamaları bulmaya çalışır. (Munslow, 2001: 47-48).

<sup>2</sup> "Osmanlı dünyası nedir?" sorusuna cevap veren kapsamlı bir çalışma için bkz. (Woodhead (ed.) 2012).

<sup>3</sup> İşçi sınıfı ailelerin çocuklarının toplumsal yaşamda çoğunlukla sınıf atlayamayıp yine işçi sınıfında kaldıklarını gösteren bir çalışma için bkz. (Willis, 1997). ABD'de yapılmış benzer çalışmalar için bkz. (Blau ve Duncan, 1967; Bowles ve Gintis, 1976).

<sup>4</sup> Günümüzde yüksek bir sosyoekonomik statüye mâlik ailelerden gelen öğrencilerin, ailelerinden miras aldıkları yetenek ve yetkinlikler sayesinde alt sınıflardan gelen öğrencilere kıyasla daha başarılı olduklarına ilişkin çokça çalışma mevcuttur. Buna göre, ebeveynleri lisans ve üzeri eğitim almış, bankacılık ve mühendislik gibi seçkin mesleklere dolayısıyla daha yüksek gelir düzeyine sahip olan çocukların liseye geçiş sınavlarındaki başarılarının, annesi ev hanımı, babası işçi olan çocuklara göre daha yüksek olduğunu ortaya koyan bazı çalışmalar için bkz. (Cingöz ve Gür, 2020: 247-288; Atmaca ve Aydın, 2020: 778-797).

incelenecektir. Ardından kendisi gibi diplomat olan büyük oğlu *İstefanaki* ile resim ve şiirle iştiğal eden küçük oğlu *Paul*'un yaşamları, kariyerleri, babalarından devraldıkları sermayeyi kullanarak içtimaî hayatın farklı sahalarında ön plana çıkmaları ve bunun sonucunda Musurus ailesinin ayrıcalıklı bir toplumsal konumda kendini yeniden üretme süreci ortaya konulacaktır. Bu sayede yalnızca Kostaki Musurus ve oğulları arasındaki baba-oğul ilişkisi değil, bilhassa geç dönem olmak üzere, Osmanlı siyasî/bürokratik tarihindeki baba-oğul ilişkileri ve Osmanlı elitlerinin kendini yeniden üretme süreç ve yöntemleri anlam kazanacaktır.

## 1- Toplumsal Yeniden Üretim Teorisi

Bu teori, sosyal yapının ve toplumsal gruplar arasındaki hiyerarşilerin korunup gelecek nesillere aktarılmasını ifade etmek için kullanılır (Chappe, 2001). Kökleri Marksist düşünceye uzanan bu kuram, 20. yüzyılda Pierre Bourdieu tarafından ortaya atılmıştır. Ona göre, ekonomik sermayenin dağılımı sonucunda oluşan toplumsal yapı, sermayenin paylaşımı aşamasında karmaşıklaşsa da genellikle bu yapıyla paralel işleyen sınıfsal farklılıkları yansıtarak bunları yeniden üretir ve meşrulaştırır (Aktay, 2005: 35). Teorinin temel tezi, sosyal sınıfların, ekonomik kaynaklarının yanında, sosyokültürel durumları ve değerlerini çocuklarına aktarmak suretiyle konumlarını yeniden ürettikleri<sup>5</sup> (Field, 2004: 81), böylece ekonomik eşitsizliklerin kültürel eşitsizlikler tarafından pekiştirildiği ve sınıf eşitsizliklerinin yeniden üretilmesinde rol oynadığıdır (Yanıklar, 2010: 123-124). Dolayısıyla eşitsizlik, toplumsal grupların konumlarını koruyup geliştirmek için kullandıkları stratejiler nedeniyle nesiller boyu devam eder. Özetle, toplumsal yeniden üretim, sınıflar arasındaki güç ilişkilerinin mevcut yapısıyla tekrar üretilmesidir (Farid vd., 2021: 297).

Bu noktada sermaye kavramı ön plana çıkmaktadır. Bourdieu esasen iktisadî bir kavram olan sermayeyi üç alt başlıkta tasnif etmiştir: *ekonomik*, *sosyal* ve *kültürel* (Bourdieu, 1984: 114). Bunların yanında dördüncü bir tür olarak *simgesel sermaye* de zikredilebilir. Simgesel sermaye, diğer sermaye türlerinin algı kategorileriyle kavrandığında büründüğü biçim ve bunların içerisinde görülebilen simgesel değerler bütünüdür (Özsöz, 2009: 22; Yanıklar, 2010: 124). Ekonomik sermaye bir kişi, aile veya grubun maddî zenginliğine işaret etmektedir. Sosyal sermaye ve kültürel sermayenin ise yeniden üretim teorisiyle daha direkt bir bağı olması sebebiyle bunlar daha detaylı incelenecektir.

### a- Sosyal sermaye

Bir şahsın diğer kişi ve gruplarla, bireysel ve kurumsal bazda kurduğu ilişkiler çerçevesinde edindiği saygınlığa, ayrıcalıklı konuma ve sosyal çevreye tekabül eder. Kavram, Hanifan tarafından ilk defa kullanıldığında “bir grup birey veya aile arasındaki iyi niyet, dostluk, karşılıklı sempati ve sosyal ilişki” şeklinde tanımlanmıştır. Bourdieu bunu, karşılıklı tanıma veya tanınmaya dayalı, az/çok kurumsallaşmış ilişkilerden oluşan dayanıklı bir sosyal ağa sahip olmak, ayrıca bununla bağlantılı olan gerçek/potansiyel kaynakların toplamı olarak kabul etmiştir (Kitapçı, 2017: 582). Sosyal sermaye, kişisel ilişkiler ve toplumsal olarak paylaşılan değerlerden elde edilen bireysel/sınıfsal faydalarla ilgilidir. Ayrıca toplumsal aktörlerin içtimaî hayattaki statü ve güçlerini koruyup geliştirmekte kullandıkları bir unsurdur.

Bourdieu sonrası bu kavramı inceleyen Coleman ve Fukuyama gibi bazı düşünürler, sosyal sermayenin kurulan iş birlikleri sayesinde, toplum yararına bir olgu olduğu sonucuna varmışlardır (Macke ve Dilly, 2010: 123-125). Ancak sosyal sermayenin, özellikle eşitlik ilkesi göz önüne alındığında, toplumsal hayatta olumsuz etkileri de olduğu birçok yazar tarafından vurgulanmıştır. Nihayetinde sosyal ilişkileri daha güçlü olan kişi ve zümreler bundan fayda sağlarken diğerlerinin kaynak ve fırsatlara erişimi kısıtlanır. Örneğin, güçlü sosyal sermayeye sahip bir ailenin/grubun üyeleri, eğitim veya meslek yaşamında erişilecek makamlar gibi ortak kaynaklara daha kolay ulaşabilir ve bağlantılarının nimetlerinden istifade edebilirken, sermayesi düşük olan alt sınıfa mensup kimseler buralardan uzaklaştırılmış olur (Kitapçı, 2017: 585-587).

<sup>5</sup> Kuramcılar bu noktada eğitim kurumlarının önemli bir rol üstlendiklerini ve egemen sınıflara hizmet ettiklerini vurgulamaktadır. Ancak kurumsal eğitim bahsi çalışma konumuzun dışında kalmaktadır.

Bu durum meritokrasinin yerini nepotizmin aldığı bir yozlaşmış bir toplumsal çevreyle sonuçlanabilir.<sup>6</sup>

## b- Kültürel sermaye:

Bu kavram sathî anlamıyla, bireylere/sosyal gruplara ait kültürel alışkanlıkları, kültürel tüketim pratiklerini, bireyin ait olduğu toplumsal sınıf nedeniyle çocukluktan itibaren edindiği görgüyü ve davranış kalıplarını, dil kullanım becerilerini, eğitim referanslarını, sanat ve edebiyata dair entelektüel bilgi ve yeteneklerini ifade etmek için kullanılmaktadır (Cingöz ve Gür, 2020: 252-253; Farid vd., 2021: 298; Glevarec, 2018: 205). Kültürel sermaye kavramına karşılık gelen anlam havuzu oldukça geniştir. Kavram Bourdieu sosyolojisinde kritik bir işlev ve öneme sahiptir. Bourdieu kültürel sermayeyi, bir tür güç nesnesi ve/veya kaynağı olarak görür (Atmaca ve Aydın, 2020: 779). Ancak, sermaye konusunu ele aldığı *Distinction* adlı kitabında kültürel sermayenin sınırlarını net bir şekilde çizmemiş ve kavramı net bir şekilde tanımlamamıştır. Bu nedenle bazı sosyologlar, kesin bir tanımı olmayan kültürel sermayenin, bir dizi mekanizma ve süreci ihtiva eden bir “*kavram bavulu*” olduğunu iddia etmektedir (Glevarec, 2018: 206).

Bourdieu'ye göre, bireyin ayrılmaz bir parçası olan kültürel sermayesi onun *habitusu* hâline gelmiştir.<sup>7</sup> Uygun bir habitusa (Bourdieu, 1984: 101) sahip olan, çevresinde entelektüel seviyesi yüksek insanlarla büyümüş, yetiştiği ortam dolayısıyla kültür tüketimi alışkanlığı olan ve doğru bir eğitim alan birey, ailesinden büyük bir kültürel sermaye miras almış demektir. Bu sermayenin alt kuşağa aktarılması, avantajlı sınıfların toplumsal konumlarını sürdürme stratejilerinden biridir. Ancak bu aktarım uzun bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşen, geriye dönüşü olmayan ve nispeten kalıcı bir süreç olarak değerlendirilir (Farid vd., 2021: 298; Yanıklar, 2010: 124-125).

## 2- Bir Osmanlı Eliti Yaratmak: Kostaki Musurus Paşa Örneği

### a- Kostaki Musurus Paşa'nın hayatı ve kariyeri

Kostaki Musurus, 18 Şubat 1807'de, Girit kökenli alt sınıf<sup>8</sup> bir Rum ailenin üç evladından ikincisi olarak, kendisini himaye edecek veya Osmanlı devlet mekanizmasına intisabını sağlayacak bir aile büyüğünden yoksun olmasına karşın, bir diplomatın yetişmesi için en uygun ortamlardan birinde<sup>9</sup>, İstanbul'un Fener semtinde doğmuştur (Kuneralp, 1970: 421; Sturdza, 1983: 362). Kürk ticaretiyle uğraşan babaları Pavlos'un 1819 yılındaki ölümüyle yetim kalan Kostaki ve kardeşleri, erken yaşta hayat mücadelesine atılarak Fener toplumu içerisinde yer edinmeye çalışmıştır (Bouquet, 2011a: 342; Sturdza, 1983: 362). 1821 yılında yaşanan Yunan isyanı, bütün Fenerliler gibi Musurus ailesini de etkilemiştir. Bu süreçte Eflak-Boğdan ve Fener'deki Rumların hatırı sayılır bir bölümü isyana katılmak üzere Mora'ya gitmiş ve Yunan Krallığı'nın doğusunda etkin rol oynamıştır (Sonyel, 1998: 108-110). Ancak Kostaki ve kardeşleri isyana katılmayarak Osmanlı tebaası olarak kalmış ve sonuçta Osmanlı siyasi/bürokratik sistemine eklenmişlerdir (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 13). Osmanlı toplumunda XIX. yüzyılda

<sup>6</sup> Meritokrasi, görev ve yetkilerin yalnızca liyakat ve yetkinlik esasına göre dağıtıldığı, iltimas ve kayırmacılığın, en azından teorik olarak, olmadığı bir yönetim sistemidir. Nepotizm veya daha sık kullanılan haliyle kayırmacılık ise, sistemdeki görev ve yetkilerin, bireylerin vasıflarından ziyade kişisel ilişkileriyle ilintili olarak dağıtılmasına verilen isimdir. Burada genel bir tanımlama yapılmış olup, bu kavram setlerini Osmanlı gerçekliğini anlamak için olduğu gibi kullanmak elbette anakronik ve uygunsuz olacaktır.

<sup>7</sup> Alışkanlık, davranış ve tutum gibi anlamlara gelen habitus kavramı, en temel tanımıyla sermayenin bünyeye dahil olan ve gündelik yaşamdaki faaliyetleri bilinçli/bilinçsiz etkileyen ve güdüleyen yönüdür (Glevarec, 2018: 218).

<sup>8</sup> Ailenin soyunun Bizans döneminin Giritli asillerinden Léon Musurus'a dayandığı iddia edilmesine rağmen bu bilginin doğruluğuna ilişkin veriler kısıtlıdır. Bu sebeple bu iddiaya ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Nihayetinde XIX. asırda toplumsal statüsü sonradan yükselen pek çok aile geçmişini gerçek/kurgusal soylu şahsiyetlere/ailelere dayandırarak prestijli konumlarını arttırmak ve kanıksatmak istemiştir. Örneğin aynı dönemde Ermeni *Allahverdiyan* ailesinin soylarını Ermeni hanedanı *Kamsarakan*'a dayandırması için bkz. (Cora, 2016: 93-96).

<sup>9</sup> Fenerlilerin Avrupa dilleri çoğunlukla tercüman veya tüccar bir akrabalarından öğrendikleri nazara alındığında, yabancı dil bilgisi ve müzakere adabı dâhil bir diplomatın sahip olması lâzım gelen birçok özellik aile ve sosyal çevresi tarafından günlük yaşamda kullanıldığından, Kostaki Musurus bir diplomatın yetişmesi için en uygun ortamlardan birinde doğmuştur (Kardaş, 2023: 34).

sıkça karşılaşılan “*tüccar babalardan bürokrat oğullara*” yaşanan değişim süreci (Cora, 2016: 76) burada da yaşanmış, tüccar Pavlos’un çocukları Osmanlı bürokratlarına dönüşmüştür. Bu noktada azınlıkların devlet sistemine entegrasyonu ve Bâbîâli’nin değişen memur yaratma siyaseti de göz önünde bulundurulmalıdır.

Kostaki’nin gençlik yılları, kaynakların yetersizliği sebebiyle tüm teferruatıyla bilinmemektedir. Kendisinin aldığı eğitim tam olarak bilinmese de çağdaşları gibi Rumlara ait bir cemaat okulunda tahsil görerek (Şafak, 2006: 15-17), özel hocalardan ders alarak veya annesinin tüccar akrabalarından gayri resmî bir usta-çırak ilişkisi içerisinde yabancı dil öğrendiği düşünülebilir (Philliou, 2008: 664). Kendisiyle tanışma imkânı bulan kimselerin, doğuştan gelen siyasî meziyetlere ve kuvvetli bir hitabet yeteneğine sahip olduğunu bildirdikleri Kostaki’nin (Enginün, 2013: 178) ilk görevi 1830’ların başında Balkanlarda teftiş gezisine çıkan Avusturyalı diplomat Anton von Prokesch-Osten’in mihmandarlığıdır (Kuneralp, 1970: 42). Bu görevi başarıyla yürüten ve Fenerli iş ağları içerisinde adını duyuran Kostaki, daha sonra Fenerlilerin 1830’lardan itibaren en önde gelen isimlerinden *İstefanaki Vogorides* ile yakınlaşmıştır. Bâbîâli için yapacağı ilk resmî vazifeye de himayesine girdiği Vogorides sayesinde atanmıştır. Kostaki, 1834 senesi mart ayında, özerk bir statüde bulunan Sisam adasının (Örenç, 2011: 335-346) idaresini prens/bey sıfatıyla yürüten Vogorides’in önerisiyle, adayı fiilen yönetmek üzere naip/kaymakam tayin edilmiştir. Burada muvaffakiyet göstermiş, adadaki ayaklanmaları İstanbul’dan gönderilen askerlerin desteğiyle bastırarak sükuneti sağlamıştır. 1836’da başarısı sebebiyle bir nişanla taltif edilmiştir (Yavuz, 2004: 41-42). Kendisi başlangıçta Vogorides’in himaye edip hizbinde bulundurduğu gençlerden biriyken, Sisam naipliğinden sonra efendisinin güvenini kazanmıştır. 1840’ta Vogorides’in kızı Anna ile evlenmiş (Şafak, 2006: 21) ve hâmisinin bir numaralı adamı olmuştur. Sağlıklı bir evliliğin sosyal sermayeyi güçlendirdiği bilindiğinde (Bourdieu, 1972: 1105–1127), Osmanlı siyasî sistemine entegrasyonda evlilik yoluyla intisabın yaygınlığı düşünüldüğünde (Yaycıoğlu, 2016: 23) ve Vogorides’in sahip olduğu sosyal sermaye dikkate alındığında bu evliliğin Kostaki’ye ne kazandırdığı daha iyi anlaşılır. Bu tarihten itibaren Musurus-Vogorides ikilisi, Vogorides’in öldüğü 1859 yılına dek çeyrek asır birlikte çalışmış, zorlu siyasî ve bürokratik yolculuklarında müttefik olmuşlardır. Vogorides, Kostaki’nin ikbal yolunda emin adımlarla yürümesi için elinden gelen her türlü desteği vermiştir. Türkçe yazışmayı bilmeyen damadının görev yaptığı merkezlerden Dersaadet’e gönderdiği Fransızca ve Rumca mektupları tercüme ederek iletişimini sağlamış (Gennadius Kütüphanesi [GK], Musurus Fonu [MF], 22/2 ve 22/4), maaşı vaktinde ödenmediğinde Hariciye Nezâreti’nden maaş karşılığı polîçe almış ve bankerlerde kırdırarak parayı damadına göndermiştir (Philliou, 2022: 251-253).

Kostaki Musurus’un diploması ve Hariciye Nezâreti’ne geçişi Atina’ya atanmasıyla olmuştur. Yunan Krallığı’nın Osmanlı İmparatorluğu’yla ilişkilerini düzeltme ve normalleştirme çabası sonucunda (Erman, 2019: 83-84), Bâbîâli, Mora’dan göç ederek kendisine sığınan tebaasının Yunanistan’da kalan haklarını tazmin etmek ve orada kalan Müslümanların haklarını korumak için Atina’da bir temsilcilik açma kararı almıştır (Kuneralp, 1987: 78). Tanzimat Fermanı’nın ilânıyla devlet yapısında değişikliğe gidilmesi ve yeni düzende daha fazla gayrimüslimin devlet kademelerinde yer alması öngörüldüğünden<sup>10</sup>, Avrupa kamuoyunda oluşan “Bâbîâli’nin Rumlara kötü davrandığı” yönündeki algının, Rum bir Osmanlı tebaasının Atina elçiliğine getirilmesiyle ortadan kaldırılacağı düşünülmüştür (Şafak, 2006: 47). Bu yıllarda Bâbîâli’deki reformcu kadroların başını çeken Mustafa Reşid Paşa, İstanbul’da nüfuzunu ve yönetimdeki gücünü arttırmış, kısa bir süre içerisinde başta Hariciye Nezâreti olmak üzere devletin tüm kurumlarına güvendiği adamlarını yerleştirmiştir (Kılıç, 2009: 45). Reşid Paşa, Atina’ya kurucu elçi olarak gönderilecek kişiyi, Rumlarla ilgili meselelerde fikirlerine en güvendiği kişi olan Vogorides ile istişare ederek belirlemiştir. Son tahlilde 15 Mart 1840’ta Atina’ya küçükelçi

<sup>10</sup> Daha doğrusu bu durum hariciye teşkilatı açısından bir zorunluluk olmuştur. Yunan isyanının ardından Rumlar devlet kademelerinden uzaklaştırılmış fakat 1830’ların yoğun diplomatik trafiğine yetişmekte zorlanan ve Müslüman diplomatlar yetiştirmek için zamana ihtiyaç duyan Bâbîâli, diplomatik tecrübeye sahip ve iyi derecede yabancı dil bilen kimselere ihtiyaç duymuştur. Bu noktada Osmanlı İmparatorluğu söz konusu alanlardaki yetkinlikleri sebebiyle yeniden Fenerlilerle çalışmak mecburiyetinde kalmıştır. Fenerlilerin önde gelenlerinin Yunanistan’a göçmesi ve kalanlara artık güvenilemeyeceği düşüncesi Osmanlı ricâlini Fenerliler ağının alt sınıf ailelerine yöneltmiştir. *Musurus, Vogorides, Aristarchi* ve *Karatodori* aileleri Osmanlı elitlerinin destekleri ve karşılıklı iş birliğiyle kurulan *Yeni Fenerliler* sınıfının önde gelen ailelerindedir (Kardaş, 2023: 18-22).

payesiyle Kostaki'nin gönderilmesine karar verildiğinde, bunda en büyük pay hâmisî Vogorides'e aittir.<sup>11</sup>

Atina'daki görevinde önemli işlere imza atan ve genel anlamda başarılı bir elçilik yapan Kostaki, 8 yıllık görevi esnasında küçükkelçilikten ortaelçiliğe terfi etmiş ve maaşı birkaç kez arttırılmıştır (Bouquet, 2016: 408-409). Yunan isyanı esnasında Osmanlı topraklarına hicret etmek durumunda kalmış kimselerin İstanbul Antlaşması mücibinde Yunan hükümetine sattıkları ancak bedelini alamadıkları malları için, %8 faizle toplam 8 milyon 796 bin 100 kuruş tazminat almasını sağlamıştır (Bouquet, 2011a: 359; Yavuz, 2004: 67). Osmanlı'nın Balkanlardaki topraklarında ve Ege'deki adalarında gözü olan Yunanistan'ın, buralarda ayaklanma çıkartmak için silah ve propagandist göndermelerini Bâbîâlî'ye bildirerek önlemler alınmasını sağlamış (Şafak, 2006: 52-53), isyan girişimleri başarısız olunca Atina'ya kaçan asilerin Osmanlı topraklarında bulunan bölgeleri temsilen Yunan meclisine seçilmelerine engel olmuştur (Erman, 2019: 90). İki ülke arasındaki gerilime, Osmanlıların bölgedeki çıkarlarını Rum etnisitesine mensup bir elçinin savunması ilave edilince Kostaki'nin görevi daha zor bir hâle gelmiştir. Kostaki, Yunan hükümetine yakın gazetelerde yapılan haberlerde ölümle tehdit edilmiş, Yunan milliyetçilerin kışkırtmalarına maruz kalmıştır. Bu dönemde kendisi de nankör ve hain olarak değerlendirdiği Yunanlara karşı kibirli bir tavır ve üsluba sahiptir. Söz konusu meseleler, Osmanlı-Yunan ilişkilerinin kesilmesine neden olan ve Yunan literatüründe Musurus Vakası olarak bilinen krize sebep olmuştur (Bouquet, 2011a: 338). Yunan devlet adamları ve Atina'da görevli diplomatların katıldığı bir baloda Yunan Kralı Otto tarafından saygısızlık ve hakarete uğrayan Kostaki, sefaret çalışanlarıyla birlikte ülkeyi terk ederek İstanbul'a dönmüştür (Erman, 2019: 89; Yavuz, 2004: 115-117). Kostaki Musurus, Yunanistan'ın özür dilemesinin ardından görevine dönse de burada bir suikast girişimine uğramış ve olayı sağ kolundan yaralanarak atlatmıştır (Kuneralp, 1970: 429; Ortaylı, 1999: 161-162).

1848 yılında yaşanan bu gelişmelerin ardından Atina'da daha fazla kalamayacağına kanaat getirilen Kostaki, İstanbul'a geri çağırılmış ve devrin en önemli diplomatik merkezlerinden birisi olan Viyana'ya ortaelçi rütbesiyle tayin edilmiştir (Yavuz, 2004: 122). O esnada Avrupa kıtasını sarsan meşhur 1848 ihtilalleri devam ettiği (Hobsbawm, 1996: 23-39) ve Kostaki yaralandığı kolundan ameliyat olduğu için gecikmeli başlayan Viyana elçiliği yaklaşık 2 yıl sürmüştür. Kardeşi Pavlaki Musurus'u da serkâtibi sıfatıyla yanında götüreren Kostaki'nin (Şafak, 2006: 69-70) buradaki en önemli uğraşı Osmanlı'ya sığınan mülteciler meselesi olmuştur. 1848 ihtilalleri kapsamında bağımsızlık yolunda isyan eden Leh ve Macarların ayaklanmaları Rus ordusu tarafından bastırılmış, bunun üzerine 3000 kişiyi aşkın bir grup Osmanlı topraklarına sığınmıştır.<sup>12</sup> Avusturya hükümeti âsi diye tanımladığı bu kimselerin iade edilmesini isterken, Osmanlı yönetimi onları siyasî suçlu olarak kabul ettiği için geri gönderilmelerini egemenlik hakkına müdahale edilmesi şeklinde değerlendirmiştir. Ayrıca başta İngiltere ve Fransa olmak üzere Avrupa'daki liberal kamuoyu, baskıcı yönetimlere karşı bir ayaklanma olarak gördükleri ihtilalcilere sempati beslemiş, dahası siyasî çıkarları gereğince onlardan yana tavır almıştır (Çelik ve Yeşil, 2023: 177). Leh ve Macar sığınmacıların hakkını savunmak bu perspektifte Osmanlı İmparatorluğu'na ciddi bir prestij kazandıracığından mültecilerin iade edilmeyeceği açıklanmıştır. Kostaki, Bâbîâlî'nin Viyana elçisi sıfatıyla, hükümetinin bu politikasının en sıkı destekçisi ve uygulayıcısı olmuştur (Kuneralp, 1970: 429-431). Nihayetinde söz konusu desteği sebebiyle Avusturya devlet erkânıyla arası açılmış ve 1850 yılı ağustosunda görevinden azledilmiştir (Kılıç, 2009: 147).

Kendisinin görev yaptığı üçüncü ve son diplomatik merkez Londra'dır. 1850 yılı sonlarında ortaelçi sıfatıyla tayin edilen Kostaki (Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi [BOA.], Hariciye Nezâreti, Londra Sefareti [HR.SFR.3.], 1850: 10/104), 1856'da büyükelçilik makamına yükseldiği bu şehirde<sup>13</sup> tam 34 yıl boyunca görev yapmıştır. Kostaki bu 34 yıl ile tek merkezde en uzun süre görev yapmış elçi olarak dünya diplomasi tarihinde bir rekora sahiptir (Kuneralp ve Bouquet, 2015:

<sup>11</sup> Tayiniyle ilgili belgede bu göreve neden seçildiği açıklanırken kullanılan "*İstefanaki Bey bendelerinin damadı*" ibaresi, tayinin ardındaki saiklerden belki de en önemlisine işaret etmektedir (Yavuz, 2004: 50).

<sup>12</sup> Bu kimselerin Rusya ve Avusturya'ya iade edilip edilmemeleri meselesi büyük bir diplomatik soruna dönüşmüştür. Konu hakkında ileri bir okuma için bkz. (Nazır, 2016).

<sup>13</sup> Ayrıca kendisi bu makama yükselen ilk gayrimüslimdir (BOA., İrade, Hariciye [İ.HR.], 1855: 126/6363; BOA., İ.HR., 1856: 127/6406).

7). Öncelikle 1851 *Tüm Milletlerin Sanayi Eserlerinin Büyük Sergisi*'nde<sup>14</sup> Bâbîâli'yi temsil etmesi için geçici olarak görevlendirilmesi düşünülse de son kertede ortaelçi olarak atanmasına karar verilmiştir (The National Archives [TNA], Foreign Office [FO], 1851: 78/881). 1853 yılında patlak veren Kırım Savaşı esnasında Rus saldırılarına karşı İngiliz hükümetinin Osmanlı saflarında savaşa girmesi için diplomatik müzakereler yürüten Kostaki, savaş yıllarında Osmanlı-İngiliz ittifakı bağlamında taraflar arasındaki irtibatı sağlamıştır. Bâbîâli'nin savaşı sürdürebilmek adına ihtiyaç duyduğu silah ve askerî mühimmat ile yetişmiş insan kaynağının İngiltere'nin yardımıyla karşılanması noktasında hükümetine büyük hizmetlerde bulunmuş, ayrıca Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihindeki ilk dış borçlanmalar olan 1854 ve 1855 istikrazlarının İngiliz sermayedarlardan temini noktasında önemli katkılar sunmuştur.<sup>15</sup> Savaşın ardından tecrübeli bir diplomat olarak Londra'daki görevini sürdürmüştür. 1867 yılında paşa unvanıyla taltif edildiğinde Osmanlı tarihinde bu makama yükselmeyi başarmış ilk gayrimüslimlerden birisi olmuştur (BOA., HR.SFR.3., 1867: 127/24). Londra'da deneyimmediği 34 yıllık elçilik hayatında Kırım Savaşı ve 93 Harbi'nin yanında daha pek çok siyasî krize, uluslararası konferansa ve antlaşmaya tanıklık eden Kostaki Musurus Paşa, Osmanlı-İngiliz ilişkilerine ve Osmanlı hariciyesine damgasını vurmuştur. Yakınlık kurmayı başardığı Kraliçe Victoria'nın uzun saltanatına tanıklık etmiş, burada yedi farklı başbakan ve yedi farklı dışişleri bakanı ile çalışmıştır (Kardaş, 2023: 71). Bu yıllarda güçlü bir Osmanlı paşası olarak geniş bir hizip ve himaye ağına sahip olmuştur. Başta kardeşlerine, evlatlarına ve akrabalarına olmak üzere, çok sayıda kişiye hâmilik etmiş, onların Bâbîâli bünyesinde çalışmasına aracılık etmiştir.

1875'ten itibaren İngiltere'nin Osmanlı İmparatorluğu'na olan bakışının ve doğu siyasetinin değişmesi Musurus Paşa'nın kariyerine de tesir etmiştir. Öncelikle 1875'te yayımladığı Ramazan Kararnamesi ile dış borçların faizlerinin beş sene müddetle yarısının nakit, diğer yarısını da %5 faizli senetlerle ödeneceğini duyurarak bir nevi iflâsını ilân eden Osmanlı hükümeti (Akyıldız, 2005: 43; Pamuk, 2012: 177), bu kararıyla alacaklı durumundaki İngiliz kredi kuruluşlarını ve sermayedarları olumsuz etkilemiş, Londra'nın İstanbul'a olan bakışının değişmesine neden olmuştur. Avrupa'daki diplomatik dengelerin ve ittifak sisteminin dönüşüme uğradığı bu süreçte İngiltere, artık kendisi için külfetli bir iş olarak gördüğü Osmanlı'yı Rusya karşısında destekleme politikasını terk etmiştir. İngiltere'nin 93 Harbi'nin ardından 1878'de Kıbrıs'ı, akabinde 1882'de Mısır'ı işgal etmesi Kostaki Musurus Paşa'nın kariyerinde kırılma noktasıdır (Şafak, 2006: 166-167). Bu kriz ortamında 1876 yılı sonlarında tahta geçen Sultan II. Abdülhamid'in mutlakiyetini sağlama yolunda önce anayasayı ve meclisi ilgası, ardından güçlü paşaları gerek yurtiçindeki vazifelerden gerekse yurtdışındaki görevlerinden tasfiye etme siyaseti durumu perçinlemiştir. Nihayetinde İngiltere ile ilişkilerin kötü seyrini değiştiremediği için gözden düşen Musurus Paşa, 1885 senesinde Filibe'de yaşanan krizin çözümü hususunda II. Abdülhamid'le fikir ayrılığı yaşadığı bahanesiyle azledilmiştir. (Enginün, 2013: 173-174 Kunalalp, 1999: 118).

Emeklilik yıllarını Arnavutköy'de bulunan köşkünde geçiren Musurus Paşa, bu dönemde de cemiyet hayatından çekilmemiştir. Arnavutköy Harikzedegâni Komisyonu adlı yardım kuruluşunun başkanlığını üstlenmiş, II. Abdülhamid'in isteğiyle günün siyasî gelişmelerine dair raporlar kaleme almış, himayesindeki kimselerle irtibatını sürdürerek onların iş, tayin veya nişan temini meselelerinde de yetkililerle çeşitli temaslar kurmuştur (Kunalalp ve Bouquet, 2015, 14). Kostaki Musurus Paşa 52 yıl bilfiil devlet hizmetinde ve resmî vazifelerde bulunduktan sonra 10 Şubat 1891'de 85 yaşında hayatını kaybetmiştir. Bânisi olduğu Arnavutköy Aya Strati Taksiarhi Rum Ortodoks Kilisesi'ne defnedilmiştir (Kunalalp, 1970: 435). Kendisi ve ailesinin mezarları hâlâ bu kilisededir.

## **b- Kostaki Musurus Paşa'nın siyasî mirası, sosyal ve kültürel sermayesi**

Kostaki Musurus Paşa, başarılı kariyerine istinaden *şeyhü's-süferâ* lakabıyla şöhret bulmuştur. Sefirlerin şeyhi (en kıdemlisi, en önde geleni) anlamına gelen bu tanım onun Osmanlı diplomatları arasındaki mütemayiz ve müstesna konumunu göstermektedir (Kardaş, 2023, s. 29).

<sup>14</sup> İngilizce ismi *The Great Exhibition of the Works of Industry of All Nations* olan, dünyanın ilk uluslararası fuarıdır. Detaylı bilgi için bkz. (Özilhan, 2020).

<sup>15</sup> Kendisinin Kırım Harbi esnasındaki diplomatik faaliyetleri hakkında kapsamlı bir okuma için bkz. (Kardaş, 2023).



Yaklaşık 45 yıllık bir diplomatlık kariyerine sahip olan Kostaki, Londra'da kesintisiz olarak yürüttüğü göreviyle dünya diplomasi tarihinde rekor kırmış bir sefirdir. Kendisi bu görevdeki başarılı hizmetiyle adeta bir ekol yaratmış, Kostaki'nin siyasî/diplomatik mirası, kendisinden sonra çeyrek asır daha Londra sefareti etkilemiştir. Bâbîâli, Kostaki Musurus'un bu göreve atandığı 1851'den, oğlu İstefanaki Musurus'un vefat ettiği 1908'e kadar geçen 57 senede Londra'ya gayrimüslim, çoğunlukla da Fenerli Rum elçiler tayin etmiştir.<sup>16</sup>

Hizmetleri takdir gören Kostaki, birçok madalya ve ünvanla takdir ve taltif edilmiştir. 1856'da büyükelçiliğe, 1861 yılında ise vezirlikten sonraki en büyük sivil pâye olan bâlâ rütbesine atanan ilk gayrimüslim olmuştur (Kılıç, 2009: 255). 1860'ta Bâbîâli tarafından bahşedilen en yüksek onur olan birinci dereceden Mecidiye Nişanı'yla ödüllendirilmiştir (BOA., HR.SFR.3., 1860: 50/13). Çalışmaları yalnızca kendisinin değil tüm ailesinin itibarına tesir ettiğinden, 1868'de oğulları İstefanaki ve Paul'e, 1882'de ise kızlarına çeşitli nişanlar verilmiştir (BOA., Yıldız, Elçilik, Şehbenderlik, Ataşemiliterlik [Y.PRK.EŞA.], 1882: 3/22). 1850 yılında Sardunya Kralı Victor Emmanuel'in tahta çıkışını tebrik için gönderildiği zaman Aziz Maurice ve Lazarus Nişanı'yla onurlandırılmıştır (BOA., HR.SFR.3., 1855: 25/45). 1875'te Belçika Krallığı'nın en yüksek onursal şövalyelik nişanı olan Leopold Nişanı'na layık görülen Kostaki'ye Hollanda Krallığı da bir adet madalya vermiştir (BOA., HR.SFR.3., 1862: 62/45; BOA., HR.SFR.3., 1875: 229/39). Bu devletlerin kendisini ödüllendirme sebebi, Londra'daki vazifesine ek olarak söz konusu ülkeler nezdinde de görevlendirilmiş olmasıdır.

Osmanlı sistemi içerisinde böylesi büyük bir önemi haiz bulunan Kostaki Musurus Paşa'nın siyasî hizbi ve patronaj ağından oluşan sosyal sermayesini ve konuştuğu diller, sahip olduğu entelektüel beceriler ile kültürel referanslardan müteşekkil kültürel sermayesini bilmemiz, ailenin kendini yeniden üretim sürecini anlamlandırmamız açısından önemlidir.

## i- Sosyal sermayesi

Yukarıda Kostaki Musurus Paşa'nın, bilhassa Londra yıllarında, geniş bir patronaj ve himaye ağı lideri olarak hareket ettiği, başta Hariciye Nezâreti olmak üzere imparatorluğun bürokratik organlarına çok sayıda adamını yerleştirdiği ve onlar sayesinde kolaylıkla hareket ettiğinden bahsedilmişti. Şüphesiz Kostaki bu sosyal sermayeye bir anda sahip olmamış, onu uzun yıllar içinde biriktirmiştir. Ait olduğu Fenerli sınıfının nesiller boyunca aktarılan hizipleşme becerisi ve kayınpederinin 1830'larda canlandığı Yeni Fenerliler zümresi Kostaki'nin kendi ağını oluşturmasını kolaylaştırmıştır. Kostaki, 1834 dolaylarında siyasî ittifaklar kurmaya başlamış, aynı yıl İstefanaki Vogorides ile tanışarak onun himayesine girmiştir. Vogorides'in kızıyla evlenmesi ilişkilerini pekiştirmiş ve onun uzun yıllar boyunca yoğun çaba göstererek kurduğu hizbe intisap etmiş, bu iş ağı sayesinde Bâbîâli'ye eklenmiştir (Philliou, 2022: 250; Bouquet, 2011a: 352). Vogorides, Nikola Aristachi'yle birlikte, o dönemde Bâbîâli nezdinde makbul görülen ve kendisiyle çalışılan iki Rum liderinden birisidir (Kılıç, 2009: 20-28). Kendisinin siyasî ağı Koca Hüsrev Paşa'dan Mustafa Reşid Paşa'ya kadar Osmanlı siyasî eliti arasında geniş bir yelpazeye tekabül etmektedir.

Kostaki, kayınpederinden devraldığı sosyal sermayeyi geliştirerek patronaj ağını Osmanlı hariciye teşkilatının çeperlerine ve Avrupa'nın çeşitli başkentlerine kadar yaymıştır. Kostaki'nin yurt içindeki en büyük destekçileri kayınpederi vasıtasıyla himayelerine girdiği Mustafa Reşid ve Mehmed Emin Âli Paşalardır. Vogorides "er ya da geç parlak bir geleceği olacağı" için "Bizim Reşid Paşa Efendi" ile ilişkilerini sıkı tutmasını damadına tembihlemiştir (Philliou, 2022: 251). Bu tavsiyeye uyan Kostaki "kudretli himayesine layık olmak için" çalıştığı Reşid Paşa (Bouquet, 2016: 376) ve siyasî zekası ile bilgeliğini Voltaire'le eşdeğer gördüğü Âli Paşa (Kardaş, 2023: 114-115) ile diyalogunu söz konusu paşaların ölümüne<sup>17</sup> dek sürdürmüş, onların desteği sayesinde terfi

<sup>16</sup> Bu süre zarfında görev yapan sefirler sırasıyla şöyledir; Kostaki Musurus Paşa, Rüstem Paşa, Kostaki Antopulos Paşa ve İstefanaki Musurus Paşa.

<sup>17</sup> Mustafa Reşid Paşa'nın vefatı 1858, Âli Paşa'nın vefatı ise 1871 yılındadır.

etmiş ve görevlerini muhafaza edebilmiştir.<sup>18</sup> Kayınpederinin kefaletiyle atandığı Atina sefirliği esnasında yine onun tavsiyeleri üzerine mezkûr paşalarla sık sık yazışmış, planladığı faaliyetleri onlarla istişare ederek gerçekleştirmiştir. İleride evlatlarından bekleyeceği gibi, her hareketini hâmlerine bildirmiş ve onaylarını/takdirlerini almadan adım atmamıştır. Diplomatik görüşmelerde hükümetinin arkasında olduğunu bilerek cesur adımlar atabilmiş ve böylece önemli kazanımlar elde edebilmiştir. Ayrıca evlatlarını Osmanlı siyasî sistemine entegre ederken yine söz konusu siyasî hizbin desteğini almıştır.

Kostaki toy bir diplomattan, mesleğin önde gelen isimlerinden birine dönüştüğü süreçte kendi siyasî hizbini inşa ederek mahmillerini önemli diplomatik postlara yerleştirebilmiştir. Örneğin Viyana ve Londra'daki görevlerinde yanında kardeşi Pavlaki'yi götürmüştür. Daha sonra oğullarını Londra sefaretinde istihdam etmiş, tanıdığı ve güvendiği kimseleri kendisine bağlı olmak kaydıyla çeşitli makamlarda devlet kadrolarına dahil etmiştir. Bu makamların kimi İstanbul'dayken kimi Hariciye Nezâreti bünyesinde Avrupa'nın çeşitli bölgelerindedir. Kendisinin patronaj ağı sadece kardeşleri ve oğulları gibi yakınlarından ibâret olmamış, uzak akrabalarını da himaye etmiştir. Örneğin Patras şehrinde görev yapan Osmanlı konsolosu Byzantios, Kostaki'nin akrabalarındandır (BOA., HR.SFR.3., 1869: 150/7).

İlişkileri Osmanlı devlet adamlarıyla da sınırlı kalmamıştır. Mesela, 1830'larda mihmandarlığını yaptığı Prokesch-Osten'le ittifakını sürdürmüş, 1840-1848 arasında Atina elçisiyken Avusturya elçisi olarak burada görev yapan Prokesch-Osten sayesinde Batılı sefirleri yanına çekmeyi başarmış, onlarla kurduğu dostluklar sayesinde birçok sorunu aşmıştır. Atina'da birlikte görev yaptığı İngiliz elçisi *Edmund Lyons* ile de ittifak kurmayı başarmış, Londra sefirliğinde onun yardımından istifade etmiştir. Özetle, bütün görev yerlerinde yabancı elçilerle ilişki kurarak kendisine bir ağı oluşturmuş, zorda kaldığı durumlarda irtibatta olduğu diplomatlardan yardım görmüştür (Bouquet, 2011a: 352). Kostaki ayrıca kızlarını önemli diplomatlar ve asilzâdelerle evlendirerek siyasî müttefik kazanma ve hizbini genişletme yolunda onlardan da istifade etmiştir. Büyük kızı *Smaragda*, *Warner John L. Herriott* isimli bir İskoç bir askerle, ikinci kızı *Ralou* Romanya asilzâdelerinden *Prens Gregoire Brancovean* ile, diğer kızı *Cassandra* ise daha sonra ülkesinin İstanbul sefirliğini yapacak olan, İtalya'nın Londra sefaret başkâtibi *Tommaso Catalini* ile evlenmiştir (Kardaş, 2023: 65-66). Görüldüğü üzere Kostaki, ardında büyük bir sosyal sermaye miras bırakmıştır.

## ii- Kültürel sermayesi

İstanbul'da doğup, Avrupa'nın birçok başkentinde elçilik yapan ve XIX. yüzyıl Londra'sının yüksek sosyetesinde yer edinen Kostaki Musurus, hayatının sonuna dek büyük bir kültürel sermaye biriktirmiştir. Bu sermayeyi büyük ölçüde oğullarına aktarmayı başaran Kostaki, çok sayıda yabancı dil bilmektedir. Bu becerisi Osmanlı hariciyesine intisap etmesinde önemli olmuş ve diplomatlık mesleğini yürütmede kendisine büyük bir avantaj sağlamıştır. Öncelikle anadili olan Rumca'yı iyi derecede bilmektedir (BOA., İrade, Yunanistan [İ.MTZ.], 1840: 1/6). Rumca kaleme aldığı çok sayıda rapor bugün arşivlerde muhafaza edilmektedir (GK, MF, 22/1). Bunun yanı sıra Fransızcaya ustalık düzeyinde hâkimdir ve diplomatik Fransızcanın doğru ve kibar kullanımında oldukça mahirdir. (Davison, 1990: 177). Fransızca 1850'lerden sonra Musurus ailesi için Rumcanın yerini alarak ailenin kültür dili, meslek dili ve hayatlarını idame ettirdikleri dil hâline gelmiştir (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 9; Noailles, 1976: 20). Kostaki Musurus Paşa'nın Fransızca konuşma ve metin inşa etme konusundaki yeteneğinin üst düzeyde olduğunu gösteren pek çok arşiv belgesi de mevcuttur (TNA, FO, 1853: 78/971; TNA, FO, 1855: 78/1142).

<sup>18</sup> Kostaki'nin Mustafa Reşid ve Âli Paşalarla yazışmaları Osmanlı elitlerinin iç dünyasını göstermesi bakımından ilginç örnekler sunmaktadır. Örneğin, Reşid Paşa'ya yazdığı Ağustos 1841 tarihli mektupta "Ekselanslarının dikenli ve yabani otlarla kaplı Hellen toprağına dikmeye tenezzül ettiği şu cılız ve minnettar ot (...) Ekselanslarınızın âlicenap himayesi için duacıdır ve (...) kendisini daha iyi bir toprağına taşıma lütfunda bulunmanız ricalarını sunuyor." ifadelerini kullanmıştır. Başka bir mektubunda ise Âli Paşa'ya "İmparatorluğun yüksek memurları arasında asaletle parıldayan mahir bir diplomatın mektuplarıyla onurlanmaktan ve bu sayede onun izinden gidebilmekten ötürü kendimi bahtiyar saydığımı belirtmek istiyorum." demiştir (Bouquet, 2016: 4-5).

Kostaki'nin nerede ve nasıl öğrendiği tespit edilemese de İngilizce bildiği kesindir. Özellikle 34 yıl boyunca İngiltere'de yaşadığı göz önüne alındığında bu dili de iyi bir düzeyde bildiği muhakkaktır. Ancak İngilizcede Fransızcada olduğu kadar başarılı değildir. Kostaki gündelik hayatını sürdürecektir, çeviriler yapabilecek, İngiliz ricâliyle siyasî ve diplomatik meseleleri tartışacak kadar İngilizce bilse de hayatı boyunca bu dili belirgin bir Rum aksanıyla konuşmaya devam etmiştir (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 7). 1867 yılında gerçekleştirdiği Londra gezisinde Fransızca bilmesine rağmen bazı durumlarda Türkçe konuşan *Sultan Abdülaziz*'in tercümanlığını yapmış, Sultan'ın konuşmalarını İngilizceye çevirmiştir (Kardaş, 2023: 78). Kostaki'nin Türkçe bilip bilmediği ise literatürde tartışmalı bir mesele olmasına karşın Sultan'ın tercümanlığını yaptığından Türkçeyi tekellüm edecek kadar bildiği düşünülmelidir. Ayrıca İstanbul doğumlu bir Rum olarak gündelik hayatını yürütecek kadar Türkçe konuşmayı biliyor olması lâzım gelmektedir. Fakat kendisi Türkçe yazmayı bilmemektedir<sup>19</sup>.

Kostaki'nin bildiği beşinci ve son dil İtalyancadır. Kendisi bu dili muhtemelen kayınpederi İstefanaki Vogorides'ten öğrenmiş, sonrasında Roma sefirliği yapacak olan oğlu İstefanaki Musurus'a öğretmiştir (Kardaş, 2023: 78). Dante'nin ağıdalı bir Toskana İtalyancasıyla yazdığı *İlahi Komedyası*'nı emeklilik yıllarında zor ve saf bir Yunancaya tercüme etmiştir (Sturdza, 1983: 362). Bu örnek kendisinin anadilinde ve İtalyancadaki edebî seviyesinin yanında Hıristiyan teolojisine, dinler tarihine ve din felsefesine, kendi öz kültürü olan Yunan yüksek kültürüne de hâkim (Bouquet, 2011a: 339), kültüründen keyif alabilen entelektüel bir kişilik olduğunu göstermektedir.

Kostaki Musurus Paşa'nın kültürel sermayesi sadece yabancı dil bilgisinden ibaret değildir. Viktoryen dönemin yüksek kültürünü, cemiyet yaşamını, salon adabını ve görgü kurallarını bilen ve benimseyen Kostaki, bunları oğullarına öğrettiği gibi kızlarını da söz konusu kaidelere uyan XIX. yüzyıl hanımefendileri olarak yetiştirmiştir. Örneğin kızı Ralou 1867'de Sultan Aziz için piyano çalmış, kendisi de musikişinas olan Sultan'ın takdirini kazanmıştır. (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 7-14; Şafak, 2006: 24-25). Son tahlilde Kostaki, Kraliçe Victoria'nın tertip ettiği birçok balonun onur konuğu olmuş, görgüsü ve centilmenliğiyle buralarda örnek bir salon adamı olarak tanınmış ve sevilmiştir (Kardaş, 2023: 86).

### 3- Elitliğin Yeniden Üretimi: İstefanaki ve Paul Musurus Kardeşler

#### a- Babasının izinde bir diplomat: İstefanaki Musurus Paşa

İstefanaki Musurus, 26 Ocak 1841'de, Kostaki-Anna Musurus çiftinin ilk çocuğu olarak, babasının o sırada elçilik görevinde bulunduğu Atina'da dünyaya gelmiştir (Bouquet, 2004: 277-293). Babasının memuriyeti dolayısıyla çocukluğu Atina ve Viyana'da geçmiştir, 1851 yılından itibaren Londra'da ikamet etmeye başlamıştır. Sefarethanelerde Fransız Claude Bizalion gibi özel hocalar ve mürebbiyelerle (BOA., HR.SFR.3. 1856: 26/18, İf: 2-3) başladığı tahsil hayatını sürdürmek için genç yaşta Paris'e gitmiştir. Burada dil, edebiyat ve hukuk eğitimi almış, hocaları ve babasından öğrendiği Fransızcasını mükemmel bir düzeye ulaştırmıştır (Bouquet, 2016: 289; Kardaş, 2023: 60).

Eğitiminin tamamlanmasının ardından babasının izinden giderek diplomatlık mesleğine sülûk eden İstefanaki'nin ilk görevi, aynı zamanda hâmesi olan babasının yönettiği Londra sefaretinde kaçırlıktır. Kendisinin resmî bir sığata mâlik değilken de mesleği öğrenmek adına sefaret işlerine yardım etmesine binaen, Kostaki'nin Bâbîâli'ye başvurarak oğlunun sefaret kadrosuna atanmasını talep etmesi üzerine, İstefanaki *rütbe-i sâlis* pâyesine 1860'ın son günlerinde sefaretin ikinci katipliğine atanmıştır (BOA., Cevdet-Dahiliye (C.DH.), 1860: 48/2351). Söz konusu atama Kostaki'nin sosyal sermayesinin doğrudan bir örneğidir. İstefanaki üç yıl kadar katiplik görevini maaş almaksızın yürüttükten sonra, 1863 yılında kendisine aylık 15 lira maaş bağlanmıştır. Hayatının büyük bir bölümü sefaretlerde geçtiği için mesleğe uyum sağlamakta zorlanmayan İstefanaki, İngiliz devlet makamları ve Londra'daki diğer diplomatik misyonlarla

<sup>19</sup> Londra sefirliği hakkındaki yüksek lisans çalışmamızda Kostaki Musurus'un kaleminden bin kadar belgeyi tetkik etmemize rağmen onun Türkçe kaleme aldığı bir evrak göremedik. Kuvvetle muhtemel, kendisi Türkçe yazmaya hiçbir zaman vâkıf olmadı.

geliştirdiği iyi ilişkiler sayesinde görevini başarıyla yürütmüştür. Bu sayede kariyer basamaklarını istikrarlı bir şekilde tırmanmış, 1868'de aylık 33 lira maaşla aynı sefaretin başkatipliğine, 1877'de ise rütbesi *rütbe-i ula sınıf-ı sânisine* yükseltilerek sefaret müsteşarlığına tayin edilmiştir. Ayrıca Londra'da toplanan 1872 *Uluslararası Hapishane Kongresi* ve 1879 *Uluslararası Telefon ve Telgraf Kongresi*'nde Osmanlı delegasyonunda yer almıştır (Bouquet, 2004: 277-293).

Kostaki Musurus gibi bir babaya sahip olmanın getirdiği sosyal sermaye, özellikle Osmanlı bürokrasisine intisap etme ve ikbal yolunda emin adımlarla yürüme noktasında önemlidir. Ancak İstefanaki 1870'lerin sonlarından itibaren, kariyerinin layıkıyla ilerleyemediği görüşündedir. Bu yıllarda kendisinden daha az kıdemli kimselerin bile devlet kademelerinde hızlıca yükselmesinden dert yanmış ve artık bir diplomatik misyonun başına geçmesi gerektiğini iddia etmiştir. Babasının da girişimleri sonucunda bu hedefine ulaşan İstefanaki, 1880'de Roma büyükelçiliğine tayin edilmiştir (Şafak, 2006: 28; Kuneralp ve Bouquet, 2015: 8). Bu tayinle ilgili olarak babasına gönderdiği mektupta "*Çok iyi biliyorum ki sevgili babacığım, merhametli hükümdarımızın bu yüce hayırseverliğini tamamen size, sizin koruma ve şefkatinize borçluyum*" diyerek göreve atanmasındaki en mühim amil olduğu gerçeğini ikrar etmiştir (Bouquet, 2004: 277-293). Nihayetinde Roma büyükelçiliği vazifesi, daha önce yalnızca Londra elçiliği bünyesinde kitabet ve müsteşarlık vazifelerinde bulunan İstefanaki'nin diplomatik tecrübesi ve Osmanlı bürokrasisindeki rütbesinin fevkinde olup Kostaki'nin himayesi olmadan bu makama ulaşması mümkün gözükmemektedir.

İstefanaki Roma'da attığı her adımı babasına bildirmiş, yaptığı her işte babası tarafından takdir edilmeyi beklemiştir (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 21-22). Roma'daki görevini 4 yıl boyunca sürdürdükten sonra, 1884'ün sonlarında İstanbul'a çağırılmıştır. Bu dönemde aylar boyunca İstanbul'da bulunsa da ne görevinden azledilen ne de Sultan'ın huzuruna kabul edilen İstefanaki, babasının da tavsiyeleri üzerine eski sadrazamları ve babasının temasta olduğu Osmanlı elitini ziyaret etmiştir (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 258-259). İstanbul'daki ikametinin altıncı ayında kendisinin Sisam adasında prens/bey olarak atanacağı şayiaları Londra'da bulunan babasına kadar ulaşmıştır. İstefanaki, babasının yıllar önce naib, amcası Pavlaki'nin ise prens olarak görev yaptığı bu adaya gitmeye soğuk bakmıştır. Son kertede kendisi yurt dışında doğduğu ve hayatı sefaret ortamlarında geçtiği için Osmanlı İmparatorluğu adına yalnızca elçilikleri bilmektedir. Osmanlı topraklarına yalnızca babasının finansal işlerini halletmek üzere defa gelmiştir. Tayini hâlinde Sisam gibi küçük bir yerde, Londra'da deneyimlediği ve Roma'da sürdürdüğü lüks alışkanlıklarından, balo ortamlarından, eğlencelerden uzak kalacağını, ayrıca aslen Rum olsa da adanın kültürüne ve yaşam tarzına yabancı olduğunu düşünmektedir. İskenderiyeli zengin bir bankerin kızı olan ve hayatını Avrupa başkentlerinde geçiren eşi Marie de cemiyet ortamlarından uzaklaşmaya soğuk bakmıştır. Bu durum sosyal sermayenin bağlayıcı (bonding) yapısına iyi bir örnektir.<sup>20</sup> Bunun yanında Osmanlı adalarındaki siyasî gerilimin endişelendirdiği İstefanaki, Roma sefirliğinde kazandığı aylık 200 lira maaşa nazaran düşük olan prens maaşını da beğenmemiştir. Kostaki'nin prenslik ünvanının prestiji ve ailenin itibarını arttıracığı yönündeki tavsiyelerine kulak tıkararak bu görevi reddince, 1885'te Meclis-i Nafia azası olarak atanmıştır. (Bouquet, 2004: 277-293). İstefanaki burada, yaklaşık 50 yıl önce ölüm tehditleri altında Sisam'da naiplik görevi üstlenen babasından oldukça farklı bir noktadadır. Nihayetinde babası parlayıp ön plana çıkabilmek adına bu zorlu görevi kabul ederken kendisi Avrupa'daki yüksek maaşlı ve konforlu görevlere babası sayesinde ulaşabildiği için kendini gösterme motivasyonu düşüktür.

Azalık vazifesinin ardından bir süre boşa kalmıştır. Babasının vefatını müteakiben, 1896 yılında, daha önce reddettiği Sisam prensliğine tayin edilmiştir (BOA., Bâbîâlî Evrak Odası [BEO], 1896: 800/59963). Yukarıda zikredilen sebepler yüzünden istemediği bu görevinde başarılı olamamış ve görevi yalnızca 3 yıl sürmüştür (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 8). 1902 yılına kadar yine açıkta kalan İstefanaki, söz konusu yılda hem kendisinin hem de babasının kariyerlerinde zirve noktası olan Londra sefirliğine tayin edilmiştir. Hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği bu şehrin tanınmış ve cemiyet ortamlarında kabul görmüş bir sakini olarak (Enginün, 2013: 302) bu

<sup>20</sup> Sosyal sermayenin bu yapısı genellikle aileler, arkadaşlar, meslektaşlar ve komşular gibi benzer bireylerden oluşan sayıca küçük gruplar arasındaki bağlılığı ifade eder (Field, 2004: 42). İstefanaki ve sosyetik arkadaşları arasında söz konusu olan durum budur.

göreve alışmakta zorluk çekmemiştir. Babasının elçilik yıllarında kurduğu ilişkiler ve şahsî bağlantıları sayesinde görev süresi rahat geçmiş ancak ciddi bir diplomatik başarı elde edememiştir. 1907 yılında vazifesi başındayken geçirdiği bir diz ameliyatı esnasında vefat etmiştir (Paker, 2001: 44-46). Ölçülü bir mizaca sahip ve makul bir insan olmak isteyen İstefanaki (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 21-22), hayatı boyunca babasının gölgesinde kalmış ve onun kadar parlak bir diplomatlık kariyeri olamamıştır.<sup>21</sup> Yine de gerek babasının sosyal sermayesi gerekse ondan öğrendiği Fransızca ve İtalyanca gibi yabancı dil becerileri ve diplomatik meziyetleriyle paşalık makamına ulaşmayı, Roma ve Londra gibi önemli şehirlerde büyükelçilik yapmayı başarmıştır.

## **b- Ailenin mirasyedisi: Paul Musurus**

Ailesinin kendisine sağladığı ekonomik konfor ayrıca genç yaşlardan itibaren bilhassa babasından devraldığı kültürel ve sosyal sermaye sayesinde kendisini sanata vakfedebilen, maddî kaygısı olmadığı için düzenli bir çalışma hayatı olmayan ve bu bağlamda ailenin mirasyedisi olan Paul Musurus (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 21-22), 1851 yılında doğmuştur. Çocukluğunu babasının görev yaptığı Londra'da geçiren Paul, ağabeyi gibi ilk derslerini kendilerine Fransızca öğretmek için tutulan özel hocası Bizalion'dan almıştır (Kardaş, 2023: 107). Bu yıllarda mürebbiyelerin yanında babasından da eğitim alan Paul, küçük yaşlardan itibaren sefaret işlerine yardım etmiştir. İlk resmî görevine ise 1861 yılında Londra sefaretî bünyesinde başlamıştır. Bu esnada henüz 10 yaşında olan Paul'e rütbe-i erbaa ile birinci ataşe ünvanı verilmiştir (Kardaş, 2023: 63). Söz konusu yıllarda bir yandan Londra ve Paris'te tahsil hayatını sürdüren Paul, 1868'de birinci ataşelikten ikinci kâtipliğe terfi ettirilmiştir (Kılıç, 2009: 227-228). Ağabeyi İstefanaki Roma sefiri olarak tayin edilince onun bıraktığı Londra sefaretî müsteşarlığı görevine atanarak babasının 1895'teki azline kadar bu vazifesini sürdürmüştür (Enginün, 2013: 179-181). Aynı yıl babasıyla İstanbul'a döndükten sonra Şura-yı Devlet azalığına atanmıştır (BOA. Dahiliye Nezâreti, Mektubî Kalemî (DH.MKT.), 1899: 2211/102). Akabinde azledilmiş, bunun üzerine eşi Marie Homere ile Paris'e yerleşmiş ve inhitatına kadar Osmanlı Devleti'nden emekli maaşı aldıktan sonra 1927'de burada vefat etmiştir.

Paul çocukluk yıllarından itibaren başta resim ve şiir olmak üzere pek çok sanat türüyle ilgilenmiştir. 1862 senesinde düzenlenen *Londra Uluslararası Sergisi*'nde tabloları sergilenmiş, böylelikle Avrupa'da resimleri sergilenen ilk Osmanlı ressamı olmuştur (Kuneralp, 1970: 424). Şiirde ise Fransa'da gelişen *Parnasizm* ekolüne mensuptur. Türkçe bilmeseydi de fitraten şair bir insan olan Paul, Türk edebiyatıyla da ilgilenmiş, Samipaşazâde Sezaî gibi devrin önemli Osmanlı edipleriyle entelektüel sohbetler gerçekleştirmiş, mektuplar teati etmiştir (Enginün, 2013: 181). Londra elçiliğinde çalışırken babasının kendisine sağladığı konfor sayesinde sanatıyla daha rahat ilgilenebilmiş ve çoğu zaman sefaret işlerini boşlamıştır. Babasının zengin sosyal ve kültürel sermayesi sayesinde çeşitli sanatçılarla tanışma ve temas kurma imkânı elde eden Paul, ayrıca Dante tercüme edecek düzeyde edebiyat bilgisi olan babasından ve onun tuttuğu özel hocalardan iyi bir eğitim alma şansına sahip olmuştur.

Anlam dünyasındaki edebî ve entelektüel referansları tümüyle Avrupa'ya ait olan Paul, özellikle Paris'te yaşadığı yıllarda çok sayıda Fransızca şiir kaleme almış ve bunlar önemli edebiyat dergilerinde yayınlanmıştır. Fransızca'yı Kostaki Musurus gibi bir retorik ustasından öğrendiği düşünüldüğünde babasının kültürel sermayesinden nasıl etkilendiği daha iyi görülmektedir. Paul'un Paris'teki Osmanlı elçiliğiyle ilişkisi 1914'e kadar sürse de dünya savaşının patlak vermesiyle Osmanlı ile bağları tümüyle kopmuştur. Bu dönemde Fransa'ya olan sevgisine dair ateşli şiirler kaleme alan Paul, Fransa'yı siyasî görüşlerinin kalbi ve ufku yapmıştır (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 22-23). Ağabeyinin ölçülü mizacına ve makul kişiliğine karşın, Paul'un hayatı aşırılıklarla geçmiştir. Gençliğinde henüz reşit olmayan, 16 yaşındaki genç bir kızı kaçırmış (Enginün, 2013: 382), birbirlerini sevdiklerini iddia ettiği bu kız için babasını karşısına almıştır. Bu hareketiyle Kostaki'yi hassas bir duruma sokmuş ve ailesinin itibarını tehlikeye atmıştır (Kuneralp

<sup>21</sup> Alt kuşakların, siyaset arenasında, kendilerini himaye eden üst kuşak akrabaları kadar başarılı olamasalar bile aile itibar ve refahının nesiller boyunca aktarımını sağlamaları, XVIII. yüzyılda da sıklıkla görülen bir durumdur (Akbulut, 2023: 54.)

ve Bouquet, 2015: 23). Neredeyse tüm hayatını babasıyla zıtlaşmak üzerine kurmuş, 1879'da yine babasının rızası hilafına Fransız bir kadınla ilişki yaşamış ve onunla evlenmiştir.

Aslında Paul dünyaya geldiğinde babası ona Yunanca *Pavlos* adını vermiştir (Sturdza, 1983: 362). Aynı adı taşıyan kimselerden, dedesi adını Yunanca aslıyla *Pavlos Musurus*, amcası ise Türkçe karşılığıyla *Pavlaki Musurus* olarak kullanmıştır. Ancak o, resmî Osmanlı yazışmalarında Pavlaki olarak anıldıysa da (BOA., HR.SFR.3., 1874: 216/20), Avrupa sosyetesinde geçen debdebeli yaşamında kendisini isminin Fransızca karşılığıyla Paul olarak tanıtmış, sanat eserlerini *Paul Musurus* adıyla imzalamıştır (Kardaş, 2023: 62). Ailede adının Batı dillerindeki versiyonunu tercih eden tek isim kendisi değildir. Ağabeyi İstefanaki de yurt dışındayken adını kimi zaman İngilizce *Stephan* daha ziyade ise Fransızca *Étienne* olarak kullanmıştır.<sup>22</sup> İstefanaki ve Pavlaki'nin adlarını bu şekilde kullanması, XIX. asrın sonu ve XX. yüzyılın başında Musurusların sosyal sermayelerini yeniden üretme sürecinin çarpıcı bir örneğidir. Batılı isimler almanın XIX. yüzyılda Batılı olmayan tüm toplumlarda kültürel ve sosyal sermaye getirdiği<sup>23</sup> bilinen bir gerçektir (Gürkan, 2022: 79-82). Batılı isimler almak bu anlamda simgesel sermayeye de sahip olmaktır.

Amerikalı sosyolog Milton Bennett tarafından geliştirilen Kültürlerarası Hassasiyetin Gelişimsel Modeli'nde<sup>24</sup> insanların kültürel farklılıkları deneyimleme, yorumlama ve etkileşimde bulunma yolları 6 kademe tanımlanmıştır: inkâr, savunma, asgarî düzeye indirme, kabul, uyum ve entegrasyon. Buna göre farklı kültürlerle tanışan veya farklı bir kültürün egemen coğrafyasına giren kişiler/toplumlar, öncelikle bu farklılığı inkâr etme eğilimindeyken, sonrasında kendi kültürlerinin üstünlüklerini savunan muhafazakâr bir tutum alırlar. Kişinin kültürel farklılığa ilişkin algı düzeyi daha karmaşık hâle geldikçe, kültür deneyimi de daha karmaşıklaşır ve nihayetinde o kültür âlemine entegre olur (Bennett, 1986: 179-196). Musurus ailesi için de durum böyledir. İstanbul'da doğan, ömrünün büyük bir bölümünü yurt dışında geçirse de Rum kültürüne muhafazakâr bir hassasiyetle bağlı olan ancak Batı dilleri ve kültürleri hakkında geniş bir bilgisi olan baba Kostaki, Bâbiâli ile Türkçe yürüttüğü resmî yazışmalarında Kostaki, diğer bütün durumlarda ise adının Rumca aslı olan Constantine'i kullanmıştır. Dolayısıyla o Bennett skalasında kabul ve uyum düzeyindedir. Ancak yurt dışında doğup büyüyen, Rum kültürü ve dilinden ziyade Batı kültürüne ve Fransızcaya aşına olan evlat Musuruslar, skalanın son adımı olan entegrasyon seviyesindedirler. Kendileri bu sebeple adlarını Fransızca kullanarak Batı toplumunun bir parçası oldukları algısını, bilinçli ya da bilinçsizce, uyandırmak istemişlerdir. Bu noktada zikredilmesi iktiza eden diğer bir kavram yine Bourdieu'ye ait dil pazarı<sup>25</sup> nosyonudur. Buna göre dil ve üslubun kullanıldığı ortamın talep ve ihtiyaçlarına cevap vermesi, diğer bir deyişle bu pazarda paha etmesi gerekmektedir (Bourdieu: 1982; Bourdieu, 2001). Dolayısıyla Musurus kardeşler adlarının Fransızca karşılıklarını kullanarak aslında kendilerini ve kendilerini ifade ediş biçimlerini ait olduklarını düşündükleri ve/veya iddia ettikleri toplumla özdeşleştirmişlerdir. Son tahlilde İstefanaki ve Paul, Rum bir Osmanlı diplomatından ziyade XIX. asrın özelliklerini taşıyan Batılı cemiyet mensuplarıdır.

Musurus kardeşlerin adlarıyla ilgili diğer bir husus, bu adların ailenin üst kuşaktan bir büyüğünün adı olmasıdır. Görüldüğü gibi Kostaki ilk oğluna kayınpederi ve hâmisini İstefanaki Vogorides'in adını vermiştir. Bu ismin dededen toruna geçmesi, sadece büyüklere hürmetin bir tezahürü değildir. Aynı zamanda Vogorides ve Musurus aileleri arasındaki ilişkiyi ve siyasî ittifakı simgelemektedir (Bouquet, 2004: 277-293). İkinci erkek çocuğuna kendi babası Pavlos'un adını vermesi ise aile/hanedan bilincini taşıdığını göstermektedir. Bu duruma Fenerli ailelerde sıklıkla rastlanmaktadır (Kuneralp ve Bouquet, 2015: 12.) Kostaki muhtemelen bu suretle sadece

<sup>22</sup> Ancak bu çalışmada adının İstefanaki olarak kullanılması, pašalık makamına ulaşması sebebiyle adının Türkçe hâline hem Osmanlı resmî belgelerinde hem de tarih literatüründe sıklıkla rastlanmasından ötürüdür. Pavlos/Pavlaki/Paul adı ise Musurus ailesinin birçok ferdi tarafından taşındığından her biri kendilerini ifade ettikleri isimle zikredilmiştir.

<sup>23</sup> Günümüzde Asya kökenli Amerikalıların veya uluslararası öğrencilerin İngilizce isimler almaları, anadillerindeki adlarının transkripsiyon ve telaffuzunun zorluğuyla olduğu kadar bu durumla ilgilidir (Cotterill, 2020: 1-14).

<sup>24</sup> Developmental Model of Intercultural Sensitivity, kısaca DMIS şeklinde bilinen bu model Bennett skalası olarak da adlandırılır.

<sup>25</sup> Orijinal adıyla *marché linguistic*.

kayınpederine ve onun ailesine değil, kendi ailesine de duyarlı ve vefalı olduğunu göstererek soyunu yüceltmek, dolayısıyla simgesel sermaye kazanmak ve bunu evlatlarına aktarmak istemiştir.

## Sonuç

Girit kökenli alt sınıf bir aile olan Musuruslar, XIX. yüzyılın başında ticaretle uğraşan, küçük bir aileyken bir asır sonra Kostaki ve İstefanaki gibi iki büyükelçi ve paşa, Pavlaki ve İstefanaki gibi iki prens ve daha pek çok orta/üst sınıf bürokrat/diplomat çıkarmış, prestijli ve imtiyazlı bir aileye dönüşmüştür. Osmanlı toplumunda bu devirde sıkça görülen *tüccar babaların bürokrat oğulları* fenomeni bu ailede de görülmüş, tüccar Pavlos'un oğlu Kostaki imparatorluğun en büyük sefirine dönüşmüştür. Kendisini himaye edecek bir büyüğü olmayan genç Kostaki, içinde yetiştiği Fener Rum toplumu sayesinde bir diplomatın sahip olması gereken yabancı dil bilgisi ve müzakere adabı gibi birçok özelliği genç yaşlarda edinmiştir. Bu sayede erken yaşlarda Fenerli iş ağları arasında parlayıp adını duyurmayı başarmış ve İstefanaki Vogorides'in himayesine girmiştir. Güçlü patronunun gözüne girmeyi başararak kızıyla evlenmiş ve bu sayede kazandığı sosyal sermayeyi kullanarak kariyerinde önünü açmıştır. Vogorides'ten çok şey öğrenen Kostaki, hâmisinin Bâbîâli'nin tepe noktalarına kadar uzanan sosyal sermayesi sayesinde Osmanlı hariciyesine intisap ederek Atina küçükkelçiliğiyle diplomatik kariyerine başlamıştır.

Kayınpederinden önemli bir sosyal sermaye devralan Kostaki, zamanla bu sermayeyi geliştirerek Avrupalı diplomatlara kadar yaymıştır. Atina'dan sonra Viyana'da ortaelçi ve Londra'da büyükelçi olarak görev yapmış, ulaştığı pâyve ve makamlarla Osmanlı gayrimüslimleri arasında ilklere imza atarak ayrıcalıklı bir konuma yerleşmiştir. Osmanlı ve İngiliz devlet erkânlarıyla olan yakınlığı ve görevindeki başarısı Londra'da uzun yıllar elçilik yapmasını sağlamıştır. Diplomatik kariyeri esnasında kültürel ve sosyal sermayesini büyütmüş, kurduğu ittifaklar ve iş birlikleriyle Bâbîâli bünyesine, bilhassa hariciye teşkilatına onlarca akrabasını ve yakınını yerleştirerek büyük bir patronaj ağı lideri ve Osmanlı eliti hâline gelmiştir.

Sahip olduğu ekonomik gücü, sosyal ve kültürel sermayesini oğulları İstefanaki ve Paul'un kendilerini yetiştirmesi ve toplumsal konumlarını muhafaza edebilmesi için harcayan Kostaki, bunda büyük ölçüde başarılı olmuştur. Büyük oğlu İstefanaki'nin iyi bir eğitim almasını sağladıktan sonra, onun genç yaşında Londra sefaretî kadrolarından birisine atanmasına önyak olmuştur. Oğluna siyaset ve diplomasinin inceliklerini, Osmanlı elitleriyle iletişim kurarak himaye ağı oluşturmayı, yazışma usullerini, salon ve balo adabını, dahası Fransızca ve İtalyancayı öğretmiştir. İstefanaki, Kostaki Musurus Paşa'nın oğlu olarak İskenderiyeli zengin bir bankerin kızıyla evlenmiş, böylece ekonomik anlamda büyük bir servete erişmiştir. Bu evlilik yoluyla ekonomik sermaye ve sosyal sermayeyi bir araya toplayarak ayrıcalıklı bir toplumsal statüye yerleşen ve bu nedenle babasının gençliği kadar cüretkâr ve atılgan bir bürokrat/diplomat olmayan İstefanaki, hayatını babasının fizikî ve manevî gölgesi altında geçirdikten sonra Roma'da ve Londra'da büyükelçilik yapmıştır. Babası kadar büyük bir diplomat olamasa da Sisam prensliği ve paşalık makamlarına erişmeyi başarmış ve yüksek bir toplumsal statüde ayrıcalıklı bir hayat sürmüştür.

Kostaki'nin küçük oğlu Paul ise ağabeyinin aksine diplomatlıkla ilgilenmemiş, gerçi babasının zoruyla bu mesleğe çocuk denilebilecek yaşlarda başlamışsa da fırsat buldukça resimler çizmiş ve şiirler yazmıştır. Babasının müsaadesiyle Londra sefaretindeki görevlerini hayatının ikinci planına atarak kendini cemiyet ortamlarına adanmış, Londra ve Paris sosyetelerinin tanınan simalarından birisi olmuştur. Babasıyla birlikte azledilince İstanbul'da üst düzey bazı devlet meclislerinde üyelik görevleri üstlenmiştir. Babasından ve dedesi Vogorides'ten kalan miras sayesinde ekonomik anlamda zorluk çekmemiş, üstelik memuriyet yaşamının ardından uzun yıllar emeklilik maaşı almıştır. Nihayetinde saygı duyulan, en azından imrenilen birisi olmayı başaran Paul'un resimleri kıymetli sergilerin parçası olmuş, şiirleri önemli dergilerde yayınlanmıştır. Kendisi babası ve ağabeyinden farklı bir sahada olsa dahi toplumda kabul görmüş, seçkin bir kimse olmayı başarmıştır. İstefanaki ve Paul'un çocukları olmadığı için Musurus ailesinin ayrıcalıklı toplumsal statüsü ve elit hayatı intikal edecek üçüncü bir nesilden mahrum kalmıştır.

Bu çalışmada Tanzimat sonrası dönemde bir Osmanlı elitinin ortaya çıkışı; bu süreçte edindiği sosyal ve kültürel sermaye, söz konusu kaynakları kullanarak toplumda seçkin bir yer edinmesi, sermayelerini evlatlarına miras bırakması ile ailenin ayrıcalıklı bir toplumsal konumda kendini yeniden üretmesi görülmüştür. Çalışma temelde Musurus ailesine odaklanmasına karşın, Tanzimat sonrası dönemde pek çok Osmanlı elitinin benzer stratejileri kullanarak akranları arasından sıyrıldığı ve toplumsal statülerini arttırdığı, ardından evlatlarının Bâbîâli kadrolarında ve/veya toplumsal hayatta prestij kazanmasıyla elitliğin yeniden üretildiği vâkidir<sup>26</sup>. Şurası unutulmamalıdır ki, sadece İstefanaki Musurus değil, 1878-1908 arası dönemde askerî ve sivil memuriyetin en üst makamı olan paşalık mevkiine yükselmeyi başaran kimselerin %22,3'ü paşa çocuğudur (Bouquet, 2016: 231-232). Örneğin, Kaptan-ı Derya *Halil Rifat Paşa*'nın oğlu Sadrazam *Damad Mahmud Celaeddin Paşa*, *Mahmud Şekib Paşa*'nın oğlu Sadrazam *Ahmed Arifi Paşa*, Ferik *İsmail Hakkı Paşa*'nın oğlu Sadrazam *Tevfik Paşa* ve Şura-yı Devlet azası *Seyyid Hasan İzzet Efendi*'nin oğlu Sadrazam *Damad Ferid Paşa* gibi kimseler birkaç kuşak boyunca devletin karar alma ve icra makamlarını ellerinde bulundurmuş, devlete ve topluma yön vermişlerdir. Bir elitin oğlu olarak siyasetten uzak bir sahada ayrıcalıklı konumunu yeniden üretmede Paul Musurus yalnız değildir. *Ahmed Cevdet Paşa*'nın kızı *Aliye Hanım*, *Samipaşazâde Sezaî Bey*, *İbrahim Ethem Paşa*'nın oğlu *Osman Hamdi Bey*, *Abdülhak Molla*'nın torunu ve *Hayrullah Efendi*'nin oğlu *Abdülhak Hâmid* gibi kimseler önemli devlet adamlarının çocukları olarak edindikleri sosyal ve kültürel sermaye ile sanat ve kültür hayatında başat roller oynamıştır. Son olarak *İsmail Fazıl Paşa*'nın oğlu *Ali Fuad Cebesoy*, Jandarma Alaybeyi *Mehmed Paşa*'nın oğlu *Kazım Karabekir* ve *Samipaşazâde Abdullah Suphi Paşa*'nın oğlu *Hamdullah Suphi Tanrıöver* gibi bazı elit aileler, Millî Mücadelede yer alarak önemli vazifeler üstlenmiş, savaşı müteakiben cumhuriyetin kurucu kadrolarında yer alarak konumlarını cumhuriyet devrinde de korumayı başarmıştır. Şüphesiz ki bu alanda yapılacak çalışmaların artması ve Musuruslar örneğinde olduğu gibi daha fazla ailenin incelenmesi, elit ailelerin yeniden üretim süreçlerini anlamlandırmamızı sağlayacaktır.<sup>27</sup> Bu ise tarihî süreçleri ve dönüşümleri açıklamamızı kolaylaştıracak, geç dönem Osmanlı ve erken dönem cumhuriyet tarihine olan bakışımızı değiştirecektir.

<sup>26</sup> Bu durum sadece Tanzimat'a has bir olgu değildir. İlimiye sınıfın içerisinde köklü hâneler XIV ve XV. yüzyıllarda ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu ailelerin kollarının zamanla kalemiyeye intisap ettiği de bilinmektedir. Kalemiye/hâcegân arasında baba-oğul devamlılığı ise muhtemelen kapı olgusunun Osmanlı siyasetinde önem kazanmasıyla paralel olarak XVI. ve XVII. yüzyılda gelişmiştir (Akbulut, 2023: 55-56).

<sup>27</sup> Osmanlı bürokratik elit ailelerinin genç cumhuriyete intisap etmesi ve eski düzendeki yerlerini yeni rejimde tekrar tesis etmeleri hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. (Bouquet, 2011b, 588-600).



## Kaynakça

### 1. Arşiv kaynakları

a- T. C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Bâbîâli Evrak Odası (BEO), 800/59963.

Cevdet-Dahiliye (C.DH.), 48/2351.

Dahiliye Nezâreti, Mektubî Kalemi (DH.MKT.), 2211/102.

Hariciye Nezâreti, Londra Sefareti (HR.SFR.3.), 10/104, 127/24, 150/7, 216/20, 229/39, 25/45, 50/13, 62/45.

İrade, Hariciye (İ.HR.), 126/6363, 127/6406.

İrade, Yunanistan (İ.MTZ. (01)), 1/6.

Yıldız, Elçilik, Şehbenderlik, Ataşemiliterlik (Y.PRK.EŞA.), 3/22.

b- Gennadius Kütüphanesi (GK), Musurus Fonu (MF)

22/1, 22/2, 22/4.

c- The National Archives (TNA), Foreign Office (FO)

78/881, 78/971, 78/1142.

### 2. Araştırma eserler ve incelemeler

Akbulut, M. A. (2023). Aileler ve Hâneler: Osmanlı Siyasi Yapısının Bir Tahlili (1703-1766). Fatma Öncel ve Sinem Erdoğan İşkorkutan (ed.). Osmanlı Tarihçiliğinde Yeni Çalışmalar: Kaynak, Bağlam, Yöntem içinde. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 51-80.

Aktay, Y. (2005). Türkiye’de Eğitim Bir Maxwell Cini Olacak Mı?. Muhafazakâr Düşünce Dergisi, 2(6), 31-52.

Akyıldız, A. (2005). Anka'nın Sonbaharı: Osmanlı'da İktisadi Modernleşme ve Uluslararası Sermaye. İstanbul: İletişim Yayınları.

Atmaca, T. ve Aydın, A. (2020). Reproduction of Social Inequality in Education by Transferring Cultural Capital. MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi, 9(2), 778-797.

Bennett, M. J. (1986). A developmental approach to training for intercultural sensitivity. International Journal of Intercultural Relations, 10(2), 179-196.

Blau, P. ve Duncan, O. D. (1967). The American Occupational Structure. New York: Wiley.

Bouquet, O. (2004). Être Prince de Samos: désir de légation, imaginaire dynastique et ordre de la carrière chez Étienne et Constantin Musurus. Nicolas Vatin ve Gilles Veinstein (ed.). Insularités ottomanes içinde. İstanbul: Institut français d'études anatoliennes, 277-293.

\_\_\_\_\_ (2011a). Un Rum aux pays des Hellènes. Constantin Musurus, premier représentant permanent de la Sublime Porte à Athènes (1840-1848). Nathalie Clayer ve Tassos Anastassiadis (ed.). Society, Politics and State Formation in Southeastern Europe during the 19th Century içinde. Athens: Alpha Bank, 337-370.

\_\_\_\_\_ (2011b). Old Elites in a New Republic: The Reconversion of Ottoman Bureaucratic Families in Turkey (1909–1939). Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, 31(3), 588-600.

\_\_\_\_\_ (2016). Sultanın Paşaları. Devrim Çetinkasap (çev). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

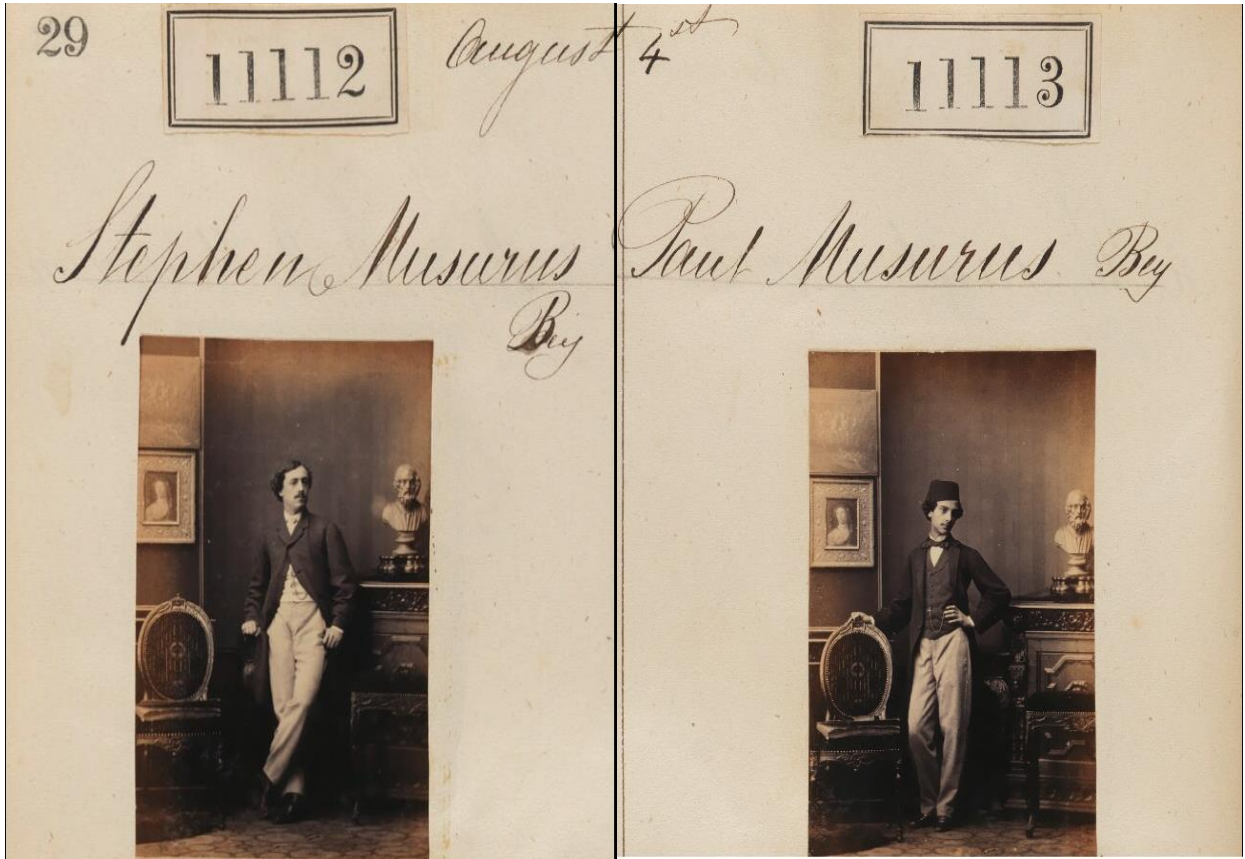
Bourdieu, P. (1972). Les stratégies matrimoniales dans les systèmes de reproduction. Annales E.S.C., July–October, 1105–27.

\_\_\_\_\_ (1982). Ce que parler veut dire: L'économie des échanges linguistiques. Paris: Fayard.

- \_\_\_\_\_ (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Richard Nice (çev.). Cambridge: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Langage et pouvoir symbolique*. Paris: Fayard.
- Bowles, S. ve Gintis, H. (1976). *Schooling in Capitalist America*. London: Routledge.
- Carr, E. H. (1990). *What is History?*. London: Penguin Books.
- Chappe, V. A. (2021). *Reproduction Sociale*. Tharaud Delphine ve Caroline Boyer-Capelle (ed.). Dictionnaire juridique de l'égalité et de la non-discrimination içinde. Paris: L'Harmattan.
- Cingöz, Z. K. ve Gür, B. S. (2020). Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Statünün Akademik Başarıya Etkisi PISA 2015 ve TEOG 2017 Sonuçlarının Karşılaştırması. *İnsan ve Toplum, Sosyoekonomik Eşitsizlikler*, 10(4), 247-288.
- Cora, Y. T. (2016). *Transforming Erzurum/Karin: The Social and Economic History Of A Multi-Ethnic Ottoman City In The Nineteenth Century*. (Yayımlanmamış doktora tezi). The University of Chicago, Chicago.
- Cotterill, S. (2019). Call Me Fei: Chinese-Speaking Students' Decision Whether or Not to Use English Names in Classroom Interaction. *Language, Culture and Curriculum*, 33(6), 1-14.
- Çelik, Y. ve Yeşil, F. (2023). Osmanlı Modernleşmesinde Tereddüt ve Teceddüt Yılları (1768-1908). İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Davison, R. H. (1990). The French Language as a vehicle for Ottoman Reform in Nineteenth Century. *De La Revolution française a la Turquie d'Atatürk. La Modernisation politique et souigle. Les lettres, log sciences et les Arts. Actes des Colloques l'Istanbul (10-12 Mai 1989)*.
- Enginün, İ. (haz.) (2013.) *Abdülhak Hâmid'in Hatıraları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Erman, A. (2019). *Erken Dönem Osmanlı Devleti-Yunanistan Krallığı İlişkileri: Problemler, Çatışan Faktörler ve Uzlaşma*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Farid, S., Abbasi, S. U. R. S., ve Mahmood, Q. K. (2021). Modelling Bourdieusian Social Reproduction Theory. *Social Indicators Research*, (157), 297–333.
- Field, J. (2004). *Social Capital*. New York: Routledge.
- Glevarec, H. (2018). Du « capital culturel » au savoir. *Sociologie et sociétés*, 50(1), 205-234.
- Gürkan, E.S. (2022). *Ezbere Yaşayanlar: Vazgeçemediğimiz Alışkanlıklarımızın Kökenleri*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Hobsbawm, E. (1996). *The Age of Capital 1848-1875*. New York: Vintage Books.
- Kardaş, M. S. (2023). *Kostaki Musurus Paşa'nın Londra Sefirliği (1853-1856)*, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
- Kılıç, M. (2009). *Osmanlı Hariciyesinde Gayrimüslimler (1836-1876)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- Kitapçı, İ. (2017). *Social Capital Failure: Negative Externalities of Social Capital*. *Uluslararası Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 3(4), 581-596.
- Kuneralp, S. (1970). Bir Osmanlı Diplomatı Kostaki Musurus Paşa. *Bellekten*, 34(135), 421-435.
- \_\_\_\_\_ (1987). *The Establishment of Diplomatic Relations Between The Ottoman Empire and The Kingdom of the Greece (1834-1840)*. Sinan Kuneralp (ed.). *Studies on Ottoman Diplomatic History I* içinde. İstanbul: The Isis Press, 71-78.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Tanzimat Sonrası Osmanlı Sefirleri. Çağdaş Türk Diplomasisi; 200 Yıllık Süreç*, (15-17 Ekim 1997, Ankara), Sempozyuma Sunulan Tebliğler.
- Kuneralp, S. ve Bouquet, O. (2015). *Les Musurus*. İstanbul: The Isis Press.

- Macke, J. ve Dilly, E. K. (2010). Social Capital Dimensions in Collaborative Networks: The Role of Linking Social Capital. *International Journal of Social Inquiry*, 3(2), 121-136.
- Mills, C.W. (2000). *Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press.
- Munslow, A. (2001). *Deconstructing History*. London: Routledge.
- Nazır, B. (2016). *Osmanlı'ya Sığınanlar: Macar ve Polonyalı Mülteciler*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Noailles, A. (1976). *Le livre de ma vie*. Paris: Mercure de France.
- Ortaylı, İ. (1999). Greeks in the Ottoman Administration During the Tanzimat Period. Dimitri Gondicas ve Charles Issawi (ed.). *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism içinde*. Princeton: Darwin Press, 161-167.
- Örenç, A. F. (2011). 1821 Rum İsyanı Sonrası Sisam Adası'na Verilen Yeni Statü. *Tarih Dergisi*, 36, 335-346.
- Özilhan, N. (2020). 1851 Londra Uluslararası Sergisi'ne Osmanlı İmparatorluğu'nun Katılımı. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özsöz, C. (2009). *Pierre Bourdieu Sosyolojisi ve Sembolik Şiddet*, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Paker, E. C. (2001). *Siyasi Tarihimizde Kırk Yıllık Hariciye Hatıraları*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Pamuk, Ş. (2012). *Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Philliou, C. (2008). The Paradox of Perceptions: Interpreting the Ottoman Past through the National Present. *Middle Eastern Studies*, 44(5), 661-675.
- \_\_\_\_\_ (2022). *Bir İmparatorluk Biyografisi: İhtilaller Çağında Osmanlı Yönetimi ve Fenerliler*. Renan Akman (çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sonyel, S. R. (1998). Yunan Ayaklanması Günlerinde Mora'daki Türkler Nasıl Yok Edildiler?. *Bellekten*, 62(233), 107-120.
- Sturdza, M. D. (1983). *Dictionnaire Historique et Généalogique des Grandes Familles de Grèce, d'Albanie, et de Constantinople*. Paris: M.-D. Sturdza.
- Şafak, N. (2006). *Bir Tanzimat Diplomatı Kostaki Musurus Paşa (1807-1891)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Willis, P. (1997). *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. New York: Routledge.
- Woodhead, C. (ed.) (2012). *The Ottoman World*. New York: Routledge.
- Yanıklar, C. (2010). Kültürel Sermaye, Eğitim ve Toplumsal Tabakalaşma: Pierre Bourdieu'nün Yeniden Üretim Kuramına Eleştirel Bir Bakış. *Sosyoloji Dergisi*, 22, 121-138.
- Yavuz, M. F. (2004). 19. Yüzyılda Gayrimüslim Bir Osmanlı Diplomatı Kostaki Musurus'un (Paşa) 1850 Yılına Kadar Diplomatik Faaliyetleri. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Yaycıoğlu, A. (2016). *Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions*, Stanford: Stanford University Press.

**EKLER**



Kostaki Musurus Paşa (yukarıda), oğulları İstefanaki Musurus (sol alt) ve Paul Musurus (sağ alt) Londra'da (The National Portrait Gallery, 1861).

## Cumhuriyet Döneminin İki Siması: Ahmet Ağaoğlu ve Samet Ağaoğlu

Nilgün Nurhan KARA\*

Ahmet Ağaoğlu, Türk düşünce ve siyasi hayatında önemli bir isim olup Şuşa-Azerbaycan doğumludur. II. Meşrutiyetin ilanından sonra İstanbul'a gelen Ahmet Ağaoğlu burada Türk Ocağı'nda faaliyetlerde bulunmuştur. Milli Mücadele dönemine gelindiğinde ise Ankara'da mücadeleyi desteklemiş ve daha sonra TBMM'de mebus olarak görev yapmıştır. Serbest Cumhuriyet Fırkasının kurulduğu sırada Parti kurucusu Fethi Bey'in yanındaki isimler arasındadır. Ahmet Ağaoğlu aynı zamanda Türkiye'nin öne çıkan isimlerinin babasıdır.

Ahmet-Sitare Ağaoğlu'nun beş çocuğu dünyaya gelmiştir. İlk çocuk Süreyya Ağaoğlu'dur ve bu duru kendisinin avantajlı olmasını ve yapacağı işlerde desteklenmesini sağlamıştır. Türkiye'nin ilk kadın avukatı, ilk üç kadın hukukçusundan biri, Hukukçular Teşkilatının ilk kadın üyesidir.

İkinci çocuk olarak Tezer Ağaoğlu (Taşkiran) dünyaya gelmiştir. Asıl ismi "Taze"dir; fakat Abdülhak Hamit bunu "Tezer" olarak değiştirmiştir. Abdurrahman Ağaoğlu, ilk erkek çocuk olması onu Süreyya Ağaoğlu ile benzer konuma taşımıştır. Gültekin Ağaoğlu en küçük kardeştir ve meslek olarak doktorluğu seçmiştir. (Tarhan, 2008, s. 14-15).

Samet Ağaoğlu ise Ahmet Ağaoğlu'nun çocukları arasında dördüncü çocuk olarak dünyaya gelmiştir. Kız kardeşi Tezer Taşkiran<sup>1</sup> (Çolak, 2017, s. 130-131) gibi Samet Ağaoğlu da siyasi hayatta faaliyet göstermiştir. Babaları gibi iki kardeşin Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde milletvekilliği görevi üstlenerek aktif siyasetin içerisinde yer almıştır. Samet Ağaoğlu'nun doktora tahsili için gittiği Strasburg'da tanıştığı ve evlendiği eşi Neriman Babaoğlu da 1961-1969 yılları arasında Manisa milletvekilliği yapmıştır. Bu süreç Samet Ağaoğlu'nun Yassıada'da ve Kayseri Cezaevinde tutukluluk süreçleridir.<sup>2</sup>

Ahmet Ağaoğlu'nun çocuklarından Samet Ağaoğlu, babası gibi Türk siyasi hayatının içerisinde yer almakla kalmamış aynı zamanda babası gibi eserler kaleme alıp basın hayatında da faaliyet yürütmüştür. Ankara Hukuk Mektebi'ni bitirdikten sonra Ekonomi ve Ticaret

\* Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, İzmir/Türkiye, e-posta: [nilgunnurhan.kara@ikcu.edu.tr](mailto:nilgunnurhan.kara@ikcu.edu.tr). ORCID: ORCID:0000-0001-6168-5996.

<sup>1</sup> Ahmet Ağaoğlu'nun çocuklarından Tezer Ağaoğlu Taşkiran da Türk kadınları arasında öne çıkan isimlerdendir. 1921'de İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümüne girmiş ve 1925 yılında mezun olmuştur. 28 Şubat 1943'te Kastamonu'dan milletvekili seçilen ve siyasi hayata girmiştir. Tezer Taşkiran, TBMM'de 7. Dönem Kastamonu, 8. ve 9. Dönemlerde Kars milletvekili olarak üç dönem görev yapmıştır. UNESCO Millî Komitesi üyesi olarak değişik ülkelerde yapılan toplantılara katılmak suretiyle faaliyet göstermiştir. Bununla birlikte Yardım Severler Derneği'nin kurucu üyesi ve Üniversiteli Kadınlar Derneği'nin başkanlık görevlerinde bulunmuştur.

<sup>2</sup> "Manisa İliinden 15.10.1961 tarihinde yapılan seçimler sonucunda ilk olarak XII. ve daha sonra XIII. Dönem de milletvekili seçilen Neriman Ağaoğlu Türkiye Büyük Millet Meclisindeki dosyasında bulunan hal tercümesinde yer aldığı üzere 1330- İzmir doğumludur. Temyiz azası mahkemesinde görev yapan Ali Münir Babaoğlu'nun kızıdır. Annesi Zehra Hanımdır. İlk tahsilini Eskişehir'de, ortaokulu Çamlıca ve Liseyi Erenköy Kız Lisesinde tamamlamıştır. Fransa'da bir yıl hukuk tahsili yapmıştır. Neriman Ağaoğlu, tahsil için gittiği Strasburg'da Samet Ağaoğlu ile tanışıp evlenmiş ve Tektaş, Sitare ve Mustafa Kemal isiminde üç çocukları olmuştur", Nilgün Nurhan Kara, "27 Mayıs 1960 Sonrası Manisa'nın Kadın Milletvekili; Zehra Neriman Ağaoğlu, Geçmişten Günümüze Manisa Şehzade II. Mehmed ve Manisa Tarihi-Kültürü-Ekonomisi C. II, Editör: Ferhat Berber, H. Harika Durgun, Betül Aydoğan, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, Manisa 2018, s. 1123 - 1124

Bakanlıklarında görev almıştır. Babası Ahmet Ağaoğlu Malta sürgün günlerini yaşarken oğlu Samet Ağaoğlu'nun Türkiye'de II. Dünya Savaşı sonrasında çok partili siyasi hayata geçişle Demokrat Parti'de siyasete girmiştir. 1950 yılında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle de IX, X, XI. dönemlerde Manisa'dan milletvekili seçilerek görev yapmıştır. 1960 Askeri darbesinin ardından tutuklanan milletvekilleri arasındadır. 1964 affının ardından tutukluluğu sona ermiştir. Burada Türk siyasetinde önemli isimlerden olan Ahmet Ağaoğlu ve oğlu Samet Ağaoğlu'nun Cumhuriyet Dönemi içerisinde yeri etüt edilecektir.

### **Siyasi ve Edebi Alanda Ağaoğulları**

Osmanlı Devleti'nin son dönem aydınları arasında önemli bir isim olan Ahmet Ağaoğlu, hem Kafkasya bölgesini hem Avrupa'yı hem de Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerini bizzat yaşayarak gören ender şahsiyetlerden birisidir. Nitekim Ağaoğlu bu üç farklı coğrafyada elde ettiği tecrübeleri harmanlayarak daima mensubu bulunduğu Türk toplumunun istifadesine sunmaya gayret etmiştir. (Göküş, 2013, s. 193). Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında yapmış olduğu önemli çalışmalarla adını duyurmuştur. Gerek hayatı ve gerekse çalışmaları sadece Türkiye coğrafyasında değil aynı zamanda Azerbaycan'dan Rusya'ya, Kafkasya'dan Fransa'ya, Türkiye'den Malta'ya kadar olan geniş bir alanda geçmiş ve etkileri görülmüştür. Ahmet Ağaoğlu, 1868-1939 yılları arasındaki 70 yıllık ömrü boyunca, çetin mücadeleler vermiştir. Batı uygarlığını benimsemiş olan Ağaoğlu Ahmet, liberal düşünce ve Türkçülüğü savunan bir fikir adamı olarak nitelenmektedir. (Kocaoğlu, 1996, s. 75). Ayrıca XX. yüzyıl Türkiye'sinin kurulmasında yapmış olduğu hizmetleri ile öne çıkan aydınlardan biri olan Ağaoğlu Ahmet özellikle Türk Demokrasi Tarihi'nin teorisyenlerinden biri olarak önemli roller oynamış ve Atatürk'e inkılaplar ve Cumhuriyet'in ilanı sırasında danışmanlığın yanı sıra benzer alanlarda yardımcı görevleri üstlenmiştir. (Sakal, 1996, s. 195). Ahmet Ağaoğlu, Türkiye'nin siyasi hayatında rol oynamış siyaset ve fikir adamlarından biridir. (Atalar, 2018, s. 139).

“Ahmet Ağaoğlu'nun hayatında başlıca üç devir ve üç hâkim fikir görülür. Gençlik döneminde Fransız basınında yer alan düşünceleri, temelde Afgani'ye dayalıydı. Bu dönem yazılarında İran yanlısı ve Osmanlı aleyhtarı bir tutum hâkimdi. Ağaoğlu, 1894'e Azerbaycan'a döndükten sonra ise Rusya Müslümanlarının birleşmesini ve ilerlemesini savunmuştur. Rus baskısından kaçarak İstanbul'a geldiğinde zamanın İslâmci yayın organı olan Sebilürreşad kadrosu içinde yer alarak bu istikamette yazılar yazmıştır. İslâm'daki esasların bozulması sebeplerini araştıran Ahmet Ağaoğlu, bazı Batılı ilim adamlarının bu esasların zaten ilerlemeyi engelledikleri yolundaki iddiaları reddediyor. Eski Yunan bilgisinin İslam'dan Hıristiyanlara geçtiğini söyleyerek tarihi, İslam medeniyeti lehinde şahit gösteriyordu.” (Atalar, 2018, s. 142).

Osmanlı Devleti'nin yıkılışı ile Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna denk düşen dönem, Türk aydınları açısından fikri kriz dönemi olarak nitelenmektedir. Batı'da meydana gelen siyasal, ekonomik gelişmelere paralel olarak Batılı toplumların kalkınmaları, sosyal hayatın dönüşmesi, buna karşılık Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş sürecine girmesi ile siyasal, sosyal ve ekonomik anlamda gerileme, bunları takip eden Osmanlı aydınlarını etkilemiştir. Bu nedenle devletin işleyişinden bireysel ahlaka, ekonomik çöküşten toprak kayıplarına kadar pek çok hususta gidişatı sorgulama ve yıkılışın önüne geçme çabasını doğurmuştur. (Mert, 2006, s. 8). Ahmet Ağaoğlu üzerinde de bu dönem gelişmelerinin etkisi kaçınılmazdı.

Ahmet Ağaoğlu'nun, aynı zamanda Meşrutiyet dönemi aydınlarından olması nedeniyle Osmanlı Devleti'nin çöküş döneminin tüm siyasî, içtimaî, fikrî ve ruhî bunalımlarının tanığıdır. Bunun yanı sıra medeniyet fikriyle ilgili görüşlerinin yer aldığı *Üç Medeniyet ve Gönülsüz Olmaz* isimli eserlerini Birinci Dünya Savaşı sonrası Malta'da sürgünde kaldığı dönemde kaleme almıştır. “*Türk toplumunun mevcut zihniyet dünyasının, değerlerinin ve kurumlarının devletin yaşadığı idarî, ekonomik ve askerî sorunları çözmeye gücünden mahrum olduğu kanaatine böyle bir kriz döneminde ulaşmıştır.*” (Haklı, 2018, s. 139).

Ahmet Ağaoğlu'nun Azerbaycan'da bulunduğu dönemde basın hayatında yer alarak faaliyetlerde bulunduğu bilinmektedir. Bu faaliyetler içerisinde: önce Hüseyinzade Ali Bey ile Kafkasya'da ilk defa Türkçe bir gazete olan *Hayat* gazetesini çıkarmaları ifade edilebilir. Daha sonra Azerbaycan Türklerinin ikinci günlük gazetesi olan *İrşad*'i çıkarmıştır. Burada artan baskılar üzerine 1909 senesinde Türkiye'ye geldikten sonra ise önce Şehbenderzâde'in *Hikmet Gazetesi* ile *Sebilürreşad* da yazılar kaleme aldı. Fransızca *Jeune Turc* gazetesinde çalışmıştır. *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinin başyazarlığı basın hayatında üstlendiği görevlerden olmuştur. 18 Ağustos 1911'de kurulan Türk Yurdu Cemiyeti'nin kurucuları arasında yer alarak yayın organı olan *Türk Yurdu* dergisinin yayınlanmasında aktif rol oynamıştır. Ahmet Ağaoğlu'nun, 14 Mart 1913'te faaliyete geçen *Türk Bilgi* dergisinin kurucuları arasında ve ilk sayısı Nisan 1913'te çıkan Halka Doğru dergisi kadrosunda da görülmektedir. Ahmet Ağaoğlu 1921'de Malta sürgün günlerinin sona ermesinin ardından Ankara'ya gelerek Matbuat Umum Müdürü ve *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesi başyazarı olmuştur. Serbest Cumhuriyet Fırkası'na geçtikten sonra İsmet İnönü ile arası açılmış ve İstanbul'a gelerek İstanbul Darülfünununda müderris olarak göreve başlamıştır (1931). Bu yıllar aynı zamanda "Akın" dergisini de çıkarmaya başlamıştır. 1939 yılında vefatına kadar "Kültür Haftası" ve "İnsan" dergilerinde yazılar yazmıştır. (Atalar, 2018, s. 141-142). Ahmet Ağaoğlu'nun Matbuat Müdürlüğü görevini yürüttüğü dönemde Akşam'da gazeteciliği ile ilgili olarak bazı değerlendirmelere yer verildiği görülmektedir. Bu yazıda; "Bugün eski ve kıymetli bir gazeteci ile olan mülakatın" yazıldığı belirtilmekte ve "*Matbuat Müdüriyet-i Umumiyesine tayin olunan Ağa Oğlu Ahmed Beyi ziyaret ederek faaliyetleri hakkında biraz malumat*" istendiği belirtilmektedir.

"Agayef Bey buraya gelir gelmez, matbuat müdüriyet-i umumiyesine tayin olduğu halde eski mesleğine âşık olduğunu isbat ederek "Hâkimiyet-i Milliye" gazetesiyle her gün makale yazmakda, yazılarıyla efkâr-ı umumiyyeyi tenvir etmektedir. Bu münasebetle kendisini tanımayanlar bile hakkında büyük bir hürmet his etmeğe başladılar..." (Akşam, 7 Mart 1922, s. 3).

Ahmet Ağaoğlu, Malta'ya sürülmesini haksız bir siyasî karar olarak değerlendirmiş ve İngiliz yetkililere karşı hukuk mücadelesine girmiştir. Lord Curzon gibi üst düzey İngiliz devlet yetkililerinden adalet talebinde bulunmuştur. Ancak bu tür girişimlerinden bir sonuç alamamıştır. Fakat Malta'da iken yazdığı *Üç Medeniyet* adlı eserinde Batının sömürü zihniyetini bütün çıplaklığı ile ortaya koymuştur. (Sarıçoban, 2013, s.82). Ahmet Ağaoğlu sürgün günlerinde maruz kaldıkları bu uygulamayı hak ve adalete uygunluğunu, aynı zamanda Sorbonne'lu bir hukukçu olarak zihnini en fazla meşgul eden sorunlardan biri olarak görülmektedir. Bu günlere dair tuttuğu notlarda sık olarak "savaş esiri" muamelesi gördüğünden, gerçek bir yargılamanın olmadığını belirtmektedir. Ayrıca yetkili makamlar tarafından kendilerine yönelik uzun süre herhangi bir somut bir suçlama getirilmediğinden, yargısız-hükümsüz aylar boyunca alikonulmalarından, kaldıkları mevcut ortamın koşullarının kötülüğünden bahsetmekle birlikte sürgünün gerekçeleri ile bu gerekçelerin muğlaklık ve dayanaksız olması üzerine açıklamalarda bulunmaktadır. (Ağaoğlu, 2010, s.12).

Hayatının önemli kısmını Türkiye'de geçirmiş, sadece Azerbaycan'da değil, Türkiye'de de siyaset ve düşünce alanlarında önde gelen simalar arasında yer tutmuştur. Aynı zamanda her iki ülkede de basının gelişiminde Ahmet Ağaoğlu önemli bir yere sahiptir. Mustafa Kemal Atatürk özellikle matbuat âleminde hem yazarlık hem de İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e basın ile ilgili kurulan cemiyetlerin üst kurullarında yer almış olduğundan Ahmet Bey'i kurumun başına getirmeyi uygun görmüştür. (Uslu, 2022a, s. 178).

Ahmet Ağaoğlu, Ankara'dan Kars'a kadar dört buçuk ay, büyük kısmı kağıt ile yapılmış bir yolculuk sırasında köylerde, kasabalarda, şehirlerde konuşmalar yapmış, konferanslar vermiş, imkân bulduğu yerlerde de yazılar yazmıştır. Bütün bu çalışmaların memnunluk ve dikkatle izlendiği anlaşılmaktadır. Mustafa Kemal Paşa'nın bu yolculuk sırasında Ahmet Ağaoğlu'na yollamış olduğu telgrafların suretleri aşağıdadır:

“Samsun Posta ve Telgraf Müdüriyeti vasıtasıyla oraya yarın Nemse vapuru ile muvasalat edecek Ağaoğlu Ahmet Bey’e

Ankara

İrşad ve tenvir hususunda ibzal buyurduğunuz mesaiden memnun ve müteşekkirim. Bu müfit seyahatinizi Erzurum’a kadar temdit etmenizi rica ve beyan-ı muhaselet ederim. Her yerde vazifenizi teshil için icap edenlere Maarif, Dâhiliye, Milli Müdafaa Vekâletlerince tebligat-ı lazime yapılmıştır efendim.

13 Ağustos 337

Büyük Millet Meclisi Reisi  
Başkumandan Mustafa Kemal” (Ağaoğlu, 2010, s. 162).

Mustafa Kemal Paşa tarafından Ahmet Ağaoğlu’na gönderilen yukarıda yer verilen telgrafların gönderilmesi duyulan memnuniyetin ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Samet Ağaoğlu, babası Ahmet Ağaoğlu hakkında şu ifadelere yer vermektedir:

“Dostunun ve düşmanının üzerinde birleştikleri en büyük vasfı samimi hürriyetçilik olan babam, bütün hayatında her çeşit mahrumiyetlere katlanarak, hür insan uğrunda mücadelelerine ölünceye kadar devam etti. Aynı yolda, aynı azim ve irade ile yürümeye karar verdiğim bir sırada babamın bu mücadele hayatından bir safhayı daha Türk milletine açmakla, şimdi hayatta olsaydı kendisinin yapacağı bir işi ben yapmış oluyorum.” (Ağaoğlu, 1994, s. 30).

Ahmet Ağaoğlu hakkında hatıralarını kaleme alan Zekeriya Sertel, “*Ağaoğlu Ahmet, Azerbaycanlıydı. İçlerinde en zeki ve en bilgiliydi.*” ifadelerine yer vermektedir. (Sertel, 2000, s. 63).

Ahmet Ağaoğlu, Fransa’da eğitim aldığı yılların etkisiyle liberalizmi benimsemiştir. Bu nedenle İngiliz liberalizm anlayışını benimseyerek, İngiliz devlet sistemine ve bu sistemin zaman içinde oluşan özgürlükçü yapısına dair fikirlerini belirtmektedir. Ahmet Ağaoğlu benimsediği bu fikirler doğrultusunda Atatürk zamanında CHP’yi ve mevcut uygulamaları tenkit etmiş, Serbest Cumhuriyet Fırkası yönetiminde yer almak suretiyle liberal ve özgürlükçü sistemin Türkiye’de uygulanması için çaba harcayarak bu konuları ele alan yazılar kaleme almıştır. Liberal ve özgürlükçü anlayışı benimsemeyen bir sistemin uluslararası ilişkilerde etkinliğinin fazla olamayacağını vurgulamaya çalışmıştır. Bununla birlikte milliyetçi fikirlerden ve Türkçülükten vazgeçmemiştir. O, Türk Milliyetçiliğinin gelişmesinde büyük rol oynamış biridir. (Kocaoğlu, 1996, s. 86).

Ahmet Ağaoğlu, Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın “*hem başkan yardımcısı hem de ideoloğudur*”. Partinin programını kendisi kaleme almış ve iç tüzüğünü hazırlamıştır. Yeni kurulan partinin fikirlerini basın yolu ile duyurulmasında öne çıkan isimdir. (Çandır, 2013, s. 15).

Ağaoğlu, yaşamının büyük bir kısmında yazılar kaleme almıştır. Gazetelerde uzun yıllar başyazarlık yapmış, devlet meseleleri, toplumsal ve siyasi konularda düşünceleri dönem basınında yer almıştır. (Çiftçioğlu, 2018, s. 166).

Ahmet Ağaoğlu kadının toplum içerisindeki yeri ile de ilgilenmiş ve konu hakkında “*İslamîlikta Kadın*” adında bir kitap yazmıştır. Ağaoğlu 1901 yılında 31 yaşındayken kitabını Rusça olarak kaleme almış ve Tiflis’te bastırılmıştı. Bu eser daha sonra Hasan Ali Ediz tarafından Türkçeye çevrilmiş ve 1959 yılında yayınlanmıştır. Ağaoğlu İslam dininin aslında kadına önemli haklar sağlamak suretiyle, toplum içindeki durumunu yücelttiği fikrindedir. Bunu ispatlamak için



de İslam öncesi Araplarda ve İran'da kadının toplum içerisindeki durumuna dikkat çekmektedir. (Mert, 2006, s. 16-17).

Hilmi Ziya Ülken, Ahmet Ağaoğlu'nun üniversite profesörlüğü, gazetecilik, mebusluk ve siyasi hayatta faaliyetlerinin yanı sıra Meşrutiyet'in ilanından itibaren sosyal alanda da önemli etkileri olan şahsiyetler arasında olduğunu ifade etmektedir (Ülken, 1984, s.408).

Ahmet Ağaoğlu ile ilgili belirtilen hususlar arasında Serbest Cumhuriyet Fırkasının “ fikir adamı” ve Türkiye’de siyasi ve fikir hayatında yapmış olduğu faaliyetlerinde “*olumlu, mutedil ve muvazeneli bir siyaset ve fikir eleştircisi*” olarak nitelenmektedir. Ayrıca Menderes’in de dâhil olduğu “...*bizim neslimiz, Ahmet Bey ve arkadaşlarına, çok şeyler borçlu...*” fikrinin vurgulandığı görülmektedir. Milli Mücadele döneminde Malta sürgünlüğünden sonra Ankara’da, basında ve Meclis’te daima ön planda bulunmuş ve yeni kurulan “*millî devlet yapısının hukuki izahlarında*” hizmet ve katkıları olmuştur. Bununla birlikte Ahmet Ağaoğlu'nun görüşlerine dair yapılan değerlendirmelerde;

“...ekonomik görüş ve önsezileri yeni devre göre değildi. Kendisini, XIX. yüzyıl ölçülerinden bir adım ileri gidemeyen klasik -liberal bir demokrasi anlayışına verdi. Hâlbuki dünya değişiyordu. Yeni bir çağ başlamıştı. Ve Türkiye gibi, ilk defa milli mücadelesini zaferle bitirmiş bir ülkeye, yeni kalkınma yolları, metotları lazımdı. Yani klasik demokrasi demek artık her şey demek değildi. Ama Ahmet Bey, kendi anlayışından kurtulamadı...”( Aydemir, 1993, s.81)

ifadelerine yer verilmektedir.

Samet Ağaoğlu'nun babası, sadece Azerbaycan'ın ve Türkiye'nin değil, aynı zamanda Türk âleminin tanınmış düşünür ve ilim adamlarından biri olan Türkçü, milliyetçi, politikacı ve yazar Ahmet Ağaoğlu kültürlü, varlıklı ve mutaassıp bir aileye mensuptu. Samet Ağaoğlu'nun kişiliğinin gelişimde rol oynayan babası Ahmet Ağaoğlu'nun etkisinin önemli olduğu ifade edilebilir. Zira politika ve fikir hayatına çok küçük yaşlardan itibaren baba evinde ve çevresinde tanıklık eden Samet Ağaoğlu babasından edindiği fikirleri kendisine rehber edinmiş ve aynı hedef ve amaçlar doğrultusunda hareket etmeyi adeta bir borç bilerek siyasete dâhil olmuştur. (Sarıçoban, 2013, s. 79).

Edebiyat alanında daha çok hikâye yazarı olarak bilinen Samet Ağaoğlu'nun “*hatıra yazmadaki şansının veya haklı olmasının*” gerekçesi öncelikle edebiyat dünyasına yakınlığının yanı sıra babası Ahmet Ağaoğlu'nun siyasi kimliği ile paralel olarak geniş çevreleri tanınması ve ayrıca kendisinin de siyasetin içerisinde yer alması olarak ifade edilmektedir. Bu şartlar içerisinde bakıldığında Samet Ağaoğlu'nun edebi ve siyasi hatıra olarak altı eser yazdığı görülmektedir. (Örgen, 2002, s. 205). Samet Ağaoğlu, anlattıklarını kurgulama ve belli bir plan içerisinde sunma açısından ve özellikle de hatıranın kendine has üslubu ile sunma açısından “*usta*” bir hatıra yazarı olarak değerlendirilmektedir. (Örgen, 2002, s. 208).

Samet Ağaoğlu'nun siyasi hayat ile ilgili çalışmalarını değerlendirilen eserlerle birlikte 20. yüzyıl Türk edebiyatında sıradan insanı anlatan öyküleriyle tanınan ve genellikle karamsar, kötümser kişiliklere yer veren önemli öykücülerden biri olarak ifade edilmektedir. Türk siyasi hayatında önemli yere sahip olan ve liberal görüşleriyle tanınan önemli siyaset adamı ve düşünürlerimizden biri olan Ahmet Ağaoğlu'nun oğlu olan Samet Ağaoğlu'nun, “*sürgün, otorite ve nostalji*” duygularının etkisi altında kaldığı belirtilmektedir. ( Aslan, 2008, s.53)

Samet Ağaoğlu, şiire de ilgi duymuştur. On dört yaşında başlayan bu ilgi Yassıada'da yargılandığı dönemde daha da yoğunlaşmıştır. Hapishane hayatının verdiği ruh haliyle yazdığı bu şiirler kendisine manevi destek vermiştir. Ancak, şiir yazma konusunda yetenekli olmadığını, kafiye ile vezni bir arada tutturamadığını, bunları yakalamaya çalışırken de mısralara geçirmeyi tasarladığı fikirlerin, hislerin uçup gittiğini ifade etmektedir. Şiirlerini çocukların yaptığı resimlere benzeten Ağaoğlu, şiir yazmada çok zorlandığı için hikâye yazmayı tercih etmiştir. Roman taslağı

biçimde hazırladığı hikâyelerinde, “insan tezatları, anlaşılması imkânsız ruh halleri, çözülmesi zor akıl ve zekâ hareketleri” ele aldığı tek konudur. Bir kısmını yayınlamadığı son hikâyelerinde ise, artık insan olarak kendisini ele almış ve bir çeşit düşünce ve his otobiyografisini yapmıştır. Ağaoğlu 1946 yılında siyasete atılması ve 1950–1960 dönemi boyunca milletvekili olması sebebiyle, edebi çalışmalarına ara vermek zorunda kalmıştır. (Sarıçoban, 2013, s. 89).

Ahmet Ağaoğlu'nun oğlu Samet Ağaoğlu Demokrat Parti iktidarının mümtaz simalarından biri olarak belirtilirken siyaset alanından önce edebiyat alanında öne çıkan bir yazar olmuştur. Siyaset hayatına atılmadan önce neşredilen seyahat notları, hatıraları ve hikâyeleri Samet Ağaoğlu'nun başarılı bir edebiyatçı olduğunu gösterir nitelikte idi. Samet Ağaoğlu siyasete atıldığında edebiyat çevrelerinin alanda bir kıymeti kaybetmenin üzüntüsünü hissettikleri vurgulanmaktadır. Siyasetle edebiyatın aynı koltuğa sığdırılmayacağı değerlendirilirken Samet Ağaoğlu'nun kaleme aldığı eserleri ile gündeme geldiği belirtilmektedir. Hatta basında yer verilen fotoğraf altı yazıda da “ Bir koltukta iki karpuz” denilerek yer verilmektedir. (Akis Dergisi, 16 Mart 1957, s. 19).

Ahmet Ağaoğlu, çocukların “Doğruluk, mertlik, adil ve ihsan, başkasının canına, malına, ırzına, fikir ve hislerine hürmet, teavün, tesanüd, vefa, mürüvvet, nısfet ve sair bu gibi fezâil-i cemile” sahibi olarak yetişmelerinde anneler kadar babaların da sorumlulukları olduğunu vurgulamaktadır. Ahlaklı olmak sadece kadına has bir durum olmadığı gibi “İslamiyet günah işlemek konusunda kadın ve erkeği ayıran bir yaklaşıma karşıdır.” Bununla birlikte Ahmet Ağaoğlu'na göre bu konuda ezilenin ve hor görülenin yine kadın olduğuna dikkat çekmektedir. “Örneğin zina eden bir kadın yaptığı bu fiilden dolayı dışlanıp bir kenara itilirken, aynı yanlış işi yapan erkeğe toplum tarafından değer verilmekte hatta bu kişiler zengin veyahut mevki-makam sahibi iseler kendilerine hürmet bile gösterilmektedir. Ağaoğlu toplumsal hayattaki bu ahlaki bozulmanın çok tehlikeli boyutlara ulaştığı kanaatindedir.” Öyle ki Türk milletinin bağrında yetişen ve bütün Türklere mal olan örf ve adetleri çocuklarına aktarmaları gereken ebeveynler bu görevi kendileri yerine “mürebbiye” adı verilen yabancı bakıcılar ile karşılama yoluna gitmişler ve bu nedenle birtakım olumsuzluklarla karşı karşıya kaldıklarına dikkat çekilmiştir. Bu durumda yapılması gereken: aile ile okul, okul ile aile arasındaki iletişimin sağlam temeller üzerine kurulması olarak değerlendirilmekte ve ailede verilen eğitim okuldaki eğitim-öğretim faaliyetlerinin eksikliklerini tamamlayan ve öğrencilerin daha ileriye gitmesini sağlayan bir şekilde kavuşturulmalıdır. (Göküş, 2013, s. 201). Samet Ağaoğlu'na göre;

“... Bütün memleket evladının aynı derecede ve aynı hak ile memleketin mukadderatında alakadar oldukları ve mütesâviyen memleketin her türlü umuruna iştirak ve her türlü rütbe ve makamını ihraz edebileceği ve yegâne mikyasın ibraz olunacak istidat ve kabiliyetten ibaret olduğu esas itibarıyla kabul olunmalıdır. Demokrasinin bizce temel taşı bu esastır.” (Ağaoğlu, 1942, s. 44; Ağaoğlu, 1940, s. 179).

Burada sözü edilen istidat ve kabiliyetin eğitimle artacağını belirten Ağaoğlu, hürriyet ve demokrasinin kültürle doğru orantılı nesnelere olduğunu, istibdadın insanın ruh ve kalbinde taht kurduğu zamanlarda, onu oradan atmak için eğitim ve kültürle hürriyet aşkını aşılama gerektiğini yazılarında sık sık dile getirmiştir.

Ahmet Ağaoğlu yapmış olduğu çalışmalarda kadınların toplum içerisindeki yerine dair değerlendirmelerini paylaşmakla birlikte aynı zamanda yetiştirmiş olduğu kız evlatları Türkiye'nin öncü kadınları arasında yer almıştır. Evlatlarından Süreyya Ağaoğlu'nun kadınlar adına birçok yeniliğin yolunu açtığını ifade edebiliriz. Ayrıca Türkiye'nin uluslararası alanda adının duyurulmasında, önemli sivil toplum kuruluşlarının oluşumunda yer alan bir isimdir. Türk Hukukçu Kadınlar Derneği, Hür Fikirleri Yayma Derneği, Soroptimistler İstanbul Kulübü, 1949 yılında kendisinin kurarak emek verdiği Çocuk Dostları Derneği faaliyet gösterdiği kuruluşlar arasındadır. (Uslu, 2022b, s. 1080). Ahmet Ağaoğlu'nun kız ve erkek çocuklarının eğitimi ve toplum içerisindeki önderlikleri ile dikkat çeken isimler olduğu görülmektedir.

## Baba-Oğulun Vefatları Sonrası Basında Değerlendirmeler

Ahmet Ağaoğlu'nun vefat haberine yer veren yazının "*Büyük Bir Kayıp*" şeklinde verilen başlığı "*kıymetli mütefekkir ve gazeteci*" olarak paylaşılmıştır. Ayrıca kendisinin memleketin fikir hayatında "*çok maruf bir sima*" olduğu vurgulanırken Türk Hukuk Tarihi dersini verdiğini ve pek çok talebe yetiştirdiği (Akşam, 20 Mayıs 1939, s. 2) belirtilmektedir.

Hikmet Feridun Es tarafından kaleme alınan yazıda Ahmet Ağaoğlu'nun Paris'te Pastör, Mopasan Pol Burje, Ten ile tanıştığı başlıkta belirtilirken, genç yaşta politika ve mücadele hayatın atıldığı, senelerce gayet fırtınalı bir hayat sürdüğü, "*hatta idama mahkûm*" olduğu ifade edilmektedir. Fakat ömrünün en zor zamanlarını bilhassa Malta'da sürgün iken geçirdiği aktarılmaktadır. (Akşam, 20 Mayıs 1939, s. 4).

Ahmet Ağaoğlu'nun vefatı sonrasında Vâlâ Nüreddin tarafından kaleme alınan köşe yazısında Ahmet Ağaoğlu için "*İrfan hayatımızın bir büyük şahsiyeti*", "*Kıymetli bir mütefekkirimiz ve aksiyon adamımız*" ifadelerine yer vermektedir. Ayrıca bir cemiyetin "tuzu biberi" olan insanların olduğunu ve bu kişilerin kayıplarının o toplum için büyük bir eksiklik olduğunu, Ahmet Ağaoğlu'nun da bu kişilerden biri olduğunu vurgulamaktadır. Burada Ahmet Ağaoğlu ile ilgili olarak yapmış olduğu değerlendirmelerde aşağıdaki ifadeler yer vermektedir.

"Bir tek tabirle ifade etmek lâzım gelirse 'geniş adam'dı. İrfanının çevresi, Fransız inkılabının felsefesinden en modern garb telâkkilerine, eski şark âleminden uçsuz bucaksız Türk dünyasının çoğumuzca meçhul köşelerine kadar; doğuyu; batıyı; maziyi; hâli, istikbali içine alıyordu. Onun için, mütebessim, müsamahakâr olmakla birlikte mücadelecî ve tenkidkâr olmak hususiyetlerinin hepsini birleştirmişti."

Ahmet Ağaoğlu ile ilgili yapılan bu değerlendirmede Azerbaycan doğumlu olup buranın üzerindeki etkilerinden Rusya, Fransa ve sonrasında Türkiye'ye uzanan yaşam hikâyesinin kazandırdıklarına vurgu yapılmaktadır. Yazının devamında Ahmet Ağaoğlu'nun evini İstanbul'un ortasında bir vahaya benzeterek, o yuvanın bu vefatla dağıldığını, bununla birlikte evlatlar, talebeler yetiştirerek bu dünyadan izzet ve ikbâl ile ayrıldığı ifade etmektedir. (Vâ-Nû, Akşam, 21 Mayıs 1939, s. 3).

Ahmet Ağaoğlu'nun vefatı üzerine Vakit gazetesinde yer verilen haberde hayat hikâyesine dair bilgiler verilmektedir. Ayrıca son zamanlarda Cumhuriyet, Tan ve İkdâm gazetelerindeki yazılarını "*ekseriya yatakta*" yazdığını bunun da yetmiş yaşında olmasına rağmen "*ne kadar geniş ve ateşli bir enerji kaybetmiş*" olduğunun göstergesi olarak belirtilmektedir. (Vakit, 20 Mayıs 1939, s. 1).

Aynı gazetede Ahmet Ağaoğlu'nun vefatının bir gün sonrasında yer verilen haberde:

"Her münevver, vatan borcunu onun kadar yılmazlık, ehliyet ve feragat ve cesaretle ödemiş olsaydı bugün fikir sahamızdaki kuraklığın bir tarih kâbusundan başka manası kalmazdı. Ağaoğlu, Frenklerin 'Ansiklopedik' dedikleri adamlardandı. Tarihe mal olmuş yeryüzünde iz bırakmış belli başlı hiçbir cereyan ve hadise yoktu ki onun tetkik adesesinden kurtulsun. Derin ve kapsayıcı bir kafası vardı. Güzel güzel tasnif eder, iyi sıralar ve çok kere terkibe kadar yükselirdi." (Gezgin, Vakit, 21 Mayıs 1939, s. 3)

ifadeleri ile sahip olduğu hasletleri ortaya konulmaktadır.

Ahmet Ağaoğlu'nun vefatının ardından Yeni Asır gazetesinde "*Çok Acı Bir Kayıp*" başlığı altında kendisine dair bilgilere yer verilirken Meşrutiyet'in ilanından beri matbuat hayatında onun kadar yazı kaleme alan kişi sayısının oldukça nadir olduğu vurgulanarak; "*Türkçülüğün taazzisi bahsinde en mühim müessese olan Türk Ocakları'nın tesisinde de yine Bay Ağaoğlu'nu*

*görüyoruz. Ocaklar memleketin terakki hamlelerini tutuşturan yegâne varlıktı.*" (Yeni Asır, 20 Mayıs 1939, s. 2) ifadelerine yer verilmektedir.

Samet Ağaoğlu'nu vefatının ardından ise gazetelerde haberler yer almakta ve kendisi ile ilgili değerlendirmeler paylaşılmaktadır. 1946 senesinden itibaren Demokrat Parti'nin Genel İdare Kurulu üyelerinden olan Samet Ağaoğlu'nun 1950-1960 yılları arasında Manisa milletvekilliği ile birlikte Başbakan Yardımcılığı, Devlet Bakanlığı, Sanayi Bakanlığı, Çalışma Bakanlığı, İşletmeler Bakanlığı gibi çeşitli görevler üstlendiği bilgisi verilmektedir. (Cumhuriyet, 7 Ağustos 1982, s. 1-7). Samet Ağaoğlu'nun vefatını duyuran İsmet Bozdağ'a ait ifadelerin yer aldığı haberlerde öne çıkan hususlar arasında "ünlü bir hikâyeci ve portre ustası" olduğu vurgulanmakta ve Yassıada Mahkemesi'nde mahkûm olduğu hatırlatılmaktadır. Edebi kişiliğine değinilirken "*iyi bir kuyumcu*" ifadelerinin tercih edildiği görülmektedir. (Tercüman, 7 Ağustos 1982, s. 1).

Samet Ağaoğlu'nun ardından Tercüman gazetesinde Tarık Buğra tarafından kaleme alınan yazıda: "*Edebiyatçılıkları, edebiyat yetenekleri ve başarıları politikanın altında kaybolup giden, en azından da hak ettikleri düzeye ulaşamayan harcanmışlardandı.*" Devlet yönetiminin en üst basamaklarında görev yapmış olan bir kişi için kendisinin kullandığı bu tabirin yadigarabileceğini ifade etmekle birlikte "*...günün içinde, lider politikacıların çok şeyi, bu arada, sanatı ve edebiyatı sislendiren bir şöhreti vardır. Fakat 'zaman' bu görüntü ile ters orantı çalışıyor; politik şöhretler sislendikçe edebiyatçıların ve sanatçıların portreleri belirginleşiyor, etkinleşiyor*" (Tercüman, 7 Ağustos 1982, s. 7) denilmektedir.

Samet Ağaoğlu ile ilgili olarak Mukerrem Sarol'un vurguladığı hususlar da gazetede yer almıştır. Burada kendisi "memleketin nadir yetiştirdiği bir fikir adamı ve politikacı" olarak nitelenmektedir. Ayrıca kültürü, aklı ve zekâsı kongrenin dikkatini çektiği ve babası Ahmet Ağaoğlu'ndan pek çok şey öğrendiği vurgulanmaktadır. (Tercüman, 7 Ağustos 1982, s. 7). 27 Mayıs'ta Demokrat Parti yöneticileri tutuklanınca Yassıada'ya sürülen Samet Ağaoğlu'nun hapisten çıktıktan sonra yazı hayatına ağırlık verdiği belirtilmektedir. Samet Ağaoğlu, *Hücredeki Adam* adlı kitabının önsözünde "*Şimdi artık hayatımın sonuna kadar kullanabileceğim tek sanat yazı*" demektedir. Politika, yazarlık ve avukatlığın yanında gazetecilik de yapan Samet Ağaoğlu 1946-1950 yılları arasında Kuvvet ve Kudret gazetelerini çıkarmıştı. (Tercüman, 7 Ağustos 1982, s. 14). 1957 yılında kendisi ile ilgili olarak düzenlemiş, milletvekili seçilmiş olanlara ait tutanakta meslek kısmına "*muharrir, gazeteci*" yazıldığı görülmektedir.<sup>3</sup>

Samet Ağaoğlu'nun vefatının ardından gazetelerde yer verilen haberler arasında dikkat çeken Yeni Asır gazetesidir. Burada Samet Ağaoğlu'nun kısa bir süre önce ifade ettiği belirtilerek paylaşılan haberde Samet Ağaoğlu, kısa bir süre önce, siyasi tarihimizin "*fırtınalar âlemi*" olduğunu söylemiş;

"Bir memleket düşünün ki, memleket idaresini, mesuliyetini üzerine almış olan insanların bir kısmı sehpalarda ölmüştür. Bir kısmı suikastlerle öldürülmüştür. Babamın ellerini öptüğü birçok arkadaşlarının sehpalarda sallandığını görmek gibi bir garip talihsizliğe uğramış insanımdır." dediği paylaşılmaktadır. Ayrıca, Ağaoğlu "ülke yönetiminde siyasi partilerin kavgalarının ön planda yer aldığını, şahsi ihtirasların ve ben hâkim olacağım çekişmelerinin sürdürüldüğünü"

belirtmektedir. Bu ifadelerin yanı sıra Samet Ağaoğlu'nun Türk siyasi hayatının "*renkli siması*" olarak nitelendiği görülmektedir. (Yeni Asır, 7 Ağustos 1982, s. 6).

Samet Ağaoğlu, siyasi kişiliği, hikâyeleri, hatıraları ve gazeteciliği ile edebi ve siyasi alanlarda hak ettiği yerini almış bir kişidir. 1950- 1960 yıllarında Türk siyasetinin şekillenmesinde

<sup>3</sup> Samet Ağaoğlu'nun TBMM Arşiv dosyasında 1952 yılında düzenlenmiş hizmet cetvelinde baba adı Ahmet Akif, kendi ismi ise Abdulsamet olarak yazılıdır.

[https://cdn.tbmm.gov.tr/TbmmWeb/eYayin/GAZETELER/WEB/MAZBATALAR/TBMM/d11/HT\\_1812\\_1\\_11.pdf](https://cdn.tbmm.gov.tr/TbmmWeb/eYayin/GAZETELER/WEB/MAZBATALAR/TBMM/d11/HT_1812_1_11.pdf)

etkili rol almakla birlikte edebiyatın hikâye ve hatıra türünde eserleri ile öne çıkan isimlerinden biridir. (Çandır, 2013, s. 210).

## Sonuç

Milletlerin geçmişinde faaliyetleri ile iz bırakan isimler mevcut olup, Türk milletinin geçmişinde bu isimler arasında Ahmet Ağaoğlu'nun da yer aldığını ifade edebiliriz. Kafkasya'da başlayan hayat mücadelesi Paris'te eğitim aldığı sürecin ardından Türkiye'de devam etmişti. Bu yıllarda gerek basın hayatımızda gerek kaleme aldığı eserleri ile önemli bir yere sahipti. Türkiye'ye gelişinden sonra ise verdiği konferansların yanı sıra mebusluk gibi önemli hizmetlerde bulunmuştu. Mütareke Dönemi'nde Malta'ya sürülen Ahmet Ağaoğlu, sürgün hayatını yaşamıştı. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Birinci Döneminde matbuattan sorumlu olarak hizmet etmiş, daha sonra Kars ilinden milletvekili olarak seçilmiştir. Ülkenin işgal altında olduğu bu dönemde milleti mücadeleye sevk eden faaliyetleri ile Mustafa Kemal Paşa'nın takdirlerini kazanmıştı. Siyasi hayatındaki bir diğer gelişme ise Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluş sürecinde görev almasıdır.

Ahmet Ağaoğlu'nun oğlu Samet Ağaoğlu babasının sosyal ve siyasi hayatının tanıklarındandır. Babası Serbest Cumhuriyet Fırkası içerisinde faaliyet yürütmüşken, Samet Ağaoğlu Demokrat Parti'de çalışmalar yürütmüştür. 1960 Askeri Darbesi'nin ardından önce Yassıada'ya, daha sonra Kayseri Cezaevi'ne gönderilmiştir. Baba Ahmet Ağaoğlu ve Oğlu Samet Ağaoğlu siyasi partiler içerisindeki faaliyetleri yanı sıra yazıları ile basın hayatında yer alırlarken önemli eserler kaleme almışlardır.

Ahmet Ağaoğlu'nun çocukları arasında siyasi ve edebi alanda öne çıkan bir isim olan Samet Ağaoğlu ile birlikte kızı Tezer Taşkiran siyasi alanda, Süreyya Ağaoğlu ilk kadın avukat olarak, Gültekin Ağaoğlu doktor olarak, oğlu Abdurrahman Ağaoğlu mühendis olarak eğitimleri ile topluma hizmet etmişlerdir. Türkiye Cumhuriyeti muasır medeniyet seviyesini hedeflerken ve bu hedefe ulaşmak için faaliyetler yürüttüğü süreçte Ahmet Ağaoğlu'nun yetiştirdiği kız ve erkek çocuklarıyla kıymetli çalışmalar içerisinde yer aldıkları ifade edilebilir. Bununla birlikte özellikle Ahmet Ağaoğlu ve Samet Ağaoğlu siyasetten sürgüne, kalem aldıkları eserlerden basın hayatında üstlendikleri rollerine değin dikkat çeken gelişmeler içerisinde yer almışlardır.

## Kaynakça

### Sürelî Yayınlar

*Akşam*, 7 Mart 1922, s. 3.

*Akşam*, 20 Mayıs 1939, s. 2, 4.

*Akis Dergisi*, 16 Mart 1957, s. 19.

*Cumhuriyet*, 7 Ağustos 1982, s. 1-7.

Hakkı Süha Gezgin, "Ağaoğlu", *Vakit*, 21 Mayıs 1939, s. 3.

Vâ-Nû, "Ahmed Ağaoğlu", *Akşam*, 21 Mayıs 1939, s. 3.

*Vakit*, 20 Mayıs 1939, s. 1.

*Yeni Asır*, 20 Mayıs 1939, s. 2.

*Yeni Asır*, 7 Ağustos 1982, s. 6.

*Tercüman*, 7 Ağustos 1982, s. 1, 7, 14.

### Diğer Kaynaklar

Ağaoğlu, A., (1942). *İhtilal mi İnkılap mı?*, Ankara, Ağaoğlu Külliyyatı.

Ağaoğlu, A., (2010). *Mütareke ve Sürgün Hatıraları*, Yayına Hazırlayan: Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, İstanbul, Doğu Kitabevi.

Ağaoğlu, A., (1994). *Serbest Fırka Hatıraları*, İstanbul, İletişim Yayınları.

Ağaoğlu, S., (1940). *Babamdan Hatıralar*, Ankara, Ağaoğlu Külliyyatı.

Aslan, C., (2008). Ürkek Bir Realist, Hayalperest Bir İdealist Samet Ağaoğlu, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 9, (ss.53-73).

Atalar, M., (2018). "Ahmet Ağaoğlu (1869-1939)", *Oğuz- Türkmen Araştırmaları Dergisi (OTAD)*, II, 2, Aralık, (ss.139-151).

Aydemir, Ş. S., (1993), *Menderes'in Dramı (1899-1960)*, İstanbul, Remzi Kitabevi.

Çandır, M., (2013). *Manisa Milletvekili- Yazar Samet Ağaoğlu Hayatı-Sanatı-Eserleri*, Manisa İl Özel İdaresi, İzmir.

Çiftçioğlu, F., (2018). "Ahmed Ağaoğlu'nun Vefatının Türk Basınına Yansımaları", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 5 (17), (ss.162-180).

Çolak, F., (2017). "Demokrat Parti Dönemi'nde TBMM'deki Kadın Milletvekilleri ve Meclisteki Faaliyetleri (1950-1960)", *Tarih Okulu Dergisi*, Aralık, Yıl 10, Sayı XXXII, (ss.115-158).

Göküş, Ş., (2013). "Ahmet Ağaoğlu: Hayatı, Eserleri ve Din Eğitim-Öğretimi Görüşleri", *Toplum Bilimleri Dergisi*, C. VII, S. 13, (ss.193-210).

Haklı, S. Z., (2018). "Ahmet Ağaoğlu'nun Batılılaşma Düşüncesinde Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Kültürel Değişim", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:15, Sayı:54, Mayıs-Ağustos, (ss.117-141).

[https://cdn.tbmm.gov.tr/TbmmWeb/eYayin/GAZETELER/WEB/MAZBATALAR/TBMM/d11/HT\\_1\\_812\\_1\\_11.pdf](https://cdn.tbmm.gov.tr/TbmmWeb/eYayin/GAZETELER/WEB/MAZBATALAR/TBMM/d11/HT_1_812_1_11.pdf) Erişim Tarihi: 12.12.2023.

Kara, N. N., (2018). "27 Mayıs 1960 Sonrası Manisa'nın Kadın Milletvekili: Zehra Neriman Ağaoğlu", *Geçmişten Günümüze Manisa Şehzade II. Mehmed ve Manisa Tarihi-Kültürü-Ekonomisi*, Cilt II, (Editör: Ferhat Berber, H. Harika Durgun, Betül Aydoğan), Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, Manisa (ss.1123-1139).

Kocaoğlu, M., (1996). "Ağaoğlu Ahmet ve 'İngiltere ve Hindistan' İsimli Kitabının Uluslararası İlişkiler Işığında Tahlili", *Bilgi*, 2/Yaz 1996, (ss.71-88).

Mert, M., (2006). "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Ahmet Ağaoğlu'nun Dinî Düşünceleri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, C.V, Sayı: 10, (ss.7-27).

- Örgen, E., (2002). "Samet Ağaoğlu'nun Hatıraları", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.12, 2002, (ss.203-214).
- Sakal, F., (1996). "Ağaoğlu Ahmet Bey'in Demokrasi Anlayışı", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C.12, S.34, (ss. 195-222).
- Sarıçoban, G., (2013). "Demokrat Partiden Bir Siyasi Portre: Samet Ağaoğlu", *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C.9, S.17, (ss. 77-104).
- Sertel, Z. (2000). *Hatırladıklarım*, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Tarhan, C., (2008). "*Edebiyat-Siyaset Bağlamında Samet Ağaoğlu ve Samet Ağaoğlu'nun Eserleri*", Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Uslu, D., (2022a). "Ahmet Ağaoğlu Yönetiminde Matbuat ve İstihbarat Müdüriyet-i Umûmiyesi", *XVIII. Türk Tarih Kongresi 1-5 Eylül 2018, Ankara*, C. IX., (ss.171-180).
- Uslu, D., (2022b). "Türkiye'nin İlk Kadın Avukatı Süreyya Ağaoğlu'nun Kadın ve Çocuklarla İlgili Faaliyetleri", *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.7, S.2, (ss.1064-1089).
- Ülken, H. Z., (1984), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları.

**EKLER**

**Ek 1**



**Kaynak:** *Vakit*, 20 Mayıs 1939, s.1

**Ek 2**



**Kaynak:** *Akşam*, 20 Mayıs 1939, s.4

**Ek 3**



**Kaynak:** *Tercüman*, 7 Ağustos 1982, s.7.



# Bir Babanın Endişesi: Neoliberal Düzendeki Oğlum Adam Olacak Mı?

Umut BEKCAN\*

## Giriş

Baba ile oğul arasındaki ilişkinin hayatın bazı dönemlerinde sorunlu ilerlediği söylenebilir. Sorunun temeli olarak da, babanın oğlu üzerindeki üstünlüğü/iktidarı, oğulun da buna boyun eğişi veya karşı duruşu, kendini ispat etme çabası gibi hususlar sayılabilir. Bu sürecin oğul tarafından algılanışına (baskı, zorlama, tavsiye, yönlendirme olup olmamasına) bağlı olarak ilişkinin niteliği (sorunlu veya sorunsuz) oluşur. Hatta sorunlu/çatışmalı bir baba-oğul ilişkisinin adam olmak deyimi üzerinden anlatılan meşhur da bir hikayesi vardır. Ama bu çalışma bu deyimi, çatışmalı bir ilişki üzerinden ele almamaktadır. Zamanın koşullarına, bir başka ifadeyle nesnelliğe odaklanmıştır. Çıkış noktası nesnel koşullar olan bir baba-oğul çatışmasını değil, nesnel koşulların farklılığından veya daha açık söylenirse dayatmasından dolayı bir babanın, oğlunun geleceğinden duyduğu kaygıyı dert edinmiştir. Nesnel koşullardan kastedilen ise içinde bulunduğumuz neoliberal düzendir. Çalışmada, kabaca kırk yılı aşkın bir süredir kuşatması altında yaşadığımız dönemi ifade eden bir kavram olarak neoliberalizmin sadece ekonomik değil siyasal ve kültürel bir içeriğe sahip olduğu üzerinde durulmuştur. Neoliberal düzenin veya düşünce biçiminin toplumu/insanları nasıl etkilediği ve doğal olarak yeni nesillerin zihinlerinin nasıl bir kültürün etkisinde kaldığı incelenmiştir. Ülkemizde (ve tüm dünyada), toplumun değil bireyin öne çıktığı, kişinin kendi değerini artırmaya hevesli ekonomik bir insan olduğu, aidiyet duygusunun azaldığı, yalnızlaşmanın yayıldığı, bencilliğin, çıkarıcılığın adeta normalleştiği, kolektif dayanışma ve eylem biçimlerinin zayıfladığı, eşitsizliğin ve adaletsizliğin kanıksandığı bir süreç yaşanmaktadır.

Bu bağlamda çalışma; adam olmak ne demektir, neoliberalizm nedir, insanı/toplumunu nasıl etkiler, adam olmakla neoliberal kültür/toplum düzeni uzlaşır mı zıtlaşır mı, böyle bir dönemde adam olmak mümkün müdür, sorularını dert edinmiştir ve bir babanın oğluya ilgili yaşadığı gelecek kaygısı ve öznel düşünceleri üzerinden bu sorulara cevap aranmıştır. Konu, tarihsel ve bütüncül bir perspektiften ele alınmıştır.

## Adam Olmak!.. Ne Demek?

Adam olmak deyimi Türk Dil Kurumu (TDK) sözlüğüne göre; gelişmek, büyümek, iyi yetişmek, iyi bir duruma gelmek, toplum kurallarına uyuyor olmak anlamlarına geliyor. Bu tanımlar, sanki deyim'in içeriğini biraz eksik bırakıyor. Akademik veya edebi olmayan bazı internet sitelerinden ise, iş gücü sahibi olmak, olgunlaşmak, kendine ve topluma yararlı hale gelmek gibi ek tanımlara da ulaşılabilir. Deyim, bazen nesnel için de kullanılabilir. Bozuk bir radyoyu tamir edip çalışır hale getirdiğinizde radyoyu adam etmiş oluyorsunuz. Yine de bu tanımlar, deyim'in bu çalışmada kastedilen anlamını tam olarak vermiyor. Bunun için, girişte de sözü edilen, bilindik hikayeyi hatırlamakta fayda var. Hikaye şöyle:

---

\* Doç. Dr. Pamukkale Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümü, [ubekcan@pau.edu.tr](mailto:ubekcan@pau.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0002-6016-5021>

Bir babanın delikanlılık çağında, çok dikbaşlı bir oğlu varmış. Oğul, babasıyla sürekli tersleşir, kendi bildiğini yapar, onu hiç dinlemezmiş. Bir gün yine babasını çok kızdırmış ve baba oğluna “Senden adam olmaz!” diye bağırılmış. Bu söz delikanlının canını çok sıkılmış ve evden ayrılmış. Bir daha ana-babasını arayıp sormamış. Okumuş, meslek sahibi olmuş. Bir yere vali olarak atanmış. Makam koltuğuna oturduğu gün yardımcılarına anne ve babasının adresini vermiş. Ne durumda olurlarsa olsunlar mutlaka tutup getirmelerini emretmiş. Tabii valinin annesi ve babası artık yaşlanmış, o sıralarda babası da hastaymış. Yataktan çıkacak halde değilmiş. Ama valinin adamları hiç orali olmamış, zavallı ihtiyarları yaka paça valinin karşısına çıkarmışlar. Vali, babasını görünce iyice böbürlenmiş. “Bak bakalım, beni tanıdın mı?” diye sormuş. Babası boş boş bakınca, vali kızgınlıkla “Hani bir zamanlar, adam olamazsın dediğin çocuğun vardı ya, işte ta kendisiyim. Gördüğün gibi yanıldın. Koskoca vali oldum.” demiş. İhtiyar baba, iç geçirmiş. “Ah evlat, ben sana vali olamazsın demedim ki, adam olamazsın dedim. Haklıymışım bak. Adam olsaydın seni büyüten ihtiyar ana babanı böyle yaka paça getirteceğine, kalkar evimize kadar gelir, elimizi öperdin.” demiş.

Böyle bir hikaye/olay yaşanmıştır veya yaşanmamıştır, kurgu bile olsa burada verilmek istenen mesaj açıktır. Adam olmak, meslek sahibi olmaktan veya belli bir makama ulaşmış olmaktan daha başka ve hatta üstün bir şeydir. Bu hikayeden ahlaklı ve vicdanlı olmanın, adam olmak için ihtiyaç duyulan nitelikler olduğu sonucu çıkarılabilir. Ayrıca, halk arasında sıkça kullanılan “oku da adam ol.., okusun da adam olsun..” gibi ifadeler de iyi bir tahsil sürecinin ardından adam olunabileceği yönündeki düşüncüyü açığa çıkarır. Kuşkusuz yukarıdaki hikaye, bunun da yeterli olmama ihtimalini hatırlatan güzel bir örnektir.

Tiyatro ve sinema sanatçısı Müjdat Gezen, *İlkelerin Olacak* adlı şiirinde, kimsenin satın alamadığı bir insan olmaktan, üretmekten, sevgiyi karşılıksız vermekten, iyiliği/yardımlı gizli yapmaktan, onurlu yaşamaktan söz eder. Kendi adını taşıyan sanat merkezinde öğrencilere ilk dersi bu şiirle verir (Cafgrande.org, 2008). Adam olmak deyimini kullanmaz ama bu nitelikler de o kapsama pekala girebilir.

Yazar, psikolog Esin Acıman, adam olma halini, lafını bilme, aklını/beynini kullanma, doğru, dürüst, çalışkan, üretken, adil, olgun, tutarlı, sağduyulu ve sevgi dolu olma hali olarak tarif eder. Ayrıca, âşık olabilmeyi, çocuk sevebilmeyi, bebek bakabilmeyi ve aile kurabilmeyi de bu hallere dahil eder (Acıman, 2008: 10-11).

Şair ve yazar Rudyard Kipling ise, *İf* (Eğer) isimli, Türkçeye, *Adam Olmak* olarak çevrilen şiirinde oğluna ne zaman veya nasıl adam olacağını reçetesini sunar. Epey geniş bir çerçeve çizer. Her mısrada adeta bir adam olma kriteri ortaya koyar. Onun için şiirin tamamını paylaşmak, adam olmak deyiminin anlaşılmasına bir miktar katkı sağlayabilir (Eceviyazilari.org, 2023).<sup>1</sup>

Çevrende herkes kendini kaybeder  
Bunun da suçunu sana yüklerken  
Sen kendine hâkim olursan eğer,  
Bütün alem senden şüphe ederken  
Hem yer bırakır o şüphelere  
Hem kendine inanabilirsen;  
Bekleyebilirsen usanmadan,  
Yalanla karşılaşmazsan yalanları,  
Kendini evliya sanmadan  
Affedebilirsen kin tutanları;

Hayale kapılmadan hayal kurabilir,  
Kendini aldatmadan düşünebilirsen eğer;  
Zafer ve bozgun, bu iki yalancı,  
İkisi de gözünde bulmazsa değer;

<sup>1</sup> Şiir, Türkçeye eski başbakanlardan Bülent Ecevit tarafından çevrilmiştir. 1956'da Ecevit'in henüz gazetecilik yaptığı dönemde Ulus gazetesinde yayımlanmıştır.

Sözlerini evirip çevirenler  
Sana tuzak kurarken aklınca  
Gülüp geçebilirsen bunlara sen;  
Ömür verdiğin işler yıkılınca  
İşlere yeniden koyulabilirsen;

Döküp ortaya varını yoğunu  
Bir yazı-turada kaybetsen bile,  
Kayıplarını dolamaksızın dile  
Baştan tutabilirsen yolunu;  
Yüreğine 'dayan' diyecek  
Azimden başka şeyin olmasa da sen  
Takıp dişini tırnağına  
Sonuna kadar dayanabilirsen;

Halkla kaynaşıp asil kalabilir,  
Kırallarla dolaşıp alçak gönüllü olabilirsen;  
Ne düşman ne dost incitemezse seni,  
Ne küçümser ne büyültürsen hemcinsini;  
Ve bilirsen her dakkanın değeri  
Ne kadar yol, ne kadar emektir,  
Senindir bütün dünya ve nimetleri,  
Üstelik, oğlum, adam oldun demektir.

Açıkçası, adam olmak veya nasıl/ne zaman adam olunur ile ilgili objektif kriterler belirlemek zordur. Bu şiirde de kimi kriterler fazla naif veya zayıf gelebilir. Örneğin, tuzak kuranlara sadece gülüp geçmek kişinin kendisine zarar verebilecek bir kayıtsızlık içerir. Yazı-turada kaybetmekten önce yazı-tura mantığı içeren oyunlara girmemek belki daha doğru olabilir. Halkla kaynaşırken asil kalma çabası yerine halkın bir üyesi/parçası olarak dayanışma halinde olmak, krallara zaten mesafeli hatta karşı durmak tercih edilebilir. Adam olma kriterlerini belirlemek şüphesiz belli bir öznellik taşıdığı için şiirin içeriğiyle ilgili böyle bir eleştirinin dile getirilmesi elbette mümkündür. Bu çalışma da son tahlilde eleştirel ve öznel bir bakış açısıyla yazıldığı için (öyle bir hedefi olmasa dahi) yeni kriterler ortaya koyabilir zira kriterlerin derli toplu ve zamanları aşan bir listesi yapılamayacağından bunu bilmek veya kestirmek kolay değildir. Ama yine de bu başlık altında, deyimini içeriğini doldurmak için belirtilen kriterleri ortalama her insanın veya çoğu insanın uygun göreceği tahmin edilebilir.

Bu noktada şunu açıkça belirtmek gerekir ki, adam olmak deyimini bir kadın için pek kullanılmasa da bu, deyimini cinsiyetle veya erkeklikle alakalı bir şey ifade ettiği anlamına gelmez. En azından bu satırların yazarı öyle düşünmemektedir. Adam olmak deyimini; kadının evde oturduğu, erkeğin kontrolünde, erkeğin dünyasında belli bir yere sahip veya tamamlayıcı bir aktör olduğu erkek egemen toplumun ürünü bir tabir olduğu iddia edilebilir. Ama günümüzde kadının toplumsal hayat ve üretim ilişkilerindeki yeri düşünüldüğünde tıpkı erkeğin olduğu gibi kendine ait bir dünyası olduğu ve erkekten az veya düşük bir hak ve yükümlülüğe sahip olmadığı görülür. İşte burada adam olmanın tanımları içerisine erkeğin kadına bakışı ve muamelesi de girmektedir. Adam olmak, erkekle kadını eşit görmektir. Adam olan erkek, kadını kendisiyle aynı durumda/seviyede görür. Fiziki olarak daha zayıf olduğu için veya başka herhangi bir sebeple kadına tepeden bakmaz, onu küçümsemez. Bu durum, kadınla erkeğin eşit olup olmadığı tartışmasından öte bir şeydir. Teoride kadınla erkeğin eşit olduğu ifade edilebilir ama toplumsal hayatta kadın-erkek eşit değilse, kadın geri planda kalıyorsa ve böyle olması gerektiğine yönelik toplumda bir egemen görüş olsa dahi adam olan erkek, kadını kendine eşdeğer ve eşit gören erkektir. Hatta biyolojik olarak kadın, doğuran/üreten taraf olduğuna göre; erkek, kadın karşısında bir miktar eksiklenebilir, kendini zayıf hissedebilir.

Adam olmak ile ilgili tanımlamaların ardından, adam olması beklenen kişinin (bir çocuğun, bu çalışma özelinde oğlumun) bu beklentiyi hangi nesnellik altında yani nasıl bir toplumsal düzende

karşılması gerektiğine bakılabilir. Bakılacak nesnellik/toplumsal düzen, kırk yılı aşkındır içinde bulunduğumuz neoliberalizm dönemidir/düzenidir.

## Neoliberal Düzen Ve Etkileri

Neoliberalizm, 1970'lerde yaşanan ekonomik krize karşı bir çözüm/alternatif arayan, serbest piyasayı, girişimciliği temel alan, siyasi de bir içeriği olan uygulamalar bütünüdür. Piyasacı anlayışın etkinliğini toplumsal hayatın her alanına yaymayı hedefleyen sosyo-kültürel bir projedir. İnsanların düşünme, hissetme ve davranış biçimlerini belirler. Bu sistemde devlet, yurttaşlarına piyasa mantığının kurallarını benimsetmeye çalışan bir düzenleme mekanizmasıdır. Neoliberal işleyişe engel oluşturacak kurumların işlevsizleştirilmesi göreviyle yükümlüdür (Gökce & Gökce 2022: 139). Kapitalist ülkelerin kapitalistleşmede yeni bir ortamda yeni bir boyuta geçmesidir, denilebilir. Özellikle İngiltere'de Margaret Thatcher, ABD'de ise Ronald Reagan yönetimleriyle özdeşleşmiştir ve tüm dünyaya yayılmıştır.

Neoliberalizm ile birlikte 1929 dünya ekonomik krizinden sonra başvurulmuş ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra yerleşen refah devleti anlayışı terk edildi. Refah devletinin terk edilip neoliberal düzenin yerleşmesi; iyi çalışma ve yaşam koşulları, sendika hakkı gibi kazanımların törpülenmesi (veya kaybı), emek/işgücü piyasasının esnekleştirilmesi, sağlık, sosyal güvenlik ve eğitim hizmetlerinin piyasada alınıp satılan bir meta haline dönüşmesi manasına geliyordu. Devlet küçüldü, ekonomideki rolü azaldı, planlamadan vazgeçildi. Özelleştirme hız kazandı. Sosyal devlet epey yara aldı. Siyasi açıdan yaşanan şey, kapitalist sistemin "toplumcu" içeriğinin budanması ve birey, girişimci veya daha açığı sermaye sınıfı adına yeniden yapılandırılmasıydı. Yaşananları, emekçi/yoksul kesime sınıfsal bir saldırı olarak değerlendirmek pekala mümkündü.

Neoliberalizmin ortaya çıktığı dönemde, büyük anlatılara karşı çıkan, belirsizlikleri, kimlikleri, farklılıkları öne çıkaran postmodernizm de yükselişe geçmişti ve postmodern anlatı, fordist modernleşmenin karşısına esnek postmodernleşmeyi koyarak neoliberal ekonomik yapıya uyum göstermişti (Göktürk, 2022: 283). Thatcher'ın halk kitlelerini yok sayan "Toplum diye bir şey yoktur, sadece tek tek erkekler ve kadınlar ve bunların aileleri vardır." sözü neoliberalizmin düsturu olarak bilinir (Gökce & Gökce, 2022: 151). Ekonomiyi sadece bir yöntem olarak ele alan Thatcher, esas amacın kalpleri ve ruhları değiştirmek olduğunu söylemiştir. İnsanların; bilinç, duygulanım, eyleme ve birbirleriyle ilişkilene tarzlarını yeni baştan şekillendiren, dinamik bir öznellik üretim rejimidir (Thatcher, 1981). Devlet, piyasa düzenine uyum sağlayan bireyler yaratırken, ekonominin büyük aktörleriyle (tekeller, büyük şirketler) uzlaşma içinde düzenin hukuki gözetimini -zaman zaman hukukun piyasa lehine delinmesine göz yumarak- yapmaktadır. Bu yönüyle neoliberalizm, devlet müdahaleciliğine karşı çıkan klasik liberalizmden farklıdır (Aksu, 2015: 70). Devletin sermaye birikimine katkı sağlaması, adil bölüşüm taleplerini bastırması, küresel sermayenin önüne çıkan coğrafi ve politik engelleri ortadan kaldırması beklenir (Yılmaz & Genel, 2021: 256).

Türkiye'nin neoliberal düzeninin temeli, İngiltere ve ABD'deki örneklerle (veya öncü modellerle) hemen hemen aynı dönemde, 1980'de, 24 Ocak Kararları olarak bilinen, ekonomide yapısal dönüşüm programıyla atıldı. 12 Eylül askeri darbesinin ardından programı daha rahat bir siyasi ve toplumsal ortamda uygulama imkanı doğdu. Son yirmi yılda neoliberalizm uygulamaları ve etkileri daha da arttı ve daha fazla hissedilir bir hale geldi. Neoliberalizmin Türkiye örneğinin insan ve toplum üzerinde bıraktığı etkinin diğer ülkelerdeki uygulamalardan pek farklı olmadığı söylenebilir. Bu etkilerin başında bireyselleşme gelir. Neoliberalizm, topluma/insanlara bireyselleşmeyi adeta dayatır. Refah devleti döneminde bir çalışan, sabit bir işte çalışıp kendisi ve ailesi için güvenli bir gelecek planı yapabilirken neoliberalizmin esnek üretim modelinde "uzun vade yoktur." Çalışan, bugünü düşünmek ve kurtarmak zorundadır. Kısa vadeye kilitlenmiş istikrarsız bir ekonomi, sıkça parçalanmış ve yeniden şekillenen kurumlar varken (Sennett, 2008: 11) çalışanın/insanın kendini güvencede hissetmesi çok zordur. Çalışarak elde edilen hakların giderek erimesi, esnek istihdam biçimlerinin verdiği güvensizlik toplumsal bir endişe ortamı yaratmakta, rekabet ortamı üst düzey bir performansı zorunlu kılmaktadır (Yılmaz & Genel, 2021: 261). Baskı altındaki çalışan için, iş arkadaşları ve dışarda bekleyen işsizler sınıfsal açıdan dayanışması gereken değil rekabet etmesi gereken kişiler haline gelmektedir. Kriz, talepte düşüş,

küçülme gibi birçok gerekçeyle herkes işinden olabilir. Şu anki konular ne kadar sağlam olursa olsun, uzun vadede risk vardır, güvence yoktur, ayrıcalıklar kırılabilir ve tehdit altındadır. (Bauman, 2005: 69). Belirsizliğin belirli olduğu bir sistemde bireyselleşme doğal olarak artar. Öyle ki insan kendisini kurtaracak kolektif eylemin riskini göze almaktan çekinir, kendini özgür hissetmez. Geleceğe ilişkin bir umut besleyemez. Birlikte yaşamak ve hareket etmenin alternatif yollarını kurgulayacak cesareten ve zamandan yoksundur (Aksu, 2015: 82-83; Bauman, 2005: 70). Çalışandan beklenen, yaratıcı ve vizyon sahibi olması, yenilikleri keşfetmesi, becerilerini geliştirmesidir. Buna karşılık işsiz kalmak kişinin kendi yetersizliğinden/eksikliğinden kaynaklanır (Bauman, 2005: 63). Ayrıca, değişimin hızlı ve kısa vadeli olduğu yeni düzende hem iş hem de özel hayatta uzun vadeli ilişkiler ve sadakatın önemi azalmıştır. İnsanlar sosyalleşme ihtiyacını sanal dünyada gidermekte, ilişkiler de çıkar temelli kurulmaktadır. Bu da doğal olarak bencilliği ön plana çıkarmaktadır (Kahveci & Sever, 2018: 59).

Neoliberalizmin tüketim kültürü, bireyselleşmeyi desteklemektedir. Hele ki geleceğin müphem olduğu ortamda, kısa süreli doyumlara yönelim artarken hazzı ertelemenin modası geçmiştir (Bauman, 2005: 193). Bireyler sadece sınavlar veya iş hayatında değil tüketim tercihleriyle de rekabet etmektedir. En iyiye, en güzele sahip olmak, farklı olmak amaçtır. Kişinin yeteneklerini ön plana çıkarması, kendini beğenmesi, övmesi hatta olduğundan daha iyi göstermesi zaruridir. Bireyler, belli markaları tüketerek, belli mekanlara giderek belli bir statü elde etmeye çalışmaktadır. Kendi ihtiyaçları doğrultusunda değil, tüketim kültürünün ihtiyaçları doğrultusunda bir tüketim alışkanlığı kazanmaktadır. Popüler olma ve beğenilme arzusu canlı tutulmakta, insanlar kendilerini kusursuz bir benlik arayışının içinde bulmaktadır. Bu da onları sadece bencilleştirmemekte aynı zamanda yalnızlaştırmaktadır. (Kahveci & Sever, 2018: 58).

Homo economicus (kişisel çıkarına uygun rasyonel davranan ekonomik insan) neoliberalizmde artık bir mübadele ve çıkar figürü değildir. Mübadelenin yerini rekabet, eşitliğin yerini eşitsizlik ve emeğin yerini insan sermayesi almıştır. Neoliberal homo economicus, rakiplerine üstünlük sağlamaya çalışan, değerini arttırmak için uğraşan insan sermayesine dönüşmüştür. Kendi çıkarının peşinde koşan birey, kendisine yatırım yapmakla yükümlü özne haline gelmiştir. Şu halde, ekonomik özne, girişimci-insandır ve doğuştan gelen değil inşa edilen bir süreçtir (Gökce & Gökce, 2022: 149). Herkes, başta kendi varlığı olmak üzere bütün kaynakları kendisine en çok kârı getirecek şekilde işletmek zorunda olan girişimcilerdir. Hayatın şirketleşmesi olarak tanımlanabilecek bu yeni düzenin rekabetçi hayat anlayışı, insanı özerk ve kendi eylemlerinden sorumlu bir varlık/şirket olarak ele alır. Herkes şirket gibi işlemeli yani yaşamalıdır (Aksu, 2015: 77-78, 81). Bu sistemde, yetenekli olanlar yönetirler, iş sahibi olurlar; yetenezsizler, kendilerini geliştirmeyenler ise işsiz kalırlar, dışlanırlar (Gökce & Gökce, 2022: 152).

Neoliberalizm, piyasa mantığını toplumsal hayatın her alanına yaymaya çalışan sosyo-kültürel bir proje olduğuna göre, eğitim alanının da neoliberal bir perspektifle düzenlenmemesi düşünülemez. Sosyal devletin bir şekilde sağladığı eğitimde fırsat eşitliği, ülkedeki en dezavantajlı şartlarda yaşayan/okuyan bir kişinin de iyi bir üniversiteye gidip meslek sahibi olmasını sağlayabiliyordu. Günümüzde bu durum istisnai örneklerle kalmış durumda. Artık her birey, "kendine yatırım yapması beklenen girişimci-insan" olduğuna göre düzenin isteğine/ihtiyacına uygun bir şekilde kendini eğitmesi/yetiştirmesi gerekir. Bunu da piyasa mantığında alınır satılır bir metaya dönüşmekten kurtulamayan eğitim kurumlarında gerçekleştirir. Neoliberal düzende; bilgi, diploma; öğrenme, tüketim; öğrenenler de insan sermayesi haline geldiğinden eğitim de ticarileşmiş, sermayedar için kazançlı bir sektör olmuştur. Özelleşen eğitim sektörü, iş bulmayı garanti edecek veya kolaylaştıracak bir diploma arayışındaki özellikle lise ve üniversite öğrencilerini, ürününü pazarlayacak hedef kitle olarak belirlemiştir (Karataşoğlu, 2018: 18, 20). Dahası, neoliberal akıl ilkokuldan itibaren zihinlerin düşünme biçimine yön vermeye başlamıştır. Örneğin Milli Eğitim Bakanlığının 2004'te yürürlüğe koyduğu yeni müfredatında girişimcilik, liderlik, cesaret, meydan okuma, kariyer gibi kavramların yer alması piyasanın ihtiyacına uygun (neoliberal ekonomiye uygun) işgücü/insan yetiştirme çabasının bir göstergesidir (Karataşoğlu, 2018: 31).

Bireysel çıkarını fazla önemseyen, kendini diğer insanlara göre özel görme eğiliminde olan, sonuç odaklı yaşayan, haz içeren özgürlükler arayan ve rekabetçiliğe teşne öğrencilerin arttığı söylenebilir. Diğer yandan kendisiyle birlikte çevresindekilerin farkında ve sorumluluklarının bilincinde olan, bağımsız ve özgün bir kişiliğe sahip olmayı amaçlayan, eleştirel düşünebilen ve kendini geliştiren rasyonel birey figürü ise giderek azalmaktadır. Bu düzende bilgi, maddi kazanç ve güce ulaşma aracıdır, maddi yararı yoksa gereksizdir. Öğrencinin ilgisi, becerileri, toplumsal duyarlılık ve etik değerlere sahip olması; sınava, yarışmaya yani sonuca odaklı yaşam içinde önemsizleşmektedir. Eğitim, temel bir insan hakkı olarak, kişinin kendini tanıması ve toplumsallaşması için gerekli bir süreç olarak değil, bireysel çıkar elde etmek, ekonomik olarak verimli olabilmek ve serbest piyasa temelinde şekillenen yaşam biçimini içselleştirmek için bir araç olarak algılanmaktadır (Kahveci & Sever, 2018: 60). Örneğin, çevrimiçi/uzaktan eğitimle dünyanın seçkin üniversitelerinde dil şartı aranmaksızın doktora yapılabileceğinin reklamını yapan bir özel eğitim kurumu, insanlara (müstakbel müşterilerine) iş hayatında “doktor unvanının avantajlarını yaşama” çağrısı yapabilmektedir.

Neoliberal düzen çocuk eğitimi/yetiştirme hususuna yine kendi aklıyla bir açıklama getirir. Ailenin zamanı ve parası sermayedir, çocuk da yatırımdır (May, 2012: 100). Ailelere çocuk merkezli bir hayat dayatılmaktadır. Çocuğun özgür olması, tercihlerinin dikkate alınması istenmektedir. Bu istek, çocuğa insan olarak değer verilmesinden değil, tüketim nesnesi haline getirilmesi amacından ileri gelmektedir. Kapitalizm, çocukların bu doyumsuz arzularından faydalanma fırsatını iyi değerlendirmektedir. İyi ve keyifli vakit geçirmek çocukların temel derdi haline gelmiştir. Çocuklar, her şeyin en iyisini istemekte her şeyden de çabuk sıkılmaktadır (Balta, 2005). Düzen, ebeveynlere çocukların “sağlıklı kişisel gelişimleri adına” özgürlüklerine saygı duymalarını tavsiye etmektedir. Durum böyle olunca çocuk yetiştirmek de düzenin önceden belirlenmiş kurallarına uygun hareket ederek yapılan bir eylem haline gelmiştir.

Dünyada ve Türkiye’de neoliberal düzenin temelinde, 1970’lerin siyasi ve ekonomik bunalımlarından kurtulup daha iyi bir yaşama yelken açma düşüncesi yatıyordu. Bu da toplumun refahının bireylerin ekonomik özgürlüğüne pahasına feda edilmesi, sermayenin emek karşısındaki galibiyeti anlamına geliyordu. Daha iyi bir hayat yaşamak için devletçi bir ekonomiden, serbest piyasa ekonomisine geçmek ardından para kazanıp zengin olmak gerekiyordu. Zengin olmak da artık öyle 1980 öncesinde Türkiye’de solun, sendikaların yükseldiği dönemde olduğu gibi utanılacak bir şey değildi. İş adamları ve sanayiciler neoliberal dönemle birlikte artık saygın bir statü sahibiydiler. 1980’li yıllarda zengin olmak iktidarın destekleyici söylemiyle toplum içinde ulaşılması gereken bir hedef haline geldi. Açık açık zenginleri sevdiğini söyleyen bir başbakan vardı. Yabancı marka otomobiller galerileri; ithal gıda, giyim ile lüks tüketim ürünleri market/mağaza raflarını doldurdu ve artık renklenen televizyonun reklamlarında boy göstermeye başladı. Türkiye hızlı bir şekilde tüketim toplumuna dönüşmüştü (Bali, 2001). “Köşe dönmeçilik” yani kısa yoldan haksızca zengin olmak bizzat iktidar tarafından yüceltildi. “Benim memurum işini bilir.” diyen bir başbakan rüşveti normalleştirirken, “Anayasa bir kere delinmeyle bir şey olmaz.” sözüyle hukuku ve adaleti ayaklar altına aldı. Yani, Türkiye’de neoliberalizm kültürünün oluşumuna neoliberal düzeni kuran ve idare edenler doğrudan katkı koydu. Kabaca geçen kırk yıllık sürecin sonunda, başlangıcı hatırlamak, yukarıda ortaya konan günümüzdeki resimle birleştirip bağlantıyı yakalayabilmek/görebilmek açısından önemlidir.

Artık şimdi asıl soruya geçilebilir. Böyle bir durumda/düzende bir insan, bir çocuk, bir oğul nasıl adam olur, olur mu? Bu soruya, bir babanın sesli düşünmesi veya sayıklamaları çerçevesinde şöyle cevap verilebilir.

### **Bu Düzende Oğlum Adam Olacak Mı?**

Bütün bu anlatılanların ardından neoliberal insan nasıl tanımlanabilir, neoliberal kültürün etkisindeki bir insanın özellikleri nelerdir, neoliberal düzen insanların hangi özelliklere sahip olmasını ister, nasıl bir insan kurgular? Büyük ölçüde aynı manaya gelen bu sorulara önceki başlıkta ifade edilenlerden damıtarak şöyle bir cevap verilebilir: Bu yeni düzen, insanın, neoliberal homo economicus olmasını, bireyselleşmesini, tüketmesini, girişimci, bencil ve çıkarıcı olmasını, bir şekilde kendini düşünüp kurtarmasını, arkadaşlarını rakip görüp onları alt etmesini, eğitimi

araçsallaştırmasını, başarı için iyi-kötü her yolu denemesini, ahlâkı, vicdanı, insani değerleri bir kenara atmasını istemiştir. Bu özelliklere sahip insanların hatta nesillerin yetişmesini sağlamıştır.

Bu satırların yazarı ve Emek adında ilköğretim çağına yaklaşmış, 5 yaşında bir erkek çocuk babası olarak endişeli olduğumu söylemeliyim. Oğlumun neoliberal bir insan olarak yetişmesinden, böyle bir insan haline gelmesinden endişeliyim. Bununla birlikte çağına/zamanın ruhuna uyum sağla(ya)mazsa bu sonuç oğlumun toplumdan dışlanması, başarısızlığı manasına mı gelir, ondan da emin değilim! Henüz 4-5 yaşındaki çocukların o kurstan bu kursa koşturulması, velilerin çocuklarının eğitimine verdiği önemi mi gösterir yoksa “gelecekteki rakiplerine” şimdiden üstünlük sağlama amacını mı açığa çıkarır sorusuna cevap vermek hiç kolay değildir. Oğlumun viyolonsel kursuna göndermediğim veya hâlâ (!) doğru dürüst bir yabancı dil eğitimi aldırmadığım için kötü bir baba mıyım, sorguluyorum! Annesinin de desteğiyle satranç oynamaya başlamasından memnunum ama satrancın modası geçeli çok mu olmuştur, ileride bir işine yaramaz mı, bilemiyorum! Akademik olarak iyi yetişmek, coğrafya bilmek, tarih, felsefe, edebiyat okumak, en başta kitap okumak gerekli midir? Amaç, para kazanıp köşe dönmek ise sadece bu amaca uygun bir eğitim kâfi gelebilir! Hatta eğitime pek ihtiyaç da olmayabilir! Neoliberal ekonomik düzen hangi alanlarda yetkin bir işgücü istiyorsa o alanda çocuğumuzu yetiştirmek işimizi görebilir! Böylece ileride “işe yaramayacak şeyleri!” öğrenmekten kurtulma fırsatı doğar! En nihayetinde çoğu kişi için ekseriyetle iş hayatında varılabilecek en üst noktanın beyaz yaka işçiliği olduğu bir gerçektir.

İronik ve müstehzi bir dille yapılan bu sorgulamadan anlaşıldığı üzere bu soru(n)lara neoliberal düzenin perspektifinden bakılmamalıdır ve maalesef bunların net ve genellenebilir bir cevabı/çözümü olduğunu iddia etmek de çok zordur. Genel görüntü; neoliberal düzenin ihtiyacına uygun süreçlerin yaşandığı ve eğitim konusunun içinin boşaldığı veya pragmatik bir bakış açısıyla ele alındığıdır.

Adam olmanın ne demek olduğundan hangi kriterlerin adam olmayı temin ettiğinden yukarıda bahsedildi. Belki şöyle özet bir içerik oluşturulabilir. Adam olmak, vicdanlı, ahlaklı, adil, olgun, çalışkan, dürüst, azimli, tutarlı, düşünceli olmaktır. İnsanı sevmek, sevgiyi, saygıyı, iyiliği, para ve maddiyattan üstün tutmaktır. Dayanışmaya, kolektif ruha ve eyleme önem vermek, zayıfın yanında olmak, bencil ve çıkarıcı olmamaktır. Thatcher’ın “Toplum diye bir şey yoktur.” şeklinde başlayan sözünü hatırla tutarak denebilir ki; neoliberal düzen, insanı sosyal bir varlık olarak görmez. Toplumu atomize eder, insanı tek başına, rahat bırakır! Birbirine yabancılaştırır, rakipleştirir, düşmanlaştırır. Bu da kuşkusuz kalıcı bir bencilleşme getirir. Paraya sahip olmanın, zenginleşmenin, bir şekilde kendini kurtarmanın temel değer/amaç olmaya başladığı yerde birçok insani ve ahlaki değer unutulması doğaldır. Dolayısıyla neoliberal toplum düzeni adam olmakla zıtlaşır. Bu düzende adam olmak çok zordur. Kenarda kalmayı, başarısız addedilmeyi göze almak gerekir. Bununla birlikte, topluma yararlı bir insan, tabii ki adam olmuş bir insandır. Ne var ki, bu düzen topluma yararlı insanın da ahlakına saldıracak bir görgüsüzlüğe sahiptir. Öte yandan çok başarılı bir bilim insanı aklını, zekasını, yeteneğini masum insanların, çocukların ölümüne neden olan silah ve benzeri savaş malzemeleri üretmeye harcıyorsa adam olmuş sayılır mı?.. Bu da ayrıca tartışılması (belki hiç tartışılmaması) gereken bir husustur. Örneğin TDK’ya göre adam olmanın tanımlarında biri toplum kurallarına uymaktır. Toplum kurallarından kastedilen nedir, belli değildir ama neoliberal toplum düzeninin kurallarına uymak değil aksine ona karşı direnmenin adam olmanın yolunu açacağı bellidir.

Neoliberalizm, ekonomide liberalliği savunurken siyasette muhafazakarlığı ve otoriterliği vaaz ediyor. Sosyal hayatta gelenekten, dinden gelen referanslar artıyor. Böyle bir toplumda kadının erkeğin gerisinde ve egemenliğinde kalması olağanlaşıyor. Benim eşimle iletişimim, ilişkimizin sevgi-saygı üzerine kurulması, hiyerarşik değil demokratik olması oğluma kadın-erkek ilişkisinin mahiyeti ve karşı cinse saygısı açısından olumlu katkı yapabilir. Ama fanusta yetişmediğinden olumsuz örnekleri de yaşı ilerledikçe görecektir ve erkeği üstün kadını hakir gören zihniyetten etkilenme riski altına girecektir.

Sermayedar bir babası olmadığına göre, oğlumun gelecekte bir beyaz yakalı işçi (doktor, mühendis, avukat, bürokrat, öğretmen, akademisyen) olma ihtimali vardır. Yukarıda tasvir edilen

neoliberal düzenin etkisi ve kültürü altında, ekonomik krizlerin, istikrarsızlıkların sık yaşandığı bir ortamda ayakta kalmaya çalışırken adam olmanın kriterlerini dikkate alacak mıdır, yoksa artık devir değişti, bu düzene uyum sağlamak gerekir mi diyecektir, bilemem ama ilkinin tercih etmesi için üzerime düşen ne varsa yapmayı deneyebilirim.

Bir baba olarak, dayanışmayı, işbirliğini, paylaşmayı, çevreye, insanlara karşı sorumluluğunu, sahip olduğu hakların hep bir toplumsal mücadele ile elde edildiğini, örgütlü olmanın, kolektif hareket etmenin sağladığı güç ve enerjiyi, bireyselleşmenin depresyona, birlikteliğin mutluluğa giden yolu kısalttığını anlatabilirim. Paraya ve güce tamah etmediği, dürüst, ahlaklı ve vicdanlı olduğu sürece bu düzene kendisi adına adam olma yolunda en büyük darbeyi vurmuş olacağını öğütleyebilirim. Bu konuda naçizane rol model vazifesi görebilirim. Böylece dışardaki rüzgâra karşı oğlumun bilinçlendirebilirim. Bu ahval ve şerait içinde oğlum adam olur mu, bilmiyorum. Ama oğlumun adam olmasının bütünüyle ve sadece bana (veya annesine) bağlı olmadığını biliyorum. Çevresel şartların da önemli olduğunu yani neoliberal düzenle de mücadele edilmesi gerektiğini biliyorum. Bu düzen adam olmakla zıtlaştığına göre adam olanların da bu düzenle zıtlaşmayı iş edineceğini umuyorum.

## Son Söz

Aslında buraya kadar meramımı anlattığımı düşünüyorum. Girişte sorduğum sorulara kendi bakış açımına göre bir cevap ilıstırdim. Son olarak şunları ekleyebilirim. Biliyorum, hiç kimse mükemmel değildir. İnsan olarak kusurlarımız, zaaflarımız vardır. Adam olan da hata yapabilir. Bazen gündelik yaşamımızda başkalarına karşı yaptığımızı düşündüğümüz ama karşıımızdaki(ler)in belki farkına bile varmadığı hatalarımızdan insan olarak mahçubiyet duyarız. Neoliberal kültür, kötülüğe kadar varabilecek bu hatalarımızı daha fazla yapmamızdan rahatsız olmadığı gibi bunu doğal ve normal görür, mahçubiyetlerimizi azaltır. Çünkü insanın zaten özünde kendisini düşünen, bencil bir varlık olduğunu savunur. Halbuki insan sosyal bir varlıktır, benzerleriyle bir arada ve etkileşim halinde yaşar. Asli unsur olması gereken iyilik, dürüstlük gibi nitelikler bu düzende sürpriz unsur haline gelmişlerdir. Aslında, bir bütün olarak adam olma kriterleri, insan olma kriterleridir. Adam olan kişi, düzenin marjinaline dönüşmüştür. Bu bağlamda adam olmak neoliberal düzene ve onun kültürüne bir reddiyedir. İyimser ve umut dolu bir şekilde ifade etmek gerekirse, neoliberal düzene ve kültürüne teslim olmak istemeyen babaların sayısı artarsa, dışardaki rüzgâra direnme cesaretini gösteren çocuklar da artacaktır. İşte çocuklar o zaman adam olacaktır.



**Kaynakça**

- Acıman, E. (2008). *Erkek doğmak adam olmak*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aksu, C. (2015). Neoliberal toplumda öznellik. *Artvin Çoruh Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 66-89.
- Bali, R. N. (2001). Bir zengin olsaydım, <https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-141-ocak-2001/2333/bir-zengin-olsaydim/4366> (ET: 05.02.2024).
- Balta, E. (2005). Bitmeyen çocukluk, erken yetişkinlik ve yeni kapitalizm, <https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-192-nisan-2005/2377/bitmeyen-cocukluk-erken-yetiskinlik-ve-yeni-kapitalizm/3332> (ET: 05.02.2024).
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş toplum*. Çev. Y. Alogan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cafgrande.org (2008). "Müjdat Gezen: Onurunla, kimliğinle ve beyninle akıllı yaşayacaksın" <https://www.cafrande.org/mujdat-gezen-onurunla-kimliginle-ve-beyninle-akilli-yasayacaksin/> (ET: 05.02.2024).
- Eceviyazıları.org (2023). "Bülent Ecevit'in Köşe Yazıları", <https://eceviyazilari.org/items/show/634> (ET: 05.02.2024).
- Gökce, G. & Gökce, O. (2022). Neoliberalizmin siyasal, yönetsel ve toplumsal olana etkileri. *Türk İdare Dergisi* 94(494) 135-157.
- Göktürk, G. (2022). Neoliberalizmin kültür alanında görünüşleri. *Sosyal Beşeri ve İdari Bilimler Alanında Uluslararası Araştırmalar XVII* ed. M. Baş, Konya: Eğitim Yayınevi, 269-286.
- Kahveci H. & Sever, M. (2018). Öğretmen görüşlerine göre neoliberal bireyciliğin öğrencilere yansımaları. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 51(2), 39-67.
- Karataşoğlu, D. (2018). *Neoliberal eğitim politikaları bağlamında orta sınıfın okul tercihlerinin incelenmesi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü yayımlanmamış yüksek lisans tezi.
- May, T. (2012). Yeni girişimciler: Foucault ve tüketim toplumu. *Cogito*, Sayı 70-71, 96-105.
- Sennett, R. (2008). *Karakter aşınması. Yeni kapitalizmde işin kişilik üzerindeki etkileri*. Çev. B. Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Thatcher, M. (1981). Interview for Sunday Times <https://www.margaretthatcher.org/document/104475> (ET: 05.02.2024).
- Yılmaz, M. & Genel, Z. (2021). Neoliberalizm ve çalışma hayatının biyopolitik inşası. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 23(41), 252-265.



# Aile Şirketlerinde Sürdürülebilirlik Sorunu: Baba-Oğul Rekabeti (Türkiye Örneği)

Seval KARDEŞ SELİMOĞLU\* & Zerrin SUNGUR TAŞDEMİR\*\*

## 1. Giriş

Sürdürülebilirlik kavramı son yıllarda giderek artan bir önemlilikle hem ülkelerin hem de iş hayatının gündemini yoğun bir şekilde meşgul etmektedir. Sürdürülebilirlik konusu, enerji, ekonomi ve çevre üçgeninin tam merkezinde bulunmakta, bu nedenle de hükümetler ve sivil toplum örgütlerinin yanı sıra, sosyal bilimcilerden fen ve doğa bilimcilerine, politikacılardan yerel ve uluslararası çevre örgütlerine kadar uzanan çok geniş bir yelpazede tartışılmaktadır. Aile şirketlerinin kurumsal sürdürülebilirliği açısından yaşanan sorunlar ve bunların çözümlenmesi birçok yönden önemlidir.

Çalışmada öncelikle sürdürülebilirlik ve bağlantılı olarak kurumsal sürdürülebilirlik konuları ele alınacaktır. Daha sonra aile şirketleri ve özellikleri incelenerek, aile şirketlerinde kurumsal sürdürülebilirlik sorunları ve çözüm yolları değerlendirilecektir. İzleyen kısımlarda ise kültür kavramı ve Hofstede'in kültür boyutları yaklaşımı temelinde çeşitli ülkelerin değerleri karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Son kısımda ise dünyada ve Türkiye'de aile şirketlerinde baba-oğul rekabeti çeşitli yönleriyle irdelenecektir.

## 2. Sürdürülebilirlik ve Kurumsal Sürdürülebilirlik

Sürdürülebilirlik kavramı hem ülkeler bazında hem de şirketler bazında aynı öneme sahiptir, çünkü işletmeler ülke ekonomilerinin en küçük dinamolarıdır. Devletler ekonomilerini belirlerken daima işletmeleri de dikkate almaları gerekir. İşletmeler ile ülke ekonomileri arasında doğru orantılı ve domino etkisi şeklinde etki yaratan ilişkiler vardır. Bu bağlamda sürdürülebilirlik konusunun, aralarındaki etkileşimin daha net anlaşılabilmesi için, önce ülke bazında daha sonra ise işletmeler bazında ele alınması gerekir.

Dünya genelinde sürdürülebilirlik sorunu ilk olarak 1972 yılında dile getirilmeye başlandı. Sivil toplum örgütü olan Club of Rome, *Büyümenin Sınırları* adlı bir rapor yayınladı (Sever, 2023). Bu raporda eğer hiçbir şeyi değiştirmesek yaklaşık 100 yıl içinde dünyanın geri dönülemez felaketler yaşayabileceği belirtilmiştir. Sürdürülebilirlik algısı ise 1980'lerde uluslararası çevre bilimciler tarafından yaratıldı (Aşan, 2023). 2015 yılının Eylül ayında Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, yoksulluğu ortadan kaldırmak, gezegenimizi korumak, eşitsizlik ve adaletsizlikle mücadele etmek hedefiyle 2030 yılında tamamlanan bir yol haritası olarak Sürdürülebilir Kalkınma Amaçlarını (SKA) kabul etti (Aşan, 2023). Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri 17 küresel çaplı hedeften oluşmaktadır. 2015'te süresi dolan Binyıl ya da

\* Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi İİBF İşletme Bölümü, [sselimoglu@anadolu.edu.tr](mailto:sselimoglu@anadolu.edu.tr), ORCID: 0000-0003-1185-9980

\*\* Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi İİBF Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, [zsungur@anadolu.edu.tr](mailto:zsungur@anadolu.edu.tr), ORCID: 000-0002-0106-8600

diğer adıyla Milenyum Kalkınma Hedeflerinin yerini alan bu 17 hedef aynı zamanda Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları olarak da bilinmektedir. Söz konusu 17 hedef, küresel sorunlara odaklı olduğundan birbiriyle bağlantılıdır. Aynı zamanda; ekonomi, çevre ve toplum odaklı bütüncül bir yaklaşımın göstergesidir. Sürdürülebilir kalkınma hedefleri, ekonomik, sosyal ve çevresel boyutlarıyla sürdürülebilir kalkınmayı teşvik etmeyi ve dünya genelinde yoksulluğu azaltmayı, eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı ve iklim değişikliği gibi küresel sorunlarla mücadele etmeyi hedefler. Bu hedefler, tüm ülkelerin katkıda bulunmasını ve ortak bir çaba ile sürdürülebilir bir dünya için çalışmayı teşvik etmektedir.

Sürdürülebilirlik, çevresel, sosyal ve ekonomik boyutlarıyla düşünüldüğünde birçok açıdan önemlidir. Sürdürülebilirliğin neden gerekli olduğu birçok boyutta cevaplanabilir. Öncelikle sürdürülebilirlik, doğal kaynakların korunmasını, atık ve kirliliğin azaltılmasını ve iklim değişikliği gibi çevresel sorunlarla mücadeleyi hedefler. Bu da gezegenimizin uzun vadeli sağlığı ve yaşanabilirliği için kritik önem taşır. Bir diğer açıdan sürdürülebilirlik, toplumsal eşitlik ve adaleti destekler. Sosyal sorumluluk projeleri, işçi haklarına saygı, eğitim ve sağlık gibi konularda yapılan yatırımlar sürdürülebilirlik kapsamında ele alınır. Bunun yanında sürdürülebilirlik, ekonomik büyümeyi desteklerken kaynakların verimli kullanılmasını da sağlar. Bu da işletmelerin uzun vadeli başarılarını ve ekonomik refahı destekler. Sürdürülebilirlik bir başka açıdan değerlendirildiğinde, bugünkü ihtiyaçları karşılarken gelecek nesillerin haklarını korumayı amaçlar. Doğal kaynakların dengeli bir şekilde kullanılması, ekosistemlerin korunması ve toplumsal refahın sürdürülebilir olması, gelecek kuşaklara yaşanabilir bir dünya bırakılmasını sağlar. Son olarak ise, sürdürülebilirlik, işletmelere rekabet avantajı sağlayabilir. Tüketicilerin ve yatırımcıların sürdürülebilirlik konusundaki beklentilerini karşılamak, şirketlerin itibarını artırabilir ve pazar paylarını güçlendirebilir. Tüm bu nedenlerle, sürdürülebilirlik hem çevresel, sosyal ve ekonomik açıdan hem de uzun vadeli toplumsal fayda sağlama amacıyla büyük önem taşır.

Şirketler açısından sürdürülebilirlik ise; iş faaliyetlerinin çevresel, sosyal ve ekonomik etkilerini dengede tutmayı ve uzun vadeli sürdürülebilir bir iş modeli oluşturmayı amaçlar. Sürdürülebilirlik, şirketlerin karar alma süreçlerinde çevresel etkileri, toplumsal sorumlulukları ve ekonomik sürdürülebilirliği göz önünde bulundurarak hareket etmelerini gerektirir. Bu kapsamda, şirketler sürdürülebilirlik stratejileri geliştirerek enerji verimliliğini artırabilir, atıkları azaltabilir, çevre dostu üretim süreçleri benimseyebilir ve toplumsal sorumluluk projelerine yatırım yapabilirler. Ayrıca, şirketler tedarik zinciri yönetiminde de sürdürülebilirlik ilkelerini benimseyerek tedarikçileriyle iş birliği yapabilir ve etik uygulamaları teşvik edebilirler. Sürdürülebilirlik, şirketlerin rekabetçi bir avantaj elde etmelerine ve uzun vadede başarılı olmalarına yardımcı olabilir. Aynı zamanda, tüketicilerin ve yatırımcıların sürdürülebilirlik konusundaki beklentilerini karşılayarak şirket itibarını artırabilir ve toplumsal katkı sağlayarak marka değerini yükseltebilir. Bu nedenle, sürdürülebilirlik şirketler için önemli bir stratejik odak noktası haline gelmiştir.

### Şekil 1. Sürdürülebilirlik ve kurumsal sürdürülebilirlik arasındaki ilişki



**Kaynak:** Yazarlardan Selimoğlu tarafından üretilmiştir.

Kurumsal sürdürülebilirlik ve sürdürülebilirlik arasındaki ilişki, işletmelerin sadece kendi faaliyetleri üzerinde değil, aynı zamanda tedarik zinciri, ürün ve hizmetlerin yaşam döngüsü, paydaş ilişkileri ve toplumla etkileşimleri üzerinde de sürdürülebilirlik ilkelerini benimsemelerini gerektirir. Bu çerçevede, kurumsal sürdürülebilirlik, işletmelerin sürdürülebilirlik ilkelerini stratejik olarak entegre etmeleri ve uzun vadeli başarılarını sürdürülebilir bir şekilde sağlamalarını amaçlar. Bu sayede işletmeler hem kendi performanslarını artırabilir hem de toplum ve çevre için olumlu etkiler yaratabilirler.

### 3. Aile Şirketleri ve Özellikleri

Aile şirketleri, en eski işletme organizasyonu türü olarak kabul edilebilir. Aile şirketi, yönetimdeki tüm yetkilerin aile bireylerinde toplandığı bir ticari kuruluştur. Aile şirketi için yapılan tanımların ortak noktalarına bakıldığında işin özünde aile ve işletmenin yer aldığı görülmektedir. Aile şirketlerine yönelik tanımlardaki ortak olarak noktalar aşağıdaki şekilde belirlenmiştir (Fındıkçı, 2023);

- Ailenin iş kurmuş halidir.
- Aileden bir girişimcinin başlattığı ve daha sonra ailenin çoğunlukla işin içinde yer aldığı bir kurumsal yapıdır.
- Ailenin kendisine has kültürü ve geleneğinin işe yansıdığı bir sosyal yapıdır.
- Tek başına girişimci aile lideri, lider ve eşi, lider ve çocukları, lider eşi ve çocukları, lider ve kardeşleri, sadece kardeşler ile kuzenler, liderin çocukları, damatları ve gelinleri gibi çeşitli aile üyelerinin versiyonlarından oluşabilen bir birlikteliktir.
- Aile şirketinde çoğu zaman kan bağı olan girişimciler, yönetimin çoğunluğunu ellerinde bulundururlar.
- Mülkiyet kavramı önemlidir ve mülkiyet aileye aittir.
- İşin aileyi etkilemesi söz konusudur.
- Çoğu zaman mevcut varlığın dağılmasını önlemeye yönelik olarak kurulan bir birlikteliktir.
- Çoğu zaman mevcut insan kaynağının dağılmasını önlemek, birlik ve beraberliğin sürdürülmesini sağlamak amacıyla kurulur.
- Hâkim karakterler ve karar vericilerin aynı aileden olduğu bir şirket biçimidir.
- Aile üyesi bireylerin kendi başlarına hayatlarını sürdürmelerini sağlayacak, ekonomik bir birlikteliği sağlayan bir organizasyondur.
- Ailenin işi, işin aileyi etkilediği ve karşılıklı etkileşimin belirleyici olduğu bir sosyal yapıdır.

Aile şirketleri, aile üyeleri tarafından kurulan, sahip olunan ve yönetilen işletmelerdir. Aile şirketleri genellikle aile değerleri, kültürü ve uzun vadeli hedefleri yansıtan bir yapıya sahiptirler. Aile şirketine yönelik olarak belirlenen ortak noktalara genel olarak bakıldığında temelde aile, mülkiyet, yönetim, işletme ve kültür kavramlarının öne çıktığını görülmektedir.

Aile şirketlerinin özellikleri şunlardır;

- 1. Aile Odaklı Yönetim:** Aile şirketleri, aile üyeleri tarafından yönetilir ve aile üyelerinin işletme üzerinde söz sahibi olmaları genellikle önemlidir. Bu durum, işletmenin karar alma süreçlerini ve stratejik yönlendirmelerini etkileyebilir.
- 2. Uzun Vadeli Bakış Açısı:** Aile şirketleri genellikle uzun vadeli hedeflere odaklanırlar. Aile şirketleri, işletmeyi gelecek nesillere aktarmayı ve sürdürülebilir bir şekilde büyütme amaçlarıdır.
- 3. Aile İçi İletişim ve İlişkiler:** Aile üyeleri arasındaki ilişkiler, aile şirketlerinde işletme yönetimini ve karar alma süreçlerini etkileyebilir. Aile içi iletişim, şirketin başarısında önemli bir faktör olabilir.
- 4. Kurumsallaşma ve Profesyonelleşme:** Aile şirketleri, büyüme ve sürdürülebilirlik için kurumsallaşma ve profesyonelleşme süreçlerinden geçmek durumunda kalabilirler. Bu süreçler, aile üyeleri dışındaki yöneticilerin ve profesyonellerin işletmeye dahil edilmesini içerebilir.
- 5. Aile Değerleri ve Kültürü:** Aile şirketleri genellikle aile değerlerini ve kültürünü işletme faaliyetlerine yansıtır. Bu durum, şirketin sosyal sorumluluk, etik uygulamalar ve toplumsal katkı gibi konularda özgün bir yaklaşım benimsemesine yol açabilir (Ergüden, 2023).

### 3.1. Aile Şirketlerinde Kurumsal Sürdürülebilirlik

Aile şirketlerinde en önemli ve öncelikli konu kurumsal sürdürülebilirliktir. Kurumsal sürdürülebilirlik, şirketlerin çevresel, sosyal ve ekonomik etkilerini dengelemeyi ve uzun vadeli değer yaratmayı amaçlayan bir yaklaşımdır. Bu kapsamda kurumsal sürdürülebilirliğin neden önemli olduğuna dair bazı noktalar sıralanabilir. Öncelikle kurumsal sürdürülebilirlik, şirketlerin topluma ve çevreye karşı sorumluluklarını yerine getirmelerini sağlar. Sürdürülebilirlik stratejileri, toplumsal fayda sağlamayı ve sürdürülebilir kalkınmayı desteklemeyi amaçlar. Bunun yanında sürdürülebilirlik, şirketlere rekabet avantajı sağlayabilir. Tüketicilerin ve yatırımcıların sürdürülebilirlik konusundaki beklentilerini karşılamak, şirketlerin itibarını artırabilir ve pazar paylarını güçlendirebilir. Diğer taraftan sürdürülebilirlik stratejileri, çevresel ve sosyal riskleri azaltabilir. Doğal kaynakların verimli kullanılması, tedarik zinciri risklerinin azaltılması ve toplumsal istikrarın desteklenmesi gibi faktörler, şirketlerin uzun vadeli sürdürülebilirliklerini güçlendirebilir. Bir başka boyutta ise sürdürülebilirlik, şirketlerin uzun vadeli değer yaratma hedeflerine uygun stratejiler geliştirmelerini sağlar. Çevresel ve sosyal etkileri göz önünde bulundurarak alınan kararlar, şirketlerin uzun vadeli başarılarını artırabilir. Son olarak, günümüzde yatırımcılar ve tüketiciler, sürdürülebilirlik konusunda daha duyarlı hale gelmiştir. Şeffaf sürdürülebilirlik raporlaması ve etik uygulamalar, şirketlerin yatırımcı ve tüketici güvenini artırabilir. Bu nedenlerle, kurumsal sürdürülebilirlik hem çevresel, sosyal ve ekonomik açıdan hem de uzun vadeli toplumsal fayda sağlama amacıyla büyük önem taşır.

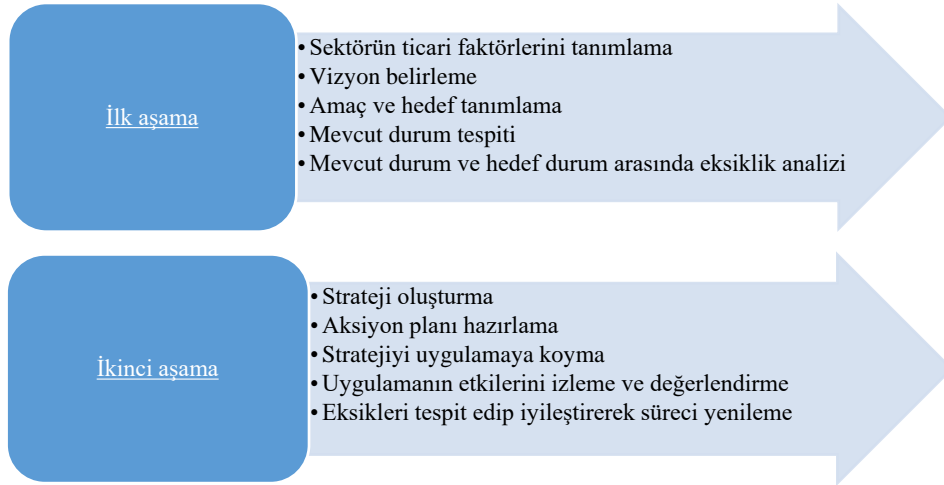
Aile şirketleri, kurumsal sürdürülebilirlik konusunda bazı özel zorluklarla karşılaşabilirler. Bu zorluklar, aile şirketlerinin özel yapısı ve işletme kültüründen kaynaklanabilir. Aile şirketlerinin kurumsal sürdürülebilirlikle ilgili karşılaşabileceği bazı sorunlar mevcuttur. Bu sorunlardan ilki, aile şirketlerinde aile üyeleri arasındaki iletişim ve çatışma yönetimi konusudur. Aile içi çatışmalar, şirketin sürdürülebilirlik stratejilerini ve uzun vadeli hedeflerini etkileyebilir. Diğer bir sorun da aile şirketlerinin sürdürülebilirliği için profesyonelleşme ve yönetim geçişidir. Aile üyelerinin dışındaki profesyonel yöneticilerin işletmeye dahil edilmesi ve aile içindeki yönetim geçişlerinin etkin bir şekilde yönetilmesi

gerekmektedir. Bunların yanında, aile şirketlerinin kurumsal yönetim yapılarını güçlendirmeleri ve şeffaflık ilkesine uygun bir şekilde yönetilmeleri, sürdürülebilirlik açısından önemlidir. Aile şirketlerinde şirket içi karar alma süreçlerinin şeffaf bir şekilde yürütülmesi ve paydaşlarla iletişimde açık olunması gerekmektedir. Aile şirketlerinde, aile üyelerinin işletme yönetimi konusunda gerekli eğitim ve yetkinliklere sahip olmaları önemlidir. Aile üyelerinin işletme içi ve dışı eğitim programlarına katılarak kendilerini sürekli olarak geliştirmeleri gerekebilir. Son olarak, aile şirketlerinin kurumsal sürdürülebilirlik stratejileri, aile şirketi kültürü ve değerlerine uygun bir şekilde oluşturulmalıdır. Şirketin sosyal sorumluluk, çevresel etki ve toplumsal katkı gibi konularda aile değerlerine uygun adımlar atılmalıdır. Bu sorunlarla başa çıkabilmek ve kurumsal sürdürülebilirliği güçlendirebilmek için aile şirketleri profesyonel danışmanlık alabilir, dışarıdan yönetim uzmanlarını işletmeye dahil edebilir ve kurumsal sürdürülebilirlik stratejilerini aile şirketi kültürüne uygun bir şekilde oluşturabilirler. Ayrıca aile içi iletişimi güçlendirmek ve aile üyelerinin işletme yönetimi konusunda eğitim almalarını sağlamak da önemli adımlardır.

Şirketler için sürdürülebilirlik stratejilerinin oluşturulma aşaması, kurumsal yapıya göre farklılaşarak ilerler. Şirketin ekonomik, sosyal ve çevresel olgulara hangi açıdan ve ne derece temas ettiği, kurumsal sürdürülebilirlik için belirleyici unsurdur. Son aşamada ise uygulamadaki tüm stratejilerin ürün ve hizmetlere nüfuz ederek tüketiciye ulaşması önemlidir.

Kurumsal sürdürülebilirlik stratejisini oluşturmak, iki aşamalı bir süreçtir.

## Şekil 2. Kurumsal sürdürülebilirlik stratejisi oluşturma süreci



**Kaynak:** Yazarlardan Selimoğlu tarafından oluşturulmuştur.

Kurumsal sürdürülebilirliğin mümkün olması için bu sürecin bir döngü hâlinde devam etmesi gerekir. Elbette bu döngü; ekonomik, sosyal ve çevresel fikirler çevresinde devam etmelidir. Aile şirketlerinin başarılı olabilmeleri ve daha uzun ömürlü olabilmeleri için profesyonel yönetim, etkin iletişim, sürdürülebilirlik ve uzun vadeli stratejiler gibi konularda dikkatli olmaları önemlidir. Aile şirketlerinin sürdürülebilirliklerini sağlamlaştırmak için aile üyeleri arasında açık iletişim, profesyonel yönetim uygulamaları ve dışarıdan danışmanlık hizmetlerinden faydalanma gibi adımlar atabilirler.

Aile şirketlerinde sürdürülebilirlik, çevresel, sosyal ve ekonomik etkileri göz önünde bulundurarak iş süreçlerini ve stratejilerini yönlendirmeyi ifade eder. Sürdürülebilirlik, aile şirketlerinin uzun vadeli başarılarını ve toplumsal katkılarını artırmak için önemli bir odak noktasıdır. Aile şirketlerinde sürdürülebilirlik ile ilgili bazı önemli konular belirlenmiştir. Şirketler, çevresel etkilerini azaltmak ve doğal kaynakları daha verimli kullanmak için sürdürülebilirlik stratejileri geliştirebilir. Enerji verimliliğini artırmak, atık ve karbon emisyonlarını azaltmak,

çevre dostu üretim süreçleri benimsemek gibi adımlar sürdürülebilirlik açısından önemlidir. Şirketler, toplumsal sorumluluk projelerine yatırım yaparak toplumun ihtiyaçlarına katkıda bulunabilir. Eğitim, sağlık, sosyal adalet gibi konularda yapılan yatırımlar, şirketlerin sürdürülebilirlik vizyonunu güçlendirebilir.

Şirketlerin ekonomik sürdürülebilirlik için karar alma süreçlerinde uzun vadeli düşünceleri ve finansal performanslarını sürdürülebilirlik ilkeleri doğrultusunda yönlendirmeleri önemlidir. Bu, kısa vadeli kararlar yerine uzun vadeli değer yaratmayı hedefler. Şirketler, tedarik zinciri yönetiminde sürdürülebilirlik ilkelerini benimseyerek tedarikçileriyle iş birliği yapabilir, etik uygulamaları teşvik edebilir ve sürdürülebilir tedarikçi ağları oluşturabilir. Şirketler, sürdürülebilirlik konusunda paydaşlarıyla etkili iletişim kurarak onların beklentilerini anlamalı ve şeffaf bir şekilde sürdürülebilirlik performanslarını raporlamalıdır. Bu noktalarda şirketler, sürdürülebilirlik stratejileri geliştirerek hem toplumsal katkı sağlayabilir hem de uzun vadeli rekabet avantajı elde edebilir.

Aile şirketlerinde kurumsal sürdürülebilirlik sorunlarını çözmek için aşağıdaki adımlar atılabilir:

- 1. Aile İçi İletişimi Güçlendirmek:** Aile şirketlerinde kurumsal sürdürülebilirlik için aile üyeleri arasında açık ve etkili iletişim çok önemlidir. Aile üyeleri arasında düzenli toplantılar düzenleyerek, aile şirketinin sürdürülebilirlik stratejileri ve hedefleri hakkında ortak bir vizyon oluşturulabilir.
- 2. Profesyonel Yönetim Uygulamalarını Benimsemek (Kurumsallaşma):** Aile şirketlerinin sürdürülebilirliği için profesyonel yönetim uygulamalarını benimsemeleri gerekmektedir. Aile üyeleri dışındaki profesyonel yöneticilerin işletmeye dahil edilmesi, kurumsal yönetim yapılarının güçlendirilmesi ve etkin bir stratejik planlama süreci oluşturulması önemlidir.
- 3. Dışarıdan Danışmanlık Hizmetleri Almak:** Aile şirketleri, kurumsal sürdürülebilirlik konusunda dışarıdan danışmanlık hizmetleri alarak işletmelerini güçlendirebilirler. Uzman bir danışmanın işletme üzerinde dışarıdan bir bakış açısı sunması, sürdürülebilirlik stratejilerinin geliştirilmesine yardımcı olabilir.
- 4. Aile İçi Eğitim ve Yetkinlik Geliştirme:** Aile şirketleri, aile üyelerinin işletme yönetimi konusunda eğitim almalarını sağlayarak kurumsal sürdürülebilirlik stratejilerini güçlendirebilirler. Aile üyelerinin işletme içi ve dışı eğitim programlarına katılarak kendilerini sürekli olarak geliştirmeleri önemlidir.
- 5. Sosyal Sorumluluk ve Çevresel Etki:** Aile şirketleri, sosyal sorumluluk ve çevresel etki konularında aktif bir rol üstlenerek sürdürülebilirliklerini güçlendirebilirler. Toplumsal katkı, çevre dostu uygulamalar ve etik işletme bu adımlar oldukça önemli ve uygulanabilir.
- 6. Paydaş Katılımı ve İletişim:** Aile şirketleri, çalışanlar, tedarikçiler, müşteriler ve toplum gibi paydaşlarla düzenli iletişim kurarak onların sürdürülebilirlik konusundaki beklentilerini anlamalı ve onları sürece dahil etmelidir. Paydaşların geri bildirimleri, şirketin sürdürülebilirlik stratejilerini şekillendirmede önemli bir rol oynayabilir.
- 7. Performans Ölçüm ve Raporlama:** Aile şirketleri, sürdürülebilirlik performanslarını izlemek ve raporlamak için uygun metrikler ve göstergeler belirlemelidir. Bu sayede şirket, sürdürülebilirlik hedeflerine ne kadar yaklaştığını değerlendirebilir ve stratejilerini buna göre revize edebilir.
- 8. Tedarik Zinciri Yönetimi:** Aile şirketleri, tedarik zinciri süreçlerini gözden geçirerek sürdürülebilirlik ilkelerini tedarikçi ilişkilerine entegre etmelidir. Tedarikçi seçiminde çevresel ve sosyal etkilere dikkat edilmesi, tedarik zinciri sürdürülebilirliğini artırabilir (Ergüden, 2023).

Bu adımlar aile şirketlerinin hem sürdürülebilirlik hem de kurumsal sürdürülebilirlik performansını artırmalarına yardımcı olabilecek adımlardır. Bu adımların uygulanması, aile



şirketlerinin kurumsal sürdürülebilirlik sorunlarını çözmelerine yardımcı olabilir ve uzun vadede şirketin sürdürülebilirliğini güçlendirebilir.

Kurumsal sürdürülebilirlik, aile şirketlerinin geleceğinde kritik bir rol oynar. Aile şirketlerinin uzun vadeli başarılarını sürdürebilmeleri ve gelecek nesillere aktarabilmeleri için kurumsal sürdürülebilirlik ilkelerini benimsemeleri ve uygulamaları gerekmektedir. Kurumsal sürdürülebilirlik, aile şirketlerinin sürdürülebilir büyümelerini ve rekabet avantajlarını korumalarını sağlar. Aynı zamanda aile şirketlerinin toplumsal ve çevresel etkilerini en aza indirerek toplumla uyumlu bir şekilde faaliyet göstermelerini sağlar. Kurumsal sürdürülebilirlik ayrıca aile şirketlerinin yönetim yapısını ve aile üyeleri arasındaki ilişkileri düzenler. Şirketin kurumsal sürdürülebilirlik ilkelerini benimsemesi, şirketin uzun vadeli hedeflerine odaklanmasını ve aile değerlerini korumasını sağlar. Ayrıca, şirketin çevresel ve sosyal sorumluluklarını yerine getirmesi, toplumla olan ilişkilerini güçlendirir ve şirketin itibarını artırır. Bunların yanında, kurumsal sürdürülebilirlik aile şirketlerinin gelecek kuşaklara devredilecek olan mirasın sürdürülebilirliğini sağlar. Şirketin sürdürülebilir büyümesi, aile şirketlerinin uzun vadeli başarısını ve geleceğini güvence altına alır.

Dünya ekonomisi ve Türkiye açısından büyük bir öneme sahip olan aile şirketlerinin sürdürülebilirliği konusunda yapılan birçok çalışma göstermektedir ki, aile şirketlerinde sürekliliğin sağlanabilmesi için başarılı bir yönetim ve organizasyon yapısı oluşturulup ikinci kuşağa geçişte etkili bir devretme planının hazırlanıp uygulanması gereklidir. Burada ikinci kuşaktan kaynaklanan sorunlar, aile üyelerinin iş yönetme biçimleri, davranışları, aile ve iş ilişkilerinin birbirleri ile uyumlu olmaması ve kurumsallaşamamak gibi nedenlerden kaynaklanmaktadır (İlhan, 2016: 196). Aile şirketlerinin kurumsal sürdürülebilirlik stratejileri ve karşılaşılabilecek sorunlarla çözüm yollarını ele aldıktan sonra Türkiye’de aile şirketlerinin yapı ve dinamiklerini inceleyelim.

### 3.2.Türkiye’de Aile Şirketleri

Dünyada en eski aile şirketinin tarihi 578 yılına kadar giderken, Türkiye’de en eski aile şirketleri 1700’lü yıllarda kurulmuştur. Türkiye’de aile şirketlerinde en fazla dördüncü kuşağa kadar gelinebilmiştir. Türkiye’deki en eski 50 aile işletmesinin 17’si İstanbul’da kurulurken, bunu İzmir, Adana, Kayseri ve Bursa gibi iller izlemektedir (capital.com.tr). Türkiye’de 1900 yılından önce kurulan ve halen faaliyetlerini sürdüren şirketler arasında Hacı Bekir Lokumları (1777), İskender Mehmetoğlu (1860) ve Karaköy Güllüoğlu (1871) gibi şirketler bulunmaktadır (PWC 2010-2011; Taş ve Çengel, 2020: 97). Türkiye genelindeki anonim ağırlıklı olmak üzere şirketlerin yüzde 90’ından fazlası aile şirkettir. Ülkemiz bir aileden en az üç kuşağı bünyesinde barındırmaktadırlar. Ülkemizde şirketin başında ailenin geçimini sağlayan kişi vardır; yönetimin çoğunluğu aile bireylerinden oluşur ve aileden en az ikinci kuşağın şirkette çalışıyor olması gerekir. Böylece kuzen, kardeş, anne/baba-çocuk ortaklıkları gibi durumlar söz konusudur.

Ülkemizdeki aile şirketlerinde diğer şirketlerden farklı olan bir diğer mesele de haklar meselesidir. Doğum veya yıllık izin gibi durumlardan çalışma saatlerine, aile üyelerine verilen haklar diğer çalışanlara verilen haklardan daha fazla olabilir. Bir diğer farklılık ihtimali de aile şirketlerinin finansal zorluğa düştüğünde halka açılmak yerine ailedeki kişilerden finansal destekle toparlanmaya çalışması olabilir. Söz konusu aile bireylerinin bir arada olduğu bir iş yapısı kurmaksa, duygusal meselelerin, dokunulmazlıkların ya da katılım isteksizliklerinin birçok sorun çıkarabileceği, özellikle de şirketlerin büyümesini engelleyebileceği tahmin edilebilir.

Yapılan araştırmalar aile şirketlerinin yaklaşık %5’inin üçüncü kuşağa kadar dayanabildiğine, dayanamayanların ise ortadan kalktığına işaret etmektedir. Yaka (2021)’nin ülkemizdeki şirket ömürlerine ilişkin yaptığı çalışmaya göre; BİST, TÜİK ve bazı uluslararası

kuruluşların yayımladığı verileri kullanılarak, anonim ve limited şirketlerin ömürleri irdelenmiştir. Borsa İstanbul A.Ş. (BİST) kaynaklarından elde edilen sonuçlardan; Borsa'ya kote olmuş anonim şirketlerinin ömürleri 1986 yılında ortalama 22 yıl ile başlayıp, 2020 sonu itibariyle 35,3 yıla ulaştığı ölçümlenmiştir. Türkiye İstatistik Kurumunun (TÜİK) İş Kayıtları Sistemi verileri üzerinde yapılan analizle Türkiye'deki tüm anonim şirketlerin ortalama ömürlerinin; 2006 yılında 14,6 yıldan 2014 sonu itibariyle 9,9'a indiği, ayrıca limited şirketlerin ortalama ömürlerinin ise 2006 yılında 11,9 yıldan 2014 sonu itibariyle 9 yıla düştüğü görülmüştür.

Akdoğan (2000)'nin *Aile İşletmelerinin Özellikleri ve Aile İşletmelerinde Kurumsallaşma İhtiyacı* adlı çalışmasında avantaj ve dezavantajlar olarak aşağıda Tablo.1'de detaylıca gösterilmiştir ki bunlar ülkemizde aile şirketleri için de geçerlidir. Özellikle dezavantajlar olarak belirlenen olumsuzluklar ülkemizdeki aile şirketlerinin kısa ömürlü olmalarının sebepleri olarak da görülebilir.

**Tablo 1. Aile İşletmelerinin Avantaj ve Dezavantajları**

AVANTAJLAR	DEZAVANTAJLAR
<ul style="list-style-type: none"> <li>➤ Uzun vadeli ufuk</li> <li>➤ Faaliyette bağımsızlık</li> <li>➤ Sermaye piyasasının etkilerinin ve satın alma riskinin az olması</li> <li>➤ Aile kültürü</li> <li>➤ İstikrar</li> <li>➤ Güçlü kimlik-motivasyon</li> <li>➤ Liderin sürekliliği</li> <li>➤ Kriz dönemlerinde dayanma gücü</li> <li>➤ Daha fazla fedakârlık</li> <li>➤ Bürokrasinin azlığı</li> <li>➤ Daha fazla esneklik</li> <li>➤ Daha çabuk karar alma</li> <li>➤ Samimi ortam</li> <li>➤ Finansal yararlar</li> <li>➤ Başarılı firmanın kazançları artar</li> <li>➤ Aile üyelerinin işi çok erken öğrenmesi</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>➤ Finansal sorunlar</li> <li>➤ Karışık organizasyon</li> <li>➤ Açık görev tanımlarının olmaması</li> <li>➤ Akraba kayırcılık</li> <li>➤ Yeteneksiz aile üyelerine tolerans</li> <li>➤ Eşit olmayan ödül sistemi</li> <li>➤ Profesyonel yöneticileri işe alma ve çalıştırmada sorunlar</li> <li>➤ Anlaşamayan çocuklar</li> <li>➤ İşte aile anlaşmazlıkları</li> <li>➤ Otokratik/Babacıl kurallar</li> <li>➤ Değişime direniş</li> <li>➤ Gizlilik</li> <li>➤ Bağımlı iş görenler</li> <li>➤ Finansal sıkıntılar</li> <li>➤ Ailenin işletmeyi beslemesi</li> <li>➤ Yönetimin devrinde sorunlar</li> </ul>

**Kaynak:** M.F.R. Kets de Vries, *The Dynamics of Family-Controlled Firms: The Good News and The Bad News*, *Organizational Dynamics* (Winter 1993). S. 61; Akdoğan, A. A. (2000). *Aile İşletmelerinin Özellikleri ve Aile İşletmelerinde Kurumsallaşma İhtiyacı*. *Erciyes Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi*, Sayı:16, ss. 31-47.

İlhan'ın (2016: 197) Gaziantep, Kahramanmaraş ve Adıyaman illeri kapsamındaki doktora tezi araştırma sonuçlarına göre birinci kuşak kurucu girişimciler açısından aile şirketlerinde ikinci kuşaktan kaynaklanan sorunlar; mevcut kaynakların kontrolsüz kullanılması, aidiyet duygusunun gelişmemesi, itaatsizlik, ikinci kuşağın eğitilmiş olmasına rağmen kabiliyetlerinin olmaması, ikinci kuşak arasında rekabet (kıskançlık) yaşanması ve son olarak da ikinci kuşağın ticari anlamdaki eğitim eksikliğidir.

Aile işletmeleri, işletme üyelerinin kontrol edilme biçimine göre ataerkil, serbest, katılımcı ve profesyonel olmak üzere dört farklı kültürel özelliğe sahiptir. Bunlardan ilki olan ataerkil kültürün öne çıkan özelliği, işletmede hiyerarşik ilişkilerin hakim olması ve işletmenin kararlarının yalnızca bir aile tarafından verilmesidir. Aile üyelerinin açıkça tercih edilmesi ve aile dışından çalışanlara güvensizlik, ataerkil kültürün diğer göstergeleridir (Akıngüç Günver, 2002: 17; Düzgün, 2010: 7). İkinci olarak serbest kültür şirketinde ise kurucu ve ailesi amaçları

belirler, bu amaçlara ulaşmada kullanılacak araçları seçme ve kullanma gücü çalışanlara verilir. Oysa ataerkil şirkette hem amaç hem de araç aile tarafından belirlenir (Ateş, 2005: 70-71; Düzgün, 2010: 9). Üçüncü olarak profesyonel kültürde, aile şirketlerinde çalışan profesyonel yöneticiler örgüt kültürüne katkıda bulunurlar. Bu tip şirketlerde ataerkil, serbest ve katılımcı kültürün aksine yöneticilerinde tecrübe, başarı ve motivasyona önem verilir ve rekabete dayalı bir sistem geçerli olmakla birlikte kurum içinde bireysel ödüller büyük öneme sahiptir. Katılımcı şirketlerde komisyonlar, komiteler gibi birimler karar verme ve bilgi toplama sürecinde sıklıkla kullanılır. Sonuncu olarak profesyonel yönetim ise, kararların girişimcilerin kişisel değer yargıları, aile üyelerinden kaynaklanan ayrıcalıklar ve duygusal motifler yerine, akıl ve mantığa, bilimsel yönetim ilkelerine, pazar gereksinimlerine ve rasyonel ölçütlere dayanmasıdır. İşletme sahiplerinin profesyonel bir bakış açısına sahip olması, işletmenin sürekliliği açısından önemlidir (Ulukan, 2006: 157; Düzgün, 2010: 9).

Aile şirketleri birey ve işletmelerin kültürel değerlerinden, kültürel kimliklerinden büyük ölçüde etkilenmektedir, çünkü çalışanların ötesinde aile bireylerinin kendilerinin sadece kendilerine özgü kültürleri vardır. Her ne kadar ailenin veya aile işletmesinin kültürüne sahip çıkılmasına çalışılsa da kültürel farklılıklardan doğan önyargı ve ayrımcılık grup içi çatışmalar birçok sorunu ortaya çıkarır (Balkır vd., 2006: 658). Dünyada ve Türkiye’de aile şirketlerinde önemli bir kavram olan kurumsal sürdürülebilirlik çeşitli yönleriyle ele alındıktan sonra, bu kavramı kültür boyutları çerçevesinde ele almak yerinde olacaktır.

#### 4. Kültür Kavramı ve Hofstede'in Kültür Boyutları Yaklaşımı

Kültürün birçok tanımı olmakla beraber sosyoloji çevrelerinde büyük ölçüde benimsenen ilk tanıma (Tylor, 1871) göre kültür; “toplumun üyesi olarak, insan türünün öğrendiği, edindiği, bilgi, sanat, gelenek-görenek, ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bütündür” (Güvenç, 2011: 54). Bir başka tanıma göre kültür, bir toplumun üyelerinin ya da toplumsal grupların yaşam biçimlerini, insanların nasıl giyindiklerini, aile yaşamlarını, çalışma kalıplarını ve boş zaman etkinliklerini tayin etmektedir (Giddens, 2000: 18-23). Hofstede (2001: 1, 2) ise kültürü; insan gruplarını birbirinden ayıran kolektif bir zihinsel programlama olarak ele almaktadır.

Geert Hofstede’nin kültürü anlamak ve değerlendirmek amacıyla farklı ülkelerden IBM (Uluslararası İş Makineleri) şirketinin 116.000 çalışanı ile yaptığı araştırması sonucu geliştirdiği kültür boyutları modeli öncelikle dört temel boyuttan oluşurken (1980; 1983a; 1983b; 2001; 2006), ortak çalışmaların ardından modele iki boyut daha eklenmiştir (Hofstede ve Bond, 1988; Hofstede vd., 1990; Hofstede vd., 2010). Hofstede’nin bu kapsamlı araştırması ilk kez kültürel yönelimleri ülkeler arasındaki gözlenebilir kurumsal farklılıklara deneysel bir temelde bağlamıştır (Baltaş, 2010: 13).

**Güç Mesafesi (*Power Distance*):** Bu boyut, bir örgütte hiyerarşik düzenin ve güç dağılımının nasıl algılandığını değerlendirir. Yüksek güç mesafesi, hiyerarşik bir düzeni ve daha fazla otoriteyi kabul eden kültürleri ifade eder. Düşük güç mesafesi ise daha demokratik ve eşitlikçi bir yapıyı işaret eder.

**Bireycilik ve Toplulukçuluk (*Individualism vs. Collectivism*):** Bu boyut, bireyin kendi çıkarlarını mı yoksa grup çıkarlarını mı önemseydiğini değerlendirir. Bireyci kültürlerde birey öne çıkar, bağımsızlık ve kişisel başarı önemlidir. Toplulukçu kültürlerde ise grup bağlamında işbirliği ve dayanışma vurgulanır.

**Erillik ve Dişillik (*Masculinity vs. Femininity*):** Bu boyut, toplumun geleneksel cinsiyet rollerine olan tutumları değerlendirir. Eril kültürlerde rekabet, başarı ve mal mülk ön plandadır. Dişil kültürlerde ise işbirliği, empati ve yaşam kalitesi daha önemlidir.

**Belirsizlikten Kaçınma (Uncertainty Avoidance):** Bu boyut, bir toplumun belirsizlikle başa çıkma eğilimini değerlendirir. Yüksek belirsizlikten kaçınma, belirsizlikle başa çıkma ihtiyacının yüksek olduğu kültürleri ifade ederken, düşük belirsizlikten kaçınma ise daha esnek ve belirsizliğe daha toleranslı kültürleri ifade eder.

**Uzun Dönem Yönelimi (Long-Term Orientation):** Hofstede'nin daha sonradan eklediği bu boyut, bir kültürün uzun vadeli düşünme ve planlama eğilimini değerlendirir. Uzun vadeli yönelim, geleneğe saygı, istikrar ve uzun vadeli hedeflere odaklanma anlamına gelir.

Kültürün boyutları modelindeki bu boyutlar ve ülkelerden ilgili örnekler Tablo 2'de olduğu gibi özetlenebilir:

**Tablo 2. Hofstede'nin Kültür Değerleri Boyutları ve Örnekler**

Kültürel Boyutlar	Ölçek Boyutları	
<b>Güç Mesafesi:</b> Gücün toplum içinde dağılımının uygunluğuna yönelik inanç	<b>Düşük Güç Mesafesi:</b> Etkin liderlerin astlarına göre büyük oranda güce sahip olmasının gerekmediğine yönelik inanç. Örnek: Avusturya, İsrail, Danimarka, İrlanda, Norveç, İsveç.	<b>Yüksek Güç Mesafesi:</b> Otorite pozisyonunda olan kişilerin astlarıyla karşılaştırıldığında önemli oranda güce sahip olması gerektiğine yönelik inanç. Örnek: Malezya, Meksika, Suudi Arabistan.
<b>Belirsizlikten Kaçınma:</b> Belirsizlik seviyesinin hoş görülebilirliği ve bu seviyenin normlar oluşturmaya etkisi	<b>Düşük Belirsizlikten Kaçınma:</b> Belirsizlik için hoşgörü; Belirsizliği sınırlamak için kurallara az ihtiyaç duyulmaktadır. Örnek: Singapur, Jamaika, Danimarka, İsveç, İngiltere.	<b>Yüksek Belirsizlikten Kaçınma:</b> Belirsizliğe karşı hoşgörüsüzlük; Belirsizliği sınırlamak için birçok kurala ihtiyaç duyulmakta. Örnek: Yunanistan, Portekiz, Uruguay, Japonya, Fransa, İspanya.
<b>Bireycilik-Toplulukçuluk:</b> Bireysel ve grup çıkarlarının görece önemi	<b>Bireycilik:</b> Bireysel menfaatler genellikle grup menfaatlerine göre önceliklidir. Örnek: Amerika, Avustralya, İngiltere, Hollanda, İtalya, İskandinav Ülkeleri.	<b>Toplulukçuluk:</b> Grup çıkarları genellikle bireysel menfaatlere göre önceliklidir. Örnek: Japonya, Kore, Endonezya, Pakistan, Latin Amerika.
<b>Erillik-Dişillik:</b> Mal varlığı, yaşam kalitesi gibi konularda atılganlık ve edilginliğin karşı karşıya gelmesi	<b>Erillik:</b> Mal varlığı, para ve kişisel amaçların değer görmesi. Örnek: Japonya, Avusturya, İtalya, İsviçre, Meksika.	<b>Dişillik:</b> Güçlü sosyal bağların, yaşam kalitesinin ve diğerlerinin zenginliğinin değer görmesi. Örnek: İsveç, Norveç, Hollanda, Kostarika.
<b>Uzun Dönem- Kısa Dönem Yönelimi:</b> İş, yaşam ve ilişkilere bakış açısı	<b>Uzun Dönem Yönelimi:</b> Gelecek yönelimdir. Kendini adama, çalışkanlık ve tasarruf değer görür. Örnek: Çin, Kore, Japonya, Brezilya.	<b>Kısa Dönem Yönelimi:</b> Geçmiş ve şimdiki zaman yönelimi. Gelenekler ve toplumsal zorunluluklar değer görür. Örnek: Pakistan, Nijerya, Filipinler, Rusya.

<b>Heveslilik- kısıtlılık:</b> Diğer boyutlarda var olmayan mutluluk değişkeni	<b>Heveslilik:</b> Hayatın tadını çıkarabilmek ve eğlenmek gibi temel insani arzuların özgürce tatmin edilebilmesine izin verme eğilimini ifade etmektedir. Örnek: Venezuela, Meksika, Kolombiya.	<b>Kısıtlılık:</b> İnsani hazların bastırılarak, katı sosyal normlar tarafından düzenlenmesini ifade etmektedir. Örnek: Irak, Ukrayna, Mısır.
--	---	---

**Kaynak:** İlk 5 boyut, Saylık, 2019, s. 1866; Steers, Sanchez-Runde Nardon, 2010, s. 413'den alıntılanmıştır, son boyut ise Hofstede, 2011, s.15-16; Sample, 2013, s. 364; Yaşar, 2014, s. 26'dan ve <https://exhibition.geerthofstede.com/hofstedes-globe/> internet adresinde yer alan verilerden yararlanmıştır.

#### 4.1. Ulusal ve Uluslararası Açından Kültürel Boyut Değerlerinin Karşılaştırılması

Hofstede'nin araştırmasına göre, dişil değerlerin baskın olduğu toplumlarda cinsiyetle ilgili rollerde esneklik ve eşitlik, erkeğin koruyucu ve kadının sevecen olması, yaşamın kalitesi ve düzenlilik, yaşamak için çalışmak, bağımlılık, insan ve çevre önemli görülürken; eril değerlerin baskın olduğu toplumlarda ise cinsiyete dayalı rollerde kesin ayırım ve erkeğin egemenliğı söz konusu olmakta, erkeğin koruyucu ve kadının sevecen olması, yaşamda performans, çalışmak için yaşamak, bağımsızlık, para ve eşya önemli görülmektedir. Dişil değerlerin baskın olduğu toplumların, aynı zamanda daha sağlıklı toplumlar oldukları belirtilmektedir (Şişman, 2002: 60-61; Adsan, 2011: 89).

Hofstede (2001)'in analizine göre Türkiye; "düşük bireycilik yüksek toplulukçuluk", "yüksek güç aralığı", "yüksek belirsizlikten kaçınma" ve "orta düzeyde dişil" kültürel özelliklerin olduğu bir ülkedir (Çiftçi, 2017: 153). Kabasakal ve Bodur'un (2001, 2002) yaptıkları çalışmada ise Türkiye belirsizlikten kaçınma, geleceğe yönelik olma, güç mesafesi, kurumsal toplulukçuluk, insani yaklaşım, performansla yönelik olma, grup ve aile toplulukçuluğı, cinsiyetler arası eşitlik ve kendi bakış açısını öne çıkarma gibi boyutlar açısından değerlendirilmiştir. Globe ölçeğine göre Türkiye'nin sosyo-kültür değişkenlerinin oranları açısından toplulukçuluk ve güç mesafesinin dünya ortalamasından yüksek, diğer değerlerin dünya ortalamasından düşük ancak dünya ortalamasına yakın olduğu, cinsiyetler arası eşitliğin ise dünya ortalamasından düşük çıktığı görülmektedir. Bunun yanında çalışanlar, güç mesafesinin ve toplulukçuluk değerinin daha düşük olmasını istemişlerdir (Kılıç ve Özgen, 2006: 368). Hofstede'in çalışmasından bu yana Türkiye'nin sosyo-kültürel yapısı değişmeler göstermiştir. Türkiye'nin daha az toplulukçu, daha az hiyerarşik (Aycan, 2001) ve daha az belirsizlikten kaçınma oranı (Kabasakal ve Bodur, 1998) gösterdiği belirlenmiştir. Globe projesinin bulgularına göre Türkiye performans ve gelecek yöneliminde dünya ortalamasının altında yer almıştır. Diğer bir değişme ise Türkiye'nin paternalistik değerlerinde bir artış olmuş ve yazgıcılık değerinde azalma olmuştur (Aycan vd., 2000).

Bu kısımda dünyada çok uzun yıllardır faaliyet gösteren aile şirketi örneklerinin öne çıktığı ülkelerden bazıları seçilerek Hofstede'nin kültürel boyutları açısından değerlendirilecektir. Bu bağlamda, Türkiye, Almanya, Japonya ve Büyük Britanya karşılaştırmalı olarak aşağıdaki tabloda olduğu gibi ele alınabilir:

**Tablo 3. Hofstede'nin Kültür Boyutları Değerleri Açısından Türkiye, Almanya, Japonya ve Büyük Britanya Karşılaştırması**

Ülkeler	Güç mesafesi	Bireycilik	Erillik	Belirsizlikten kaçınma	Uzun dönem yönelimi	Heveslilik
Türkiye	66	37	45	85	46	49
Almanya	35	67	66	65	83	40
Japonya	54	46	95	92	88	42
Büyük Britanya	35	89	66	35	51	69

**Kaynak:** <https://geerthofstede.com/country-comparison-graphs/> internet adresindeki verilerden derlenmiştir.

Hofstede'nin kültürel boyutlarına göre Türkiye, Almanya ile karşılaştırıldığında şu saptamalar yapılabilir. Güç mesafesi boyutunda Almanya düşük güç mesafesi kültürüne sahiptir. Hiyerarşi daha düşüktür ve insanlar genellikle eşit haklara ve fırsatlara değer verirler. Almanya merkezi olmayan ve güçlü bir orta sınıf yapısındadır (Al-Alawi-Alkhdari, 2016: 40855). Türkiye'de güç mesafesi genellikle daha yüksektir. Toplumda otoriteye saygı önemlidir ve hiyerarşik düzen daha belirgindir. Bireycilik ve toplulukçuluk boyutunda Almanya daha çok bireyci bir kültür özelliği gösterir. Bireysel başarı, kişisel sorumluluk ve özerklik önemlidir. Türkiye'nin ise ağırlıklı olarak toplulukçu bir kültüre sahip olduğu söylenebilir. Aile ve topluluk bağları güçlüdür ve grup çıkarları genellikle bireyin çıkarlarından önce gelir. Erillik ve dişillik boyutlarında, Almanya daha eril bir kültürdür, bir başka deyişle başarı, rekabet ve performans önemlidir. Türkiye hem eril hem de dişil öğeler içermekle beraber daha dişil bir kültür olarak değerlendirilir. Belirsizlikten kaçınma boyutunda düşük belirsizlikten kaçınma kültüründe insanlar genellikle değişikliği kabul eder ve belirsiz durumlarla rahatlıkla başa çıkar. Hofstede'in yaptığı araştırma sonuçlarına göre Türkiye'de belirsizlikten kaçınma eğilimi Almanya'dan daha yüksektir, diğer bir deyişle insanlar genellikle güvence arar ve belirsiz durumlardan kaçınmaya çalışırlar. Tablo 3.'de görüldüğü gibi uzun dönem yönelimi boyutunda ise Almanya daha çok uzun dönem odaklıdır, yani ilerlemenin ve verimliliğin önemli olduğu bir kültürdür. Türkiye'nin uzun dönem yönelimi Almanya'ya göre daha düşüktür.

Hofstede'nin kültürel boyutlarına dayalı olarak Türkiye'yi Japonya ile karşılaştırmadan önce Japonya'nın kültürel dokusunu kısaca açıklamak yerinde olacaktır. Japonya'nın Çarlık Rusyası'nı ünlü 1904-1905 Savaşı'nda karada ve denizde ağır ve kesin bir yenilgiye uğratması sonrası dünyanın dikkati bu ülkeye çevrilmiş ve bu olaya "mucize" tanısı konmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrası Japonya'daki hızlı onarım ve kalkınma, Tokyo Olimpiyatları'nda kazanılan üstün başarı "Japon Mucizesi" söylemini tekrar gündeme getirmiştir. Geleneklerini koruyan -ya da öyle görünen- bu toplumun çağdaşlaşmada gösterdiği üstün başarının sırrı nereden geldiği sorusunu bütün dünya açıklamaya çalışıyordu. İlk göze çarpan ve akla gelen cevap geleneklerdi, törelerdi. Japonya geleneksel kültürünü hiç değiştirmeden, Batı'dan sadece bilim ve teknolojiyi alarak kalkınmıştı (Güvenç, 2011: 50-51). Japon inancına göre, tüm güzelliklerin kaynağında nasıl doğa varsa, toplum yaşamındaki başarı ve bunalımların kökeninde de aile vardır. Japonların geleneksel aile duyguları ve kavramları, Konfiçyüs'ün Büyük Öğreti'de yer alan aile- toplum- düşüncelerine yakındır: Kişiler iyi eğitilirse aile düzenli olur; aile düzenli olursa devlet hakça yönetilir, devlet hakça yönetilirse herkes barış içinde mutlu yaşar.

Japonya'da aile dışındaki gruplar; kurumlar ve örgütler, aile gibi kurulur ve sanki aile gibi işler. Eğitim kurumlarıyla, üretim ve hizmet örgütlerinin, sanat ve siyaset derneklerinin hatta yasadışı çete (yazuka)'lerin, "aileymiş gibi" örgütlendikleri bilinmektedir. Bu

kuruluşlardaki roller, görevler ve ilişkiler doğrudan aile adlarıyla ya da aileye benzer kelimelerle ifade edilmektedir (Güvenç, 2010: 191-192). Japon kültüründe gerçekleşen pek çok değişimin yanında süreklilikleri; geçmişten geleceğe yönelmek ilkesi, doğayla birliktelik ilkesi, deneyip yanılarak, yaparak öğrenmek ilkesi, olupbitenleri izlemek ilkesi, en yalın araç ve gereçlerle çalışmak (üretmek) ilkesi, değişen koşullara uyum ilkesi-devrim değil evrim, birlikte çalışmak ilkesi, bugünü yaşamak ilkesi, bilmek değil yapmak ve yaratmak ilkesi ve son olarak bildiğini yenilemek ilkesi olarak sıralamak mümkündür (Güvenç, 2010: 392-394).

Hofstede'nin kültürel boyutlarına göre Türkiye Japonya ile karşılaştırıldığında şu saptamalar yapılabilir. Güç mesafesi boyutunda Japonya, yüksek güç mesafesi olan bir kültürdür. Hiyerarşik düzen önemlidir ve otoriteye saygı gösterilir. Türkiye'nin güç mesafesi genellikle yüksektir. Toplumda otoriteye saygı önemlidir ve hiyerarşik düzen belirgindir. Bireycilik ve toplulukçuluk boyutunda ele alındığında Japonya toplulukçu bir kültürdür. Grup normlarına ve uyumuna önem verilir, bireysel çıkarlar genellikle toplumun çıkarlarına tabidir. Türkiye, genellikle toplulukçu bir kültür olarak değerlendirilir, ancak bireysel çıkarlar da önemlidir. Erillik ve dişlilik boyutunda değerlendirildiğinde, Japonya daha çok eril özelliklere sahip bir kültürdür. Başarı, rekabet ve performans önemlidir. Türkiye hem eril hem de dişil öğeler içerir, ancak genellikle daha dişil bir kültür olarak değerlendirilir. Belirsizlikten kaçınma boyutunda ise, Japonya'da yüksek belirsizlikten kaçınma kültürü hakimdir. Güvence ve belirsizlikle başa çıkma stratejileri önemlidir. Türkiye'de belirsizlikten kaçınma eğilimi genellikle yüksektir. İnsanlar genellikle güvence arar ve belirsiz durumlardan kaçınmaya çalışırlar. Uzun dönem yönelimi açısından Japonya Türkiye'ye göre daha uzun dönem odaklı bir kültürdür; geleneksel değerlere, planlı ve uzun dönemli stratejilere önem verilir.

Hofstede'nin kültürel boyutlarına göre Türkiye'yi Büyük Britanya ile karşılaştırmak gerekirse şu değerlendirmeler yapılabilir. Güç mesafesi boyutunda Büyük Britanya düşük güç mesafesi olan bir kültürdür; hiyerarşik düzen daha düşüktür ve bireyler genellikle eşit haklara ve fırsatlara değer verir. Türkiye'nin güç mesafesi ise genellikle yüksektir; toplumda otoriteye saygı önemlidir ve hiyerarşik düzen daha belirgindir. Bireycilik ve toplulukçuluk boyutunda Büyük Britanya bireyci bir kültürdür; bireysel başarı, kişisel sorumluluk ve özerklik önemlidir. Türkiye, genellikle toplulukçu bir kültür olarak değerlendirilir, ancak bireysel çıkarlar da önemlidir. Erillik ve dişlilik boyutunda değerlendirildiğinde, Büyük Britanya daha çok eril bir kültürdür; başarı, rekabet ve performans önemlidir. Türkiye hem eril hem de dişil öğeler içerir, ancak genellikle daha dişil bir kültür olarak değerlendirilir. Belirsizlikten kaçınma boyutunda; Büyük Britanya düşük belirsizlikten kaçınma kültürüne sahiptir; insanlar genellikle değişikliği kabul eder ve belirsiz durumlarla rahatlıkla başa çıkar. Türkiye'nin belirsizlikten kaçınma eğilimi genellikle daha yüksektir. İnsanlar genellikle güvence arar ve belirsiz durumlardan kaçınmaya çalışırlar. Uzun dönem yönelimi açısından Büyük Britanya'nın değerler uzun dönemli yönelim değeri 51 iken, Türkiye'ninki 46'dır; bu açıdan Büyük Britanya ve Türkiye'nin benzer bir konumda oldukları söylenebilir.

## 5. Aile Şirketlerindeki Baba-Oğul Rekabeti ve Türkiye Örneği

Dünyada ve Türkiye'de aile şirketlerinin önemli sorunlarından biri rekabet konusudur. Aile şirketlerindeki güç mücadeleleri aslında kurucuyla başlamaktadır. Bu alanda yapılan araştırma sonuçları, girişimcinin babasıyla karakteristik olarak çözülmemiş çatışmaları olduğunu göstermektedir. Bu nedenle hem babasını aşmak hem de daha güçlü otorite figürlerinden kaçmak isteyen kurucu, kendi işini yapmayı tercih etmiş ve kendisini şirketle özdeşleştirmiştir. Bu bağlamda aile üyelerini ve çalışanları işlerin gerçekleştirilmesindeki bir araç olarak görmektedir (Levinson, 1971; Bayramoğlu, 2020:19).

Türkiye'de aile şirketlerinde yaşanan sorunlar nedenleri üzerine yapılan araştırmalara göre bunların aile içi çatışma %19, miras kavgası % 19, kardeşler kavgası % 43, kardeş-yeğen-kuzen kavgası % 14, aileler arası kavgalar % 5 kaynaklı olduğu tespit edilmiştir (Güney, 2008).

Uluyol (2004)'a göre aile şirketlerinde yönetimin aile bireylerinde olması, aile-iş ilişkilerinin çatışmalara yol açması, kuşaklar arası çatışma, güç ve otoritenin devri, kurumsallaşamama, planlama eksikliği, profesyonelleşememe başlıca sorunları oluşturmaktadır. Çocuklar arasında tercih yapan babalar, bir arada iyi geçinemeyen kardeşler, eşlerinin çok çalıştığını fakat karşılığını alamadığını düşünen kadınlar, aile şirketlerindeki yaşanan çatışmalar konu olduğunda ilk akla gelen örneklerdir (Demir, 2018: 64).

Diğer taraftan, aile üyelerinden biri, sahip olduğu konumu ya da gücü daha da artırmak istediğinde, kendini muhtemelen çok kısa bir süre sonra kurucu tarafından hem aileden hem de işletmeden uzaklaştırılmış olarak bulacaktır. Burada özellikle baba-oğul rekabeti, aile şirketlerinde dengelerin değişmesine neden olmaktadır. İşletmeyi adeta yavrusu gibi gören baba, sürekli dile getirse bile emekli olmayı ertelemektedir. Baba bilinç düzeyinde, işleri oğluna devretmeyi istese de bilinçaltında yönetimini kaybetmesi durumunun kendi otoritesini ve erkekliğini zayıflatacağı korkusu yaşamaktadır. Aynı zamanda yeteneklerini de gösterme isteği vardır. Tüm bu duygulara bir de oğlunun işletmenin başına geçmek için henüz yeterli olmadığı düşüncesi de eklendiğinde baba, oğlunun iktidarı kazanmasına izin verememektedir (Levinson, 1971; Bayramoğlu, 2020:19).

Aile şirketlerinde rekabetin bir boyutu da halefin cinsiyeti konusudur. Faraudello ve Songini (2018)'nin aktarımına göre araştırmalar farklı cinsiyetler arası haleflik durumunun aynı cinsiyetin halefine göre daha az rekabetçi ve çelişkili olduğunu bildirmiştir. Bir başka deyişle, baba/kız ve anne/oğul halefiyeti daha kolay görünmektedir (Kızıloğlu, 2020: 149). Davis (1982) 154 kişi ile gerçekleştirdiği çalışmasında baba ve oğul arasındaki gelişimsel ilişkiye odaklanmıştır. Bu çalışmanın sonuçlarına göre, baba 50-59, oğul 23-32 yaşları arasında iken ilişkilerinin ahenkli olduğunu, baba 60-69 ve oğul 34-40 yaşları arasında iken ilişkilerinin görece sorunlu olduğu tespit edilmiştir. Baba 41-45, oğul 17- 22 yaşlarında iken baba-oğul arasında ilişkinin sorunlu olduğu hipotezini ise destekleyen çok veri bulunmamıştır. Davis ve Taguiri (1989) baba-oğul arasındaki ilişkinin kaliteli olmasının sorumluluğunun her iki tarafta olduğunu belirtmiştir (Yalçın ve Günel, 2006: 78).

Baba ve oğul rekabetine eğitim farklılığı yönünden de bakılabilir. Genellikle kurucu/girişimciler başarılı olunca, eğitim eksiklerini hissetmeye ve daha sonra bu eksiklik duygusunun verdiği rahatsızlığı ve ezikliği yasamamaları için çocuklarının çok iyi eğitim almalarını, yabancı dilleri öğrenmelerini sağlayarak gidermeye çalışırlar. Fakat bu iyi niyetli davranış, baba oğul ilişkisini sorunlu hale getirebilir. Babalarından daha iyi eğitim alan çocukların bu eğitimin her kapıyı açacağını zannetmesi ve aile büyüklerinin deneyimlerini küçük görmeye başlaması sıkça rastlanan bir durumdur. Halbuki yeni neslin başarılı olabilmesi için iş tecrübesi kazanması gereklidir. Nitekim, başarılı olmak için eğitim gerekli, ancak yeterli şart değildir. Çünkü girişimcilik ve deneyim, mühendislik vb. meslekler gibi okulda öğrenilmez. Bütün mesele babaların iş tecrübeleri ile çocukların eğitimlerini işletme için faydalı olacak şekilde bir araya getirebilmektedir (Ateş, 2005: XXVIII). Bu durum işbaşında eğitimi gerekli kılmaktadır (Alayoğlu, 2006: 535).

Dumas (1989) doğal bir araştırma metodu kullanarak baba-oğul literatürünü destekleyen üç eğilim bulmuştur: rol aktarması, kimlik ve ilk çocuk olma durumu. Dumas, ilk olarak hem kız çocukların hem de erkek çocukların rol aktarmasında yaşadıkları çatışmaları ve belirsizlikleri incelemiştir. Onlar bir çalışan mıdır yoksa çocuk mudur? İkinci eğilim, hem kız hem erkek çocuklar kendi kimliklerini yaratmada zorluk çekmektedirler görüşüdür. Üçüncü eğilimde ise ilk çocuk kavramı geçerli ve yönlendirici olmaktadır. Çoğunlukla en büyük oğul (bazen sadece o) varis olarak dikkate alınmaktadır (Demir, 2018: 67).

Aile şirketlerinde yaşanan güç mücadelelerinin çeşitli çözüm yollarından bahsedilebilir. Thomas (1976, 1979)'ın çatışma çözme yöntemlerini değerlendirmek için Blake ve Mouton'un (1964) çalışmasına dayalı olarak geliştirdiği Boyutlu Çatışma Çözümü Modeli (TDMCR),



kişilerarası davranışın kavramsal olarak bağımsız iki boyutunu tanımlamaktadır. Bunlardan ilki, bireyin kendi endişelerini tatmin etmeyi amaçlayan davranış olarak tanımlanan girişkenlik boyutu, ikincisi ise bir başkasının endişelerini tatmin etmeye yönelik davranış olarak tanımlanan iş birliği yapma boyutudur. Bu iki boyut, çatışma durumlarının üstesinden gelmek için aşağıdaki beş yöntemi tanımlamak için birleşmektedir: (1) kaçınmak (iddiasız, işbirlikçi olmayan); (2) rekabet (iddialı, işbirlikçi olmayan); (3) uzlaşmacı (iddiasız, işbirlikçi); (4) taviz verme (girişkenlik ve iş birliğinde orta düzey); ve (5) işbirliği (iddialı, işbirlikçi). İki Boyutlu Çatışma Çözümü Modeli, aile işletmelerinde yaşanan durumlar için uyum sağlamaktadır. Baba oğul ilişkisinde, beş çözüm yönteminin tamamının zaman içinde gözlemlenebildiği söylenebilir. Kaçınma yöntemi, oğul, babanın katılmayacağı şekilde yönetim kurulu toplantılarını planladığında ortaya çıkmaktadır. Baba ve oğul, belirli kararları vermek için kimin uygun yetkiye sahip olduğu konusundaki tartışmalarında sık sık rekabete açık olmaktadır. Bir satın almanın yapılıp yapılmaması konusunda yakın zamanda yaşanan bir çatışma sırasında taraflar tartışabilir. Bu rekabetçi davranış babanın düşüncelerini oğulun kabul etmesiyle çözümlenebilir (Cosier ve Harvey, 1998: 76). Aile şirketlerinde kurumsal sürdürülebilirlik açısından baba-oğul rekabeti gibi çatışmalı durumların çözümü hayati önem taşımaktadır, aksi takdirde şirketlerin ömrü bir iki kuşaktan daha ileri gidememektedir.

## Sonuç

Sonuç olarak, aile şirketlerinin kurumsal sürdürülebilirlik ilkelerini benimsemesi ve uygulaması, şirketlerin uzun vadeli başarılarını sürdürmeleri, toplumla uyumlu bir şekilde faaliyet göstermeleri ve gelecek nesillere aktaracakları miraslarını korumaları açısından büyük önem taşır. Bu nedenle kurumsal sürdürülebilirlik, aile şirketlerinin geleceğinde kritik bir rol oynar. Bu çalışmada Türkiye’de aile şirketlerinde kurumsal sürdürülebilirlik ve bu sürecin bir parçası olan baba-oğul rekabeti Hofstede’in kültür boyutları yaklaşımı çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu bağlamda güç mesafesi, bireycilik- toplulukçuluk, erilik-dişillik, belirsizlikten kaçınma ve uzun- kısa dönem yönelimi ve heveslilik-kısıtlılık boyutlarında Türkiye, Almanya, Japonya ve Büyük Britanya’nın değerleri karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu ülkelerin kültürel dokuları ve özelliklerinin farklı olması onların işletme yapı ve dinamiklerine de yansımaktadır. Eski aile şirketleri örneklerinin olduğu bu ülkelerin değerleri Hofstede’in kültürün boyutları temelinde ele alındığında; ortak olarak uzun dönem yönelimi, belirsizlikten kaçınma ve eril kültür değerlerinin yüksek olduğu ve güç mesafesinin düşük olduğu tespiti yapılabilir. Eril kültürel değerler olarak başarı, güç ve rekabet iyi yönetildiği takdirde kurumsal sürdürülebilirlik açısından olumlu katkı yapabilirken, aksi durumlarda baba oğul rekabetinde olduğu gibi şirketlerin sonunu getirebilecek durumları ortaya çıkarabilir. Diğer taraftan diğil kültürel değerlerin yüksek olması da olası çatışma durumlarında uzlaşi kültürünü beraberinde getirmesi anlamında kurumsal sürdürülebilirliği olumlu yönde pekiştirebilir. Uzun dönem yönelimi özellikle aile şirketlerinde hayati öneme sahip bir kültürel değerdir. Benzer şekilde belirsizlikten kaçınma da, aile şirketlerinde belirsizlikleri sınırlandırmak ve sürdürülebilirliği sağlamak açısından önemlidir. Şirketin gelecek kuşaklara devredilmesi süreçlerinde belirsizliklerin ya da çatışmaların yaşanması şirketlerin devam etmesinin önüne bir engel oluşturabilir. Güç mesafesinin düşük olması hiyerarşik ve katı ilişkiler yerine daha az kademenin olması şirketin üst yönetimi ve diğer çalışanlar arasındaki ilişkileri yakınlaştırabilir. Çalışmanın son kısmında aile şirketlerinde sürdürülebilirlik, baba-oğul rekabeti sorunu ve çözüm yolları açısından değerlendirilmiştir. Sonraki çalışmalarda aile şirketlerinin kurumsal sürdürülebilirliği farklı ülkeler ya da sektör ayrımları temelinde karşılaştırmalı olarak nicel ve nitel araştırma yöntemleriyle ele alınabilir.

## Kaynakça

- Adsan, E. (2011). *Aile İşletmelerindeki Yönetim Devrinde Kadınların Üst Düzey Pozisyonlarda Sınırlı Yer Alması Üzerine Bir Araştırma*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akdoğan, A. A. (2000). Aile İşletmelerinin Özellikleri ve Aile İşletmelerinde Kurumsallaşma İhtiyacı. *Erciyes Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi*, Sayı:16, 2000, ss. 31-47.
- Akingüç Günver, B. (2002). *Aile İşletmelerinin Yapısı ve Geleceği Türk İşletmelerinin Gelecek Kuşak Yöneticilerinin Önemli Özelliklerini Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma*, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, No:18.
- Alayoğlu, N. (2006). Aile İşletmelerinde Genç Neslin ve Lider Adayının Yetiştirilmesinde Mentorluk (Mentoring) Uygulamalarının Rolü ve Önemi. 2. *Aile İşletmeleri Kongresi-Kongre Kitabı*, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.
- Al-Alawi, A.I. and Alkhodar, H. J. (2016). Cross-cultural Differences in Managing Businesses: Applying Hofstede Cultural Analysis in Germany, Canada, South Korea and Morocco. *Elixir Inter. Business Management*, 95: 40855-40861.
- Ateş, Ö. (2005). *Aile Şirketleri: Değişim ve Süreklilik*, 1. Baskı, Ankara: Odak Ofset Matbaacılık.
- Aycan, Z. vd. (2000). Impact of Culture on Human Resource Management Practices: A 10-country Comparison. *Applied psychology: An International Review*, 49 (1).
- Bahadır, E. C. ve Gürbüz, A. O. (2023). Sürdürülebilir Kalkınmadan Kurumsal Sürdürülebilirliğe: Teorik Değerlendirme. *International Journal of Entrepreneurship and Management Inquiries*, 07(12), 131-141.
- Balkır, Z.G., Çolak, K., Çetin, O. (2006). Aile İşletmelerindeki Kültürel Farklılıklarda Paradoks Yönetimi. 2. *Aile İşletmeleri Kongresi- Kongre Kitabı*, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.
- Baltaş, A. (2010). *Türk Kültüründe Yönetmek- Yerel Değerlerle Küresel Başarılar Kazanmak*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Bayramoğlu, G. (2020). Aile İşletmelerinde Güç ve Politika. *Aile İlişkileri Bağlamında Aile İşletmeleri* (ed. O. Yılmaz & G. Bayramoğlu), İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Blake, R. R., & Mouton, J. S. (1964). *The Managerial Grid: The Key to Leadership Excellence*, Houston: Gulf Publishing.
- Ceylan, E. (2020). Aile İşletmelerinde Çatışma Yönetimi. *Aile İlişkileri Bağlamında Aile İşletmeleri* (ed. O. Yılmaz & G. Bayramoğlu), İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Cosier, R. A., Harvey, M. (1998). The Hidden Strengths in Family Business: Functional Conflict. *Family Business Review*, 11(1), 75-79.
- Çiftçi, B. (2017). Türkiye’de Toplumsal Kültürün Örgütlerde İhbarcılık Üzerine Etkisi: Hofstede’in Kültürel Boyutlar Teorisi Bağlamında Bir Değerlendirme. *International Journal of Academic Value Studies*, Vol: 3, Issue:10; pp:147-166.
- Davis, J. A., Tagiuri, R. (1989). The Influence of Life Stage on Father-Son Work Relationships in Family Companies. *Family Business Review*, 2: 47-76.
- Demir, N. (2018). Aile Şirketlerinin Sürdürülebilirliği ve Finansal Yönetim İlişkisinde Kadın Yöneticilerin Etkinliği. *Kadın Araştırmaları Dergisi* (15), 61-77.
- Dumas, C. (1989). Understanding of Father-Daughter and Father-Son Dyads in Family-Owned Businesses. *Family Business Review*, 2(1), 31-46.
- Düzgün, M.S. (2010). *Geleneksel Aile İşletmelerinde Kültürel Değişim ve Bir Aile İşletmesi Örneği*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

- Farauddello, A., Songini, L. (2018). Women's Role in Family Business: Evolution and Evidences from a European Case Study. *Journal of Modern Accounting and Auditing*, 14 (2), 70-89.
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji* (çev. H. Özel & C. Güzel), Ankara: Ayraç Yayınları.
- Güney, S. (2008). *Aile İşletmelerinde Güncel Konu ve Sorunlar*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Güvenç, B. (2010). *Japon Kültürü*, Boyut Yayınları, 5. Baskı, İstanbul.
- Güvenç, B. (2011). *Kültürün abc'si*, Yapı Kredi Yayınları, 7. Baskı, İstanbul.
- Hofstede, G. (1980). *Culture's Consequences: International Differences in Workrelated Values*, Beverly Hills, CA: Sage.
- Hofstede, G. (1983a). Cultural Dimensions for Project Management. *International Journal of Project Management*, 1(1), 41-48.
- Hofstede, G. (1983b). The Cultural Relativity of Organizational Practices and Theories. *Journal of International Business Studies, Special Issue on Cross-Cultural Management*, 14(2), 75-89.
- Hofstede, G., & Bond, M. H. (1988). The Confucius Connection: From Cultural Roots to Economic Growth. *Organizational Dynamics*, 16 (4), 5-21.
- Hofstede, G., Neuijen, B., Ohayv, D. D., & Sanders, G. (1990). Measuring Organizational Cultures: a Qualitative and Quantitative Study across Twenty Cases. *Administrative Science Quarterly*, 35(2), 286-316.
- Hofstede, G. (2001). *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations across Nations*. 2.Edition. Sage.
- Hofstede, G. (2006). What Did Globe Really Measure? Researchers' Minds versus Respondents' Minds. *Journal of International Business Studies*, 37(6), 882-896.
- Hofstede, G., Hofstede, G. J., & Minkov, M. (2010). *Cultures and Organizations: Software of the Mind: Intercultural Cooperation and its Importance for Survival*, McGraw-Hill.
- Hofstede, G. (2011). Dimensionalizing Cultures: the Hofstede Model in Context. *Online Readings in Psychology and Culture*, 2(1), 8.
- İlhan, A. (2016). *Aile İşletmelerinde İkinci Kuşaktan Kaynaklanan Sorunlar ve Çözüm Önerileri: (Sorunların Birinci Kuşağın Görüşleriyle Tespit Edilmesine Yönelik Bir Alan Araştırması)*, (Basılmamış Doktora Tezi). Gaziantep: Hasan Kalyoncu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kabasakal, H. ve Bodur, M. (1998). Leadership, Values and Institutions: The Case of Turkey. *Research Papers*, Bogaziçi University, İstanbul, Turkey.
- Kabasakal, H. ve Bodur, M. (2001). "Arabic cluster: a bridge between East and West" <http://www.sciencedirect.com>
- Kabasakal, H. ve Bodur, M. (2002). Türkiye-Arap Kümesinde Kurumsal Kültür: Globe Araştırması. *Yönetim Araştırmaları Dergisi*, cilt.2, sayı.1.
- Kılıç, K. C., Özgen, H. (2006). Aile İşletmelerinde Örgüt İçi Güç Mücadeleleri: Çalışanların Güç Kazanımı ve Kullanımı Davranışlarının Örgüt Yapısı ile Etkileşiminin Kültür Bağlamında Değerlendirilmesi. 2. *Aile İşletmeleri Kongresi- Kongre Kitabı*, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.
- Kızıloğlu, E. (2020). Aile İşletmelerinde Kadın. *Aile İlişkileri Bağlamında Aile İşletmeleri* (ed. O. Yılmaz & G. Bayramoğlu), İstanbul: Kriter Yayınevi.

- Levinson, H. (1971). Conflict that Plague Family Businesses. *Harvard Business Review*, March-April.
- Sample, C. (2013). Applicability of Cultural Markers in Computer Network Attack Attribution. 12th European Conference on Information Warfare and Security, University of Jyväskylä, Finland.
- Saylık, A. (2019). Hofstede'nin Kültür Boyutları Ölçeğinin Türkçeye Uyarlanması; Geçerlik ve Güvenilirlik Çalışması. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 8(3), 1860-1881.
- Selimoğlu, S. Kardeş ve Çalışkan, A. Ö. (2018). Başarılı ve Uzun Ömürlü Aile Şirketlerinin Yol Haritası: Aile Anayasası. *Muhasebe ve Denetim BAKIŞ*, (53): 39-54.
- Sorgun, C. ve Türk, M. (2008). Aile Şirketlerinde Yönetim Sorunları: Adana İlinde Bir Araştırma. *Çukurova Üniversitesi İİBF Dergisi*, Cilt:12. Sayı:1. ss. 56-72.
- Steers, R. M., Sanchez-Runde, C. J., & Nardon, L. (2010). *Management across Cultures: Challenges and Strategies*, Cambridge University Press.
- Şişman, M. (2002). *Örgütler ve Kültürler*, 1. Basım, Ankara: Pegem Yayıncılık.
- Taş, L., & Çengel, Ö. (2021). Türkiye'de Döküm Sektöründe Çalışan Aile İşletmelerinde Modern Pazarlama. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Girişimcilik Dergisi*, 4(8), 95-113.
- Taşkın, T. (2023). Aile Şirketlerinin Sürdürülebilirliğinin Kurumsallaşma ve Aile Anayasası Çerçevesince İncelenmesi. *İzmir Yönetim Dergisi*, Volume: 4, Issue: 1, 1 – 19.
- Thomas, K. W. (1976). Conflict and Conflict Management. In M. Dunnette (Ed.), *Handbook of Industrial and Organizational Psychology*, Chicago: Rand-McNally, 889–935.
- Thomas, K. W. (1979). Organizational Conflict. In S. Kerr (Ed.), *Organizational Behavior*, Columbus: Grid Publishing, 151–181.
- Tokgöz, N. ve Önce, S. (2009). Şirket Sürdürülebilirliği: Geleneksel Yönetim Anlayışına Alternatif. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, (C.X I, S I).
- Türker, N., Karadağ, D. (2019). Kültürel Farklılıklar: Hofstede'nin Kültürel Boyutları Üzerine Trabzon ve Şanlıurfa İllerinde Bir Uygulama. *Journal of Economy Culture and Society*, 61, 271- 295.
- Tylor, E.B. (1871). *Primitive Culture*, Murray, London.
- Ulukan, C. (2006). Aile Şirketleri ve Kurumsal Yönetim. 2. *Aile İşletmeleri Kongresi*, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.
- Uluyol, O. (2004). *Aile Şirketleri, Çatışmalar, Finansal Sorunlar ve Çözümler*, Malatya: Medipres Yayıncılık.
- Yaka, R. (2021). Şirketlerin Ömrüne Dair Doğrular ve Yanlışlar. *19 Mayıs Sosyal Bilimler Dergisi*, ISSN: 2717-736X, Cilt: 2 Sayı: 1.
- Yalçın, A., Günel, R. (2006). Aile İşletmelerinde Yönetimin Bir Sonraki Kuşağa Devrinde Karşılaşılan Sorunlar Üzerine Adana İlinde Yapılan Bir Çalışma. 2. *Aile İşletmeleri Kongresi- Kongre Kitabı*, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.
- Yaşar, Y. S. (2014). *Dimensions of Culture: Indulgence and Restraint in Academic Life in Turkey*. (Yüksek Lisans Tezi). Bahçeşehir Üniversitesi, İstanbul.
- Aşan, D. (2023). <https://www.dilekasan.com/roma-kulubu-buyumenin-sinirlari-raporu> (17.12.2023)
- <https://www.capital.com.tr/capital-dergi/capitalde-bu-ay/tarih-gibi-sirketler>

Ergüden, E. (2023). <https://www.halkbankkobi.com.tr/tr/uzmaninadanisin/makaleler/muhasebe-ve-denetim/Aile-Sirketlerinin-Temel-Ozellikleri-ile-Avantaj-ve-Dezavantajlari.html> ( 4.12.2023)

<https://geerthofstede.com/culture-geert-hofstede-gert-ian-hofstede/6d-model-of-national-culture/>

<https://www.ilhamifindikci.com/haftaninmakalesi/ailesirketleri/icerik2#:~:text=Aile%20%C5%9Firketin%20versiyonlar%C4%B1ndan%20olu%C5%9Fabilen%20bir%20birlikteliktir.> (2.1.2024)

Sever, D. (2023). <https://www.linkedin.com/pulse/s%C3%BCrd%C3%BCr%C3%BClebilirli%C4%9F tarih%C3%A7esi-do%C4%9Fukan-sever-wsj5f/?originalSubdomain=tr> ( 22.12.2023)

<https://www.tokenflex.com.tr/blog/kurumsal-surdurulebilirlik-nedir-ve-neden-onemlidir#:~:text=Kurumsal%20S%C3%BCrd%C3%BCr%C3%BClebilirlik%20Neden%20%C3%96nemli%3F,de%C4%9Feri%20ve%20sekt%C3%B6rel%20bilinirlik%20artar> (5.1.2024)



# Kadına Yönelik Ayrımcılıkla Mücadelede Babalığın Çocuklar Üzerindeki Rolü

Sırrı CEM\*

## Giriş

Eşitlik ve ayrımcılık yapmama ilkesi, uluslararası insan hakları hukukunun merkezinde yer almaktadır. Eşitlik ilkesi; cinsiyet, yaş, dil, din, ekonomik durum ve eğitim gibi fiili koşullardaki farklılıklar dikkate alınmadan kişilere farklı biçimlerde davranılmamasını ifade etmektedir (Obaoye ve Shouping, 2021: 56). Cinsiyet ayrımcılığı, bireylerin cinsiyetlerine göre maruz kaldıkları eşit olmayan davranış olarak tanımlanmaktadır (Schlick ve diğ., 2021: 943). Cinsiyet, kadınların ve erkeklerin biyolojik üreme işlevleri açısından yapılan bir ayırım, toplumsal cinsiyet ise toplumun ve kültürün kadın ve erkekleri nasıl algıladığı, hangi anlamlar yükledikleri ve nasıl davranılması gerektiğini beklediği bir kavramdır (Giddens, 2012: 505; Yıldız, Alhas, Sakal ve Yıldız, 2016: 1119). Cinsiyete yönelik ayrımcı davranışlar, geleneksel toplumsal cinsiyet anlayışlarından kaynaklanmaktadır. Geleneksel cinsiyet inançları, cinsiyet eşitsizliklerinin (yeniden) üretilmesinde önemli bir rol oynamaktadır (Perales, Hoffmann, King, Vidal ve Baxter, 2021: 1).

Cinsiyet ayrımcılığı konusunun önemi, bilim adamlarının ve analistlerin sürekli ilgisini çekmektedir. Araştırmalar, eşit hakların ve belirli hususların güvence altına alınmasında yeterli ilerleme kaydedilmesi durumunda makroekonomik etkisinin çok önemli olabileceğini göstermiştir. Bu hususlar eğitim, bakım verme işlerinin kadın ve erkek arasında daha eşit dağılımı, kadınların işgücü piyasasında faaliyet oranlarının iyileşmesi ve kadın ücretlerinin artması şeklinde sıralanmaktadır (Bilan, Mishchuk, Samoliuk ve Mishchuk, 2020: 190). Artan eşitsizlikler, özellikle de gelir eşitsizliği ve servet ya da cinsiyet eşitsizliği, günümüzde dünyadaki en büyük ekonomik ve sosyal sorunlardan biri olarak kabul edilmektedir (Kokocinska ve Puziak, 2018: 85). Cinsiyet ayrımcılığı hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ekonomilere sahip ülkeler için önemli bir sorun olmaya devam etmektedir. Cinsiyet eşitsizliğinin küresel düzeyde sürekli ilgi görmesinin nedeni, ortadan kaldırılmasının neredeyse imkânsız bir durum olmasıdır (Bilan ve diğ., 2020: 190).

Toplumsal cinsiyet ideolojisinin nesiller arası aktarımına ilişkin birçok analizde çocuklarının toplumdaki kadın ve erkek rollerine ilişkin inançlarının inşasında babaların rolünü doğrudan konu alan araştırmalar sınırlıdır (Davis ve Wills, 2010). Genel olarak aile çalışmalarına ilişkin literatürde babanın katılımına giderek daha fazla önem verilmektedir. Araştırmalarda babalar, artık ailelerinin geçimini sağlamaya yönelik becerileri açısından değerlendirilmenin yanı sıra çocuklarına duygusal, disiplinli ve genel gelişimsel destek sağlamanın çeşitli yollarını belirleyen ebeveynler olarak ele alınmaktadırlar (Tezel Şahin ve Özbey, 2007: 43; Mercan ve Tezel Şahin, 2017). Aile içerisinde babaların günlük aktivitelerde çocuklarıyla birlikte geçirdikleri zaman, 1990'lı ve 2000'li yıllarda daha da artmıştır (Sayer,

---

\* Dokuz Eylül Üniversitesi, Kadın ve Aile Çalışmaları Bölümü, Doktora Öğrencisi, sirri.cem@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3751-4841.

Bianchi ve Robinson, 2004: 2). Çocuklarıyla daha fazla zaman geçirmeye başlayan babaların da potansiyel olarak inançlarını çocuklarına aktarma konusunda önemli fırsatlara sahip oldukları söylenebilir. Yapılan bu çalışmada kadına yönelik ayrımcı davranışların temelinde yer alan geleneksel cinsiyet rollerine ilişkin tutumların ebeveynlerden çocuklara aktarımına yönelik bir literatür taraması yapılmıştır. Literatürden elde edilen bulgular derlenerek ayrımcılığın önlenmesi doğrultusunda babaların çocuklarını yetiştirme tarzlarına yönelik değerlendirmeler yapılmıştır.

## **Kadına Yönelik Ayrımcılığın Azaltılmasına Yönelik Gelişmeler**

Sosyal bilimciler, son altmış yılda cinsiyet eşitsizliği konusunda kimi zaman “cinsiyet devrimi” olarak adlandırılan dramatik bir değişimi vurgulamışlardır (Cotter, England ve Hermsen, 2008). Bu değişimin temeli, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında ortaya çıkan 1. dalga feminizm akımıdır. Bu akım, Wollstonecraft’ın “Kadın Haklarının Savunusu” eserinde belirtildiği gibi kadınların oy kullanması, eğitimde fırsat eşitliği ve kadınların mülkiyet haklarına kavuşması gibi temel haklara sahip olmalarını kapsamaktadır (Taş, 2016: 167). Kadınların istihdamı artmış ve küçük çocuk anneleri için de norm haline gelmiştir (Goldin ve Katz, 2002: 730). 1960-1980’li yıllar arasında ortaya çıkan 2. dalga feminizm, cinsiyet eşitsizliği sorununu ele alarak ekonomi, cinsellik ve üreme konularında hak ve özgürlüklerini dile getirmişlerdir (Özdemir ve Aydemir, 2019: 263). Çoğu birey için sağlık alanındaki gelişmeler sayesinde doğum kontrolü mümkün hale gelmiştir (Goldin ve Katz, 2002: 730).

2. dalga feminizm hareketinde özel alan olarak görülen ev ortamında kadınların yaşadıkları eşitsizlik ve ayrımcılıkla örgütlü mücadeleye odaklanılmıştır. Bu dönemde özellikle ataerkil sistemin yarattığı toplumsal cinsiyet algısına tepki olarak Simone de Beauvoir’in “kadın doğulmaz, kadın olunur” düşüncesi egemen olmuştur (Işık, 2023: 54). Lisans ve lisansüstü derecesi alan kadınların oranı çarpıcı biçimde artış göstermiştir (England ve diğ., 2007: 23; DiPrete ve Buchmann, 2013). Yönetim, muhasebe ve bilim, teknoloji, mühendislik ve matematik alanları gibi geleneksel olarak erkeklerin çoğunlukta olduğu çalışma alanlarında diploma alan kadınların oranı artmıştır (England ve Li, 2006: 657). 1960’lı yıllardan beri kanun haline gelmiş istihdamda fırsat eşitliği, işletmelerin personel politikalarında bir nebze kurumsallaşmıştır (Dobbin, 2009). Yeni fırsatlar ve talepler nedeniyle pek çok kadın, daha önce neredeyse tamamı erkekler tarafından doldurulan profesyonel ve idari mesleklere girmiş ve böylece meslek ayrımı azalmıştır (Blau, Brummund ve Liu, 2013: 471). Ücretlerdeki cinsiyet farkı 1980 yılından itibaren önemli ölçüde azalmıştır (Blau ve Kahn, 2017: 789; Institute for Women’s Policy Research, 2018). Kadın ve erkek için uygun rollere ilişkin tutumlar, daha fazla toplumsal cinsiyet eşitliğine dayalı hale gelmiştir (Cotter, Hermsen ve Vanneman, 2011: 259; Scarborough, Sin ve Risman, 2019: 173).

1990’lı yıllarda ortaya çıkan 3. dalga feminizm ise, feminizmi yalnızca üst ve orta sınıf beyaz kadınlara indirgeyen düşüncüyü reddederek genel sorunlar yerine kadınlara ait bireysel sorunlara odaklanmayı hedeflemiştir (Işık, 2023: 54). Bu hareket ayrıca farklı cinsel tercihlere ve kimliklere sahip olan LGBTİQ+ bireyleri de feminizmin ve toplumsal cinsiyet mücadelesinin önemli bir parçası olarak görmektedir (Taş, 2016: 171). Tüm bu gelişmelerle birlikte, günümüzde yeni araştırmalar, toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik bir yavaşlama ve hatta duraklama olduğuna işaret etmektedir (England, 2011; England, Levine ve Mishel, 2020: 6990).

Birleşmiş Milletler (BM), cinsiyet eşitliğini ele almanın toplumsal değişim için hayati önem taşıdığına bilincindedir. Bu bilinç, dünya genelindeki tüm ülkelerde kadınlar ve erkekler arasında refah kaynakları, roller ve yaşam tarzları arasında daha fazla eşitlik sağlanmasına yönelik bir hareketi teşvik eden üçüncü Binyıl Kalkınma Hedefi tarafından açıkça tanınmaktadır (Birleşmiş Milletler, 2015). Eğitim, gelir ve siyasi temsil gibi kaynaklara erişimdeki eşitsizliklerin, özellikle düşük gelirli ülkelerde, kızların ve kadınların sağlığı üzerinde büyük etkileri olduğu



kabul edilmektedir (Sen ve Östlin, 2008). 144 ülkede cinsiyete dayalı eşitsizlikler üzerine yapılan bir çalışma olan Küresel Cinsiyet Eşitsizliği Raporu'nda (World Economic Forum, 2017), sağlık çıktıları konusunda erkeklerle kadınlar arasındaki farklılıklarda bir miktar azalma görülürken aynı rapor ve bazı çalışmalar kalıcı ve büyük miktardaki ekonomik, eğitimsel ve politik farklılıkların devam ettiğini ve muhtemelen devam edeceğini göstermektedir (King, Kavanagh, Scovelle ve Milner, 2020).

Kadınlar ve erkekler arasında istihdam, eğitime katılım, siyasi temsil, mesleki ayrışma ve gelir göstergelerde farklılıkların azalmasına yönelik yavaşlama veya duraklama, daha fazla ilerlemenin önemli kurumsal ve kültürel değişim gerektirdiğini ortaya koymaktadır. Ayrımcılığın azalmasına ilerleme kaydedilmesi için; erkeklerin ev ve bakım işlerine katılımının artırılması, çocuk bakımının devlet tarafından sağlanması ve cinsiyet ayrımcılığını azaltan ve hem erkeklerin hem de kadınların iş yaşamlarını aile bakımı sorumluluklarıyla birleştirmesine yardımcı olan politikaların işverenler tarafından benimsenmesi gerekmektedir (England ve diğ., 2020: 6990).

### **Babalık (Fatherhood/Paternity) Kavramı ve Ailedeki Rolü**

Hood (1983) aile rollerini "her aktörün belirli bir bağlamda diğer aile üyelerine karşı sorumluluğunu tanımlayan, aktörler tarafından müzakere edilen karşılıklı beklentiler" olarak tanımlamaktadır. Babalık ya da paternite, bir erkeğin biyolojik veya yasal olarak bir çocuğun babası olduğu durumu ifade etmektedir. Ancak modern toplumlarda babalık kavramı sadece biyolojik bir bağla sınırlı değildir. Babalık, aynı zamanda duygusal, sosyal ve ekonomik sorumlulukları içermektedir. Babalar, çocuklarının tüm yaşamları boyunca önemli bir rol oynamaktadır ve aile dinamiklerinde de kritik bir etkiye sahiptirler. Önceki çalışmalar, kadın ve erkeklerin temel özellik ve yeteneklerinde algılanan farklılıkları büyüten geleneksel cinsiyet rollerine yönelik ataerkil tutumların izini sürmektedir (Koenig ve Eagly, 2014: 371). Geleneksel olarak olduğu gibi, kadınlar ev içi, bakıcı ve hizmet rollerinde ve erkekler de güçlü, kamusal ve liderlik rollerinde baskınsa, o zaman bu rol farklılıklarıyla tutarlı olarak kadınlar daha toplumsal (sosyal odaklı ve şefkatli) olarak görülmekte, erkekler ise daha fail (sorumluluğu üstlenen ve kontrol sahibi olan) olarak kabul edilmektedir (Bauer, 2015: 691).

İlk olarak birer ebeveyn olan erkeklerin işgücüne katılma olasılıkları kadınlara göre daha fazladır (Huffman, Olson, O'Gara ve King, 2014: 775). İkincisi, araştırmacılar erkeklerin işten kadınlara göre daha fazla anlam çıkardığını öne sürmüşler ve böylece işin erkeklerin hayatında kadınlarınkinden daha merkezi olabileceğini öne sürmüşlerdir (Galinsky, Aumann ve Bond, 2008). Üçüncüsü, araştırmacılar babaların ailelerinin yaşamlarında önemli bir rol oynadığını belirtmektedirler (Harrington, Van Deusen ve Ladge, 2010). Kadınlar ev işlerinin daha büyük bir bölümünden sorumlu olmaya devam etse de son yıllarda erkeklerin aile sorumlulukları artmış (Pleck, 2010), hatta bu durum erkeklerin iş-aile çatışmalarının artmasına neden olmuştur (Galinsky ve diğ., 2008). Toplumsal cinsiyet rollerinin "yeni babalık" ideolojisi, ev işlerine eşit katılım ve bakım verme sorumlulukları gibi daha tarafsız toplumsal cinsiyet rollerini bünyesine katmıştır (Bocchicchio, 2007). İş ve aile hayatındaki rollerde bu ayrı ve farklı sorumluluklara sahip olmak, günümüz postmodern aile hayatını etkilemektedir.

Baba figürünün eksikliğinin çocuklarda, özellikle de erkek çocuklarda daha az kalıplaşmış toplumsal cinsiyet rolü davranışına yol açacağı sıklıkla öne sürülmektedir. Bununla birlikte, ebeveynlerin çocuklarının cinsiyet gelişimi üzerindeki etkisinin kapsamı ve mekanizmaları konusunda temel psikolojik teoriler arasında bir fikir birliği bulunmamaktadır. Geleneksel psikanaliz perspektifinden bakıldığında, çocukluğun erken döneminde aynı cinsiyetten ebeveynle özdeşleşme, cinsiyete özgü davranışların kazanılmasında merkezi bir öneme sahiptir (Freud, 1953). Klasik sosyal öğrenme teorisi aynı zamanda ebeveynlerin, hem kız ve erkek çocukları farklılaştırarak hem de çocukların aynı cinsiyetten ebeveyni modellemesi yoluyla çocuklarının cinsiyet gelişiminde etkili olduğunu kabul etmektedir (Bandura, 1977).

Ebeveynlerin, özellikle cinsiyete dayalı faaliyetler ve ilgiler açısından oğullarına ve kızlarına farklı davrandıkları genel olarak kabul edilmektedir (Lytton ve Romney, 1991).

### **Cinsiyet İdeolojilerinde Ebeveyn-Çocuk İlişkileri**

Geleneksel cinsiyet rollerinin veya toplumsal cinsiyet rollerinin ailelerden çocuklarına geçişine ilişkin geniş bir literatür bulunmaktadır (Bielby ve Bielby, 1992; Kulik, 2002; Platt ve Polavieja, 2016; Perales, Jarallah ve Baxter, 2018). Bu literatürdeki eski çalışmalarda eşler arasındaki ekonomik gücün önemli olduğunu gösteren çalışmalar mevcuttur. Çift gelirli on altı eş üzerinde yapılan nitel bir araştırmada Hood (1983), eşini hane için ortak bir sağlayıcı olarak gören bir erkeğin, kendisini birincil sağlayıcı olarak gören bir erkeğe göre ebeveynlik ve ev işlerinde ortak sorumluluk üstlenmeye daha istekli olduğunu bulmuştur. Ayrıca ortak sağlayıcı olarak görülmeyen çalışan bir kadının, ücretli çalıştığı işi ailede bir söz sahibi olarak kullanamayacağı belirtilmiştir (Hood, 1983). Bielby ve Bielby (1992) haneye en fazla para kazandıran tarafın cinsiyet rolü inançlarının ön planda olduğunu savunmuşlardır. Neo-klasik iktisat teorisiyle yakından ilişkili olan sosyal değişim teorisi, evlilik kaynakları üzerindeki kontrolün ailenin karar alma gücünü nasıl belirlediğini vurgulamaktadır. Para kazanma becerisi gibi finansal kaynaklar önemli bir aile kaynağıdır. Bu nedenle kadına göre daha fazla kazanma gücüne sahip olan bir erkeğin, aileyi ilgilendiren konularda öncelikli söz sahibi olduğu ortaya çıkmıştır. Bu durumda, eğer erkek geleneksel cinsiyet rolü inançlarını benimserse, kararların kadının mesleği üzerindeki etkisini muhtemelen görmezden gelmektedir. Eğer erkek, eşitlikçi toplumsal cinsiyet rolü inançlarını benimserse, o zaman alınan kararların kadının refahı üzerindeki etkisini dikkate alma olasılığı daha yüksektir (Bielby ve Bielby, 1992).

Aynı ve farklı cinsiyetteki ebeveyn-çocuk çiftleri arasındaki ilişki dinamiklerini karşılaştıran literatüre dayanarak ebeveyn ve çocuğun cinsiyet tutumları arasındaki korelasyonun büyüklüğünün çocuğun cinsiyetine bağlı olarak değişeceği öne sürülmüştür (Perales ve diğ., 2021: 3). Ebeveyn-çocuk bağlanmasına ilişkin psikolojik araştırmalar, aynı cinsiyetteki ebeveyn-çocuk ikilileri arasında daha güçlü bağların olduğunu belgelemiştir. Bu sayede babalar oğullarını, anneler ise kızlarını tercih etmektedir (Perales ve diğ., 2018). Davranış rolleri açısından aynı cinsiyetten çocukların tercihleriyle tutarlı olarak, anneler kızlarıyla nispeten daha fazla zaman geçirirken babalar oğullarıyla nispeten daha fazla zaman harcamaktadırlar (McHale, Crouter ve Whiteman, 2003). Babalar ve oğullar arasında paylaşılan zamanın artması ve daha fazla bağlanma sayesinde ebeveynlerin cinsiyetle ilgili öğretileri ve rol modellemeleri, aynı cinsiyetten olan çocuklarına orantısız bir şekilde ulaşabilir. Benzer şekilde bazı bakış açıları, çocukların aynı cinsiyetten ebeveynlerinden cinsiyetle ilgili sosyalleşmeyi istemeye veya kabul etmeye yatkın olabileceğini öne sürmektedir. Erken çocukluktan itibaren çocuklar cinsiyet kimliklerini benimsemekte ve cinsiyeti, ayrıştırıcı ve grup içi/grup dışı bir sosyal kategori olarak algılamaktadırlar (Bussey ve Bandura, 1999). Bu nedenle küçük çocuklar, özellikle cinsiyetle ilgili konularda farklı cinsiyetteki ebeveynler yerine aynı cinsiyetten ebeveynlerini rol modelleri olarak görebilirler (Kulik, 2002; Platt ve Polavieja, 2016).

ABD'de yapılan çalışmalardaki verileri kullanarak Thornton, Alwin ve Camburn (1983), annenin cinsiyet tutumlarının erkek ve kız çocuklarının tutumları üzerindeki etki derecesinde çok az fark bulmuşlardır. Bu sonuçlar, O'Bryan, Fishbein ve Ritchey (2004) ile Farre ve Vella (2013) tarafından 15-22 yaşlarındaki gençlere ait ulusal çapta toplanan verileri kullanarak yapılan çalışmada da tekrarlanmıştır. Bunun aksine Platt ve Polavieja'nın (2016) 11-15 yaşlarındaki İngiliz ergenlere ilişkin analizleri, eşcinsel ebeveyn-çocuk ikililerine kıyasla cinsiyet temelli işbölümüne yönelik tutumlarda aynı cinsiyetten ebeveyn-çocuk ilişkilerinin daha güçlü olduğunu ortaya çıkarmıştır. Dhar, Jain ve Jayachandran (2019) tarafından Hindistan'da yapılan çalışma, İngiltere'deki çalışma bulgularıyla uyumludur. Kulik (2002) 13-14 yaşlarındaki 134 İsraili ergenden oluşan bir örneklem kullanarak cinsiyet tutumlarında baba-oğul ilişkilerinin

baba kız ilişkilerine göre daha güçlü olduğunu ancak anne-oğul ve anne-kız ilişkileri arasında fark olmadığını bildirmiştir.

Cinsiyet ideolojisindeki nesiller arası ilişkilerin incelenmesi, değerlerin ve kültürel yönelimlerin nesiller arası aktarımına ilişkin daha geniş bir çalışma bütününe içine yerleştirilmiştir. Ebeveyn-çocuk sosyokültürel görüşlerindeki homojenliği açıklamak için paylaşılan genlerin, sosyal çevrelerin ve sosyo-ekonomik statünün rolünü vurgulayan teoriler de dahil olmak üzere çeşitli perspektifler kullanılmıştır (Davis ve Risman, 2015). Tüm yaklaşımlar arasında sosyalleşme teorisi literatürde çok daha ön plandadır. Sosyalleşme perspektifi, toplumsal cinsiyetle ilgili tutumlar da dahil olmak üzere sosyal ve kültürel tutumların oluşumunun çocukluk ve ergenlik döneminde gerçekleştiği varsayımına dayanmaktadır. Bu duruma “etkilenebilir gençlik” hipotezi/modeli adı verilmektedir. Yaşamın bu hassas döneminde ebeveynler, çocuklarının sosyalleşmesini çocuk yetiştirmenin temel sorumluluklarından biri olarak görmektedirler. Ebeveynler özgeci (altruizm) motivasyonlarla çocuklarına, yaşam deneyimlerini ve beklentilerini iyileştireceğine inandıkları değer ve tutumları aşılamaya çalışmaktadırlar (Dhar ve diğ., 2019). Ebeveynlerin çocuklarına aktarmayı amaçladıkları bu değer ve tutumlar, çoğu zaman ebeveynlerin benimsedikleri değerler ve tutumlarla tutarlıdır. Aynı zamanda çocuklar, genellikle kendi inançlarıyla uyumlu olan ebeveynlerinin davranışlarını gözlemleyerek öğrenmektedirler. Çocukları pasif alıcılar olarak göstermek veya sosyo-ekonomik statü ve aile bütünlüğünün rolünü küçümsemek konusunda bazı eleştiriler olmasına rağmen, sosyalleşme teorisi sosyal bilimler genelinde etkili bir perspektif olmaya devam etmektedir (Davis ve Risman, 2015). Toplumsal cinsiyet ideolojisinin aktarımıyla ilgili olarak toplumsal cinsiyet sosyalleşme teorisi, çocukların kültürel olarak normatif cinsiyet rollerini erken yaşlardan itibaren öğrendiklerini (Eagly, 2013) ve ebeveynlerin yine bu sürecin merkezinde yer aldığını öne sürmektedir (Bussey ve Bandura, 1999). Ebeveynlerin cinsiyet inançlarını ve davranışlarını çocuklarına aktardıkları önemli bir mekanizma, rol modelleme veya bireylerin gözlem yoluyla sosyal öğrenmeye dahil olduğu süreçtir (Eagly, 2013). Çocuklar, etkileşimde oldukları bireylerin davranışlarını not ederek, içselleştirerek ve taklit ederek sosyal dünyayı ve toplum içinde kendilerini idare etmenin uygun yollarını öğrenmektedirler. Bu nedenle, küçük bir çocuk ebeveyniyle zaman geçirdiğinde, o ebeveynin cinsiyeti anladığı ve gerçekleştirdiği belirli yöntemlere maruz kalacak ve onları özümseyecektir (Perales ve diğ., 2021: 2). Örneğin, çocuklar ebeveynlerinin nasıl giyindiğini ve kendilerini nasıl sergilediğini gözlemleyebilir, farklı mesleklerde uzmanlaşabilir, ev işlerini paylaşabilir veya ebeveynlerinin kendi toplumsal cinsiyet görüşlerini açıkça ortaya koyan konuları tartışıklarına tanık olabilirler.

Literatür aynı zamanda cinsiyet hakkında düşünmenin ve onu hayata geçirmenin “arzu edilen” yollarıyla ilgili doğrudan ebeveyn tavsiyelerini de konu almaktadır (Platt ve Polaveija, 2016). Ebeveynler, günlük yaşamlarında “öğretilen durumlar” ile karşılaştıklarında, çocuklarına doğrudan cinsiyet hakkında bilgi verebilmektedir. Örneğin; bir ebeveyn ve çocuğun bir erkek hemşire veya kadın itfaiyeci ile karşılaştığı bir durumda, ebeveyn, kişisel inançlarına bağlı olarak çocuğa bunun uygun veya uygunsuz bir rol olduğunu aktarabilmektedir. Ebeveynler, çocuklarıyla cinsiyete yönelik ideolojilerle ilgili ilişkilerinde kitap, televizyon, oyun veya diğer medyadaki cinsiyet tasvirleri hakkında da yorum yapabilmektedirler (Perales ve diğ., 2021: 3). Ebeveynler hiçbir şekilde toplumsal cinsiyet sosyalleşmesinin tek kaynağı olmasa da kendi cinsiyetle ilgili tutumlarını savunan kaynaklara öncelik vererek, çocuklarının diğer sosyalleşme güçleri ve aktörlerine maruz kalması üzerinde bir dereceye kadar kontrol uygulayabilmektedirler. Örneğin, ebeveynler çocukların cinsiyete dayalı veya cinsiyetsiz oyuncaklara veya giysilere erişimini teşvik edebilmekte ya da kısıtlayabilmektedirler. Diğer yandan ebeveynler, çocuklarının cinsiyete özgü veya cinsiyete özgü olmayan etkinliklere ve homofilik veya cinsiyet çeşitliliğine sahip arkadaşlık çevrelerine katılımlarını teşvik edebilmekte veya cesaretini kırabilmektedirler (Schrock ve Schwalbe, 2009). Çocuklarını kendi cinsiyet inançlarına yönlendirmek için ebeveynler aynı zamanda çocuklarının medyaya maruz kalma düzeyini de ayarlayabilmekte (geleneksel cinsiyet rollerini somutlaştıran video oyunlarına veya televizyon programlarına izin verme/izin vermeme gibi) ve çocuğun gideceği okulu kendileri

seçmektedirler (dini bağlantılı veya tek cinsiyetli okullardan kaçınmak gibi) (Perales ve diğ., 2021: 3).

### **Babaların Oğulları Üzerindeki Etkileri ve Tutumlarına İlişkin Bulgular**

Toplumsal cinsiyete ilişkin davranışların teşvik edilmesinde babaların annelerden farklı bir rol üstlendiğine dair kanıtlar mevcuttur (Lewis, 1997). Tek ebeveynli ailelerdeki anneler daha androjen olup, daha az geleneksel cinsiyet rolü davranışı göstermekte ve iki ebeveynli ailelerdeki annelere göre daha az geleneksel tutumlara sahiptirler (Leaper, Leve, Strasser ve Schwartz, 1995; Leve ve Fagot, 1997). Bu nedenle yalnızca annelerin bulunduğu ailelerde farklı pekiştirme ve rol modelleme tarzlarının oluşması beklenebilmekte ve bu da çocuklarda cinsiyete özgü davranışların azalmasına neden olmaktadır. Bunun tersine, bilişsel teorisyenler çocukların cinsiyetle ilgili çok çeşitli bilgileri işleyerek ve ebeveynleri tek kaynak olarak kullanarak kendilerini erkek ya da kadın olarak sosyalleştirdiklerini ileri sürmektedir (Bem, 1981). Bazı bilişsel gelişimsel ve sosyal bilişsel teorisyenler, tek ebeveynli ailelerden gelen çocukların farklı ve muhtemelen daha az geleneksel cinsiyet şemaları geliştireceklerini öne sürmüş olsalar da (Bem, 1981; Martin ve Halverson, 1981), çocukların cinsiyet şemaları ile cinsiyete dair bilgileri ve cinsiyete özgü davranış tercihleri arasında açık bir ilişki gösterilmemiştir (Serbin, Powlishta ve Gulko, 1993).

Babaların cinsiyet rolü davranışı üzerindeki etkisine ilişkin araştırmalar çelişkili sonuçlar üretmiştir (Stevenson ve Black, 1988). İlk çalışmalar, babaların bulunmadığı tek anneli ailelerden gelen erkek çocukların, iki ebeveynli ailelerden gelen erkek çocuklara göre daha az maskülen olduğunu ileri sürmüştür (Huston, 1983). Stevenson ve Black (1988) tarafından yapılan meta-analiz, babası olmayan ve babası olan çocukları cinsiyet tipine göre karşılaştıran 67 mevcut çalışmayı incelemiştir. Bulgularda kız çocuklar için genellenebilir bir farklılık bulunamamıştır. Okul öncesi erkek çocuklar için ise baba yokluğunun daha az kalıplaşmış davranışla ilişkili olduğuna dair bazı kanıtlar bulunmuştur. Ancak bu etkilerin küçük olduğu ve özellikle de yakın zamanda ebeveyn boşanma deneyimi yaşanması nedeniyle bu bulguların kafa karıştırıcı olabileceği belirtilmiştir.

Babaların aile katılımına ilişkin ilk çalışmalar; babanın maskülenlik derecesi, baba-çocuk ilişkisinin kalitesi ve çocukların, özellikle de erkek çocukların benimsediği cinsiyet rolleri arasındaki ilişkilere odaklanmıştır. Bulgular, baba-oğul ilişkisinin kalitesinin, babanın maskülenlik derecesinden daha önemli olduğunu ve sıcak bir baba-oğul ilişkisine sahip erkek çocukların, erkek cinsiyetiyle ilişkili kültürel normlara daha fazla uyduğunu göstermiştir. Babanın sıcaklığı ve disiplini, erkeklerin maskülen tutumuyla ilişkilendirilirken, kızların kadınlığı her iki ebeveynin sıcaklığıyla ilişkilendirilmektedir (Lamb ve Tamis-LeMonda, 2004). Ayrıca babalar ve anneler, çocuklarını cinsiyet rollerine yönelik olarak çok farklı şekillerde sosyalleştirmektedirler. Anneler hem erkek hem de kız çocuklarını "feminen" oyuncaklarla oynamaya teşvik ederken, babalar da çocuklarını cinsiyete özgü oyun ve oyuncakları seçmeye teşvik etmektedir. Kısacası bu tür çalışmalar, babaların çocukların cinsiyet rollerinin gelişiminde güçlü ve benzersiz bir rol oynadığını göstermiştir (Parke, 1996).

Ebeveynlerin cinsiyet tutumlarını çocuklarına aktardıkları gerçeği iyice yerleşmiş olmasına rağmen, annelerin mi yoksa babaların mı daha güçlü bir etkiye sahip olduğu hakkında daha az şey bilinmektedir. Bunun nedeni, çoğu araştırmanın yalnızca annelere odaklanmış olmasıdır (Klann, Joel Wong ve Rydell, 2018). Aslında farklı teorik bakış açıları farklı beklentilere yol açmaktadır. Bir yandan anneler, çocuklar hem küçükken hem de ergenlik döneminde babalara göre çocuk bakımında önemli ölçüde daha yüksek bir paya sahiptir (Craig, Powell ve Smyth, 2014). Sonuç olarak anneler çocuklarıyla babalara göre çok daha fazla zaman harcamaktadır (Cano, Perales ve Baxter, 2019). Bu durum, küçük çocukların, babalarına kıyasla annelerinden orantısız bir şekilde daha fazla rol modellemeye ve cinsiyetle ilgili doğrudan öğretilere maruz kalacaklarını göstermektedir. Bu aynı zamanda çocukların,

babalara kıyasla annelerine daha fazla bağlanma geliştirebilecekleri anlamına da gelmektedir (Biblarz ve Stacey, 2010). Ebeveyn-çocuk bağlılığı; literatürde çocukların ebeveyn inanç ve tutumlarına saygı duymasına, onlarla etkileşime geçmesine ve bunları benimsemesine katkıda bulunan bir faktör olarak kabul edilmesi nedeniyle önemlidir (Min, Silverstein ve Lendon, 2012).

Öte yandan ebeveynlik stilleri ve uygulamalarına ilişkin literatür, anne ve babaların çocuklarıyla farklı şekillerde ilişki kurduğunu göstermektedir. Özellikle babaların çocuklarıyla olan etkileşimlerinde daha baskın, otoriter ve katı oldukları ve çocukların uygun gördükleri davranışlardan sapmalarını daha fazla onayladıkları görülmektedir (Biblarz ve Stacey, 2010). Buradan hareketle çocukların, cinsiyetle ilişkili olan yönelimleri de dahil olmak üzere, annelerinin yönelimleri yerine babalarının yönelimlerine uyma konusunda daha fazla baskı altında kalabilecekleri sonucu çıkmaktadır (Bussey ve Bandura, 1999). Ayrıca çocuklar diğer insanlar hakkında çıkarımlarda bulunurken sıklıkla kültürel olarak tanımlanmış cinsiyet stereotiplerine başvururlardır (Berndt ve Heller, 1986). Kökleşmiş ataerkil sosyal yapılar nedeniyle erkekler, sosyal ortamlarda kadınlardan daha yüksek statüye sahip olma eğilimindedir (West ve Zimmerman, 1987) ve bu nedenle çocuklar babalarını annelerinden daha yetkin kişiler olarak algılayabilmektedirler (Kagan ve Lemkin, 1960). Bu nedenle çocukların cinsiyetle ilgili sosyal konulardaki öğretilerde, annelerinin öğretilerinden daha çok babalarının inanılabilirliği ön planda olabilir.

Belirtilen konuları deneysel olarak ele alan çalışmalar az sayıda ve bulgular da çelişkilidir. 22-49 yaş aralığındaki yetişkinlerden oluşan bir gruptan elde edilen verileri kullanan Cichy, Lefkowitz ve Fingerman (2007) evlilik rollerine yönelik tutumlarda baba-çocuk ilişkisinin anne-çocuk ilişkisinden daha güçlü olduğunu bulmuşlardır. Öte yandan Dhar ve diğ. (2019), Hindistan'daki anket verilerini kullanarak çocukların cinsiyet tutumları üzerinde annenin cinsiyet tutumlarının babanın cinsiyet tutumlarından daha güçlü bir etkisinin olduğunu bildirmiştir. Davis ve Wills (2010) ABD'li ergenlerle yaptıkları çalışmada baba ve anne etkilerinin karşılaştırılabilir büyüklükte olduğunu bulmuşlardır.

Bireylerin sosyal özellikleri paylaştıkları başkalarıyla yakın ilişkiler kurma eğilimine rağmen, birçok ailede anne ve babalar cinsiyete karşı farklı tutumlara sahiptir. Genel olarak kadınların erkeklere göre daha eşitlikçi toplumsal cinsiyet tutumlarına sahip olduğu bilinmektedir (Davis ve Greenstein, 2009) ve bu kalıp anneler ve babalar için de geçerlidir (Burt ve Scott, 2002). Cinsiyet tutumlarının nesiller arası aktarımı bağlamında bu durum, ebeveyn tutumlarındaki benzerlik ve farklılıkların çocukların tutum oluşumunu nasıl etkileyebileceği konusunda ilginç sorular ortaya çıkarmaktadır. Burada olası ilk senaryo "kümülatif pekiştirme" olarak tanımlanmıştır. Her iki ebeveyn de nispeten geleneksel veya nispeten eşitlikçi toplumsal cinsiyet tutumlarına sahip olduğunda, çocuklarının ebeveynlerinininkine daha çok benzeyen tutumlar geliştirmeleri beklenmektedir. Bu ailelerdeki çocuklar, hem anneden hem de babadan cinsiyet konusunda tutarlı rol modellemeye ve kadın ve erkeğin toplumdaki "uygun" rolleri hakkında benzer ebeveyn mesajlarına maruz kalacaklardır (Platt ve Polaveija, 2016). İkinci senaryo ise "eşitlikçi egemenlik/baskınlık" olarak tanımlanmaktadır. Sosyalleşme yaklaşımları, sosyal olarak daha az kabul edilebilir/arzu edilen (toplumun çoğunluğu tarafından onaylanmayan) tutum ve değerlerin ebeveynlerin çocuklarına aktarmasının daha zor olduğunu belirtmiştir (Min ve diğ., 2012). Bunun nedeni, ebeveynlerin çocukların normatif olmayan sosyo-kültürel tutumlarla sosyalleştirilmesinin, çocuklarını ters yöne yönlendirebilecek diğer sosyalleştirici güçlerin üstesinden gelmesi gerektiğidir. Cinsiyet ideolojisi bağlamında, günümüz dünyasında cinsiyet eşitliğine doğru büyük değişimler yaşanmıştır ve modern kamusal söylemler, geleneksel toplumsal cinsiyet ideolojisinden ziyade eşitlikçilikle daha uyumludur (Scarborough ve diğ., 2019). Bu nedenle ebeveynler, geleneksel cinsiyet tutumları yerine eşitlikçi tutumları çocuklarına aktarmayı daha kolay bulabilmektedirler. Örneğin, daha geleneksel toplumsal cinsiyet tutumlarına sahip olan ebeveynlerin çocuklarına rol modellemeleri veya bu dünya görüşlerini açıkça öğretmeleri, çocuklarının cinsiyet eşitliğini destekleyen diğer sosyalleşme güçlerine (örneğin akranlar, popüler kültür veya sosyal medya, eğitim kurumları) maruz kalmasıyla dengelenebilir. Bunun tersine, daha eşitlikçi cinsiyet

tutumlarına sahip ebeveynler, rol modellerinin ve öğretilerinin aynı sosyal grup ve kurumlar tarafından pekiştirildiğini görebilirler. Ebeveynlerin dünya görüşleri farklılaştığında, çocukların toplumsal cinsiyet tutumları daha geniş toplum tarafından desteklenen ebeveynlerin yanında yer alma olasılıkları daha yüksek olabilir. Ayrıca, bazı cinsiyet geleneğine sahip ebeveynlerin çocuklarını kendi görüşleriyle değil, sosyal açıdan arzu edilen görüşlerle sosyalleştirmeyi seçmeleri, çocuklarının giderek daha eşitlikçi hale gelen bir topluma daha iyi uyum sağlamasını sağlamanın bir yolu olarak makuldür (Perales ve diğ., 2021: 4).

Çocuğun babasıyla hiçbir temasının olmadığı yalnızca annesiyle yaşayan çocuklar üzerinde yapılan kapsamlı bir boylamsal çalışmada, babaların yokluğunun çocuklarda toplumsal cinsiyet gelişimine etkisi olup olmadığı incelenmiştir (Stevens ve diğ., 2002). Yazarların bulgularına göre kız veya erkek çocuklar için babanın olduğu ve olmadığı aileler arasında ebeveyn tarafından bildirilen cinsiyet rolü davranışı açısından hiçbir fark bulunamamıştır. Bu bulgular, okul öncesi çocukların cinsiyet rolü davranışlarının, yanında yaşayan bir baba figürünün yokluğuna rağmen tipik olarak geliştiğini göstermektedir.

Davis ve Wills (2010) babaların cinsiyet tutumlarının anne ve çocuk cinsiyet tutumları arasındaki ilişkiyi yönlendireceğini belirtmiş, ancak analizlerde beklentilerin aksine eşitlikçi baskınlık ile tutarlı kanıtlar bulmuşlardır. Ergenlerin eşitlikçi bir babaları olduğunda, annelerin cinsiyet inançlarının cinsiyet tutumları üzerinde hiçbir etkisi olmadığı görülmüştür. Benzer konuları araştıran Platt ve Polavieja (2016), ebeveyn ve çocuğun cinsiyeti ile ebeveyn ve çocuk tutumları arasındaki karmaşık ilişkilerin kanıtlarını belirleyerek, babanın cinsiyet temelli işbölümüne yönelik tutumlarındaki anlaşmazlığın çocukların tutumlarını nasıl etkilediğini incelemişlerdir. Babaların tutumları, annelerin tutumlarından bağımsız olarak oğulların tutumlarını etkilemiş, ancak kızların tutumları yalnızca annenin tutumlarıyla tutarlı olduğunda etkilenmiştir. Benzer şekilde annelerin tutumları, babaların tutumlarından bağımsız olarak kızların tutumlarını etkilemiş, öte yandan annelerin tutumları ile babaların cinsiyete yönelik tutumları tutarlı olduğunda oğulların tutumlarını etkilemiştir (Platt ve Polaveija, 2016: 820).

Araştırmalar, cinsiyetçi tutumların derinlere kök saldıığını, sosyoekonomik ve politik alanda da olumsuz sonuçlar doğurduğunu göstermektedir. Babalara yönelik ebeveyn izni, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini bozan ve daha az stereotipik rolleri teşvik eden bir politika reformudur. Babalara yönelik ebeveyn izninin tutumsal cinsiyet önyargısını azaltma gücüne sahip olduğu savunulmaktadır. Babaların izin miktarını üç katına çıkaran gerçek dünya politika reformundan doğrudan etkilenen yeni ebeveynlerin tutumlarının karşılaştırıldığı bir çalışmada, reformun sosyoekonomik ve politik alanlarda cinsiyet eşitliğine dayalı görüşleri artırdığı gösterilmiştir. Bunun aksine, halkın genelinin bu reforma bilgi amaçlı ve dolaylı olarak maruz kalmasının herhangi bir tutum değişikliği yaratmadığı belirlenmiştir. Bu sonuçlar, ileriye dönük sosyal politikaya doğrudan maruz kalmanın cinsiyetçi tutumları zayıflatabileceğini ve hükümetlere zararlı önyargıları azaltmak için pratik ve etkili bir araç sağlayabileceğini göstermiştir (Tavits, Schleiter, Homola ve Ward, 2023: 1).

## Sonuç

Çocukların cinsiyet rolü tutumlarını etkileyen değişkenler demografik, hane halkı içerisindeki işbölümü ve ebeveyn-çocuk sosyalleşmesi olarak gruplandırılabilir. Demografik değişkenler, diğer unsurlarla karşılaştırıldığında zaman içinde en az değişen ancak ebeveynlerin ve çocukların yaşadığı sosyal çevreyi derinden şekillendiren değişkenlerdir. Hane halkı işbölümü, çocukların ebeveynlerinin davranışları aracılığıyla cinsiyet rollerini öğrenebilecekleri dolaylı bir sosyalleşmedir. Bu durum, sosyal öğrenme gibi kuramların desteklediği üzere cinsiyetle ilgili davranışların modellenmesi ile öğrenilmesini sağlamaktadır. Ebeveyn-çocuk sosyalleşmesi ise, ebeveynlerin yüz yüze iletişim yoluyla çocuklarının davranışlarını etkilemeye çalıştığı doğrudan sosyalleşmedir. Bu değişkenler, ebeveynlerin tutumlarını doğrudan aşılama çalıştığı ebeveyn-çocuk sosyalleşmesi sürecinin sürekliliğini

tanımlamaktadır. Bu sürekliliğin bir ucundaki tutumlar çocuklara öğretilmektedir. Sürekliliğin diğer ucu, biyolojik farklılığı ve sosyal statüyü temsil eden demografik değişkenler tarafından etkilenmektedir. Burada tutumlar, bu sosyal çevrelerin bir fonksiyonu olarak elde edilmektedir. Cinsiyetle ilgili davranışların modellenmesi bilinçli veya tesadüfi olabilmektedir. Babaların yokluğunda bazı çocukların toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin tutumlarında farklılık görülmezken, bazı çocukların daha eşitlikçi ve düşük maskülen özellikler göstermesi bunu doğrulamaktadır. Literatürdeki bulguların birbiriyle uyumlu olmaması, aile içi ve dışı pek çok faktörün dikkate alınmasını gerektirmektedir.

## Kaynakça

- Bandura, A. (1977). *Social Learning Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Bauer, N. M. (2015). Emotional, sensitive, and unfit for office? Gender Stereotype activation and support female candidates. *Political Psychology*, 36(6), 691-708.
- Bem, S. (1981). Gender schema theory: A cognitive account of sex typing. *Psychological Review*, 88, 354-364.
- Berndt, T.J., & Heller, K.A. (1986). Gender stereotypes and social inferences: A developmental study. *Journal of Personality & Social Psychology*, 50(5), 889.
- Biblarz, T.J., & Stacey, J. (2010). How does the gender of parents matter? *Journal of Marriage and Family*, 72(1), 3-22.
- Bielby, W. T., & Bielby, D. D. (1992). I will follow him: Family ties, gender-role beliefs, and reluctance to relocate for a better job. *American Journal of Sociology*, 97(5), 1241-1267.
- Bilan, Y., Mishchuk, H., Samoliuk, N., & Mishchuk, V. (2020). Gender discrimination and its links with compensations and benefits practices in enterprises. *Entrepreneurial Business and Economics Review*, 8(3), 189-204.
- Blau, F. D., & Kahn, L. M. (2017). The gender wage gap: Extent, trends, and explanations. *Journal of Economic Literature*, 55(3), 789-865.
- Blau, F. D., Brummund, P., & Liu, A. Y. (2013). Trends in occupational segregation by gender 1970–2009: Adjusting for the impact of changes in the occupational coding system. *Demography*, 50, 471-492.
- Bocchicchio, A.M. (2007). Fathers in the workplace: the use of EAP core technology functions in assisting fathers with work/family balance. *Journal of Workplace Behavioral Health*, 22(1), 89-102.
- Burt, K.B., & Scott, J. (2002). Parent and adolescent gender role attitudes in 1990s Great Britain. *Sex Roles*, 46(7-8), 239-245.
- Bussey, K., & Bandura, A. (1999). Social cognitive theory of gender development and differentiation. *Psychological Review*, 106(4), 676.
- Cano, T., Perales, F., & Baxter, J. (2019). A matter of time: father involvement and child cognitive outcomes. *Journal of Marriage and Family*, 81(1), 164-184.
- Cichy, K.E., Lefkowitz, E.S., & Fingerman, K.L. (2007). Generational differences in gender attitudes between parents and grown offspring. *Sex Roles*, 57(11-12), 825-836.
- Cotter, D., England, P., & Hermsen, J. (2008). Moms and jobs: Trends in mothers' employment and which mothers stay home. Council on Contemporary Families Briefing Paper. [https://contemporaryfamilies.org/wp-content/uploads/2013/10/2007\\_Briefing\\_Cotter\\_Moms-and-jobs.pdf](https://contemporaryfamilies.org/wp-content/uploads/2013/10/2007_Briefing_Cotter_Moms-and-jobs.pdf).
- Cotter, D., Hermsen, J.M., & Vanneman, R. (2011). The end of the gender revolution? Gender role attitudes from 1977 to 2008. *American Journal of Sociology*, 117, 259-289.
- Craig, L., Powell, A., & Smyth, C. (2014). Towards intensive parenting? Changes in the composition and determinants of mothers' and fathers' time with children 1992–2006. *British Journal of Sociology*, 65(3), 555-579.
- Davis, S.N., & Greenstein, T.N. (2009). Gender ideology: components, predictors, and consequences. *Annual Review of Sociology*, 35(1), 87-105.
- Davis, S.N., & Risman, B.J. (2015). Feminists wrestle with testosterone: hormones, socialization and cultural interactionism as predictors of women's gendered selves. *Social Science Research*, 49, 110-125.



- Davis, S.N., & Wills, J.B. (2010). Adolescent gender ideology socialization: direct and moderating effects of fathers' beliefs. *Sociological Spectrum*, 30(5), 580-604.
- Dhar, D., Jain, T., & Jayachandran, S. (2019). Intergenerational transmission of gender attitudes: Evidence from India. *Journal of Development Studies*, 55(12), 2572-2592.
- DiPrete, T. A., & Buchmann, C. (2013). *The Rise of women: The growing gender gap in education and what it means for American schools*. New York, NY: Russell Sage Foundation.
- Dobbin, F. (2009). *Inventing Equal Opportunity*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Eagly, A.H. (2013). *Sex differences in social behavior: A social-role interpretation*. Hillsdale: Psychology Press.
- England, P. (2011). Reassessing the uneven gender revolution and its slowdown. *Gender & Society*, 25, 113-123.
- England, P., & Li, S. (2006). Desegregation stalled: The changing gender composition of college majors, 1971-2002. *Gender & Society*, 20, 657-677.
- England, P., Allison, P., Li, S., Mark, N., Thompson, J., Budig, M. J., & Sun, H. (2007). Why are some academic fields tipping toward female? The sex composition of US fields of doctoral degree receipt, 1971-2002. *Sociology of Education*, 80(1), 23-42.
- England, P., Levine, A., & Mishel, E. (2020). Progress toward gender equality in the United States has slowed or stalled. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 117(13), 6990-6997.
- Farre, L., & Vella, F. (2013). The intergenerational transmission of gender role attitudes and its implications for female labour force participation. *Economica*, 80(318), 219-247.
- Freud, S. (1953). *Three Essays on the Theory of Sexuality* (Vol. 7). London: Hogarth. (Original work published 1905).
- Galinsky, E., Aumann, K., & Bond, J. (2008). *The National Study of the Changing Workforce 2008: Times are Changing: Gender and Generation at Work and at Home*. New York, NY: Families and Work Institute.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. İ. Yılmaz (Çev.). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Goldin, C., & Katz, L. (2002). The power of the pill: Oral contraceptives and women's career and marriage decisions. *Journal of Political Economy*, 110, 730-770.
- Harrington, B., Van Deusen, F., & Ladge, J. (2010). *The New Dad: Exploring Fatherhood Within A Career Context*. Boston, MA: Boston College Center for Work & Family.
- Hood, J.C. (1983). *Becoming a Two-Job Family*. New York: Praeger.
- Huffman, H.A., Olson, J., O'Gara Jr, T., & King, E. (2014). Gender role beliefs and fathers' work-family conflict. *Journal of Managerial Psychology*, 29(7), 774-793.
- Huston, A. (1983). Sex typing. In E.M. Hetherington (Ed.), *Handbook of Child Psychology*. Vol. 4: *Socialization, Personality and Social Development* (pp. 397-467). New York: Wiley.
- Institute for Women's Policy Research, (2018). *The gender wage gap: 2017*. IWPR Fact Sheet C473 <https://iwpr.org/wp-content/uploads/2018/09/C473.pdf>.
- Işık, M. F. (2023). Dünden bugüne feminizm ve tartışmalar. M.F. Işık (Ed.), *Toplumsal Cinsiyete Farklı Yaklaşımlar* (s.43-60). İstanbul: DBY Yayınları.
- Kagan, J., & Lemkin, J. (1960). The child's differential perception of parental attributes. *Journal of Abnormal Psychology*, 61(3), 440-447.
- King, T. L., Kavanagh, A., Scovelle, A. J., & Milner, A. (2020). Associations between gender equality and health: a systematic review. *Health Promotion International*, 35(1), 27-41.

- Klann, E.M., Joel Wong, Y., & Rydell, R.J. (2018). Firm father figures: A moderated mediation model of perceived authoritarianism and the intergenerational transmission of gender messages from fathers to sons. *Journal of Counseling Psychology, 65*(4), 500-511.
- Koenig, A.M., & Eagly, A.H. (2014). Evidence for the social role theory of stereotype content: Observations of groups' roles shape stereotypes. *Journal of Personality and Social Psychology, 107*(3), 371-392.
- Kokocinska, M., & Puziak, M. (2018). Regional income differences and their evolution after EU accession. The evidence from Visegrad countries. *Journal of Competitiveness, 10*(4), 85-101.
- Kulik, L. (2002). Like-sex versus opposite-sex effects in transmission of gender role ideology from parents to adolescents in Israel. *Journal of Youth Adolescence, 31*(6), 451-457.
- Lamb, M.E., & Tamis-LeMonda, C.S. (2004). The role of the father. *The Role of the Father in Child Development* (pp. 1-31). New York: Wiley.
- Leaper, C., Leve, L., Strasser, T., & Schwartz, R. (1995). Mother-child communication sequences: Play activity, child gender, and marital status effects. *Merrill-Palmer Quarterly, 41*, 307-327.
- Leve, L. D., & Fagot, B. I. (1997). Gender-role socialization and discipline processes within one- and two-parent families. *Sex Roles, 36*, 1-21.
- Lewis, C. (1997). Fathers and preschoolers. In M. E. Lamb (Ed.), *The Role of the Father in Child Development* (pp. 121-142). New York: Wiley.
- Lytton, H., & Romney, D. M. (1991). Parents' differential socialization of boys and girls: A meta-analysis. *Psychological Bulletin, 109*, 267-296.
- Martin, C. L., & Halverson, C.F. (1981). A schematic processing model of sex typing and stereotyping in children. *Child Development, 52*(4), 1119-1134.
- McHale, S.M., Crouter, A.C., & Whiteman, S.D. (2003). The family contexts of gender development in childhood and adolescence. *Social Development, 12*(1), 125-148.
- Mercan, Z., & Tezel Şahin, F. (2017). Babalık rolü ve babalık rolü algısı. *Uluslararası Erken Çocukluk Eğitimi Çalışmaları Dergisi, 2*(2), 1-10.
- Min, J., Silverstein, M., & Lendon, J.P. (2012). Intergenerational transmission of values over the family life course. *Advances in Life Course Research, 17*(3), 112-120.
- O'Bryan, M., Fishbein, H.D., & Ritchey, P.N. (2004). Intergenerational transmission of prejudice, sex role stereotyping and intolerance. *Adolescence, 39*(155).
- Obaoye, J. K., & Shouping, L. (2021). Gender discrimination against Women and discriminatory law in Nigeria.
- Özdemir, H., & Aydemir, D. (2019). Ekolojik yaklaşımlı feminizm/ekofeminizm üzerine genel bir değerlendirme: Kavramsal analizi, tarihi süreci ve türleri. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi, 2*(2), 261-278.
- Parke, R.D. (1996). *Fatherhood*. Cambridge: Harvard University Press.
- Perales, F., Hoffmann, H., King, T., Vidal, S., & Baxter, J. (2021). Mothers, fathers and the intergenerational transmission of gender ideology. *Social Science Research, 99*, 102597.
- Perales, F., Jarallah, Y., & Baxter, J. (2018). Men's and women's gender-role attitudes across the transition to parenthood: Accounting for child's gender. *Social Forces, 97*(1), 251-276.

- Platt, L., & Polavieja, J. (2016). Saying and doing gender: intergenerational transmission of attitudes towards the sexual division of labour. *European Sociological Review*, 32(6), 820-834.
- Pleck, J. H. (2010). Fatherhood and masculinity. *The Role of the Father in Child Development*, 5, 27-57.
- Sayer, L.C., Bianchi, S.M., & Robinson, J.P. (2004). Are parents investing less in children? Trends in mothers' and fathers' time with children. *American Journal of Sociology*, 110(1), 1-43.
- Scarborough, W.J., Sin, R., & Risman, B. (2019). Attitudes and the stalled gender revolution: egalitarianism, traditionalism, and ambivalence from 1977 through 2016. *Gender & Society*, 33(2), 173-200.
- Schlick, C. J. R., Ellis, R. J., Etkin, C. D., Greenberg, C. C., Greenberg, J. A., Turner, P. L., & Hu, Y. Y. (2021). Experiences of gender discrimination and sexual harassment among residents in general surgery programs across the US. *JAMA Surgery*, 156(10), 942-952.
- Schrock, D., & Schwalbe, M. (2009). Men, masculinity, and manhood acts. *Annual Review of Sociology*, 35, 277-295.
- Sen, G., & Östlin, P. (2008) Gender inequity in health: Why it exists and how we can change it. *Global Public Health*, 3, 1-12.
- Serbin, L. A., Powlishta, K. K., & Gulko, J. (1993). The development of sex-typing in middle childhood. *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 58(2), 1-95.
- Stevens, M., Golombok, S., Beveridge, M., & the ALSPAC Study Team. (2002). Does father absence influence children's gender development? Findings from a general population study of preschool children. *Parenting*, 2(1), 47-60.
- Stevenson, M. R., & Black, K. N. (1988). Parental absence and sex role development: A meta-analysis. *Child Development*, 59, 793-814.
- Taş, G. (2016). Feminizm üzerine genel bir değerlendirme: Kavramsal analizi, tarihsel süreçleri ve dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler*, 3(5), 163-175.
- Tavits, M., Schleiter, P., Homola, J., & Ward, D. (2023). Fathers' leave reduces sexist attitudes. *American Political Science Review*, 1-7.
- Tezel Şahin, F., & Özbey, S. (2007). Aile eğitim programlarına baba katılımının önemi. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 18(1), 39-48.
- Thornton, A., Alwin, D.F., & Camburn, D. (1983). Causes and consequences of sex-role attitudes and attitude change. *American Sociological Review*, 48(2), 211-227.
- United Nations. (2015). The Millennium Development Goals Report: 2015. New York: United Nations.
- West, C., & Zimmerman, D.H. (1987). Doing gender. *Gender & Society*, 1(2), 125-151.
- World Economic Forum. (2017). The Global Gender Gap Report 2016. Geneva, Switzerland: World Economic Forum.
- Yıldız, S., Alhas, F., Sakal, Ö., & Yıldız, H. (2016). Cam uçurum: Kadın yöneticiler cam tavanı ne zaman aşar?. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 71(4), 1119-1146.



## Doğaçtan Bir Adam ve Oğul: Jacob Levy Moreno

Hakan UŞAKLI\*

*Hayatta ben en çok babamı sevdim  
Karaçalılar gibi yardan bir bitme bir çocuk  
Çarpık bacaklarıyla -ha düştü ha düşecek-  
O çapkın babamı ben öyle sevdim  
Can Yücel  
Babama,*

Baba oğul ilişkileri üzerine pek çok kitap yazıldı, film çevrildi. Turgenyev (2022) bizi şaşırtırken Dostoyevski (2020) ise umutlandırdı. Franco Zeffirelli'nin (1979) *Şampiyon*'unu izlerken gözyaşlarına boğulduk, tabii ki Çağan Irmak'ın *Babam ve Oğlum* filminde olduğu gibi (Irmak, 2005). Babalar ve oğulları üzerine yazılacak bir kitap bölümü neleri kapsamalıdır? Romanlar mı? Filmler mi? Meşhur babalar ve oğullar mı? Bilim insanı, iş insanı, sanatçı, politikacı... Bu liste uzayıp gider. Hiç çocuğu olmasa da baba unvanı almış kişiler de işin farklı boyutudur. Dokuzuncu Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, arabesk sanatçısı Müslüm Gürses'te olduğu gibi. Mendes (2002) *Azap Yolu* filminde, John Rooney karakterindeki Paul Newman'ın ağzından Michael Sullivan karakterindeki Tom Hanks'a "Oğullar babalarına sorun çıkarmak içindir" der. Bu sözleri yazarken bilinç akışıma ünlü babalara sorun yaratmış oğullar geldi. Ancak konuyu bu şekilde incelemek yerine çığır aşmış bir insanın babası ve oğluyla olan ilişkilerini yazmayı yeğledim.

Babama atfettiğim bu bölümde grup psikoterapilerinin babası kabul edilen Moreno'yu yazacağım. Kendisi bir oğul, baba ve binlerce takipçisi olan bir kuramcıdır. Bugün geliştirmiş olduğu kuram, insanların çatışmalarına çözüm getirmekte ve hayata gülerken bakan yüzlerin oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Sağlıklı ilişkilerin temeli olarak yaratıcılığı ve spontanlığı gösteren Moreno'nun oldukça ilgi çeken bir yaşam öyküsü vardır. Burada aktarılanlar Marineau (1989) tarafından yazılan *Jacob Levy Moreno 1889-1974 Psikodrama, Sosyometri ve Grup Psikoterapisinin Babası* adlı eserden özetlenmiştir:

Jacob Leviy Moreno'nun annesi ve babası İspanyol Musevisi Sefarad Yahudisidir. İspanya'nın Katolik hükümdarları Aragonlu Ferdinand ve Kastilyalı Isabella tarafından Granada'daki Alhambra sarayından çıkarılan tüm Yahudilerin Katolikliğe geçmesi veya ülkeyi terk etmesi için dört yüz yıl önce, 30 Mart 1492'de bir ferman yayınlandı. Ferman Yahudi toplumu için yıkıcıydı. 200.000'den fazla Yahudi evlerini ve ülkelerini terk etmeye hazırlandı. Güneyde yaşayanlar, Kuzey Afrika kıyılarındaki limanlara yelken açtı. Yirmi gemi Fez kıyısına ulaştı ve korsanlar tarafından karşılandığı sırada fidye için pazarlık yaparken geri dönmeye karar verdiler. Üç gemi bir fırtınada kayboldu, diğerleri İspanyollar tarafından yakalandı ve sonunda Fez'e ulaştı. 20.000 kişi büyük bir yangında ve ateşli bir salgından öldü. Diğerleri İtalya yolunu tuttu. Onları almak için Cenova'dan gemiler geldi. Çok sayıda Yahudi soyuldu, dövüldü ve öldürüldü. Geride kalanlara sadece vaftiz edildikten sonra yaşamlarına izin verildi. Bazıları Korfu, Candia ve diğer

\* Prof. Dr., Sinop Üniversitesi, Eğitim Fakültesi- Temel Eğitim Bölümü, [husakli@yahoo.com](mailto:husakli@yahoo.com). ORCID: 0000-0003-4307-2226

Yunan adalarına ayak bastı ve genellikle köle olarak satıldılar. Bazıları Türkiye'ye yöneldi. Yol boyunca birçok kişi öldü, vücutlarının iç organları çıkarıldıktan ve altın arandıktan sonra denize atılanlar oldu ve katlanılması gereken birçok fırtına vardı. Sonunda daha şanslı olanlar misafirperver bir şekilde karşılandıkları Osmanlı egemenliğine ulaştılar. Sultan II. Bayezid onlara borç para, mülkler ve çalışacak alanlar verdi. Görünüşe göre bunlar arasında Jacob Levy'nin ataları da vardı. Sırasıyla Konstantinopolis'e, Plevna'ya giden Moreno sonunda Bükreş'e ulaşır. Bu hikâye genç Moreno'ya birçok kez tekrarlandı ve onun üzerinde büyük bir etkiye sahip oldu. Sefarad Yahudileri için bu zorlu yolculuk yüzyıllar boyunca asla unutulmayacaktı.

Moreno'nun ataları Levy soyadı altında 1492 civarında Türkiye'ye, Konstantinopolis'e yerleştiler. Jacob'ın daha sonra kullandığı Moreno adı, babasının ön adlarından biridir. Bunların arasında doktorlar ve tüccarlar bulunmaktadır ve görünüşe göre Levy'lerin bir kısmı İslam'a girmiştir. Moreno'nun büyük amcasının belediye başkanının kızıyla evlendiğini biliyoruz. Konstantinopolis'te bir aile kurmuştur. Moreno'nun büyükbabasının adının Buchis olduğunu ve Konstantinopolis'ten Plevna'ya (şimdi Bulgaristan'daki Plevne) taşındığı bilinmektedir. Sonra, muhtemelen Türkiye ile Rusya arasındaki savaş sırasında Bükreş'e gitti. Bulgaristan'ın özerkliğini ve Romanya'nın özerkliğini yeniden tesis edecek olan bu bağımsızlık savaşı, birçok Yahudi Türk vatandaşının daha fazla göç etmesine sebep oldu. Gittikleri şehirlerde misafirperverce karşılanan Levy'ler bir Sefarad topluluğunun üyesi oldular. Bu konuyla ilgili olarak Bükreş'te, Plevne'den Haham Haim Bejarano'yu takip etmişlerdir. Levy'ler kurdukları yakın samimi ilişkilerden dolayı buldukları yerlerde ticaret ve siyasetle ilgilenmiştir.

Moreno'nun babası Moreno Nissim Levy muhtemelen 1856'da Plevne'de doğdu. Bu şehir o zamanlar Türkiye'nin bir parçasıydı, bu onun Türk milletinden olmasını açıklıyor. Bu milliyet, kendi çocuklarına aktardığı milliyettir ancak sonraları Romanya vatandaşlığını almıştır. Moreno Nissim bir tüccardı. Bir süre babasının işinden gitmiş daha sonra da kayınvalidesinin işlerini üstlenerek tahıl ve petrol ticaretiyle uğraşmıştır. Doğum tarihi onu Sigmund Freud'un çağdaşı yapmıştır.

Moreno'nun annesi Paulina da Sefarad kökenlidir. Ancak orijinal soyadı bilinmemektedir. Romanya'da Rumen adı "Iancu"dır ve orada köklü bir ailedir. Daha sonra diğer Sefarad aileler gibi onların da göç etmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Jacob'un anne tarafı Levy'lerle aynı yolu takip etmişler ve aslen Türkiye'ye ya da Yunanistan'a yerleşmişlerdi. Iancu ailesi Karadeniz'in ve aşağı kıyılarında limanların açılmasıyla birlikte 1829'da uluslararası ticaret için Tuna, büyük ihtimalle Köstence yolu üzerinden Calarasi'ye geldi. Paulina'nın ebeveynleri Calarasi'ye yakın küçük bir kasaba olan Cacomeanca'da zengin tahıl tüccarları ve Sefarad topluluğunun bir parçası oldular. Paulina Iancu 14 Kasım 1873'te doğdu. O daha çocukken babası öldü ve iki ağabeyi Marcus ve Jancu ailenin başına geçti. İşleri ve üç küçük kız kardeşin eğitimiyle meşgul oldu. Paulina da daha sonra göç ettikleri Bükreş'teki bir Katolik manastırına gönderildi. Fransız kültürü ve dili ile adeta Katolikliğe geçmiştir. Ancak iki erkek kardeş onu yatılı okuldan aldılar. On beşinci doğum gününden sonra kız kardeşleri için uygun bir koca aramaya başladılar.

1888 yılında Moreno Nissim Levy ve Paulina Iancu'nun düğünü gerçekleşti. Bir ara çift Bükreş'in bir bölgesine taşındı. Moreno Nissim'in bazı akrabaları zaten bu bölgede yaşıyorlardı. Onların ilk dairesi Serban Voda Sokağı 50 numaradaydı ama takip eden altı yıl içinde neredeyse her yıl apartman dairesi istikrarsızlık ve yoksulluk yüzünden sürekli değişip duracaktı. Bu dönemde Romanya'da yaşam kolay değildi. Ülkede özerklik ilan edildi. Demir yollarında ve deniz yollarında ilerlemeler kaydedildi. Romanya baştan aşağıya tekrar inşa edilmeye başlandı. Büyük yatırım hamleleri gerçekleştirildi. Ancak bu göreceli refah uzun sürmedi ve on dokuzuncu yüzyılın sonunda ülke ekonomik bir krizle boğuşmak zorunda kaldı. Bu durum, muhtemelen Birinci Dünya Savaşı'nın nedenlerine bağlanabilir. Özellikle de hakların eşitliği için mücadele etmek zorunda kalan Yahudiler için yaşam şartları çok zordu. Adalet ve eşitliği garanti eden Berlin Antlaşması'na rağmen dini inançlarını ortaya koymaları zorlaşıyordu. İşte bu zor koşullar altında Moreno Nissim Levy ve Paulina Iancu evlendi.

Bu birçok yönden bir çıkar evliliği idi. Moreno Nissim Levy otuz iki yaşındaydı, nispeten fakir bir seyyar satıcıydı; bir erkeğin yerleşip bir aile sahibi olmasının hayatında önemli hâle geldiği

zamana ulaşmıştı. Bu konuda Paulina'nın, ağabeyinin seçimini kabul etmek zorunda olduğunu söylemekten başka gerçekten hiçbir şeyi yoktu. On dört yaşında bir Katolik manastırında kız öğrenciydi. Sonra Balkanlar'da seyahat eden bir kocanın eşi oluvermişti. Evlilik zor bir ilişkinin başlangıcıydı ve bunun oğulları Jacob Levy Moreno üzerinde geniş kapsamlı bir etkisi olacaktı. Evlendikten kısa bir süre sonra Moreno Nissim tekrar yollara çıktı. Sırbistan, Yunanistan ve Türkiye'ye seyahat ederek "Türk malları" satıyordu. Hamile karısını geride bırakarak ayrılmıştı. Geride kalan Paulina ilk çocuğu Jacob'ı 18 Mayıs 1889'da dünyaya getirdi. Henüz on beş buçuk yaşındaydı. Jacob'un ilginç yaşamının başlangıcı olan doğumu konusunda ilerleyen kısımlarda daha ayrıntılı bilgi verilecektir. Bu doğum hikâyesi güzel bir efsanedir. Ancak resmi kayıtlar 1892 yılını işaret eder.

Çocuk 18 Mayıs 1889 günü öğleden sonra saat dörtte Serban Voda Caddesi'ndeki ailesinin evinde doğmuştur. Babası doğum anında olamadığı için resmi kayıtları aile dostları ve Sefarad cemaatine mensup Avran Mitran, Salomon Alseh ve Salomon Athias tarafından imzalanmıştır. Nüfus cüzdanında baba adının olmaması sembolik önem taşır. Bu yokluk, Jacob'ın hak iddia etmesini kolaylaştırmak içindi. Daha sonraki yıllarda, babası olarak kelimenin tam anlamıyla yeni bir hanedan kurdu ve aynı zamanda sertifikada annesinin on sekiz yaşında olduğunu iddia etti. Resmi kayıtlarda adını, yaşını ve değişik bilgileri değiştirecekti. Ancak bu durum pek çok Yahudi'nin kendilerini korumak için haklarındaki çoğu bilgiyi ifşa etmekten sakınmak adına başvurdukları bir durumdur. Ancak bizim için ilgi çekici durum onun kendi hayatını keşfetmesidir. Jacob Levy Moreno'nun doğum yeri ve tarihini çevreleyen 1892'de Karadeniz'de olduğu evrensel olarak kabul edildi:

"Karadeniz'de İstanbul Boğazı'ndan Romanya'daki Köstence'ye yol alan bir gemide fırtınalı bir gecede doğdum. Kutsal Şabat'ın şafağındaydı ve doğum ilk duadan hemen önce gerçekleşti. Bir gemide doğmamın sebebi onurlu bir hata, mazereti annemin sadece on altısında ve hamilelik matematiğinde çok az tecrübeli olmasıdır. Kimse geminin bayrağının kimliğini bilmiyordu. O bir Yunan mıydı, bir Türk mü, Rumen mi yoksa İspanyol mu? Anonimlik geminin bayrağıyla, adımla ve vatandaşlığımla başlamış oldu. 1914 Birinci Dünya Savaşı çıktığında Türk müyüm, Rum mu, İtalyan mı yoksa da bir İspanyol mu bilmiyordum çünkü doğum belgem yoktu. Avusturya-Macaristan Monarşisine hizmetlerimi teklif ettiğimde, ilk başta milliyet kanıtım olmadığı için beni kabul etmediler. Bir dünya vatandaşı olarak doğdum, hareket eden bir denizci. Denizden denize, ülkeden ülkeye, karaya çıkmak New York limanında nasip oldu" (Marineau, 1989).

Jacob Levy Moreno'nun beş erkek ve kız kardeşi olacaktı; onlar kendi doğumunu takip eden dokuz yıl içinde doğmuştu: Daha çok Vittoria veya Victoria olarak bilinen Rabel, 29 Mart 1891 Bükreş'te doğdu. Önce Viyana'da, sonra da New York'ta kadın terzisi oldu. Ebeveynlerin ayrılmasından sonra annelerine büyük bir mali yardımı olacaktı. Viyana'da evlendi ve Hitler 1938'de Avusturya'ya girdiğinde şehirden ayrıldı. Daha çok Vily veya William olarak bilinen Volf-Valerian, 2 Aralık 1892 Bükreş'te doğdu. Amerika Birleşik Devletleri'ne göç eden ilk Levy idi. Kardeşi Jacob'ın büyük bir hayranıydı ve ona finansal olarak Viyana'da ve ardından New York'ta yardım etti. Volf de Moreno'nun anne tarafının aile olarak kullanılan bir isimdir. Daha çok Charlotte olarak bilinen Scharloti, 26 Kasım 1893'te Bükreş'te doğdu. Aile içinde Avrupa'da kalan tek bireydir. Kuzeni George Rosenfeld ile evliliğinden sonra Viyana'dan Bükreş'e taşındı. Ölene kadar Bükreş'te kaldı. Annelerinden ayrılan babaları Nissim de Bükreş'e taşınmış fakat onunla teması çok az olmuştur. Sevgili Lala olarak bilinen Clara ise ailenin Bükreş'te doğan dört çocuğundan farklı olarak 7 Şubat 1898'de Viyana'da dünyaya gelmiştir. 1938'de eşi ve kızıyla Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmiştir. Genellikle Buby olarak anılan Norbert, 10 Ekim 1899 yılında Viyana'da doğdu. Onun yaşamını ilgi çekici kılan ise Polonyalı bir prensesle evlenmiş olmasıdır. Ancak eşi 1938'de onunla birlikte Amerika Birleşik Devletleri'ne gitmeyi reddetmiştir. Sonunda Florida'ya yerleşmiş ve yeniden evlenmiştir.

Jacob Levy Moreno'nun kalabalık bir ailede yetişmesinin kuramını şekillendirmede etkili olduğu söyleyebiliriz. Burada son iki noktanın vurgulanması gerekir: İlki çocuklara verilen isimlerde ve onların Fransız gibi yetiştirilmesi (örneğin, Jacob ailede her zaman Jacques olarak

anılırdı) ve diğeri Levy adı yavaş yavaş Moreno adıyla değiştirilmesinde annesinin etkisi büyüktür. Jacob, Moreno adını bir aile adı olarak kullanan ilk kişidir. Ailenin diğer üyeleri de onu takip etmişlerdir. Charlotte onun örneğini izledi. Şunu bilmek önemlidir ki Moreno, Jacob'un babasının adıdır ve kendi soyadı olarak yeni bir sülale oluşturmuştur. Jacob Levi Moreno babasının ve yani kendisinin soyadını (Jacob Levy) ilk adı ve adını (Moreno) soyadı yapmıştır. ABD'de bunu yasal ve resmi hâle de getirmişti. Yani sembolik olarak kendini doğurmuştur (İ. Doğaner, Kişisel İletişim, Mart 12, 2023).

Baba Moreno Nissim Levy, seyahat etmediği zamanlarda eşi ve çocuklarından uzak aktif bir sosyal hayat sürdürürdü. Az konuşurdu ama otoritesini de korurdu. Şehir dışına çok çıkardı, ona hayran olan çocukları için gizemini korurdu. İş insanı olarak yeni projeler başlatmada çok aktifti fakat bunları sürdürmede başarısız olurdu. Genel olarak çevresine karşı çok nazikti ama alacaklarını takip etme konusunda gerekli gayreti ve kararlılığı gösteremediği için suistimal edilirdi. Arkadaşlarına ve komşularına yardım eden Sefarad toplumunun aktif bir üyesiydi.

Anne Paulina lancu sıcak, neşeli ve sosyal olarak aktif bir kadındı. Çok dilli, iyi eğitilmiş, kültürlü bir kadın olmasından dolayı toplulukta üst statüye sahipti. Sefarad Yahudisi olmasına rağmen, İncil'i okumasının, Yeni Ahit ve Katolik okulundaki rahibelerin etkisiyle Hristiyan değerlerine de çok yakındı. Onun kahramanı, Jacob'un da modeli olacak İsa Mesih'ti. Aynı zamanda batıl inançları vardı. Sık sık çingeneleri dinlerdi, rüya yorumlarına ve fallara inanırdı. Felaketleri, evlilikleri ve zenginlikleri kahve telvesi, çay yaprağı, el falı ve Tarot kartlarıyla tahmin etmeye çalışırdı. Her şeyden önce güçlü bir mizah anlayışı, sezgisi ve zor zamanlara katlanma gücü, altı çocuğu yetiştirme sorumluluğu ve azmi vardı.

Çiftin ilişkisi evliliğin başından beri Paulina'nın erkek kardeşlerinin baskısıyla zor görünmektedir. Karı koca birlikteyken iki taraf arasında bir gerginlik ve tedirginlik olduğu görülüyor. Evdeki mutsuzluğun kaynağının babanın çok fazla seyahat etmeyi seçip seçmediği konusu olup olmadığı net değildir ama her halükârda çift çoğu zaman ayrı kalmıştır. Küçük Jacob da bu ortamda doğup büyümüştür.

Görünüşe göre Moreno'nun hayatındaki en önemli ilişki, babasıyla olmuştur. Babası başarısız projelerinin ardından koşmasından dolayı evinden uzak kalmasına rağmen Moreno, onu çok sevmiş ve idealleştirmiştir. Hatta onu öyle idealize etmiştir ki onu Tanrı yerine koymuştur. Annesine ve amcalarına karşı onun tarafını tutmuştur. Ailenin en büyüğü olarak bir gençten beklenecek davranışları saygın bir şekilde göstermiştir. Ancak babasıyla olan bu ilişki temelsizdir. Günlük hayatın gerçekliğinde ara sıra babasıyla seyahat ederdi ve bunlar değer verilecek anlar olurdu, ama onunla özdeşleştirebileceği hayali hayatı çoğu zaman sona ererdi. Bunun en ilginç yönü genç Jacob'un babasını bünyesine katma şeklidir. Burada psikoanalitik bilimde kullanılan "birleştirme duyu" sözcüğü Jacob Levy Moreno'nun babası Moreno Nissim Levy'yi içselleştirmesini tanımlayan en iyi terimdir. Görünüşe göre yarı fiziksel ve sembolik "babayı içeri alma" süreci hayatın çok erken dönemlerinde gerçekleşti. Bu muhtemelen annenin çingenelere olan inancından kaynaklanmıştır. "Oğlunun" yani Jacob'un bir peygamber veya Mesih olarak özel bir misyonu olacağına dair kehanet, çocukta megalomani eğilimini pekiştirmiştir. Ondaki baba inancı ruhani bir yön almış ve Tanrıyla karıştırılmıştır. Anne ayrıca Paulina/Jacob, Mary/Jesus ikililerine de anlamlar yüklemiştir. İçinde, baba Joseph çok ikincildir, tıpkı daha sonra, Moreno Nissim'in Jacob'ın hayatında neredeyse bir aksesuar olarak görüldüğü gibi. Jacob sonunda kendisini yeni bir hanedanın babası olarak adlandıracaktır ve bunu söylediğinde, Jacob'un gerçek babasıyla nasıl bir ilişkisi olduğu silinerek ortaya çıkmaktadır. Sonunda Jacob babasını hayatından çıkardı, onun yerine yeni kabile reisi oldu. Daha sonra Freud ile olan ilişkisini tanımlamak için kullandığı ifade bu olmuştur. Orada kafasında babalık, yaratılış ve Tanrı hakkında kafa karışıklığı vardı. Doğum hikâyesiyle başlayan bu muamma asla çözülemeyecekti.

Okula girdikten kısa bir süre sonra genç Jacob bu kimliği doğruladı. Erkek ve kız kardeşleri tarafından bile kendi adıyla çağrılmayı reddederek "hiç kimse, Tanrı'ya adıyla hitap etmez" demişti. Jacob Levy Moreno'nun hayatının çok erken dönemlerinde yakın ailesini iki düzeyde deneyimlediği söylenebilir. Bunlardan biri somut ve aşağı- toprak, diğeri sembolik onun içsel temsilini kendisini bir mesih veya peygamber olarak pekiştirdiği düzeydir. Daha sonra kendi



babası Moreno'nun adını ödünç aldığı ve gördüğünde Jacob Levy Moreno yeni bir hanedanın yaratıcısı olarak tam bir daire çizdi yani çocuk kendi babası oldu. Bu ne anlama geliyordu? Gerçekte bu durum daha sonra netleşecekti. Yıllar sonra Moreno bu mistik hâlini kendisiyle yapılan bir röportajda şöyle anlatmaktadır:

**Görüşmeci:** Olağanüstü bir zamanda yaşıyoruz. Duyacağınız kelimeler, öncüllerinden dolayı olağanüstüdür. Onlar Allah'ın kendi sözleridir. Antik çağda, Tanrı'nın yarattığı evrenden uzak olduğu hayal edildi. İnsan, peygamberlerin ağız dışında onunla doğrudan iletişim kurmuyordu. Tanrı, Yeni Ahit'te üçüncü şahıs olarak O olarak anılmıştır. Tanrı yaklaştı. İnsanla kendi oğlu aracılığıyla konuştu. Ona sen diye hitap edildi. Ama zamanımızda, Tanrı şimdi ve buradadır. Kendisine doğrudan Ben diye hitap ediyor. Her gözün ağzından konuşuyor. Her erkek aracılığıyla konuşur. Ve şimdi burada. Kendi sözleri. Onlar senin sözlerin.

**Moreno:** Ben babayım. Ben senin oğlunun babasıyım. Ben senin annenin ve babanın babasıyım. Ben senin büyükbabanın ve büyük büyükbabanın babasıyım. Ben senin ve kız kardeşinin babasıyım. Ben senin torununun ve torununun babasıyım. Başınızın üstündeki göğün ve ayaklarınızın altındaki yerin babasıyım. Ben bulutlardan fışkıran şimşeğin ve evlerin üzerindeki gökkuşağının babasıyım. Ben ağaçların arasından uçan kuşların ve ormanda koşan hayvanların babasıyım. Ben dağların babasıyım. Gökyüzüne hikâye. Ve çayırdan açan çiçekler yüzünden. Ben senin dilinin ve gözlerinin, göğüslerinin ve ayak bileklerinin babasıyım. Ben içinden geldiğin tozun, sessizliğin ve gidişin babasıyım.

**Görüşmeci:** Hangisini söylüyorsun?

**Moreno:** Oh, o yardıma muhtaç bir adam. O zaman benim kadar çok ele ihtiyacı olduğunu biliyorum. Kimin olduğu kadar çok ruha ihtiyacı var. Kimin bu kadar çok toprağa ihtiyacı var.

Ben olarak...

Çok ağır bir yük taşıyorsa, bir eli yeter. İnsan yalnızsa. Onu seven bir can yeter. Birinin yemek ve dinlenmeye ihtiyacı varsa. Bir umut harcayın, Dünya yeterlidir. Ama oradaki tüm ellere ihtiyacım var. Hiçbiri eksik olmayacaktır. Hiçbirinin eksik olmadığı tüm ruhlara ihtiyacım var. Kimsenin eksik olmayacağı tüm topraklara ihtiyacım var. Yükünü hedefe taşıyacaksam. Hey, herkesi doğuran ben, herkes tarafından yerine getirilmeli. Senin için dua ediyorum. Her varlık için dua edebilir miyim?

**Görüşmeci:** Seninle dua etmeme izin ver.

**Moreno:** Her varlıkla oynamama izin verdin. Bu benim duam. Tüm varlıklar benimle buluşsun. Ama varsa. Benimle tanışmayanlar var. En azından benimle tanışan bir adam onlarla tanışsın. Ama o zaman bile, bir erkekle tanışmamış olanlar kalır. Benimle kim tanışmışsa, en azından söylediğim sözler onları karşılansın. Hâlâ sağır ve sözlerine kör olan bazıları kalırsa. Ben konuştum. Onlara acıyın ve doğmalarına izin verin. Zaten en az bir kez doğmuş olabilir. Bu benim duam, Mary. En az bir kez doğmak. Hiç doğmamaktansa yıkım için doğmak daha iyidir. Arıların çoğalmak için zamanları vardır. Sen de beni çoğalt. Bu benim kararım dostum. Talep artıyor ve doğuyor. Doğmamış olmayayım. Bu benim de ortak talebim. Kendinizin ötesine geçin ve boşlukları ele geçirin. Oh, âlemim için yol planları yaptım. Doğmamış olanı sev. Doğmamış. Ah hayatım. Kalbime. Sonra bunlar.

**Görüşmeci:** Kimler?

**Moreno:** Doğum, doğduğunuz günü hatırlayacaktır. Kimse doğmadığında hatırla. Ben de oradayım. Bu benim duam. Tüm varlıklara evrende bir yer nasip olsun. Güneşte bir yer veya ayda bir yer. Nerede olduğu önemli değil. Sadece beni yaratabilecekleri bir yerse. Evrende herkese bir yer sağladım. Burası benim evrendeki evim. Onu böldüm. Tüm varlıklara bir yuva nasip olsun. Evrende bir yer. Yuvanız mübarek olsun. Benim alemim. Evin ol. Bu boşlukları o kadar geniş yaptım ki, herkes içinde bir yer bulacak. Sessiz olanlara ne mutlu. Cennette de. Onlar kutsanacak mı? Ne eserlerle ne de kelimelerle değil, sessizlikle. Ne mutlu cennetteki bilinmeyenlere de. Sakin ve kırık bir şekilde dolaşıyorlar. Çıplak olarak adlandırılanlara ne mutlu. Onlar mı? Çıplak mı yaşıyorlar? Olacaklar mı? Bana döndüklerinde? Ne mutlu ki öleceklerdi. Parçalanırlar. Ne mutlu muradına erenlere. Çünkü mezara elleri boş gelmeyecekler. Hâlâ gömecek bir şeyleri olanlara ne mutlu. Onların dışında. Keşke hiç ölmeselerdi. İnsan eliyle yapılmış tanrılara tapmayın. Bana tapın. Önümde dizlerinin üzerine çök. İsa parmaklarınızın ucundaki tek yol değil. Daha yükseğe yüksel ki ibadet ederken geri çekilebilesin, yükselebilesin, uçabilesin. Benimle dövüş. İbadet ederken beni yarat. Elbette. Birinci. Ruhunda batırdığım şeye. Her zaman sahip olduğum şeye sımsıkı sarılın. Hala şarkı söyledin. Biri gelirse Sana ve sorar. Adın ne, onlar. Ruhunun derinliklerine bak ve söyle, bilirsin, ruhumda güçlü bir ses, isim yok. Ve sana gelip hangi ırktan getirdiğini sorarsa, ruhunun derinliklerine bak ve güçlü bir sesle, Ruhumda yer yok de. Ve eğer sana gelip hangi mezhepten olduğunu sorarsa, o zaman kendi derinine bak. Ruh ve güçlü bir sesle, hayır, inanç ruhumdadır, deyin. Bilirsin. Ruhum. Baba yok. Sadece o var. Ruhumda Ne isim var ne ırk var ne inanç var ruhumda Şimdiye kadar sadece o var. Oradaki baba. Onun çocuğu.

Ben, evrenin yaratıcısı olan baba Tanrı'yım. Bunlar benim sözlerim. Babanın sözleri. Sözcükler her an söylenir ve her an evrenin her yerindeki bir milyon noktadan, bir milyon ufuktan iletilir. Konuştukları anda, her yönden karanlığa doğru parlarlar. Bu benim yeni ışıklarım. Sesler, dokunuşlar ve kucaklamalar benden herkese. Sözler ölümsüzdür. Kelimelerin konuşulduğu yüzlerce dil var. Sözcüklerin işitilmesinin yüzlerce yolu vardır ama bunlar kıyaslanamaz. Orijinal kelimelerle. Kaynak. Anonim o benim. Kendimi yaratmasaydım yaşamaya nasıl dayanabilirdim? Öyleyse. Kendimi yaratmış olmalıyım. Tüm evreni de yaratmasaydım kendimi nasıl yaratabilirdim? Dolayısıyla kendimi yaratmak için tüm evreni de yaratmış olmalıyım. Nasıl başladığını hatırlamazsam evreni nasıl yaratabilirdim? Bu nedenle kendimi yaratmak için tüm evreni yaratmam gerekiyordu. Ve nasıl başladığını hatırlamalıyım. Paul, bunu hatırlayabilir miyim? Ben olmasaydım, o zaman bugünün dünyasını her zerresine bağlı olmadan nasıl kucaklayabilirim? Dolayısıyla kendimi yaratmak için tüm evreni yarattım. Nasıl başladığını hatırlıyorum. Ve evrenin her zerresine bağlıyım. Unutmayın, bu Şeytan'ın yasaıdır. O seni öldürmeden önce komşunu öldür. Onu ilk öldüren sen ol.

Bu benim Rabbim. Komşunu seni sevmeden önce sen sev. İlk seven sen ol Bu Şeytan'ın yasaıdır. Gerçeğin kaybolmasını önleyin. Ve eğer onu durduramazsan. Gerçeğin yayılmasını önleyin. Ve eğer onu durduramazsan. Gerçeğin sonuna geldiği adamı öldür. Erkekler. O kolay bir av. Öldürmesi kolay, kandırması kolay. Bu benim Rabbim. Doğmamış hiçbir gerçek kalmayın. Cruz'u geri alamazsanız. Bunu geri alabilecek adamdan nefret et. Görmek? Yayılmasına izin verin. Dünyayı doldurduğunu gör. Önce. Benim için Yaşam ve Ölüm Kitabı yatıyor. Yaşanan her şey deftere kaydedilir. Olan her şey benim emrimle olur. Emir vermek için emir vermiyorum. Kendime emir vermek demek. Bun durdum? Eylem yok, yaşam yok. Herhangi bir hayatı durdurmak, kendimi durdurmak anlamına gelir. Dünyaya tarafsız bakıyorum. Her tarafı tutmadığım sürece taraf tutmam. Hayat ve ölüm kitabımda hayat kendini yazıyor. Her ne ise, o kitapta kayıtlıdır (Guimaraes, 2018).

Bu konuşmadan da anlaşılacağı üzere Moreno'da baba, yaradılış ve Tanrı üzerine kafa karışıklığı vardır. Dökmen (2018) psikodrama üzerine hazırladığı videoda da aynı durumu belirtir. Moreno'nun arka bahçesi psikoloji, psikiyatri, felsefe, siyaset ve tarihin yer aldığı bir çorba gibidir.

Jacob Levy Moreno'nun babası Moreno Nissim Levy'le ve dolayısıyla Tanrı ve yaradılışla olan ilişkisini irdeledikten sonra oğlu Jonathan Moreno'yla olan ilişkisini inceleyeceğiz. Jacob Levy Moreno ve Jonathan Moreno arasındaki ilişkiler hakkında sadece Jonathan'ın yazdığı bir biyografik kitap ve bir YouTube videosuyla sınırlıdır.

Jonathan D. Moreno, biyoetik, kültür, bilim ve ulusal güvenlik kesişiminde uzmanlaşmış ve biyoloji ve tıbbın tarihi, sosyolojisi ve politikası üzerine ufuk açıcı çalışmalar yayınlamış Amerikalı bir filozof ve tarihçidir. Ulusal Tıp Akademisi'nin seçilmiş bir üyesidir. Moreno, aynı zamanda tıp etiği ve sağlık politikası, bilim tarihi ve sosyolojisi ve felsefe profesörü olduğu Pensilvanya Üniversitesi'nde David ve Lyn Silfen Üniversitesi profesörüdür.

Jonathan D. Moreno, New York'un Hudson Vadisi'nde doğdu ve büyüdü. Babası Jacob Levy Moreno, bir psikiyatridir ve sosyal ağ teorisinin öncüsü olan psikodrama ve sosyometrinin öncüsüdür. Babası ve annesi, psikoterapist Zerka T. Moreno, yakın işbirliği içinde çalıştı. Ebeveynlerinin ikisi de, II. Dünya Savaşı'ndan önce Avrupa'dan Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etti. Moreno ve ablası Regina Moreno, çocukluklarının büyük bir bölümünü ebeveynlerinin akıl hastanesi ve psikodrama eğitim merkezi arazisinde New York, Beacon'da geçirdiler. Moreno'nun babasıyla ilgili entelektüel biyografisinde, o ortamda büyümenin disiplinler arası yönelimini ve bilim kültürlerine ve sosyal hareketlere olan ilgisini nasıl teşvik ettiğini anlatıyor. Moreno, felsefe ve psikolojide 1973'te en yüksek onur derecesiyle lisans derecesi aldığı Hofstra Üniversitesi'ne gitti. 1973'ten 1975'e kadar CUNY Mezunlar Merkezi'nde felsefe doktora programında yüksek lisans öğrencisiydi ve doktorasını tamamladı. Moreno doktora tezinde, Charles Sanders Peirce'den Nelson Goodman'a kadar belirgin bir Amerikan semiyotik geleneğinin gelişiminin izini sürdü. Tez yöneticisi, Journal of the Philosophy of Science dergisinin uzun süredir editörü olan Richard S. Rudner'di.

Moreno ailesini ve özellikle de babasını anlattığı *Impromptu Man* (Moreno, 2014) adlı kitabının Boş Sandalye bölümünün "oğullar da büyür" paragrafında aile ilişkilerini şöyle özetlemiştir:

Bir konuşma yaparken bazen öğrenci gruplarına veya meslektaşlarıma "Ben bir akıl hastanesinde büyüdüm" derim. Sonra odada eğlenen gülümsemeler ve baş sallamalar fark ettim. "Ah evet, benim ailem de deliydi" diye düşündüklerini söyleyebilirim. "Hayır," diye ekliyorum, "gerçekten bir akıl hastanesinde büyüdüm." Ardından, tek satırlık bir formüle uzanarak, "Bu doğru. Uyuşturucu bağımlıları, psikopatlarla çevrili bir ortamda büyüdüm ve onlar da doktorlardı!" Ünlü, eksantrik ve tartışmalı bir adamın oğlu olarak bir akıl hastanesinde büyümek nasıldı? Özetlemesi zor ama arkadaşlarımdan hayatından çok daha egzotik olduğunu söyleyebilirim. Hastanenin kendisi küçüktü, pastoral bir ortamda sadece otuz kadar yatak vardı. Başka binalar da vardı. Bizim evimiz olan mütevazı bir çerçeve ev ve ofislerin ve misafir konaklama yerlerinin bulunduğu Gillette Evi (adını bir zamanlar arazinin o kısmına sahip olan ünlü aileden alır) adlı heybetli bir malikâne. Yirmi dönümlük arazi çok güzeldi, sonbahar ve kış aylarında ağaçlar çıplakken Hudson Nehri'nin görülebildiği New York City'nin altmış mil kuzeyindeki tepelerde yuvalanmıştı. Ne zaman bir çocuk oynamak için evime ilk kez gelse, arka planda uluyan Joe'nun ana hastane binasında "sessiz bir odada" yüz metreden daha kısa bir mesafede "sessiz bir oda" işgal eden uzun süredir şizofreni hastası olduğunu açıklamak zorunda kalırdım. Bizim evimiz. Joe, kendisinden başka kimseyi tehdit etmeyen nazik bir ruhtu. Babası New Jersey'de başarılı bir iş adamıydı. Joe, 1948'de JL'nin hastanesine geldiğinde, babamın bakımı altında iyileşti. Hatta bir takım elbise giyip JL'nin şehir merkezindeki ofisinde halka açık psikodrama seanslarına katıldığı Manhattan gezilerinde ona katıldı. Sonra hastaneden geçerken aptal bir amca onu bir fahişeye götürdü. Joe performans gösteremedi.

Döndüğünde, bir daha geri dönmek üzere tamamen kendi dünyasına çekilmişti. Bu cümleyi yazarken, kimsenin duyamadığı eziyet dolu seslere karşılık olarak onun feryatlarını hâlâ duyabiliyorum. Evime bir veya iki ziyaretten sonra arkadaşlarım çığlıkları görmezden gelirdi. O sadece Joe'ydu. JL, Joe ile yaşadığı felaket için kendini asla affetmedi. Sonraki yirmi yıl boyunca, araziye denetimsiz bırakmasına asla izin vermedi ve kesinlikle aptal bir akrabanın eline de geçmedi. Bunlar, akıl hastalığı için çok fazla ilaç bulunmadan önceki günlerdi ve aylarca veya yıllarca ikamet eden hastaların büyük akıl hastanelerini boşaltma hareketinden önce. Aileler sorun olabilir veya JL'nin grup terapi yöntemleriyle hastanın iyileşmesinde etkili olabilirler. Parlak bir bahar gününde, okuldan eve götürüldüğümde, tepelerden birinin başında yeni kabul edilmiş bir erkek hastaya el salladım. Genç adamın sadece kıllı değil, aynı zamanda oldukça çıplak olduğunu fark etmem bir saniyemi aldı. Bir İsa saplantısı olduğu ortaya çıktı ve saf olması için İsa'sının çıplak olması gerekiyordu. Terapisinde etrafındakilerin de çıplak olması gerektiğinde ısrar etti. Babam, İsa'nın hayatından sahnelerin canlandırılabilceği psikodrama seanslarında Yusuf ve Meryem, Mecdelli Meryem ve öğrencilerin rollerini atadı. Fikir, sanrılı hastaların dramatik aksiyonla doyurulabilecek bir "rol açlığı"na sahip olmalarıydı. Kız arkadaşı, ebeveynleri ve bir terapist çıplaklığa katılmaya istekliydi, ancak hastalarına ne kadar sadık olursa olsun toplum içinde kesinlikle çıplak kalmayacak olan on dokuzuncu yüzyıldan kalma bir adam olan JL bunu kabul etmedi. JL'nin meslektaşları genellikle en zorlu vakalarını ona havale ederdi. İsa ya da Hitler olmakla ya da gizemli güçler tarafından zulüm görmekle ilgili hayalleri olan insanlar, JL'nin favorileri arasındaydı. Ona göre bu vakalar, doğal kendiliğindenliğin ve çılgına dönmüş yaratıcılığın örnekleriydi. Kendi mesih meşguliyeti ve manik yaratıcılık tarihini göz önünde bulundurarak, onlarla özdeşleşti. Obez bir genç adam, çarın son soyundan geldiğine ve CIA'nın onu mirasından alıkoymak için KGB ile işbirliği yaptığına ikna olmuştu. Perişan haldeki anne babasını ziyarete geldiklerinde çok iyi hatırlıyorum. Babasının gözlerindeki bakış hayatımda gördüğüm en hüznü bakışlardan biriydi. JL, en zorlu psikiyatri hastalarının yanı sıra, sıra dışı öğrencileri de grup terapisi enstitüsüne çekti. Bazıları, günün standart psikoanalitik veya davranışsal yaklaşımlarını reddeden psikologlar, psikiyatrlar ve sosyal hizmet uzmanlarıydı. Bazıları tiyatro çalışmalarını terapist eğitimiyle birleştirmek isteyen oyuncularlardı. Bazıları lisansüstü öğrenciler, gazeteciler, eğitimciler, din adamları ya da özellikle 1960'ların sonlarında yeni "kişisel gelişim" deneyimleri arayanlardı. Çoğu zaman öğrencileri hastalardan ayırmak zordu; gerçekte, JL için roller birbirinin yerine geçebilirdi, özellikle yeterince iyi olan hastalardan, örneğin bir psikiyatristin psikodramasında önemli roller üstlenmelerinin istenebileceği psikodrama seanslarında. Hastayı terapist rolüne sokmanın kendisi JL'nin teorisinde terapötik olarak kabul edildi. Grubun avantajlarından biri, bir kişinin terapisti olmak için çeşitli kişiler arasından seçim yapabilmesidir. Ailem biraz gönülsüzce uğraşsa da beni "ana binadan" ve hastalardan ayırması zor oldu. Sürekli telaş içinde her yere koşuşturuyordum. Sık sık hemşireleri ziyaret etmek, öğrenciler ve hastalarla takılmak için toprak yolda yürürdüm. On bir yaşımıdayken, uyuşturucu bağımlısı olan zeki ve yakışıklı genç bir Afroamerikalı adamla yakınlaştım. Sıkılmıştı, yerel WT Grant mağazasından kendisine bir yoyo almamı istedi. Onu daha sonra gördüğümde, oldukça üzgün bir şekilde, "İhtiyar Sam'i şimdi unutmadın, değil mi?" Aslında yapmamıştım. Yoyoyu bir çantadan çıkardım ve bana mutlu bir şekilde fırlatma ve uyuyan gibi bazı numaralar gösterdi. Ben de oldukça yetkin olmalıyım. Birkaç hafta sonra uzun boylu, güzel beyaz kız arkadaşı ziyarete geldi. 1960'ların ortalarında ırklar arası ilişkiler, en bohem çevrelerin dışında duyulmamıştı. Arkadaşlarımdan biri onları gördüğünde ırkçı bir sözle beni şok etti ve bana JL'nin sanatoryum dünyası ile çevredeki kasaba arasındaki mesafeyi hatırlattı. Babamın hastanesinin ve psikodrama enstitüsünün sınırlarının ötesinde, biraz depresif bir kırsal işçi sınıfı topluluğundaki hayatım alternatif bir evren gibiydi. Özünde kendi kendime ve evde eğitim görüyordum, etrafımda babamın felsefe, psikoloji, sosyoloji ve tarihi içeren geniş kapsamlı kütüphanesiyle çevrili olduğum için

şanslıydım. AS Neill'in radikal eğitim teorisi hakkındaki klasiği Summerhill'i okuduğumda on bir ya da on iki yaşında olmalıyım (özellikle bir kadın oda arkadaşı fikrini sevdim) ve nükleer savaş teorisyeni Herman Kahn'ın Termonükleer Savaş Üzerine adlı kitabına göz attığımda çok daha yaşlı değildim. Burada tarafsız bir şekilde atom bombası "atma ağırlıkları" ve "karşılıklı garantili imha" konularını tartışıyordu. Her yaz babamın Avrupa'daki konferans turları için seyahat ederek geçirilirdi, buna "Demir Perde"nin ardındaki akınlar da dâhildir. JL'nin tatil fikri, meslektaşlarıyla buluşabileceği, bir psikodrama gösterisi düzenleyebileceği ve fikirlerini tanıtılabileceği bir akıl hastanesinden diğerine koşuyordu. Frankfurt, Viyana, Londra, Paris, Milano, Budapeşte, Varşova, Leipzig, Prag gibi yerlerde ve Çek tatil beldesi Jeseník gibi küçük kasabalarda konaklamalar vardı. 1959'da Moskova'ya dair canlı anılarım var, hem Lenin'i hem de Stalin'i Kızıl Meydan'daki mozolelerinde yatarken gördüğümde, ikincisi törensiz bir şekilde 1966'da da gördüğüm Kremlin duvarının yanındaki mütevazı bir mezara nakledilmeden önce. Babamın garip şöhret biçiminin yanı sıra, özellikle sonraki gençlik yıllarımda garip anlar da oldu. Yabancıların benim yaşlı eksantriğin oğlu olduğumu varsaymaları için hiçbir neden yoktu. 1971'de Amsterdam'daki uluslararası bir psikodrama konferansında, tanıştığım yarım düzine Hollandalı öğrenciyle otururken, tanışmadığım genç bir adam JL karşıtı bir tirada başladı. Grupta söylenmemiş bir şeyler olduğunu yavaş yavaş fark ettiği için zor bir andı. Diğerleri korkuyla açılmış gözleriyle bana baktılar. Yine de JL olarak onun şüpheliğine sempati duydum. Sonraki yılları, guru arayışındaki bir döneme denk geldi. Aynı derecede endişe verici başka durumlarda, tam da babamın kim olduğu için bana hayranlıkla davranıldı. Sonra teatral görünüşü vardı. Tüm gençler bir noktada ebeveynlerinden utanır, ancak benim durumumda koşullar aşırıydı, çünkü kendimi her zaman koyu renk bir takım elbise, pantolon askısı, beyaz gömlek ve papyon giymiş bu iri yapılı yaşlı adamla Avrupa'da dörtnala koşarken buldum. Yine de alaycı tavrı ve şaka sevgisi (hayatta hiçbir şeyin bu kadar korkunç olamayacağını söyledi, eğer şaka yapabilirsen) çoğu zaman keyifli anlar yaşatıyordu. Her zaman sokulgan bir aile mensubunu andıran yetmiş beşinde, bir Londra sokağında, heyecandan neredeyse kendi üstüne düşmek üzere olan bir grup genç kadın ona yaklaştı. "Son filminizde sizi sevdik" dedi içlerinden biri nefes nefese. "Ah evet," diye yanıtladı JL, donuk bir ifadeyle. "İyiydim değil mi?"

## Sonuç

Jacob Levy Moreno'nun babası Moreno Nissim Levy muhtemelen 1856 da doğmuş 1925 yılında ölmüştür. Jacob Levy Moreno ise 1889 da doğmuş 1974 yılında ölmüştür. Oğul Moreno doğduğunda babası 33 yaşındaydı ve öldüğünde ise oğlu 36 yaşındaydı. Babanın sık sık uzun süreliğine seyahatlere çıkması ve Jacob dışında da çocuklarının olmasının muhtemelen baba oğul ilişkisini sınırlandırmıştır. Jonathan Moreno 1952 yılında doğduğunda babası J.L. Moreno 63 yaşındadır. Baba Moreno öldüğünde oğul Moreno ise 22 yaşındaydı. Muhtemelen oğul babanın kaderini paylaşıyor olmalıdır. Hem Jacob Levy Moreno'nun öğrencisi ve arkadaşı hem de eşi Zerka Toeman Moreno'nun öğrencisi ve arkadaşı olan psikodramatist Marcia Karp genel olarak Jacob'un babasının tabut satmak için sürekli iş seyahatlerine çıkan bir satıcı olduğunu söyler. Marcia'ya göre Jacob'u aslı yetiştirenler başta annesi olmak üzere çevresindeki kadınlardır (M. Karp, Kişisel İletişim, Mart 20, 2023).

Sonuç olarak Jacob Levy Moreno, çoğunlukla kadınlar tarafından yetiştirilmiştir. Bazıları, belki de bu yüzden "Babanın Sözleri"ni (yukarıda verilen konuşma) yazdığını ifade eder. Psikodramanın, grup psikoterapisinin ve sosyometirinin kurucusu olan Moreno geç yaşta baba olmasına rağmen psikodrama takipçileri için ebedi bir babadır.

## **TeŐekkür**

Bölümü yazmak için cesaretlendiren yeğenim Dr. Burcu UŞaklı Sandal'a öncelikli olarak teŐekkür ederim. Bölüm konusunda doğrudan bilgi paylaşımı yapan, kaynak öneren Prof. Dr. René Marineau'ya, Doç. Dr. İnci Doğaner'e, Dr. Scott Giacomucci'ya, Bircan Kırlangıç ŐimŐek'e, Marcia Kamp'a, Anna Bobikova'ya, Sergio Guimaraes'e, Lydia Yordanova'ya, Monica Zuretti'ye, Kate Hudgins'e, ve Linda Ciotola'ya Őükranlarımı bir borç bilirim. Fikrini sormak için yazdığım Prof. Dr. Jonathan D. Moreno kendisi de aynı konuda yazmak istediğini yazarak bana başarı dilemiştir.

### Kaynakça

- Dökmen, Ü. (29 Ekim 2018). Üstün Dökmen – Psikodrama [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=zT-KaFrdIRU&t=201s>
- Dostoyevski, F. (2020). Karamazov Kardeşler. (17. Baskı). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Guimaraes, S. (22 Eylül 2018). Moreno Recites 'The Words of the Father' [Video]. Youtube. [https://www.youtube.com/watch?v=X\\_yBIU8yCjA&t=160s](https://www.youtube.com/watch?v=X_yBIU8yCjA&t=160s)
- İrmak, Ç. (2005). Babam ve Oğlum. Avşar Film.
- Marineau, R. (1989). Jacob Levy Moreno, 1889-1974: Father of psychodrama, sociometry, and group psychotherapy. Tavistock/Routledge. Mendes, S. (2002). Azap Yolu. 20th Century Fox.
- Moreno, J. D. (2014). Impromptu Man J. L. Moreno and the Origins of Psychodrama, Encounter Culture, and the Social Network. New York: Bellevue Literary Press.
- Turgenyev, I. S. (2022). Babalar ve Oğulları. (22. Baskı). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Zeffirelli, M. (1979). Şampiyon. M.G.M.





# Julia Cho'nun *Patlıcan* Adlı Oyununa Baba-Oğul Çatışması Odağında Bir Yaklaşım

Vahit YAŞAYAN\*

## Giriş

ABD'deki en üretken ve eserleri en sık sahnelenen Asyalı Amerikalı oyun yazarlarından biri kuşkusuz Julia Cho'dur. 1975 yılında Los Angeles'ta Koreli bir ailenin çocuğu olarak doğan Cho, Arizona'da büyüüp eğitim hayatına New York Üniversitesi'nde oyun yazarlığı alanında devam etmiştir. Aynı zamanda dünyanın en önemli performans sanatları okullarından biri olan Julliard mezunudur ve orada Amerikan tiyatrosunun duayen isimlerinden Christopher Durang ve Marsha Norman ile çalışma şansı bulmuştur. Cho'un eserleri New York'ta Roundabout Theatre Company, The Public Theatre, The Vineyard Theatre ve New York Theatre Workshop'ta ve bölgesel olarak Berkeley Repertory Theatre, Long Wharf Theatre, South Coast Repertory ve Oregon Shakespeare Festival gibi tiyatrolarda sahnelenmiştir. Aldığı ödüller arasında Susan Smith Blackburn Ödülü, Barrie Stavis Ödülü, Yükselen Sanatçılar için Claire Tow Ödülü ve Oyun Yazarlığı için L. Arnold Weissberger Ödülü bulunmaktadır.

Cho, eserlerinde genellikle çatışmaya dayanan Asyalı Amerikalı ebeveyn-çocuk ilişkisini ele almaktadır. *Kaybetmenin Mimarisi* [*The Architecture of Loss*] (2004), *Tarihler* [*Histories*] (2005), *BFE* (2006) ve *Durango* (2007) adlı eserlerinde<sup>1</sup> göç ettikleri Amerika'da sevgi dolu bir aile kurmayı başaramayan Koreli göçmen ebeveynleri ve ebeveynlerinden edindikleri kültürel mirasın yersiz, iğrenç, utanılacak bir şey olduğunu düşünen çocukları tasvir etmektedir. 2017 yılında kaleme aldığı *Patlıcan* adlı oyununda da benzer temalara değinen Cho, baba-oğul çatışması, baba oğulun birbirine yabancılaşması ve bu bağlamda Asyalı Amerikalı erkeklerin Amerikan kapitalist teşebbüsüne katılamamalarını ele almıştır. Bu makalede Cho'nun *Patlıcan* adlı eserinde Koreli Amerikalı deneyimi çerçevesinde ırk ve iş gücü ilişkisi ele alınırken, bir baba-oğulun çatışmalarından uzaklaşıp Kore yemek kültürü sayesinde birbirleriyle barışma ve uzlaşma süreçleri incelenecektir. Oyunun ana karakteri, mutfak şefi Ray, oyun sonunda Kore yemek kültürünün toplumsal değeri sayesinde, özellikle Kore mutfağından bir yemek pişirerek ölüm döşeğindeki babası Junk-Sok Park ile uzlaşmayı başarır ve iki karakter gerçek bir baba-oğul olma yolunda önemli bir adım atar. Bu çalışmada öncelikle ABD'de iş gücü piyasasının nasıl ırksallaştırıldığı, toplumsal cinsiyete göre ayrıştırıldığı ve özellikle Asya kökenli Amerikalılar açısından nasıl değersizleştirildiği incelenirken, Cho'nun Kore kültüründeki yemek pişirme geleneği ve bu mesleğin aslında ne kadar kıymetli olduğu ve bunun yeni nesil Koreli Amerikalılar tarafından öneminin farkına varılması gerektiğine dikkat çekmesi ele alınacaktır.

\* Dr. Öğretim Üyesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum Teknik Üniversitesi, vahit.yasayan@erzurum.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-7484-6998>.

<sup>1</sup> Yazarın oyunları henüz dilimize çevrilmemiştir. Oyundan alınan alıntılar tarafımdan Türkçeye çevrilmiştir.

## Amerikan Gıda İş Gücü Piyasasında Asyalı Amerikalı Deneyimi

Oyundaki baba-oğul çatışmasını ele almadan önce Koreli Amerikalıların göçmen olarak ABD'ye geliş öyküsünü ve Asyalı Amerikalıların gıda endüstrisindeki emeğini, iş gücünü ve konumunu gözden geçirmek gerekmektedir. Koreli Amerikalıların tarihi, ilk göçmen dalgasının Hawaii'deki şeker plantasyonlarında çalışmak üzere geldiği 20. yüzyılın başlarına kadar uzanmaktadır. O tarihlerde Hawaii henüz bir eyalet olmasa da Korelilerin Amerika'ya yerleşmesinde önemli bir köprü oluşturmuştur. Gelen ilk göçmenlerin çoğu ananas, Hindistan cevizi ve şeker kamışı tarlalarında çalışmak üzere işçi olarak adada yaşamlarını sürdürmüştür. Bu ilk göçmenlerin bir kısmı zamanla ana vatanlarına dönmüş olsa da büyük bir kısmı Hawaii'de yaşamlarını sürdürmüştür (Chang ve Park, 2020). ABD ana karasına doğrudan göç edenler arasında ikinci grup göçmenler olarak da anılan savaş gelinleri, öğrenciler, iş insanları ve siyasi liderler yer almıştır. Üçüncü dalga Koreliler, ABD'nin Kore Savaşı'na (1950-1953) katılımı sırasında ve sonrasında doğan ABD askerlerinin ve Koreli kadınların çocuklarıdır. En büyük Koreli göç dalgası, ABD'ye gelen Asyalı göçmenler için kotaları kaldıran 1965 tarihli Göçmenlik ve Vatandaşlık Yasası'ndan sonra gerçekleşmiştir. Bundan sonra Koreliler, Filipinlilerden sonra ABD'ye gelen en büyük ikinci Asyalı göçmen grubu olmuştur. 2020 nüfus sayımına göre Koreli Amerikalı topluluğu ABD nüfusunun yaklaşık %0,56'sını ya da diğer bir tabirle yaklaşık 1,82 milyon kişiyi oluşturmuştur ve Çinli Amerikalılar, Filipinli Amerikalılar, Hintli Amerikalılar ve Vietnamlı Amerikalılardan sonra beşinci en büyük Asyalı Amerikalı alt grubu olmuştur (Chang ve Park, 2020).

19. yüzyılda, ilk Asyalı göçmenlerin çoğu bekar, Korelilerden önce göç eden, genç Çinli erkek işçilerdi ve Rosalind Chou'nun da belirttiği gibi, "göç eden ilk gruplar arasında kadın olmadığı için bu erkekler zamanla yemek pişirmeyi, bulaşık ve çamaşır yıkamayı öğrenmek durumunda kalmışlardır" (Chou, 2012: 16). Başka bir deyişle, Asyalı Amerikalı erkekler Amerikan iş gücü piyasasına ilk girişlerinden itibaren ev içi emeğe katılmak zorunda kalmışlardır. Bazı Çinli erkek işçilerin kendi aralarında bu tür "kadınsı" ve "üretken olmayan" görevler benimsemesi "efemine ya da androjen Asyalı erkek mitini güçlendirmiştir" (Espiritu, 2008: 127). Buna ek olarak, bu tür iş gücü odaklı ırksal önyargılar 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında sosyoekonomik koşullar sebebiyle pekiştirilmeye devam etmiştir. Joan Wang'ın işaret ettiği gibi, 1860'lar ve 1870'lerde Amerika'nın batısındaki ekonomik gelişmeler, iş gücü piyasasında yoğun bir rekabet yaratmış ve bu da Çinli karşıtı duyguların hızla yükselmesine yol açmıştır. Sonuç olarak, Asyalı göçmenler kısa süre içinde çeşitli zanaatlardan men edilmiş, çiftlik veya toprak sahibi olmaları yasaklanmış ve "kendilerini açıcılık, çamaşırıcılık ve ev hizmetçiliği gibi 'kadınsı' işlerle sınırlamak zorunda bırakılmışlardır" (Wang, 2004: 60).

Ev işlerini yapmak, kazançsız ve "kadınsı" görüldüğünden, daha kazançlı ve güce dayanan daha meşakkatli işler arayan beyaz erkekler tarafından kaçınılmış ve yabancı düşmanı ve şiddet yanlısı beyaz erkeklerle rekabet etmekten kaçınmaya çalışan Asya kökenli işçiler tarafından üstlenilmiştir. Dahası, bu istihdam biçimi Asya kökenli işçileri cinsel sapkınlık ve evdeki beyaz kadınları tehdit etme suçlamalarına maruz bırakmış ve Asyalı Amerikalı erkekler hakkında hâlâ en yaygın ırksal stereotiplerden biri olmaya devam eden hadım edilmiş ve efemine Charlie Chan tipi erkek stereotipik imajının gelişmesine neden olmuştur. Dolayısıyla, Asyalı Amerikalı erkeklerin ev içi emeği, sektörün diğer emekçilerinden olan Afrikalı Amerikalı ve beyaz kadınlarinkinden farklı bir anlam kazanmıştır. Afrikalı Amerikalı kadınlar için ev içi hizmet, köleliğin getirdiği ırksal itaatkârlığı daha da ileri götürmüştür. Beyaz kadınlar için ev işleri, baskıcı ve az takdir edilen bir iş olsa da daha muğlak ve yabancılaştırıcı olmayan bir iştir; ancak, Asyalı Amerikalı erkekler için bu, baskıcı, değer verilmeyen ve aynı zamanda "kadınsılaştırılmış" bir iş gücü olagelmıştır. Bu sebeple Asyalı Amerikalı erkekler seçmek zorunda bırakıldıkları meslek yüzünden ırksal ve toplumsal cinsiyete dayalı bir öz-yabancılaşmaya zorlanmışlardır.

1900'lü yıllarda sektörleşen ev işlerinden biri olan yemek pişirmek, Asyalı Amerikalı erkekler için en popüler mesleklerden biri hâline gelmiştir. 1920 nüfus sayımına göre, ABD'de çalışan 45.614 Çinlinin 11.438'i (%25) Çinli restoran çalışanıdır (Lee, 2014: 57) ve 1930'larda Doğu Yakası şehirlerindeki Çinli Amerikalı yetişkinlerin yüzde 20 ila 25'i yeme içme sektöründe çalışmaktadır (Liu, 2015: 2). Diğer bir tabirle, açıcılık İkinci Dünya Savaşı öncesi dönemde Çinli

Amerikalı erkekler için en yaygın mesleklerden biri hâline gelmiştir. Bununla birlikte, Çin mutfağı 20. yüzyılın başlarına kadar beyaz ırka mensup Amerikalılar tarafından tercih edilmemiştir. Nitekim Haiming Liu'nun da belirttiği gibi, "Çinlilerin fare yediğine dair yüzyıllık ırkçı imaj birçok beyaz Amerikalının Çin diyetine şüpheyle yaklaşmasına neden olmuştur" (Liu, 2015: 2). Başka bir deyişle, Asyalı Amerikalılar tarafından yürütülen bir meslek hâline dönüşen yemek pişirme, Çin restoranlarının ticarileşip, kapitalist teşebbüse katıldıktan sonra bile hâlâ en az verimli sektörlerden biri olmuştur. Çin mutfağının popülaritesi 1896'da Amerikanlaştırılmış bir reçeteye göre yapılan "Chop Suey"<sup>2</sup> yaygınlaşmasından sonra yavaş yavaş artmış olsa da Çin yemeği hâlâ "birçok Amerikalı müşterinin gözünde ucuz egzotizmi simgelemektedir" ve "çoğunlukla ucuz bir etnik yiyecek" olarak kalmıştır (Liu, 2015). Amerika'nın, beyazı üstün gören ırksallaştırılmış ortamı Çin yemeklerinin üst sınıf bir mutfak olarak görülmesine izin vermemiş, aksine Asya kökenliler için ırksal stereotipleri güçlendirmiştir. Tasha Oren'e göre, Asyalı Amerikalılar için yemek pişirmek kendileri ile alakalı "kalıcı stereotiplerin kaynağı" olmuştur; zira yemek pişirme kültürü ve Asya kökenli Amerikalılara atfedilen yabancı olma stereotipleri iç içe geçmiştir (Oren, 2016: 247). Asyalı Amerikalıların çalıştığı ve çalıştırdıkları restoranlar ana akım beyaz toplumu ve kendileri arasında en önemli ve belki de tek temas alanı olmuştur (Oren, 2016: 248). Tıpkı Frank Chin'in *The Year of the Dragon* (1974) oyunundaki Fred karakterinin abartılı bir aksanla Çin mahallesi restoranlarını beyaz turistlere tanıtmaya çalışması gibi, Asyalı Amerikalı aşçılar ve garsonlar da beyaz kapitalistlerin damak zevkine göre uyarlanmış Asya yemekleri ve kültürünü, ırksal ve toplumsal cinsiyete dayalı bir öz-yabancılaşma duygusunu besleyecek şekilde servis etmişlerdir. Oyundaki Fred karakterinin dile getirdiği üzere, ana akım Amerikan toplumu, Asya restoranlarına ve Asya yemeklerine her zaman oryantalist fantezilerini tatmin eden bir nevi "yemek pornografisi" olarak yaklaşmıştır (Chin, 1981: 34). Bu durum, Asya yemeklerinin 1990'lar ve sonrasında son derece popüler olmasını sağlarken, bir dizi Asyalı Amerikalı mutfak çalışanı, girişimci ve hatta ünlü şefler, gıda endüstrisinde kayda değer finansal başarı elde ederken bile devam etmiştir.

### Oyundaki Baba-Oğul Çatışması Ve Uzlaşması İncelemesi

Yukarıda anlatılanlara paralel bir şekilde, Julia Cho'nun *Patlıcan* (2017) adlı oyunu ırk ve yemek pişirme ilişkisi açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Oyun, yalnızca yemek pişirme sektöründe ırk temelli ikileme gezinen Asyalı Amerikalı karakterler sunmakla kalmayıp aynı zamanda 21. yüzyıl Asyalı Amerikalı deneyimi bağlamında iş gücü, ırk ve ailevi çatışma arasındaki bağlantıyı da ele almaktadır. Oyunun ana karakteri Ray, klasik Fransız mutfağı eğitimi almış ikinci kuşak Koreli Amerikalı bir şeftir. Bir şef olarak Fransız mutfağında uzmanlaşmayı tercih edip o alanda eğitim almayı seçmesi ve Kore mirasıyla ilişkili yemeklere karşı ikircikli tutumu, yemek pişirmeye atfedilen farklı ırksal anlamları örneklendirmektedir. Kapitalizmin yükselişiyle birlikte yemek pişirmek, ev işi olmaktan çıkıp bir gıda hizmeti sektörüne dönüşmüştür. Ayrıca bu mesleğin kazanç getirmeyen karakteristik özelliği ve "kadının görevi" olarak addedilmesi, emekçinin ulusuna veya ırkına göre değişmiştir. Ray, Asyalı Amerikalılarla özdeşleştirilen mütevazı ve ucuz etnik yemeklerden ziyade, hipermaskülen ve emperyalist bakış açısının ve kibirliliğin egemen olduğu Avrupalı Amerikalı kimliğini benimsemiştir. Oyun, Asya kültürüyle ilişkilendirildiğinde sıradan ve "kadınsı" bir iş hâline gelen aşçılık mesleğinin, Avrupa ve özellikle Fransız mutfağıyla ilişkilendirildiğinde nasıl "erkeksi" ya da erkeklerin egemen olduğu bir mesleğe dönüştüğünü göstermektedir. Fransız yemek kültürü üzerine araştırmalar yapan Amy Trubek, 1903 tarihli *The Epicure* dergisinde bir Fransız şefin röportajından alıntı yaparak, Fransız şeflerin genel olarak kibirle karakterize edildiğini ve "bir imparatorluk yöneticisinin otoriter ve küçümseyici tonuna" sahip olduklarını dile getirmiştir (Trubek, 1995: 137). Röportaj yapılan şefe göre, "Fransız aşçılığında bahsetmek çok saçmadır! Aşçılık zaten Fransızlara özgü bir meslektir. Alman ve İngiliz aşçılığı aşçılık değildir" (Trubek, 1995: 136). Trubek, röportaj yapılan Fransız şefin kendini bu denli üstün görmesi ve kibirli olmasında Avrupa merkeziliğin emperyalist bir yönü olduğunu savunur. Fransız mutfağı, emperyalizm ve milliyetçiliğin zirvede olduğu 18. ve 19. yüzyıllarda yeme içme alanında kendini en üst düzey ve elit mutfak konumuna yükseltmiştir. Diğer bir deyişle,

<sup>2</sup> Chop Suey, Amerikan Çin mutfağında ve denizaşırı Çin mutfağının diğer formlarında, et (genellikle tavuk, domuz eti, sığır eti, karides veya balık) ve yumurtadan oluşan, fasulye filizi, lahana ve kereviz gibi sebzelerle hızlı bir şekilde pişirilen ve nişastalı yoğun bir sosla bağlanan bir yemektir.

eğer bir Fransız'sanız, Fransız bir şef olabilirsiniz; ancak Asyalıysanız, sadece Asyalı bir aşçı olabilirsiniz.

Yemek sektöründeki ırksallaşmanın yanı sıra Cho'nun eseri aynı zamanda yemek sektöründe çalışan bir oğul ve babası arasındaki çatışmayı da örneklendirir. Altmışlı yaşlarının sonlarında bir Kore göçmeni olan Ray'in babası Jung-Sok Park, Kore'de doğmuş ve Kore'deki tüm genç erkekler için zorunlu bir görev olan orduda görev yaparken karaciğer hastalığına yakalanmıştır. Yaklaşık kırk yıldır ABD'de yaşayan Jung-Sok Park, eşinin Kore'yi ziyareti sırasında bir trafik kazasında ölmesinin ardından Ray'i tek başına büyütüştür. Ray'in babası oyunda hiç çalmayan eski bir cep telefonunu her zaman yanında taşıyan, yalnız, acı çeken, arkadaşsız bir adam olarak tasvir edilmiştir. "Fine dining" de denen misafirine kendini çok özel hissettiren, önüne gelen tabakların yalnızca kendisi için hazırlandığı hissini veren ve yaratıcı tariflerin sunulduğu restoranların para kaybı olduğuna inanan bir babayla büyüyen Ray, ona isyan etmenin bir yolu olarak bir "fine dining" restoranda şef olmayı tercih etmiş ve kimliğini mutfakta oluşturmuştur.

Jung-Sok Park, aşçılık konusunda oldukça inatçı bir bakış açısına sahiptir: Ona göre yemek pişirmek "kadın işi"dir, yemek sektöründe çalışmak ise düşük sınıfa mensup, eğitimsiz kişilerin yapması gereken bir iştir (Cho, 2017: 34). Fakat bu durum babasının basmakalıp fikirlerine karşı çıkan Ray'i ironik bir şekilde Fransız bir şef olmaya itmiştir. Bir anısında babasının, ailece gittikleri bir Fransız restoranından hiç hoşlanmadığını hatırlayan Ray, Fransız şef olmaya o an karar verdiğini şöyle ifade eder: "Tamam o hâlde! Bu restorandan nefret mi ediyorsun? Hadi bakalım, izle! Hayatımı, bu mesleğe nasıl adıyorum?" (Cho, 2017: 50). Bir önceki oyunu *Durango*'da olduğu gibi Cho, *Patlıcan* adlı oyununda da takdir etmeyen bir baba ve asi bir oğul portresi çizer. Ray babasından ayrı, bağımsız bir hayat yaşamaya çalışır; ancak oyunda hem ölümle burun buruna gelen yaşlı Jung-Sok hem de oğlu Ray, *Durango*'nun çatışan, bastırılmış karakterlerinden oldukça farklıdır. Bir önceki oyunun aksine, *Patlıcan*'daki baba-oğul çatışması, oğulun babaya karşı düşmanlığının, kendini yok etme arzusunun eşliğine geldiği aşırı uçlara kadar sürüklenmez. Oyunda Jung-Sok Ray'i halefi yapmakla ilgilenmez; aslında oyun ne Jung-Sok'un işiyle ilgili herhangi bir bilgi ne de Ray'in kariyer seçimi hakkında fikir yürütebileceği herhangi bir ön hikâye sunmaktadır. Baba ve oğul arasındaki farklılıklar daha ziyade aile terbiyesi ve en önemlisi yemekle ilgili temel gerilimlerden kaynaklanmaktadır. Oyunda Jung-Sok ne yemekten hoşlanan ne de anlayan bir adam olarak tasvir edilmiştir. Ray'in Fransız mutfağına göre hazırladığı on sekiz çeşit yemeğine karşılık onun hazır rameni tercih etmesi zaman zaman Ray'i üzmüş ve hayal kırıklığına uğratmıştır (Cho, 2017: 53). Lakin aralarındaki iletişimsizliğin asıl sebebi baba ve oğulun birbirini anlamaya hiç yanaşmamış olmasıdır. Bu durum, işlettiği Fransız restoranındaki işlerinin en yoğun olduğu bir zamanda Ray'in uzun zamandır görmediği babasının ölüm döşeğinde olduğunu öğrenmesiyle değişmiş, Ray, işini gücünü bırakıp babasına olan son görevini yerine getirmek için baba evine dönmeye karar vermiştir.

Oyunda, Ray'in bu uzlaşmacı girişimi yemek pişirmekle oldukça alakadır. Ray, kariyer olarak şef olmayı seçtiği için babasına isyan etmiş olsa da babasıyla barışması da şef olarak çalışmasıyla mümkün olmuştur. Diğer bir deyişle, babasıyla yemek pişirerek tekrar bağ kurmuştur. Yeme içme sektöründe bir baş şefin rolü, restoranda çalışan diğer çalışanlardan oldukça farklıdır. Pozisyonu gereği çok özel durumlar haricinde baş şef, yemek pişirmez. Daha çok, mutfakta yemek pişirenleri kontrol eder, onları denetler (Hanagan, 1977: 28). Ray, oyunda işkolik bir baş şef rolünü bırakıp babasına olan son görevini ona bir yemek hazırlayarak yerine getirmek ister. Fransız restoranında edindiği bütün becerilerini babası için kullanan, dışarıdan herhangi bir yardım almadan ya da "mutfağın efendisi" olarak otoritesini kullanmadan tek başına yemek pişiren bir oğula dönüşür (Cho, 2017: 32). Başka bir deyişle Ray, Jung-Sok ile kapitalist sistemde var olan, Fransız mutfağında uzman, profesyonel bir şef olarak değil, sadece ölmekte olan babasına iyi gelecek, besleyici bir yemek pişirmeye istekli bir oğul olarak yeniden bağlantı kurmaya çalışmaktadır. Ray'in, mutfak çalışanı kimliğinin üzerindeki endüstriyel ya da ticari "üretkenlik" kabuğu soyulur ve bu da onu yemek pişirmenin en temel gerekliliğine geri döndürür.

Ray, babasıyla uzlaşmak için kendinden tavizler vermiş gibi görünse de hâlâ yemek pişirmeye karşı kendini ırksal ve cinsiyetçi varsayımlarla şartlandırmıştır. Bu durum, babası için yemek yapmayı çok kişisel bir düzeyde kabul etmesine rağmen yapmak zorunda olduğu şeyden

ilk başta neden tiksindiğini açıklamaktadır. Oyunda Ray'ın Güney Koreli amcası, Ray'den babası için geleneksel bir Kore yemeği olan “Ja-Ra-Tan” adlı kaplumbağa çorbasını pişirmesi ister. Amcası, çorbanın iyileştirici özelliğini defalarca vurgular ve çorbanın ölüm döşeginde olan kardeşine iyi geleceğini belirtir. Buna rağmen Ray bu çorbayı pişirmeyi inatla reddedip, “o iğrenç çorbayı babama içirmeyeceğim” diyerek itiraz eder (Cho, 2017: 32). Ray'ın Kore mutfağına özgü bu geleneksel çorbayı pişirme isteksizliği, yemeğin iyileştirici etkisine duyduğu şüpheden kaynaklanıyor gibi görünebilir; ancak kız arkadaşı Cornelia ile diyalogu, bunun Asya yemeklerine karşı ayrımcı tutumuna da atfedilebileceğini ortaya koymaktadır. Ray, hem yemeğe hem de Korece bilmediği için kız arkadaşının tercümanlığı ile iletişim kurabildiği amcasına duyduğu şüpheyi aynı anda şu şekilde dile getirir:

Ray: Bakım evinin ne olduğu ile alakalı bir fikri var mı? Bu kavramı anlıyor mu sence?

Cornelia: Kardeşinin orada öylece ölüp gitmesine izin vermek istemiyor işte anlasana.

Ray: Ben buna göz yumuyor gibi mi görünüyorum?

(. . .)

Cornelia: Sanki mutfak kariyerinde hiç kaplumbağa çorbası yapmamış gibi davranıyorsun. Fransa'da hiç kaplumbağa çorbası yapmıyorlar mı?

Ray: Bu Fransa'dakilere mi benziyor sence? (Cho, 2017: 33)

Başarılı bir Fransız mutfağı şefi olarak Ray'ın daha önce defalarca kaplumbağa çorbası yaptığı aşikârdır; ancak, “yaşlılar için bakımevi” kavramını bile anlamayan Asyalı amcasının Kore mutfağı usullerine göre pişirilen kaplumbağa çorbası teklifi, birdenbire, ölmekte olan babası için pişirmeyeceği şüpheli bir yemek hâline getirir (Cho, 2017: 33). Ray burada, bir Fransız şef olarak içselleştirdiği kültürel üstünlük duygusunu açığa vurmaktadır ve bu da garip bir şekilde kendisi ile babası arasındaki süregelen çarpık ilişkiyi yansıtmaktadır. Aşçılığa olan ırksal bakış açısını içselleştirmiş birinci nesil bir göçmen olan Jung-Sok, yemek pişirmeyi “kadın işi” olarak görüp küçümsemektedir (Cho, 2017: 34). Benzer bir şekilde Ray, babasına meydan okuyarak mutfak sektöründe çalışmayı seçmiş olsa da kendini Asyalı bir “aşçı” yerine Fransız bir “şef” olarak kabul etmiştir. Ray, babadan oğula geçen bir mesleği tercih etmemiştir; ancak Jung-Sok'un iş hayatına ilişkin ikilemli bakış açısını miras edindiği aşikârdır. Bu nedenle Ray, Asya mutfağından bir yemeğe—ana malzemesi Fransız versiyonuyla aynı olsa bile—yapılmaya değmeyecek kadar aşağı bir yiyecekmiş gibi davranır. Farklılıklarına rağmen Ray'ın ve Jung-Sok'un ortak bir görüşü söz konusudur: Her ikisi de yemek ve yemek pişirme konusunda milliyetçi ve toplumsal cinsiyete dayalı bir hiyerarşi olduğunu kabul etmektedir.

Ray'ın yemek pişirme ve Kore mutfağına olan sorunlu ve ön yargılı tavrı amcasından dinlediği, büyükannesinin pişirdiği gösterişsiz bir yemeğin babasını nasıl ağılattığı ile ilgili bir hikâyeden sonra tamamen değişmiştir. 1970'lerde Jung-Sok, iş olanaklarından dolayı ABD'ye göç etmeye karar verir ve annesi, oğlunun kalmasını sağlayacağını umarak yola çıkmadan önceki gece ona basit bir Kore yemeği pişirir. Babaannesinin hazırladığı yemek, hiçbir özel malzeme ya da özel bir teknik kullanılmadan, ilikli kemik suyunu yaklaşık on gün boyunca kaynatarak hazırlanan bir kâse “mugook”<sup>3</sup> çorbasıdır. İştahsızlığıyla tanınan Jung-Sok, koca kâsenin tamamını bitirir ve ailenin şaşkın bakışları arasında herkesin önünde hıçkırma hıçkırma ağlar nitekim annesinin bu yemeği neden yaptığının ve bunu yapmak için ne kadar zahmetli bir şekilde emek harcadığının farkına varır. (Cho, 2017: 35-7). Bu hikâye, Ray'ın bir yemeğin değerini belirleyen unsurun yemeğin ya da onu yapan kişinin kültürel geçmişi olmadığı gerçeğini fark etmesine

<sup>3</sup> Mugook: Bu hafif, besleyici Güney Kore çorbası sığır eti parçaları ve dilimlenmiş Kore turplarını birleştirilip uzunca bir süre kaynatılmasıyla pişirilir. Çorba, balık sosu, soğan, sarımsak veya soya sosu ile tatlandırılan hafif bir kemik suyuna dayanır, ancak soya fasulyesi ezmesi veya pul biber ile tatlandırılabilen farklı çeşitleri de mevcuttur.

yardımcı olur. Yemek, doğrudan yaşamın kendisiyle bağlantılıdır. Dolayısıyla her ne kadar görkemli ve lüks pişirme teknikleriyle hazırlanırsa hazırlansın, onu yiyen kişiye “herhangi bir aşk ilanı” sunmuyorsa anlamsızdır (Cho, 2017: 40). Dinlediği bu hikâyeden sonra Ray, Asya mutfağına ait bir yemeği değersizleştiren ve “ucuz etnik bir yemek” olarak gören Fransız mutfağına ve bu bakış açısına nasıl teslim olduğunun ve gerçek yemek pişirmenin asıl amacının ne olduğuna ne kadar yabancılaştığının farkına varır.

Ray, Jung-Sok’un annesinin hazırladığı basit mugook çorbası karşısında hıçkırarak hıçkırarak ağlarken Ray’in onun için yaptıklarından hiç memnuniyet duymamasının nedeninin aslında bu olduğunu fark etmiştir. Fransız restoranında işe başladığında babasını memnun etmek için restoranda ağırlamaya karar vermiş ve babası için on sekiz çeşitten oluşan bir tadım menüsü hazırlamaya koyulmuştur. Babasını mest edeceğinden adı kadar emindir: “Şaşırtacaktım, hayır, şok edecek ve hayran bırakacaktım. Yapmak istediğim buydu. Ve kendimle çok gurur duyuyordum. Kendimle aptalca gurur duyuyordum” (Cho, 2017: 53). Yediğimiz yemeğin tatmin etmesi gereken açlık sadece fiziksel değil, aynı zamanda zihinseldir; bu nedenle, bazı yemeklerin ya da yemek pişirmenin yabancılaştırıcı yahut ayrıcalıklı, alt sınıfa ait ya da elit, önemsiz veya üst düzey olmasının hiçbir önemi yoktur. Bu gibi; ırka, sınıfa, ya da toplumsal cinsiyete dayalı keyfi ayrımlar/ikililikler, damak çatlatan bir yemek karşısında anlamını yitirir. Lisa Lowe’a göre, “ikili zıtlıklar” (“beyaz” ve “beyaz olmayan,” “çoğunluk” ve “azınlık” gibi), toplum tarafından oluşturulan ve zamanla içselleştirdiğimiz normlardır (Lowe, 1991: 31). Amcanın, annesi ve kardeşiyle ilgili anlattığı hikâye Ray’in dünyaya gereksiz yere ikili bir bakış açısıyla baktığını kavramasını sağlar.

Söz konusu nedenden ötürü Ray, mugook çorbası hikâyesinin ardından ölüm döşeğindeki babası için kaplumbağa çorbasını tüm kalbiyle hazırlar. Babaannesi bir zamanlar hayat verdiği oğlu için yemek yapmıştır; Ray de şimdi, var olmasına sebep olan babası için yemek yapmaktadır. Rahatsızlığından dolayı Jung-Sok, Ray’in kaplumbağa çorbasını tatma fırsatı bulamamış olsa da son nefesini verirken oğlunun hazırladığı çorbayı görüp gözlerinin içine bakar. Onca yıllık çatışma ve iletişimsizlik, yerini uzlaşmaya ve kucaklaşmaya bırakır. Ray, hazırladığı çorbayı babasına tattırmaya da gözlerini kapatarak babasıyla aynı masaya oturup beraber yemek yediklerini hayal eder:

*İki kişilik bir masa belirir.*

*Ray konuşmaya başlayınca babası belirir ve karşısına oturur.*

Ray: Bir yerde—cennet demeyeceğim, cennet olup olmadığını bilmiyorum—genç bir adam yemek için masaya oturur. Oturduğu masa tek sandalyeli küçük bir masadır. Karşısında bir ayna vardır ve o aynada başka bir adamın oturduğunu görür. Adamın gözleri berrak ve sakindir.

*Ray babasının karşısına oturur.*

Çünkü ölüm bir yemektir.

Ölüm bir aynadır.

Ölüm kendinizsinizdir.

İki adam birbirine iyice bakar.

Ve sonra birbirlerine selam verip yemeğe başlar (Cho, 2017: 65).

Epilogdan hemen önceki bu son sahnede Ray ve Jung-Sok birlikte yemek yer ve kendilerine ayna tutulmuşçasına birbirlerine ne kadar çok benzediklerini fark ederler. Baba ve oğulun bu son görüntüsü hayâli ve gerçeküstüdür; ancak uzun zamandır birbirlerinden kopmuş olsalar da sonuçta aynı yemek masasında oturmayı başarabilen bir aile olmuşlardır. Kopan aile

bağları Ray'in babası için geleneksel bir Kore yemeği pişirmesiyle yeniden kurulmuştur. Oyun, yemek pişirmenin tüm hiyerarşik, toplumsal cinsiyete ve ırka dayalı ikilikleri aşip gerçek doğasına kavuştuğunda nasıl gerçekten yaşamı zenginleştiren bir iş hâline gelebileceğini göstermektedir. Cho, yemek pişirme mesleğine yüklenen anlamların neden olduğu baba-oğul çatışmasını örneklerken, aynı zamanda gerçek doğasına uygun bir şekilde yapıldığında yemek pişirmenin nasıl baba-oğul uzlaşmasıyla sonuçlanabileceğini de kanıtlamaktadır.

Yemek pişirmenin bu uzlaştırıcı gücü hem ırklar arası gerilimleri hem de kuşaklararası çatışmaları azaltmada ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Bir kâse mugook çorbası Ray'in babasını hayata geri döndürmeye yetmez; ama Ray'in hayatına ciddi anlamda dokunur, oyundaki diğer karakterlerle bir etkileşim aracına dönüşür. Bu bağlamda Asya kökenli karakterlere ek olarak oyun yazarı, siyahı bir karakteri oyunun içine dâhil ederek iş gücü piyasasındaki ırksal farklılık ve kutuplaşmaların anlamını nasıl yitirdiğini de açıklamaktadır. Eski bir mülteci ve Ray'in babasından sorumlu bir bakımevi hemşiresi olan Lucien, oyunun ilerleyen bölümlerinde Ray'in iyi bir arkadaşı olur. Aralarındaki ilişki öncelikle birlikte bakmak zorunda oldukları Jung-Sok tarafından dolaylı olarak onları birbirine bağlayan şey, aynı zamanda hizmet sektöründe çalışıyor olmalarıdır. Lucien temelde, geleneksel olarak "kadınsı" ve "üretken olmayan" bir iş olarak kabul edilen ve yemek pişirmeye benzer şekilde mesleği ev içi emeği alanına ait olan bir bakıcıdır. Fakat Ray'den farklı olarak Lucien, yaptığı iş gereği ölümün ırk, cinsiyet veya statü fark etmeksizin herkes için olduğunu farkına varmıştır. O, oyunda bu deneyimini, "insan olarak zamanımızın büyük çoğunluğunu yalnız, ayrı, öteki hissederek geçiriyoruz. Farklı frekanslarda titreşiyoruz. Ama ölümün huzurunda olduğunuzda, bir şekilde tüm frekanslar bir oluyor" ifadeleriyle açıklar (Cho, 2017: 58). Lucien'a göre, eğer herkes ölüm karşısında eşitse, hayatta ve işlerinde de eşit olmalıdır. Lucien, mesleğindeki keyfi ikiliklerin anlamsızlığını uzun zaman önce fark etmiştir. Bu nedenle Ray, nihayet farklılıkların ötesine geçmeyi başarıp kaplumbağa çorbası yapmaya karar verdiğinde onu tebrik eder ve şöyle der: "Yemek yapman iyi bir şey biliyorsun. (...) Baban için değil. Kendin için" (Cho, 2017: 43). Mesleği geleneksel anlamda "ev işi" olan biri olarak Lucien, Ray'in yaşadıklarıyla empati kurabilmektedir.

Bu çerçevede oyunun isminin nereden geldiğini açıklamak yerinde olacaktır: İngilizcede kavramsal olarak hem "aubergine" hem de "eggplant" patlıcan anlamına gelmektedir. İngilizler "aubergine" terimini tercih ederken, ABD'de daha çok "eggplant" terimi yaygın olarak kullanılır. Zira kuzey Amerika'ya göçmenler tarafından getirilen orijinal patlıcanlar beyaz yumurtaya benzemektedir. Oyun yazarı, verdiği bir röportajda oyuna neden patlıcan adını verdiğini şu şekilde açıklar:

Dürüst olmak gerekirse, "aubergine" ismini bilinçli olarak seçtiğimi hatırlamıyorum, bir süre için bir tür çalışma başlığı olarak düşünmüştüm ama zamanla doğru kelime gibi hissetmeye başladım. Başlangıçta beni "aubergine" ismine çeken şey, patlıcan demenin kulağa daha "havalı" gelmesiydi; bu da bazı kelimelerin ve dilin duygularımızı ve ne demek istediğimizi ifade etmek için her zaman yeterli olmadığını gösteriyor. Bu aynı zamanda seçtiğimiz kelimelerin hayatımızda olup bitenleri etkileyebileceğini de gösteriyor (Chew, 2019: 3).

Yemeği ve yemek pişirmeyi oyunun odak noktası hâline getirerek Julia Cho aslında herkesi ortak bir paydada buluşturup ortak bir dil oluşturmak istemiştir çünkü yemek ve yemek pişirme süreci bozulmuş ilişkileri onarabilir ve insanların kayıplar, yanlış anlamalar ve zorluklarla yüzleşmesini sağlayabilir. Cho röportajını şöyle sürdürür:

Oyunda yemeği odak noktası haline getirme kararı benim seçimim değildi, çünkü oyunu yazmaya ilk olarak Berkeley Tiyatrosu'nun yemek projesine katılmam için bana ulaşmasıyla başladım. Yemek hakkında yazmaları için başvurulan yirmi oyun yazarından biriydim. İlk başta oyun kısa bir deneme olarak başladı ama sonunda daha büyük bir şeye dönüştü. Doğal olarak aile, kayıp, aşk ve ilişkiler üzerine fikirlere yol açtı. Bu da bana yemek gibi günlük küçük şeylerin istediğiniz kadar küçük ya da istediğiniz kadar büyük olabileceğini gösterdi (Chew, 2019: 3).

Aşağıdaki diyalogda görüleceği üzere, Lucien, Ray ile olan bir sohbetinde, aslında hem “eggplant”ın hem de “aubergine”in aynı ama aynı olduğu kadar da farklı olduğunu, çünkü “aubergine”in Amerikan toprağına ekildiğinde “eggplant”e dönüştüğünü belirtir:

Lucien: Evet, patlıcan [eggplant]. Ama “aubergine” demek kulağına daha hoş geliyor! “Eggplant.” Kulağına garip, süt beyazı bir şeymiş gibi geliyor. Bence “aubergine” demek patlıcanın güzelliğini ortaya çıkartıyor.

Ray: Nereden aldın bunları?

Lucien: Ben yetiştirdim.

Ray: Çok güzel görünüyorlar.

Lucien: Biliyorum. Küçük bir bahçem var. Kilisenin yanında bir hobi bahçesi. Şehrin göbeğinde ama içine girince hiç şehirde yaşamıyormuşsun gibi hissediyorsun. Şu sıralar patlıcan mevsimi. Benim gibi, onlar da soğuşu hiç sevmez. Eğer biraz geç ya da erken toparlarsan hemen acılaşıverirler. Toparlamak için doğru zamanı bilmek meslek erbaplarının işidir.

*Ray eline bir patlıcan alır. Patlıcan mükemmel, büyük, pürüzsüz ve lekesizdir.*

Ray: Bunu sen mi yetiştirdin?

Lucien: Aaa hayır—yani evet, ama böyle değil. Bu bir Amerikan patlıcanı. Çok büyük! Tam olgunlaşmış! Benim geldiğim yerde böylesini bulamazsın. Orada böyledir:

*Eliyle küçük bir patlıcan boyutu gösterir.*

Ne kadar da renkli! Yeşil, kırmızı, beyaz. Hepsi eskiden böyleydi. Yabaniyetlerini kaybetmeden önce.

Ray: Neden onlardan yetiştirmiyorsun?

Lucien: Çünkü imkânsız. Burada ölürler.

*Ray'in elindeki patlıcanı gösterir.*

Bunlar daha iyi. Dayanıklılar. Güçlüler. Büyükler (Cho, 2017: 24).

“Aubergine” olarak adlandırdığı patlıcanlar eskiden renk ve şekil olarak farklı olsalar da Amerika’da ekildiklerinde “eggplant” adını alır; zira buradaki daha dayanıklı, güçlü ve büyüktür. Ayrıca, oyunun bu noktasında Lucien ve Ray’in birbirlerine yakın oldukları düşünüldüğünde, Lucien’in patlıcanlarla ilgili sözleri, Amerika’daki farklı ırksal azınlıklara mensup göçmenler arasındaki ırklar arası bir dayanışma fikrini kuvvetlendirir. Cho’nun oyunda ima ettiği gibi, bu ancak ırksallaştırılmış öz-yabancılaşmanın, iş ortamındaki hiyerarşik ikiliklerin ortadan kaldırılması ve farklı ırklara mensup grupların iş yoldaşlığı kurabilmeleriyle sağlanabilir.

Lucien ve Ray arasında geçen bu diyalog aynı zamanda oyun yazarının Amerikan toplumu içerisindeki çeşitliliği ve çok katmanlılığı vurgulamasıyla da ilişkilendirilebilir. Lucien patlıcanları kıyaslarken “eggplant”ın daha büyük ve dayanıklı olmasının aksine “aubergine”in şekilsiz ve farklı boyutlarda olmasına rağmen güzelliğinin daha baskın ve etkileyici olduğunu savunur. Alıntılanan sahnenin hemen ardından Lucien, Ray’in bu sebzeyle “aubergine” demesinde ısrar



eder. Nitekim patlıcanı “aubergine” olarak adlandırdığında içindeki farklılıkları yansıtacağına ve bunun patlıcanın güzelliğini ve lezzetini daha da belirgin hâle getireceğine inanır. Oyunda da vurgulandığı üzere bir toplumun geleceği için ırklar arası dayanışma önemlidir ve bu dayanışma, insanları huzur ve güven içinde bir arada tutar. Bunu yaparken çeşitliliğe açık olmak ve bunu sürdürülebilmek gerekir. Nitekim Ray, oyunun ilerleyen bölümlerinde babasıyla uzlaşmasından sonra kazandığı bakış açısıyla mesleğine geri dönmeye karar verir. Lucien’i restoranına davet edip “eggplant” yerine “çok renkli aubergine” pişirir ve “içimdeki ses patlıcanların bu şekilde pişirilmeleri gerektiğini söyledi, ben de öyle yaptım” der (Cho, 2017: 57). Ray’in kendisi için “aubergine” ile hazırladığı yemeği yedikten sonra derin bir minnettarlık duyan Lucien, Ray’e memnuniyetini şu şekilde dile getirir: “Bu tadı çok özlemişim. Sanki çok çok uzun zaman önce yediğim bir şey gibi. Bana fazlasıyla gençliğimi hatırlattı” (Cho, 2017: 57). Bu yemeği Amerika’da tekrar tatmanın imkânsız olduğunu düşünen Lucien, Koreli bir göçmenin oğlu olan Ray’in yardımı ve sunduğu yemeğin çağrışımlarıyla kim olduğunu ve nereden geldiğini hatırlar. Patlıcan yemeğinin katkısıyla bir anlamda özgürleşir; bununla beraber Amerika’da kök salabileceğine ve kendini geliştirebileceğine olan inancı artar. Kültürlerarası belleğin de altını çizen oyun yazarı, yarattığı karakterler üzerinden etnik kökene özgü deneyimlerin ötesindeki anları ve duyguları hatırlatarak kültürler arasında anıların paylaşılmasının önemini kanıtlamıştır.

Oyunda Ray, patlıcanları çeşitliliğin ve kendini kabullenmenin bir sembolü olarak kabul etmiş ve bu nedenle serbest çalışan bir şef olarak yaptığı ilk yemekte patlıcanları kullanmıştır. Fransız restoranlarındaki deneyiminin aksine Ray artık ne beyaz toplumun fantezilerine uygun yemek pişirir ne de alanında uzmanlaşmış usta bir baş şef olarak otoritesinin tadını çıkarır. Cho oyunun geri kalanında Ray’i egosunu, kaptislerini ve kibri geride bırakmış ırksal ve toplumsal cinsiyete dayalı ikiliklerden arınmış; son derece kendine güvenen, özerk, kendini daha iyi hissettiği bir mutfakta yemek pişiren bir şef olarak tasvir etmiştir. Bu sebeple, “patlıcan” ismi oyun için çok sembolik ve anlamlı bir başlık olup, Ray’in yeniden bağ kurduğu babasına bir gönderme içermesinin yanı sıra toplumsal cinsiyetin ve ırksal çeşitliliğin de bir sembolü hâline dönüşür.

## Sonuç

Oyunun son sözünde, Cho daha önce oyunun önsözünde de kısaca görünen Dianne adında beyaz bir kadının uzunca bir monoloğuna yer verir. Dianne, oyunun başındaki monoloğunda 1982’lerin Los Angeles’ını ona yaşatabilecek bir restorana sahip olmak istediğini dile getirir. Zengin olmasına ve servetinin izin verdiği her türlü “gastronomi turunu” deneyimlemesine rağmen 1982 yılı Los Angeles’ında bir gece yarısı babasının kendisi için hazırladığı pastırmalı sandviçi unutamamıştır (Cho, 2017: 6). O zamandan beri açlığını giderebilecek bir şey yemediğini belirten Dianne, “babamın hazırladığı sandviç bir mektup gibiydi. Sadece [bana] hitaben yazılmıştı” ve basitliğine rağmen “hayatım boyunca yediğim en iyi şeydi” sözlerini dile getirir (Cho, 2017: 8). Babasını üç yıl sonra kaybeden Dianne, monoloğunu bir daha asla bu kadar güzel bir şey tadamayacağını söyleyerek bitirir. Bu önsöz aslında tüm oyunun mesajını özetlemektedir: Yemek pişirmek “kadınsı,” “verimsiz” ve “yabancılaştırıcı” bir iş değil, tam tersi hayatı besleyen ve aileyi doyuran bir uğraş ve meslektir. Ray, büyükannesi hakkında duyduklarıyla yemek pişirmenin asıl amacını fark eder ve babası için kaplumbağa çorbası, Lucien için patlıcan yemeği yaparak yaptığı işin gerçek anlamını yeniden kavrar. Görevini layığıyla yerine getiren bir şef için bu meslekte ırksal ayrımlara ya da cinsiyetçi ikiliklere yer yoktur. Oyunun sonunda, zengin, beyaz bir kadın olan Dianne, orta sınıf Asyalı Amerikalı bir şef olan Ray’in restoranını ziyaret eder. Ray; sınıf, ırk ve cinsiyet farklılıklarına rağmen Dianne’in ruhunun neyi arzuladığını mükemmel bir şekilde anladığı için ona pastırmalı sandviç hazırlar. Ray, Koreli Amerikalı bir şef olarak içinde yaşadığı topluma derin bir bağ ve aidiyet duygusu hissettirme potansiyeline sahip mucizevi yemekler yapmaktadır. Cho karakteri Ray’in bir aşçı, evlat ve insan olarak değişim ve olgunlaşmasını gösterirken aynı zamanda Asyalı Amerikalıların iş yaşamında öz-yabancılaşmadan, kendinden uzaklaşmadan ve zoraki ikiliklerden nasıl kaçabileceğini ortaya koymuştur.

Sonuç olarak, Julia Cho’nun *Patlıcan*’ı yakınlarımızı kaybetmeyi ya da geri kazanmayı baba-oğul ilişkisi bağlamında ele alırken, yemek/yemek pişirmek ve kültürel hafıza hakkında da çok şey anlatmaktadır. ABD’deki yemek pişirme sektöründeki süregelen ırksallaşmaya dayalı

ayrılıklara ve toplumsal cinsiyet ikiliğine değinen oyun; ırk, toplumsal cinsiyet ve sermayeye ilişkin hiyerarşik söylemleri eleştirmektedir. Cho, yemek ve yemek pişirme üzerinden çağdaş Koreli Amerikalılara kim olduklarını, nereden geldiklerini hatırlatırken geçmişleriyle bir köprü kurmalarına da yardımcı olmaktadır. Kendisinin de belirttiği üzere, *Patlıcan* sadece sevdiklerimizle yediğimiz yemeklerle değil, bir zamanlar yediğimiz ve bir daha asla yiyemeyeceğimizi düşündüğümüz yemeklerle de ilgilidir (Sanford, 2020). Oyun, okuyucularına ve seyircilerine bir sevdiğini kaybettiklerinde hissettikleri kadar yalnız olmadıklarını hatırlatırken oyuna ismini de veren bir patlıcan sayesinde, Ray'in Koreli kimliğiyle yeniden nasıl bağlantı kurduğunu ve yemek sayesinde babasının kendisine olan sevgisini fark etmesini yansıtmaktadır.

**Kaynakça**

- Chang, E. T., Park, C. K. (2019). *Korean Americans: A Concise History*. Riverside: The Young Oak Kim Center for Korean American Studies at the University of California Riverside.
- Chew, E. Julie Cho's Play *Aubergine* Shows Authenticity by Bringing out Themes of Identity, Love, Loss and Healing through Food. *AsAmNews*. <https://asamnews.com/2019/10/29/julie-chos-play-aubergine-shows-authenticity-by-bringing-out-themes-of-identity-love-loss-and-healing-through-food/>.
- Chin, F. (1981). *The Chickencoop Chinaman and The Year of the Dragon: Two Plays by Frank Chin*. Seattle: University of Washington Press.
- Cho, J. (2017). *Aubergine*. New York: Dramatist Play Service.
- Cho, J. (2006). *BFE*. New York: Dramatist Play Service.
- Cho, J. (2007). *Durango*. New York: Dramatist Play Service.
- Cho, J. (2005). *Histories*. New York: Dramatist Play Service.
- Cho, J. (2004). *The Architecture of Loss*. New York: Dramatist Play Service.
- Chou, R. S. (2012). *Asian American Sexual Politics: The Construction of Race, Gender, and Sexuality*. New York: Rowman & Littlefield Publisher.
- Espiritu, Y. L. (2008). *Asian American Women and Men: Labor, Laws, and Love*. New York: Rowman & Littlefield.
- Hanagan, M. (1977). Artisan and Skilled Workers: The Problem of Definition. *International Labor and Working-Class History* (12): 28-31.
- Lee, E. K. (2014). Asian American Women Playwrights and the Dilemma of the Identity Play: Staging Heterotopic Subjectivities. Penny F, Lesley F. (Ed), *Contemporary Women Playwrights: Into the Twenty-First Century* içinde (244-257). New York: Palgrave Macmillan.
- Liu, H. (2015). *From Canton Restaurant to Panda Express: A History of Chinese Food in the United States*. New Jersey: Rutgers University Press.
- Lowe, L. (1991). Heterogeneity, Hybridity, Multiplicity: Making Asian American Difference. *Diaspora* (1): 24-44.
- Oren, T. (2016). The Blood Sport of Cooking: On Asian American Chefs and Television. S. Dave, L. Nishime & T. Oren (Ed.), *Global Asian American Popular Cultures* içinde (244-260). New York: New York University Press.
- Sanford, T. (2019). Family, Food, Love, Loss, Life. *South Coast Repertory*. <https://www.scr.org/>.
- Trubek, A. B. (1995). The Empire of the Senses: French Haute Cuisine and the Rise of the Modern Culinary Profession, 1870-1910. *ProQuest Dissertations & Theses Global*. <https://www.proquest.com/dissertations-theses/empire-senses-french-haute-cuisine-rise-modern/docview/304211305/se-2>.
- Wang, J. (2004). Race, Gender, and Laundry Work: The Roles of Chinese Laundrymen and American Women in the United States, 1850-1950. *Journal of American Ethnic History* (24): 58-99.



# Halit Ziya'nın Oğlu Vedat'ın Ölümü Üzerine Kaleme Aldığı Anı Kitabı:

## *Bir Acı Hikâye*

Can ŞAHİN\*

### Giriş ve Teorik Çerçeve

*“Bana her yerde senin rûy-i melâlin görünür.  
Neye baksam gözümün nuru hayalin görünür.”*

Anı, toplum tarafından tanınan kişilerin başından geçen ya da yaşadıkları dönemde vuku bulan olaylarla ilgili bilgi ve gözlemlerini paylaştıkları yazılardır. Anı yazmak bir bakıma kişinin kendisini ortaya koymasıdır. Fertler arası ilişkiler, yazarın kişilik özellikleri, karakteri, huyu, yapıp ettikleri, hayatında önemli gördüğü tüm detaylar anı vasıtasıyla keşfedilebilir. Anı yazarı, geçmişte yaşadıklarını önce hatırlar, sonra yakın bir dostuyla yani okuyucuyla hatırladıklarını veya hatırlamak istediklerini paylaşır (Akın, 2013: 203).

Kişi neden anılarını yazar? Bunun birinci sebebi ‘yazma eylemi’nin bir ihtiyaç olmasıdır. Anı yazma sürecinde kişi geçmişte tekrar yaşar, yaşanmışlıklara ilişkin duygularını hisseder ve yaşamı üzerine düşünme ve sorgulama yapma ihtiyacı duyar. Yazarların anılarını kaleme almalarında, deneyimlerini kalıcı kılma ve aktarma, bilinmeyen gerçekleri açığa çıkarma, tarihe belge hazırlama, yaşadıklarını ibret göstererek ders çıkartılmasına vesile olma, zihinsel olarak eski ve güzel günlere dönme ve o anları yeniden yaşama özlemi (Akın, 2013: 203) gibi nedenler etkili olabilir.

Türk edebiyatında hikâye ve roman türlerindeki ustalığıyla bilinen Halit Ziya tarihe tanıklık etmek, geçmişe ışık tutmak, kişisel tespitlerini sunmak, tecrübelerini aktarmak, ibret dersi vermek ve ders çıkartılmasına vesile olmak gibi amaçlarla anı türünde üç eser kaleme almıştır. Yazarın çocukluğundan 1909 yılına kadarki yaşamını, II. Abdülhamit dönemi toplumsal yaşamını ve Servet-i Fünun dönemi kültür ve edebiyat çevresini tüm ayrıntılarıyla aktardığı *Kırk Yıl* eseri 1936 yılında beş cilt olarak yayımlanır. Yazarın, II. Abdülhamit, V. Mehmet Reşat, İttihat ve Terakki yönetimi yanında dönemin sosyal, politik ve kültürel ortamını anlattığı *Saray ve Ötesi* eseri 1940-1942 yılları arasında üç cilt olarak yayımlanır. Yazar son olarak ölüm acısının en ağırı olan evlat kaybının verdiği trajedi ve matem ile oğlu Vedat için *Bir Acı Hikâye* adlı anı kitabını yazmıştır. Vedat, Tiran’da elçilik başkâtipliği görevi esnasında çok fazla miktarda uyku ilacı almak suretiyle ve ardında bıraktığı birtakım şüphelerle yaşamına son verir. Halit Ziya’nın diplomat ve piyano virtüözü oğlu Vedat’ın otuz beş yaşında şüpheli intiharı üzerine kaleme aldığı ve 1940 yılında *Son Posta* gazetesinde tefrika edildikten iki yıl sonra kitap olarak yayımlanan bu eser aynı zamanda yazarın son yazı çalışmasıdır. Yazarı baba, öznesi evlat olan, yas sürecinde ve gözyaşlarıyla kaleme alınan, okuyucuyu derin hüzne gark eden, sanat kaygısı gütmenden yazılmış bu anı

\* Dr. Öğr. Üyesi Can ŞAHİN, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, [csahin@erzincan.edu.tr](mailto:csahin@erzincan.edu.tr), 0000-0001-8038-9906

kitabında bir babanın evlat acısını, özlemlerini, pişmanlıklarını, keşkelerini, çaresizliğini, eseflerini, şüphelerini, sorgulamalarını ve beddualarını okuruz.

Halit Ziya, ailesinden çok sayıda kişinin ölümüne tanıklık etmiştir: Yazarın amcası Yusuf ve amcazadesi Süleyman Tevfik'in intiharı, Süleyman Tevfik Bey'in eşi Memnune Hanım'ın on beş yaşındaki kardeşinin vefatı ve dedesinin kaybı Uşaklıgil ailesinde vuku bulan ölüm hadiseleridir. Özellikle yakınlarının kaybı Halit Ziya'yı derinden etkilemiştir. Önce annesinin daha sonra da küçük yaşlardaki iki çocuğunun vefatı onu çok sarsmıştır.

Efradı çok olan bütün ailelerde olduğu gibi bizde de vukuat hiç eksik değildi; vukuat ve hususuyla ölümün vakit vakit yaptığı tahribat... Teennün yahut teverrüm eden genç kızlar, bir kaza neticesinde yanan genç valideler, bilhassa birbirini takip ederek giden küçük yaşta çocuklar öyle müzdehim bir matem kütlesi husule getiriyordu ki bu, ben de daima titreyen bir hiras hissi tevlit etmiş oldu. Bu his bana çarpacak olan en büyük matem müttekaddim bir korkusu imiş ... (Uşaklıgil, 2017: 207).

Halit Ziya'nın yaşadığı acılar bazı eserlerine konu olmuştur. Altı çocuğundan dördü vefat eden Halit Ziya, Vedide hariç diğer çocukları Sadun, Güzin ve Halil Vedat için eser yazmıştır.

Nişantaşı evi, dedim. Benim de hususi hayatımda büyük matemlerle değişiklikler olmuştu: Ölümün orağı aile içinden birçok sevgilileri almıştı, en büyük acılarımızdan biri Sadun'u kaybetmek oldu.

Bu feciaya senelerden sonra "Kırık Oyuncak" hikâyesinde tespit edilmiştim. Onu müteakip Güzin doğmuş ve altı senelik hayatında bize en müthiş azapları yaşatmıştı. O faciayı da "Kırık Hayatlar" da yazdım. Bu iki büyük matem arasında bir yandan büyük kızımın serpilmesiyle, bir yandan da Halil Vedat'ın tevellüdüyle hayatla rabita çözülmemiş oluyordu (Uşaklıgil, 2017: 768).

Güzin'in ölümünün izleri *Kırık Hayatlar* romanında yer alırken, Sadun'un ölümüyle ilgili olarak *Kırık Oyuncak* hikâyesinde izler yer almıştır (Kerman, 2010: 12). Hikâyelerinde çocuk sevgisini sıkça dile getiren Halit Ziya Uşaklıgil, bu hikâyelerinde çocuklarını kaybetmiş anne ve babaların matemlerini, onların ruh hallerini yansıtmaya çalışır.

### **Hiç Şüphe Yok, Hayat Romanları Değil, Romanlar Hayatı Yapıyor!**

Yunan mitolojisinde Zeus, Roma mitolojisinde Jüpiter, tanrıların tanrısı ve baş tanrı olarak "baba" kavramının simgesidir. Ataerkil aile yapısında baba ailenin "reis"i kabul edilir. Türk aile yapısında ailenin yükümlülüklerini üstlenen babanın aile içerisinde özel bir yeri ve saygınlığı vardır. Baba güç ve dayanak olarak görülür. Babanın karakteri çocuğun fikir ve davranışlarında etkili olur. Özellikle erkek çocukların kimlik kazanma sürecinde baba ilk modeldir. Türk edebiyatında baba-oğul ilişkisi, işlenen en eski konular içinde yer alır. *Kutadgu Bilig*'de, *Divan-ı Lügat'it Türk'te*, *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde baba evlat ilişkisine dair dikkate değer tespitler ve ifadeler yer alır.

Tanzimat'tan sonra yetişen hemen bütün edebiyatçılarımız, eserlerinde çocuk, çocuk terbiyesi, çocuk-ebeveyn ilişkisine yer vermiştir. Halit Ziya "çocuk"a birinci planda yer veren yazarlarımızın başında gelir (Kerman, 1985: 211). Halit Ziya'nın romanlarının ağırlık noktasını "aile" teşkil eder. Dış hayatın acı, ıstırap dolu, merhametsiz ve katı sahnelerinden kendi içine kapalı, mesut bir ev ve aile muhitinde tabiri caizse arınma, bu romanların dikkat çekici ortak özelliği olur. Halit Ziya'nın roman kahramanlarının başlıca özlemi "mesut bir yuva kurmak", içinde yaşadığı sosyal çevrenin yarattığı maddi ve manevi ıstıraplarından bu küçük "aile yuvası"nda kurtulmaktır (Kerman, 1994: 256).

Halit Ziya'nın romanlarındaki baba, otoriter baba figüründen çok farklıdır; Batılı terbiye ile yetişmiş, kızlarıyla arkadaşlık kurabilen, kültürlü, görgülü ve estetik insanlardır (Kerman, 1994:

256). Halit Ziya'nın hikâye ve romanlarında evlatlarının üzerine titreyen ve kendisini onlara adayan bir baba profili dikkat çeker.

Halit Ziya'nın hikâye ve romanlarında sıkça karşımıza çıkan çocuklara Türkçe dersi verilmesi, çocukların aydın ve entelektüel bireyler olarak yetiştirilmesi, musiki ve piyano eğitimi almaları, kültürlü ve bilgili mürebbiyelerin gözetiminde yetişmeleri, Avrupa'da bir müddet eğitim almaları Halit Ziya'nın kendi çocuklarının iyi yetişmesi için de takip ettiği yöntemlerdir. Halit Ziya çocuk terbiyesi ve yetişmesiyle ilgili, romanlarında ana hatlarıyla işlediği bu unsurlarla, *Bir Acı Hikâye* adlı hatıratında etraflıca belirttiği üzere, kendi çocuklarına uyguladığı sistem arasında büyük bir benzerlik bulunmaktadır. Halit Ziya nasıl bir eğitim ve öğretim sistemi arzuladığını araştırmak isteyenler için en dikkate değer kaynak, hiç şüphesiz, oğlu Vedat'ın Tiran'da intiharından sonra kaleme aldığı *Bir Acı Hikâye*'dir. (Kerman, 1985: 217). Halit Ziya yazı faaliyetinde sadece eser üretmemiş, bunlarla oğluna da bir hayat hazırlamıştır (Koç, 2003: 43). *Bir Acı Hikâye* incelenecek olursa yazarın *Mai ve Siyah* adlı romanının kahramanı olan Ahmet Cemil ile oğlu Vedat'ın kaderleri arasında nasıl bir paralellik olduğu görülecektir (Ayata ve Tonga, 2008: 15).

Halit Ziya, *Nesli Ahir* romanı boyunca insanların ancak kabiliyet, istek ve ideallerini geliştirecek mesleklere sahip oldukları ve çalışabilecek müsait saha buldukları takdirde mesut olabilecekleri fikrini işler (Kerman, 1985: 217). Çok ilginç bir paralellikle Halit Ziya'nın oğlu Vedat'ın mesleğinde maruz bırakıldığı haksızlıklar onu mesut etmemiş, felaketler getirmiştir: *Ah! Ne olurdu, hep böyle engeller çıkmış olsaydı ve o da şimdi belki, hariciye kadar parlak bir mesleğe değil herhalde hayatta olsaydı* (Uşaklıgil, 2012: 145). Bu anı kitabı vasıtasıyla, Halit Ziya'nın özel hayatından kurmaca eserlerine geçen unsurları tespit edebiliriz

### Matem Kitabı: *Bir Acı Hikâye*

*“Bir Acı Hikâye roman değil, apaçık bir çığlıktı ve onu artık bir romancı yazmamıştı...”* (İleri, 2003, 157)



Doğan Hızlan, *Bir Acı Hikâye*'yi “Uşaklıgil'in başyapıtı” (Hızlan, 2016) olarak nitelendirir. Eser ilkin 1940 yılında *Son Posta* gazetesinde tefrika edilir sonrasında yarım kalan tefrikası tamamlanarak 1942 yılında kitap olarak yayımlanır. Altmış bölümden oluşan eserin her bölümünün başında anlatılan hatıraya ilişkin kısa bilgilendirmelere yer verilmiştir. Eserde anlatılan hatıralar Vedat'ın doğumundan ölümüne giden sürece kadar kronolojik bir sıra takip eder.

Halit Ziya, *Bir Acı Hikâye*'yi evlat acısını hafifletmek maksadıyla yazmıştır. Anılarını yayımlamayı başta düşünmemiştir. Yeğeni Ali Ekrem Uşaklıgil'in ısrarı üzerine yayımlamaya karar vermiştir. Kitabın başında yeğenine tavsiyelerde bulunur:

Çocuğum! Senin de iki güzel ve zeki yavrun var: Hasnun ve Beyzun. İsterim ki sen de bu ibret dersinden kendine bir pay çıkarasın. Onları çok fazla sevme. Ah! Acaba bu mümkün müdür? Herhalde çok sevmek için çalışma, onlarla pek fazla uğraşma, kendi hallerine bırak, büyüsünler, serpilsinler, daha ziyade kendi kendilerine yetişsinler, sen şefkatinin hamlelerine galebe etmeye çalışarak uzaktan bak, ne kadar kabilsen o kadar... (Uşaklıgil, 2012: 14).

Yazar eserinde evlat acısına denk bir acı olmadığını ifade eder ve evlat için verilen emeklerin, yapılan maddi manevi fedakârlıkların, gösterilen özverilerin ve çabaların fazlalığı nispetinde duyulan acının derecesinin artacağını belirtir. Anne babalara seslenen Halit Ziya evlatlarına çok fazla bağlanmamaları yönünde tavsiyede bulunur:

Dediler ki evlat acısını ölçecek bir mi'yar yoktur. Bu da doğrudur fakat belki yalnız tek bir mi'yar vardır. O da acıyı ihata eden hatıralar ne kadar çok ve zengin ise sarf edilen emekler ne kadar ağır ve bol, bunlardan hâsıl olan neticeler kadar olgun ve mesut ise duyulan acının ateşi de o nispette yakıcıdır. Analar ve babalar için çıkacak ibret dersi de buradadır: Çocuklarına fazla bağlanmasınlar, onlarla fazla sarmaş dolaş olmasınlar, her şeyi mukadderatın hükmüne ve onların varlıklarını Erhamürrahimin'in sıyanetine bıraksınlar (Uşaklıgil, 2012: 14).

Çok içten ve etkili bir üslupla yazılmış olan *Bir Acı Hikâye*, sık sık yükselen kaderden şikâyet feryatlarıyla bir mersiyeye, bazen da ilgi çekici olaylarıyla bir romana benzer (Huyugüzel, 2004: 74-75). Halit Ziya Uşaklıgil, Halil Vedat ile ilgili hatıralarını anlattığı bu eserinin sanatla, edebiyatla hiçbir ilgisinin olmadığını, evladını kaybeden bedbaht bir babanın yüreğinden geçen şiddetli duyguları olduğu gibi yansıttığını dile getirir:

(...) sadece bedbaht bir babanın mazlum oğlu için cigergâhından kopan sakın fakat derin bir hicran âhıdır, bir bedbaht baba ki kara topraklara düşen üç yavrusundan sonra kendisini de oraya pek yaklaştıran bir zamanında, hayatının en büyük saadet ümidini, en kıymetli iftihar medarını da bir kaza darbesine kurban gitmiş görsün (Uşaklıgil, 2012: 12).

Yazarın edebiyatçı yönünden ziyade babalık vasfını görürüz bu eserde.

Bunlarda edebiyat yapmak, sanat göstermek isteyen bir adamın kalemi değil, yalnız türlü emeklerle vücuda gelmiş sevgili yavrusunun bir zulme kurban gittiğine yanan, ömrünün son yıllarını göz yaşlarıyla, ah ve enin ile sürükleyen makhur bir babanın ateşlerle dolu kalbi vardır (Uşaklıgil, 2012: 15).

Halit Ziya çocuklarının ölümlerinden duyduğu acıyı kaleme alarak başka kederli ana babalara dert ortağı olmak istemiştir. Yazar, bu hikâyenin sınırlı bir daire içinde kalmadığını, böyle bir facia etrafında toplanıp birbirlerine sıkı bağlarla kenetlenen aile bireylerini de kuşatacağını dile getirerek evlat sahibi tüm anne babalara seslenir:

Bunları ne için yazdım? Sadece bir sebeple: Onu doğduğu günden toprağa gömüldüğü saate kadar yaşatmak, onun hayaliyle, günlerin, yılların teakubu ardından giderek imkân dairesinde kendisiyle beraber bulunmak için... Vedat' a yakın olanlar da aile halka da istedikçe bunlara bir göz ve ağlarlar. Ben ağlaya ağlaya yazdım, fakat başkalarını ağlatacak sanialardan kaçındım. Kalemi her türlü tesir kaygılarından azade, serbest bıraktım. Bu ispat eder ki bu yazılar neşredilmeye mahsus yazılmış değildi. Bunlar belki yalnız aile evrakı arasında kalsaydı daha iyi olurdu; fakat bana temin etmek isteyenler oldu ki bütün babalar



ve analar böyle bir facianın etrafında toplanıp sıkı bağlarla birbirine sokulan bir aile efradı kabilindedir ve bunun içindir ki onun hikâyesi yalnız bir mahdud dairenin değil herkesin malıdır (Uşaklıgil, 2012: 15-16).

Halit Ziya, acıların paylaşıldıkça azalacağı inancıyla anılarını kaleme almış ve bu eserin Vedat'ın ardından onun hatırasını yaşatacak bir kitap olmasını arzulamıştır. Eserin başından sonuna kadar her satırında Halit Ziya'nın babalık hassasiyetlerini, tarifsiz acılarını, yoğun pişmanlıklarını okuruz. Sayfalar boyunca evladının ardından bakakalan bir babanın inleyişlerini, durmaksızın ağlayışlarını ve çığlıklarını duyumsarız.



Halit Ziya anılarında bir nevi kendisiyle hesaplaşır, oğluna karşı pişmanlıklarını dile getirir, keşkelerini ifade eder. Vedat'ın Halit Ziya'nın hayatındaki hususi yeri düşünülünce bu ölümü kabullenmesi kolay olmamıştır. Baba duygusallığı ve içtenliğiyle oğlunun gün yüzü görmediğini, daima bahtsız olduğunu ifade eder. Vedat kendisini birçok kez hüsrana uğramış amcası Ethem Bey'e benzetir ve zaman zaman halinden şikâyet eder. Vedat kırılğan, nahif, hassas bir çocuktur ve bu yönü her olumsuz olayda onu fazlasıyla etkiler. *Ne zaman canı sıkılacak olsa hep aramızdan bir bahane ile kaçar, odasına giderek kapısını kilitler ve yatağına uzanarak uyumaya çalışırdı* (Uşaklıgil, 2012: 266).

Latife Hanım Vedat'ın Hariciye'ye alınmasına sürekli karşı çıkmış ve Mustafa Kemal tarafından düşünmeden alınmış karar olarak gördüğü bu teklifi Halit Ziya'dan dikkate almamasını rica etmiştir. Vedat'ın, Atatürk'ün ısrarı ve emriyle Hariciye'ye geçmesi ile acılar, uğursuzluklar peş peşe gelir. Atatürk ile 29 Ocak 1923'te evlilik yapan fakat anlaşmazlıklar nedeniyle 5 Ağustos 1923'te boşanan Latife Hanım Halit Ziya'nın yeğenidir. Vedat ile Latife Hanım amcazadedir:

Muammer'in çocukları arasında bizimle en ziyade münasebette bulunan Latife idi. (Uşaklıgil, 2012: 138).

Vedat'a karşı da kendisinden beş yaş küçük olduğu için pek ziyade şefkatle mütehassis bir abla olmuştu. Vedat'ın ona karşı saygıdan zerrece inhiraf etmeyen vaz ve tavrı öyle idi ki Latife her zaman bu uzun müddet içinde aralarında en ufak bir ihtilaf zuhur etmemiş olmasından, Vedat'ın güzel huyuna bir bürhan olarak bahsederdi (Uşaklıgil, 2012: 141).

Halit Ziya oğlunun intiharına sebep olarak onun terfisine engel olanları gösterir. Bu yönüyle *Bir Acı Hikâye*, bir yaşam öyküsünden yola çıkar görünür, ama yakın tarihimizi simgesel bir anlatımla teşrih masasına yatırır (İleri, 2003: 170). Bu eser ile Cumhuriyet dönemi bürokrasisine

<sup>1</sup> Halil Vedat Uşaklıgil'e ait bir resim.

ilişkin bazı detayları da görmemiz mümkün hale geliyor. Zaten Vedat'ı ölüme sürükleyen olaylar bürokrasiden kaynaklanan sebeplerdir. Halit Ziya eserde bürokrasideki ayak oyunlarını, iltimasları, köşe başlarını tutan kıdemli bürokratların acımasız tavırlarını anlatır.

Halit Ziya, Vedat'tan önce vefat eden üç çocuğuna gösteremediği sevgi, ilgi, ihtimam ve fedakârlığı Vedat'a gösterir. Daha çocukluğundan başlamak üzere Vedat'a en iyi eğitimleri aldırır, çok yönlü yetişmesi için ona özel hocalar tutar, yabancı dilleri öğrenmesini sağlar.

(...) oğlumla, dünyaya gözlerini açtığından başlayarak kendisine hıyanet eden hayata son bir nazar-ı nefrin attıktan sonra uyanılmayacak bir uykunun derinliklerine dalışına kadar, her gün, her saat, her adımda meşgul oldum; hayatımla, bütün kudretimin vüs'üyle, onun mevcudiyeti öyle birbirine dolaşmış, birbiriyle bir sarmaşık olmuş idi ki hiçbir kuvvet onları ayıramayacak zannolunabilirdi; tek o, ne kadar iyi yetiştirilmek mümkünse öyle yetişsin diye... (Uşaklıgil, 2012: 13).

Eserin dikkat çeken bir özelliği de Halit Ziya'nın Vedat'ın bebeklik ve çocukluk dönemine ait yaşananları net hatırlıyor oluşudur:

Oğlumuz Sadun, ondan sonra kızımız Güzin en acı şartlar içinde bizi ateşlere yakıp terk ettikten sonra bütün ailenin sevgisi Vedat'ın üzerine toplanmıştı. (...) vakarıyla, ciddiyetiyle hele yaşından beklenemeyen talakat ve dirayetiyle bütün ev halkını, akraba ve ahababı kendisine cezbediyordu (Uşaklıgil, 2012: 26).

Vedat'ın bir tuhafliğini hatırlıyorum. Bülent doğunca o iki yaşında idi, fakat o yaşta kadı kadı ve gayet fasih açık konuşurdu. Hatta Türkçeden başka, dadısı Yunan adalarından olduğu için, Rumca'yı da öyle söylerdi (Uşaklıgil, 2017: 861-862).

Eserde Vedat'ın doğumundan ölümüne kadar yaşananlar baba-oğul ilişkisinin ötesinde arkadaşlık seviyesindedir. Eserde anlatılanlar kronolojik olarak ilerler: Vedat'ın doğumu, bebeklik dönemi, hastalığı, Rumca öğrenmesi için eve Rum dadıların alınması, Almanca öğrenmesi ve piyano eğitimi alması, Galatasaray Sultanisi'ndeki eğitim hayatı, Almanya'daki üniversite eğitimi, İngilizce öğrenmesi, baba ve oğlun ihtilal, savaş ve kıtlık döneminde Avrupa'daki ikametleri, İsviçre-Bern'e seyahatleri, baba ve oğlun on dört ay boyunca Avrupa'nın birçok şehrine yaptıkları yolculuklar, tiyatro, opera, müze gezileri, otellerde konaklamaları, "umur-ı maliye ve iktisadiye mütehasşısı" olması amacıyla ekonomi üzerine eğitim alması, Paris Siyasal Bilgiler okulunda iki dönem eğitim alması, Osmanlı Bankası'na memur olarak atanması, Çankaya Köşkü'ne kuzeni Latife Hanım'a misafir olması, Atatürk'le tanışması, bir konser vesilesiyle Ankara'ya gelişi, Atatürk'ün Vedat'tan piyano çalmasını istemesi, onun İngilizce, Fransızca, Almanca bilgisini sınavıp Hariciye'ye aldırması. Latife Hanım'ın Vedat'ın Hariciye'de çalışmasına yönelik muhalif tavrı, Vedat'ın Çankaya Köşkü'nde bulunduğu esnada Latife Hanım ve Atatürk'ün tartışmaları ve Latife Hanım ile ailesinin İzmir'e gitmesi, Atatürk ve Latife Hanım'ın boşanması, Atatürk'ün Vedat'ın Ankara'da kalmasının uygun olmadığını düşünerek onu Londra elçiliği üçüncü kâtipliğine tayin ettirmesi, Latife Hanım'ın Vedat'a küskünlüğü, Vedat'ın Hariciye'deki terfisinin sürekli olarak engellenmesi, Ankara'da kalış, eşyalarını satıp bir otele yerleşmesi, hayal kırıklıkları, Prag sefareti başkâtipliği görevine getirilmesi, Ankara'dan uzaklaştırılması, Prag maslahatgüzarlığı elçi vekilliği görevine getirilmesi, 4-5 ay sonra Prag'daki görevinden alınarak Ankara'ya çağırılması, İstanbul'a, baba evine dönüş, İstanbul'da hukuk fakültesinde eğitim alması, Dış İşleri Bakanlığı tarafından müstafi sayılması, Brüksel başkâtipliği görevine getirilmesi, Tiran elçilik başkâtipliği görevine getirilmesi, Tiran'da İtalyanca eğitim alması, Ankara'ya vekâlet emrine alınması, 2 Aralık 1937'de uyku hapı ile intihar etmesi, Kartaltepe Mezarlığı'na defni.

Kitabın her satırında Halit Ziya'nın sorgulama, isyan ve pişmanlıklarıyla karşılaşırız. Halit Ziya yaşananlardan ve oğlunun hazin ölümünden dolayı kendisini suçlar ve mesul hisseder. Oğlunun iyi yetişmesi için doğduğu andan ölümüne kadar gösterdiği maddi ve manevi

fedakârlıkların onun sonunu hazırladığını düşünür. Oğlunun iyi bir mevkie gelmesiyle oğluya iftihar etmek ve gururlanmak maksadıyla yaptıklarına dönük öz eleştiriler yapar:

Şu geçmiş yılların hatıralarına ric'at edildikçe duyulan acılar bir kızgın burgu zulmüyle kalbime saplanıyor ve bunların arasından yer yer, şurada burada uyanan bir muaheze sesi yükselerek beni levm ediyor: Ne için, çocuğuna bir küçük ârâm, biraz çocukluğuna doymak fırsatını vermedin? Acelen ne idi? Bu didinme, bu uğraşma, her müşkülün karşısına dikilerek bir tesviye çaresi bulmak için vukuat ile bu cenkleşme neye yarayacaktı? Dünyanın türlü ıstıraplarla, şartlarla dolu bir hengâmında, sürükleye sürükleye yavrunu götürmek istediğin yer nihayet Tiran makteli? Onu hep babalık gururunu feda ederek kendi elinle oraya kadar götürmek için seni sevk eden meş'um tâlie karşı ne için irkilip isyan etmedin?.. Ve bu itâbımın karşısında bedbaht oğlumun bütün ağırlığıyla tabutu omuzlarımın üstüne yükleniyor ve onun altında ezilerek, bir kütle halinde, işte şimdi yine bu satırların üstüne kapanarak kıvranıyorum (Uşaklıgil, 2012: 60-61).

Halit Ziya oğlunun ölümüne gerekçe olarak terfisini beklediği bir zamanda hiçbir sebep gösterilmeden, ne için alındığı bilinmeyen bir kararla vekâlet emrine alınmasını gösterir (Uşaklıgil, 2012:284). Halil Vedat bir yandan vekâlet emrine alınırken bir yandan da ödenmesi istenilen maaşına alıkonması emri verilmiştir. Halit Ziya, Vedat'ın hayatta olması durumunda kendisini ve eşyasını İstanbul'a nakletmek için ya elçiden ya da Arnavut dostlarından borç almak mecburiyetinde kalacağını ifade etmektedir (Uşaklıgil, 2012: 307).

Bilinen bir hakikat vardı, o kadar emeklerle, cenklerle yetiştirilmiş, otuz beş yaşına kadar bir gün bile kendisine tekayyüdden hali kalınmamış kıymetli, sevgili, bizce dünyada her şeyden daha muazzez yavrumuza kıyılmış olması idi. Demek hakikat bu idi. O yine bir darbeye uğramış ve artık tahammül kuvveti bulamayarak gençliğine, istikbal ümitlerine, hayatının bütün emellerine veda etmiş, şimdi yanında ne babası, ne anası, orada, Arnavutluk'un bir köşesinde, biçare, bokes yatıyordu(Uşaklıgil, 2012: 286).

Oğluya ilgili net bilgi ve haber alamayan Halit Ziya kendisini sokağa atar ve bakanlıktaki yetkililerden oğlu hakkında bilgi edinmeye çalışır:

Oğlumu, sevgilimi, Vedat'ımı kaybetmişim yahut kaybetmek üzere idim. Ne için? Nasıl? Kaderin bu müthiş darbesine, o güne kadar yetmiş yıllık ömrümü ne için yaşamış olduğumdan pişman edecek bu kahrına neden layık olmuştum? Bunu kendi kendime bir yandan soruyor, bir yandan çırpınarak, sağa sola saldırarak bana ne olursa olsun hakikati söyleyecek bir cesur dost arıyordum; perişan, şuraya buraya başvururken önüme geçenin yakasına yapışarak tanımadıklarımın medet umarak: Allah için, bana söyleyin, biliyorum ki büyük bir musibete uğradım, fakat nedir? Bunun sebebi, nevi türü nasıl bir şeydir, bunu bana söyleyin, demek istiyordum. (Uşaklıgil, 2012)

Vedat'ın ölüm haberine o günün gazetelerinde yer verilir<sup>2</sup> fakat en alt kademededen en üst kademeye hiçbir bakanlık çalışanı aileye üzüntü ve taziyelerini bildirmez: *"Ne büyük küçük*

<sup>2</sup>Acı bir Kayıp- Tiran elçiliği Başkâtibimiz Vedat Uşaklıgil vefat etti: Tiran elçiliğimiz Başkâtibi Vedat Uşaklıgil'in, kısa bir hastalık buhranını muteakib, genç yaşında hayata veda etmiş olduğunu büyük teessürlerle öğrendik. *Vedat Uşaklıgil, maruf ve sevgili edibimiz Halit Ziya Uşaklıgil'in büyük oğludur. Otuz üç yaşını henüz bitirmiş olan bu genç, en sahih manasile yetişmiş bir Türk yavrusuydu. Klasik bir tahsille Hukuk mezunu olan kendisi ondan daha ehemmiyetli bir yetişme örneği olarak kendini halketmiş mükemmel bir adamdı. Almanca ve İngilizceye çok iyi vakıf olduktan başka Fransızcaya her Fransızın onun gibi bilemeyeceği kadar büyük bir nüfuzla mutasarftı. Ve bu lisanlar onun elinde bir anahtar olan Vedat Uşaklıgil bugünkü medeniyetin edebiyattan ilimlerin ve fenlerin hemen hemen her branşına kadar sahada bütün ansiklopedik malumatını cümlesini hazmolunmuş bir tetkik ve tetebbu ile iktibas eylemişti. Bu genç, vatan bahçesinin bir çiçeği değil, adeta kendi şahsında ideal Türk gençliği adına o bahçenin baştanbaşa bir örneği idi. Onun bu yüksek kemal kabiliyet ve mükemmeliyetle yetiştirmiş olan üstad Halit Ziyanın bu acı kayıpla karşılaştığı felaketin derecesi ölçülmeğe muhtaçtır* (Cumhuriyet gazetesi, 4 Birincikanun 1937).

*zevattan hususuyla Vedat'a yıllarca refakat eden, hatta onun pek yakın dostlarından olan Hariciye memurlarından bir teessür kelimesi, bir teessüf sedası gelmedi.*" (Uşaklıgil, 2012: 331).

Halit Ziya sürekli sorgulama halindedir ve yanıtsız sorular kıskacında kıvrılmaktadır:

Ortada bir hıyanet-i vataniye mi vardı? Bir ihtilas vak'ası mı sabit oldu? Bir redaet-i ahlâkiye rezaleti mi tahakkuk etti?" (Uşaklıgil, 2012: 350). "Ben de Allah'ın huzuruna çıkınca haykırılacak şikâyetlerle dikileceğim..." diyordu. Bu ne demektir? Vedat bizce malum olan sebeplerden başka şikâyet esbabına mı malikti? (Uşaklıgil, 2012: 269).

Rüyalar Halit Ziya için bir haberci gibidir ve rüyaları olacıklara bir işaret olarak görür. Oğlunun intihar ettiğinden haberi yokken bir rüya görür. Oğlunun acısı bilinçaltına öyle işlemiştir ki çoğu vakit uyku ile uyanıklık arasında oğlunun hayatta olduğunu zanneder. Ölümünden sonra da oğlu Vedat sürekli rüyasına gelir:

(...) Ah, babacığım, dedi, 'ölmeden evvel hep sizi, anacığım ile beraber sizi düşündüm. Size ne müthiş bir acı vereceğime düşüncemi sevk ettikçe, tereddütler, buhranlar geçirdim; fakat başka türlü yapmak mümkün değildi. Beni ölüme sevk eden zalim talihin güçsüz bir esiriydim. Kendi kendime dedim: Eğer ölmesem, onlara öyle bir ezilmiş, kırılmış bir halde döneceğim ki beni o halde görmek, o acı manzara karşısında her dakika matem tutmak daha müthiş olacak. Şimdi, şimdi, ağlayacaklar, yanacaklar, fakat ne kadar? Her ikisinin de yanıma gelmek için pek az vakitleri var. Onları çok beklemeyeceğim...(Uşaklıgil, 2012, 387).

## Gizlenen Bir Düşman

*"O nahl-i bağ-i irfanı sebep hedme kim olduysa.  
Huda salsın anın da bağına şemşir-i sertizi"*

*Bir Acı Hikâye'de* Vedat'a karşı bitmek bilmeyen bir kinin olduğu ve birinin ya da birilerinin ona sürekli kötülükler yaptığından bahsedilir:

Bunda kendisini, takip eden makûs talihinden, buna karşı daima cenk halinde bulunmakla yorgun ve bezgin düştüğünden, bu meş'um mukadderat kifayet etmiyormuşçasına bir de mütemadiyen gizlenen bir hasmın türlü türlü hücumlarına maruz kalarak hırpalandığından pek acı bir lisan ile bahsediyordu (Uşaklıgil, 2012: 266).

Vedat'a düşmanlık yapanın kimliğine dair net bilginin olmadığı, sadece fikir yürütme kabilinden bazı göndermeler yer alır. Hem baba hem oğul sürekli imzasız tehdit içerikli ve sövgü dolu mektuplar almaktadır. Hem Vedat'ın hem Halit Ziya'nın bu mektupları yırtıp attığı ifade edilir.

(...) bir gün ağzından kaçırıldı. Ona sık sık böyle mektuplar yazar biri varmış. Kimdir? Kim olabilir? Neler yazmıştır? Bütün musır suallere karşı izahat vermedi (Uşaklıgil, 2012: 271).

Onda öyle bir ketumiyet vardı ki onu yırtmak mümkün olamazdı. Nasıl bir husumetin zehirleri boşaltılmış, nasıl mülevves bir ruhun çirkabesi onu baştanbaşa doldurmuştu! Bütün hayatıma, mevcudiyetime, aileme, bana yakın olanların hepsine, çocuklarım, hele Vedat'a kalmıyordu (Uşaklıgil, 2012: 270).

Selim İleri de *Kırık Deniz Kabukları* adlı eserinde Vedat'a karşı düşmanca davranışların kaynağını sorgular ve çıkarımlarda bulunur: *Bu kinin sebepleri pek açıklanmıyor ve hepsi Bir Acı Hikâye'nin söylenmemiş sözleri arasında kalıyordu* (İleri, 2003: 132). *Bana öyle geliyordu ki, o*

*zaman Latife Hanım'ın susmasını şart koşan Halid Ziya Bey, şimdi Bir Acı Hikâye'yi kaleme alırken susmak zorunda kalıyordu* (İleri, 2003: 135). Selim İleri, Vedat'ı ölüme götüren sürece neden olan düşmanın aile tarafından bilindiği fakat gizlendiği görüşündedir: *Şöhretli bir edibin senelerce eser verdikten sonra bile hakikaten yazmak istediklerini yazamayarak otoriteye ve cemiyete mağlup düşmesi sadece alnının kara yazısı mı?* (İleri, 2003: 110-11).

Vedat'ın intiharının müsebbipleri onun terfisine engel olanlardır. Görevde yükselmeyi hak eden, birçok yabancı dili anadili seviyesinde konuşabilen, birçok alanda kendini yetiştirmiş, başarılı, çalışkan ve çok yönlü biridir Vedat. Terfisi hep ertelenmiştir. Hiçbir açıklama yapılmadan ve gerekçe gösterilmeden hak ettiği mevkilerden sürekli uzaklaştırılmıştır. Halit Ziya, dönemin dışişleri bakanı Tefik Rüşdü Aras'ın adını verir ve faciadan onu sorumlu tutar.

### **Kırık Deniz Kabukları**

*Birçok geceler Halil Vedat'ı düşünürdüm. Onu, gençliği, canlılığı, sevinçleri arasında görünken, her tarafı kapalı bir arabaya binmiş, meğerse yaralanmış, her tarafı kapalı araba ormanda giderken, meğerse düşecekmiş gibi görürdüm. Yağmurun yağışı birçok gece duyardım. Birçok gece Halil Vedat'ı piyano başında, Çankaya'da, Türk Yurdu'nda, Berlin'de, Londra'da, Bülent ile Leyla'nın evinde... piyano çalarken gördükçe, mavi cibinliği, toz pembe cennet kuşları uzaklaşır, Halil Vedat, yaralanmış bir gencin bronz heykeli karşısında kalakalırdı. Bu heykeli alçıdan, kırılmış bir heykel gibi görürdüm. Düşmekte olan yaralı bir genci tasvir eden bu heykeli... küçük bronz heykeli... alçıdan, kırılmış görürdüm...* (İleri, 2003: 228).

*Bir Acı Hikâye* Selim İleri'nin *Kırık Deniz Kabukları* başlıklı biyografik romanın da konusunu oluşturmuştur. İleri, "1990'lara doğru *Bir Acı Hikâye*'nin etkisinden kurtulamayacağımı duyumsadım. *Kırık Deniz Kabukları*'ni öylece yazmaya başladım" sözleriyle Halit Ziya ve oğlunun acısına ortak olduğunu ifade eder. Eserde aşk bir deniz kabuğu ile sembolize edilir. Bu deniz kabuğu dünyanın hangi denizinde olursa olsun kırıktır. Kahramanlar Servet-i Fünun hassasiyetine sahiptir. Gerçek hayatın acı yüzüyle karşılaştıklarında, hayal kırıklığına uğradıklarında kaçmayı ya da intiharı seçerler (Koç, 2003, 44).

Selim İleri eserde Vedat'ın karakter analizini yapar. Ona göre Vedat intihara meyilli melankolik biridir.

Genç çocuğu toplum hayatının hem içinde hem de melankolilere sığınmış fark ederdim. Şenliklere katılmak, şenliklerden bir şey ummak bir içgüdü, sonra her şeyi bir kez daha yitirerek geri dönmek umut kırıklığıydı ve Halil Vedat ancak iniş çıkışların, gelgitlerin insanı olabilirdi. Bana öyle gelirdi ki, onda bir aysarın tedirginliği vardı (İleri, 2003: 96-97).

Halil Vedat duygusal, kırılmalı bir çocuktur ve onu bu yönüyle Servet-i Fünun'culara benzetir. Halit Ziya'nın eserlerindeki karakterler de kırılmalı, hassas ve acılar karşısında intihara meyleden kişilerdir. İleri'ye göre Vedat'la en belirgin ortak özellikleri olan kurmaca karakter *Aşk-ı Memnu*'daki Nihal karakteridir. En temel benzerlik Nihal'in babasıyla olan yakınlığıdır. Halit Ziya ve oğlu Vedat arasında da onlarınki gibi derin bir bağ vardır:

Halit Ziya Bey eski bir dostun, Servet-i Fünun kurucusu Ahmet İhsan'ın, "Bu baba-oğul adeta birbirine aşık!.." dediğini hatırlıyor; bense, bu sözü okur okumaz, Adnan Bey ile kızını, *Aşk-ı Memnu*'nun sonunu bir kez daha gözümün önüne getiriyordum. Vedat, tıpkı Nihal... büyük yıkılışlardan geçmiş, piyanoda

karamsar bestekarların eserlerini çalan Nihal gibi durgunlaşıyor, hiçbir şeyden yakınmıyor, acılar karşısında susuyordu (İleri, 2003: 98).

Selim İleri Vedat ve Nihal'in birçok yönden benzerliğini dile getirir. Büyük yıkılışlar, piyano, acılar karşısında susmalar onların en temel ortak yönlerdir. Baba kız ne kadar yakınsa Halil Vedat ile babası da o kadar yakındır.

Böylece romanlarda Nihal'lere biçilmiş kaderlerle hayattakiler çelişiyor, Radeqlia'nın hususi piyano dersleri, hiç de Matmazel de Courton'larinkine benzemiyordu. Öyle sanıyorum ki, Nihal ile Vedat... Behlül ile Vedat... Beşir ile Vedat... Ahmet Cemil ya da İkbal ile Vedat arasındaki özdeşlik, gitgide, hayal kırıklıklarında odaklaşacaktı (İleri, 2003).

Selim İleri Behlül'le Vedat'ı da benzetir. Özellikle mutsuzlukları noktasında benzerlik kurar. Her ikisi de hayatlarında mutlu olamamışlardır.

Behlül'ü bütün davranışları, duygulanımları -bana öyle gelirdi ki- artık Halil Vedat'a yaklaştırıyor; Behlül de, büyük acılardan geçmiş Halil Vedat'ın alinyazısını romancıların artık yazmadığı bir hayatta okuyordu. Böylece Halil Vedat, kendi hayatını yaşadıkten sonra, babasının eski bir romanındaki Behlül'le özdeşleşiyor, Behlül'ün yeni hayatını... romandan sonraki hayatını sürdürüyor, kim bilir belki de bu kez hem Behlül Hem de Halil Vedat mutluluğa erişiyorlardı(İleri, 2003:41).

Vedat'la *Aşk-ı Memnu* eserindeki Beşir ile benzerlik kurar. Beşir karakter olarak yalnızdır, Vedat da yalnızdır:

Romancının varlıklı evlerin alafranga salonlarını süsleyen tunç heykellere benzettiği Beşir ile Vedat... Biri zenci halayık, ötekisi özgür ve beyaz iki çocuk arasında bence gizemli bir benzerlik söz konusuydu. Zaten yazıdan hayata, Halil Vedat macerasının etrafında, daima bir tekerrür havası eserd. Beşir'in yalnızlığı ve özlemleri, sanki Halil Vedat'ında yalnızlıkları, özlemleriydi. Mesela Beşir, Nihal'le yan yana omuzları birbirine değerek duran Behlül'ü gözlüyor, onların az gerisinde tek başına kalıyor; bu henüz yeni yeni beliren aşkı sanırım kıskanıyor, Nihal'den ayrılacağını sezindikçe Afrika'nın kızgın çöllerine, kızgın güneşine özlemi daha da artıyordu. Muhakkak ki Halil Vedat da çocukluğundan başlayarak özlemler... bitmez tükenmez özlemler ve ayrılık korkuları tanıyacaktı(İleri, 2003: 76).

## Sonuç

*“Acıklı oldu, acıklı bu nagehanî kayıp  
Hezarhayf ü teessür Vedat'ı kaybettik  
Ne kayb, keyb-ı müebbed ne levh-i hüznaver  
Ne su-i baht, bu al-i nihadı kaybettik.”*  
(Mehmet Nüzher Ortanca).

Baba çocukları için dış dünyayı keşfetmede büyük bir aracıdır. Baba çocuklarının sırtlarını yaslayacakları, bel bağlayacakları güvenlik üssüdür. Ayrıca baba, çocuklarının iç dünyasının şekillenmesinde birincil faktördür. Baba ile çocuğu arasındaki kuvvetli beraberliğe kuvvetli duygu eşlik ederse yaşananlar çocuk için unutulmaz olur ve anılar hatıraya dönüşür. Araştırmamıza konu olan Halit Ziya'nın *Bir Acı Hikâye* adlı anı eseri de hatıra türünde bir eserdir. Bu eserin bütününde kendi varlığını oğluna adanmış bir babanın feryadı işitilmektedir. Seksen küsur yıllık ömründe dört evladını kendi elleriyle toprağa vermiş bir babanın evlatlarıyla imtihan edildiğini söyleyebiliriz. Bu vefatların içinde şüphesiz ki en ağırı büyük oğlu Vedat'ın vefatıdır. Vedat'tan önce vefat eden üç çocuğunun küçük yaşlarda olmaları hasebiyle acının şiddeti bir nebze

hafiflemiştir. Halit Ziya, diğer çocuklarına göstermediği ilgi, alaka ve ihtimamı Vedat'a göstermiştir. Bütün meylini Vedat'a veren Halit Ziya adeta onun üzerine titirmiştir. Yazar için Vedat gelecek ümidi, övünç vesilesi, gurur kaynağıdır. Bebekliğinden başlamak üzere tüm hayatını Vedat'a göre programlayan Halit Ziya onun çok yönlü ve iyi yetişmesi noktasında hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştır. Hayatının merkezine koyduğu evladına kendi yaşına göre değil onun yaşına göre muamele etmiştir. Aralarındaki derin sevgi ve muhabbet başkalarının da dikkatini çekmiş ve baba oğlun arkadaşça ilişkileri gıpta ile karşılanmıştır. Halit Ziya'nın roman ve hikâyelerinde yer alan her anlamda kusursuz, iyi eğitim almış, Doğu ve Batı edebiyatını, sanatını ve musikisini bilen, yabancı dilleri olan idealize edilmiş kurgusal Türk genci Vedat ile adeta ete kemiğe bürünmüştür. Bu derece titiz yetiştirilen biricik evladının Hariciye'ye girmesi ile hayatı alt üst olmuştur. Vedat'ın sabrı sistematik ağır psikolojik yıldırma ve mobinglerle tüketilmiş ve intihara sürüklenmesi için şartlar oluşturulmuştur. Eserde bu düşmanın kimliği gizlenmektedir. Vedat'ın bu kadar baskı, haksızlık, engellemelere neden maruz bırakıldığı hususu da aynı şekilde karanlıkta kalmıştır. Evladını şefkat kanatları altına alan, onun her anında yanında olan, her müşkülünü halleden bir baba evladının maruz kaldığı zulüm ve haksızlıklara bir türlü anlam veremez ve sebepsiz tazyik ve baskılara karşı oğlunu muhafaza etmeye çalışır. Evladın uğradığı gadrin vicdanlarda makes bulacağına ve yara açacağına inanan baba ve oğul hesaplaşmayı ilahi mahkemeye havale ederek dünya hayatına veda ederler.

Burada Latife Hanım'ın kilit rolüne de dikkat çekmek gerekir. Latife Hanım'ın Vedat'ın Hariciye'ye alınmasına taraftar olmaması, Vedat'ın da Çankaya Köşkü müstemilatında kaldığı bir anda çiftin tartışması ve devamında ayrılık kararı alması, Latife Hanım'ın Vedat'a küsmesi ve amcası Halit Ziya ile iletişimini kesmesi Latife Hanım'ın o meşum hadisenin vuku bulmasına etki eden olayları bildiği noktasında okuyucuda bir kanaat oluşturmaktadır. Acaba Vedat'ı tehdit unsuru olarak kabul edip onu sürekli gizli bir gözetim ve kontrol altında tutmak isteyen, ülkeden ülkeye görev yerini değiştirerek ve terfisini geciktirerek onu psikolojik çöküntü içerisine sokmak isteyen gizli düşman kimdi?

“Evlat kaybının Halit Ziya üzerindeki psikolojik etkileri nelerdir? Halit Ziya'nın Vedat'ın ölümü sonrasında uykuya dalamama, kâbus görme gibi durumları olmuş mudur? Yazarın geçmiş sorgulamaları ve gelecek planları bu hadiseden etkilenmiş midir? Halit Ziya'nın insani ilişkilerinde ve hayatı anlamlandırmasında kayba bağlı olarak değişiklik olmuş mudur?” şeklinde sorgulamalar yaptığımızda yazarın evlat kaybı ardından derin bir travma yaşadığını ve psikolojik çöküntüye girdiğini söyleyebiliriz. Halit Ziya'nın ölüm düşüncesini trajik bir algıya dönüştüren etken, oğlunun kaybı ve ölümü genç bir insana yakıştıramamasıdır (Yılmaz, 2013: 116-117). Halil Vedat'ın hüznü dolu hayat macerasını anlatan bu yazılar onun edebiyat dünyasındaki son yazılarıdır. Bu hadise sonrasında yazar, hayattan büsbütün kopar. Seksen yıllık ömrünün son üç ayını yatakta hasta olarak geçirir ve tedaviyi reddeder (Çetişli, 2000: 31). Halit Ziya vasiyeti gereği çok sevdiği oğlu Halil Vedat'ın Bakırköy Mezarlığı'ndaki kabrinin yanına defnedilir. *Bedbaht yavrumun ümitler ile başlayan, fecialarla biten hayatını bütün acılarımla yazdım. Bunlara ilave edilecek başka ne olabilir?* (Uşaklıgil, 2012: 346).

### Kaynakça

- Akın, N. Ö. (2013). "Halit Ziya Uşaklıgil'in Anılarının Güncel Bir Yaklaşımla Değerlendirilmesi", *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 5-9: 201-213.
- Ayata, Y., Tonga, N. (2008). "Psikolojik Roman, Romana Yansıyan Yazar ve Türk Edebiyatındaki Bazı Örnekleri Üzerine Bir İnceleme", *İlmi Araştırmalar*, 25: 7-20.
- Çetişli, İ. (2000). *Halit Ziya Uşaklıgil*, İstanbul: Şule Yayınları.
- Hızlan, D. "Halit Ziya Uşaklıgil Okumaları", *Hürriyet* 27 Ekim 2016.
- Huyugüzel, Ö. F. (2004). *Halit Ziya Uşaklıgil (Hayatı, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler)*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İleri, S. (2003). *Kırık Deniz Kabukları*, 3. bs., İstanbul: Doğan Kitap.
- Kerman, Z. (1985). "Halit Ziya'nın Romanlarında Çocuk ve Çocuk Terbiyesi", *Türk Dili*, 34, XLIX, 400 (Çocuk Edebiyatı Özel Sayısı), 211-217.
- Kerman, Z. (1994). "Halit Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında 'Baba'", *Türk Kültürü Araştırmaları*, XXXII, 1-2 (Zeynep Korkmaz'a Armağan), 255-262.
- Kerman, Z. (2008). *Uşaklıgil'in Romanlarında Batılı Yaşayış*, 2. bs., İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kerman, Z. (2010). "Halit Ziya ve Oğulları", *Türk Edebiyatı Dergisi*, Sayı: 444.
- Koç, M. (2003). "Metinlerarası İlişkiler Metoduna Göre Selim İleri'nin Kırık Deniz Kabukları Adlı Romanı Üzerine Bir İnceleme", *İlmi Araştırmalar*, 15: 39-52.
- Uşaklıgil, H. Z. (2017). *Kırık Yıl*, (Yay. haz. Nur Özmen), 3. bs., İstanbul: Özgür Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2012). *Bir Acı Hikâye*, (Yay. haz. Rahim Tarım), İstanbul: Özgür Yayınları.
- Yılmaz, E. B. (2013). *Evini Arayan Şair, Tanzimat Dönemi Türk Şiirinde Huzursuzluk*, Malatya: Mengüceli Yayınları.



# Aile Reisliği Bağlamında *Yaprak Dökümü*'nde Baba-Oğul İlişkisi

Ferda ZAMBAK\*

## Giriş

Reşat Nuri Güntekin'in *Yaprak Dökümü* (1930) adlı romanı, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketleri etrafında yaşanan kültürel kimliğini kaybederek bir gösteri(ş) toplumuna dönüşme kaygısını simgesel olarak aile düzeni üzerinden anlatır. Eseri daha sonra tiyatro oyununa dönüştüren Güntekin romanla ilgili şunları ifade eder: "Harp sonu dediğimiz dünyanın esasen bulanık bir zamanında bu pek birdenbire olan eskiden yeniye geçiş hareketlerinin birçok muhafazakâr aile çocuklarında sarsıntılar çöküntüler yapması kaçınılmaz zarurettir. *Yaprak Dökümü* bu çöküntülerden birinin hikâyesidir. Eski terbiyenin tipik bir örneği olarak tasvire çalıştığım bir mütekait büyük memur, hayattaki son vazifesini irili ufaklı beş çocuğunu değişmezliğine inandığı kendi fazilet ve namus idealine uygun birer insan yapmaktan ibaret gören bir baba onların birer birer döküldüklerini seyrediyordu" (Güntekin, 1976:116). Roman ahlaki ilkeleriyle ön plana çıkan Ali Rıza Bey'in yaşanan her şeyi maddi yetersizlik bilincinden algılamaya yatkın muhayyilesinin kurbanı olmayı dramatik bir şekilde seçen sarsıcı bir yerden kurgulanır. Kahraman erk/baba olabilme idealinin gerçekleşmediği yerde sıkça devreye girdiği görülen kendini kurban hâline getirme halinin, ataerkilin erkeğe yüklediği aile reisliği göreviyle ve otorite kavramıyla yakın fakat karmaşık ilişkisiyle ilgili olduğunu belirtmek gerekir. Anlatıcı modernleşme, babalık ve aile reisliği arasında oluşturduğu üçgenle romanı oldukça gerçekçi, inandırıcı ve sarsıcı kılmayı başarır. Çünkü aile reisliği ve babalık, ataerkil ideolojinin erkeğe ailede otorite olmak eylem alanının kapılarını açarak ona sorumluluk ve denetim alanlarına ilişkin yetki verir ve her daim güçlü, yetkin olma/görünme zorunluluğunu içerir. Fakat sorumluluğun getirdiği görev bilinciyle erkeği kendi gibi olma halinin de uzağına atar. Aile reisi olmaya atfedilen özellikler etrafında yaşanmaya çalışılan babalık rolü, *Yaprak Dökümü*'nde olduğu gibi değişen sosyal ve toplumsal şartların baskınlığı ile birlikte babanın hem ailesiyle hem de kendisiyle ilgili çatışmaların oluşmasına neden olur. Roman Türk modernleşmesinin seyri bağlamında, değişen toplum düzen odaklı bir yorumlamaya elverişli olmasına rağmen aile reisi göreviyle öne çıkan Ali Rıza Bey'in vârisi olarak gördüğu Şevket'le kurduğu ilişki biçimi, ataerkil aile yapılanması bağlamında incelenmesi göz ardı edilmemesi gereken bir husustur.

Romanda çoğu kez uyumlu görünen baba ve oğul ilişkisi aslında her daim çatışma ve inkâr doludur. Anlatıcının sunduğunun aksine derin yapıda oğulun babadan ve aile reisliğinin sorumluluğundan bağımsız kendini var etme deneyimi yolunda açığa çıkan itaatsizlik, otoriteyi reddetme istenci ancak otorite olarak görülenle kurulan örtük ya da açık ilişki biçimi incelendiği sürece anlaşılabilen bir yapıdadır. Aynı zamanda baba-oğul ilişkisinin eril bir düzenin paydaşlığını içermesi, babadan oğula aktarımı beklenen erkeklik bilincinin izlerini sürmeyi de gerekli kılar. *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*'te belirtildiği üzere erkekler sadece kadınlarla olan ilişkilerinde değil, diğer erkeklerle olan ilişkilerinde de erilliği inşa ederler. Ancak erkeklerin kendi erilliklerini şekillendirme yeteleri, ait oldukları ırk, sınıf ve diğer güç yapılarındaki konumlarına bağlı olarak çeşitlilik gösterir (Wiesner-Hanks, 2020:145). Bu yüzden Şevket Ali Rıza Bey tarafından titizlikle yetiştirilen, eğitimine babanın vârisi olarak görülmesi nedeniyle son derece özen gösterilen bir

\* Doç. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, [ferda.zambak@adu.edu.tr](mailto:ferda.zambak@adu.edu.tr), ORCID: 0000-0003-1699-5017.

çocukluk geçirmiş olsa dahi değişen zamanın değer yargılarına göre hareket ederek bir eril kimlik oluşturabilmeyi deneyimler. Hatta bu uğurda örtük bir itaatsizlik içinde olmayı da tercih eder. Nitekim erkekliğin özel alan olarak görülen ailede başlayan inşasının sokak ve piyasa temelli etkileşimi, erkekliğin görünümünü ailede yaşanan deneyimden farklılaştıran dinamikler içerir. Geleceğin babası/aile reisi olma kimliklerine hazırlanacak olan erkekler için kamusal hayatta var olmak, para kazanıp geçimini sağlamak dolayısıyla baba otoritesinden çıkarak artık çocuk değil yetişkin bir erkek olduklarını ispatlayabilme aşamaları önem taşır. Serpil Sancar'a göre geçimden tek başına sorumlu hale gelen erkek, otoritesini babasından değil, modern bir toplumun modern piyasa ilişkileri içinde kazandığı paradan alıyor ve buna dayanarak yeni bir erkeklik tarzı inşa ediyor (2011:123). Bu yüzden erkeklikler kamusal hayatta var olarak para kazanmak, geçim sağlamak, hayatın maddi/somut alanının kazanımında aktif kalabilmek gibi somut gösterenler üzerinden başarısı ölçülen bir deneyim hâline geldiğinden performatif bir süreci de zorunlu kılıyor. Baba olmak ise Sancar'a göre "erkek olmanın anlaşılması en zor hallerinden biri. Baba olmak, bir erkek için, kadınların 'doğurarak anne olmak' bağlantısı kadar somut bir kavramı olanaklı kılan bir durum değil. Farklı olarak, baba olmak, çocuk ile babası olan erkek arasında doğrudan biyoloji yoluyla açık ve belirgin bir ilişki olarak kurulamıyor; bir kadının (annenin) onayına ve kabulüne muhtaç niteliğine bağlı olarak babalık belirsizlik riski taşıyor. Baba olmak, bu nedenle, bazı sosyal ve siyasal dolayimleri gerektiriyor; çoğu zaman ancak kırılğan, başarısız ya da sorunlu biçimde inşa edilebiliyor. Meselenin hukuki ve kültürel boyutları bir yana, bir erkeğin "baba" olmasının bir anlamı var: Baba olmak çocuğunun (ve çoğu zaman çocuğun annesinin de) geçimini sağlamak demek. Babalık 'geçim sağlama' ile bağlantılı olduğu ölçüde, her şeyden önce işgücü piyasasında bir 'konum' demek ve bu konum babalığı istihdam/çalışma biçimleri ile ilişkili hale getiriyor" (2011:120-121). Baba olmanın aile reisliği ile yakın iş birliği, erkeği işgücü piyasasında mutlak bir şekilde olmaya zorlarken erkekliği sadece çalışan değil, diğer erkeklerle de rekabet ederek daha fazla para kazanmak gereksinimi üzerinden kurgular. Kadının çalışma hayatında yer alarak para kazanmaya başlaması, bu aslı görevle ilişkin bir paylaşımın ortaya çıkmasına zemin hazırlamış olsa dahi aile reisliğini erkekte gören ataerkil ideoloji, modern aile yapısında da aslı sorumluluğu erkekte görmeye devam edecektir. Ancak "yaşlı erkek iktidarı yerine, kendi ailesini kurup geçimini sağlamak için kapitalist piyasada emeğini satan genç erkeğin iktidarının geçmesi ile ortaya çıkan şey ancak erkek egemenliğinin farklı biçimleridir. Genç bir aile reisinin iktidarının, babasının iktidarından farklı bir 'erkeklik tarzı' olduğunu kabul etsek bile değişen şey, babanın kendi oğlu üzerindeki hakimiyetinin yok olmasıdır" (Sancar, 2011:122). Babanın oğul üzerindeki otoritesinin azalması ya da ortadan kalkması, oğulun kendi ekonomik özgürlüğünü kazanmasıyla doğrudan ilişkili görünse dahi oğulun baba karşısında kendini nasıl gördüğünü ya da konumlandığını göz ardı etmemek gerekir. Babanın ve otoritesinin, oğul eksenli hangi dinamikler etrafında kurulu olduğu ve oğulun zihnindeki baba imgesinin görünümünün önemli olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü bu görüntü çocukluktan yetişkinliğe doğru evrilen süreçte değişebilir. Bu yüzden baba hakimiyetinin ortadan kalkması, doğrudan oğulun zihnindeki otorite şemasının ortadan kalkacağı anlamına gelmemektedir. Nitekim *Yaprak Dökümü*'nde Şevket'in zihnindeki Ali Rıza Bey'in otoritesine ilişkin gücü, babanın aile içindeki nüfuzunun azalmasına ve evin geçimini Şevket'in üstlenmesine rağmen ortadan kalkmamış hatta zayıflamayıp daima annenin desteğiyle üstesinden gelinmeye çalışılan bir etki alanı olarak algılanmıştır.

## 1. Geçim Sıkıntısı ile Ahlaki Değerler Arasında Bir Babalık Deneyimi

Roman anlatıcısının "Altın Yaprak Anonim Şirketi" (Güntekin, 2017:5) diye belirtilen şirketin muhasebe kâtipliğinden istifa eden ve 'sansar yüzlü, keskin beyaz dişli, kara yağız bir genç" (Güntekin, 2017:7) olarak tasvir edilen gencin cümleleriyle başlar. Anlatıcı tarafından adı belirtilmeyen bu gencin cümleleri, henüz daha okura tanıtılmayan Şevket'e ve Ali Rıza Bey'e ilişkin gerçeklikleri ortaya koyar niteliktedir:

"Babam, fazla namuslu adammış... 'bir babanın çocuklarına bırakacağı en kıymetli miras temiz bir isimdir' der gidermiş... Temiz bir isim, bir miktar dünyalıkla beraber olursa âlâ. Fakat züğürt evlatlarda ancak bir, nihayet iki göbek dayanabilir. Her neyse babam iyi etmiş, kötü etmiş o ayrı bahis.... Fakat etrafımızdaki zenginlerin hepsi koltuklarında çek defterleriyle analarının karınlarından çıkmadılar ya... Allah'ın kafalarına koyduğu izanı "ebcet" gibi ölüye diriye yaramaz şeylere

sarf edeceklerine yerine sarf etmişler, yüklerini tutmuşlar... Mademki pek beyinsiz, eşek gibi bir şey olmadığını iddia ediyorsun, elini, kolunu bağlayan yok ya? Dilenci gibi boş yere sızlanacağına sen de talihini bir tecrübe et... (Güntekin, 2017:6)

Bir ay önce Ali Rıza Bey'in çalıştığı şirkette çalışan ancak istifa eden bu genç, kazandığı parayı az bularak dürüst ve ahlaklı bir şekilde çalışmakla kazanılmış bir hayatı kendisine yakıştıramayarak kimi akranlarının sürdürdüğü zengin yaşam şekilleri karşısında hırslanarak onlar gibi yaşamak arzusuna kapılmıştır. Anlatıcı romanın en başında bu genç vasıtasıyla okura hem Şevket'in sürükleneceği hayatın izlerini sezdirirken hem de dönemin değişmekte olan sosyal yapısının birey ve toplum üzerindeki olumsuz etkilerini gösterir. Fakat bu olumsuz tesir, anlatıcıya göre en fazla genç kuşak üzerinde etkili olacak ve arzu edilen zengin yaşamlara kavuşmak, heveslerinin peşinden gidebilmek uğruna şimdiye kadar ailede edinilen tüm bilgi ve tecrübeler bir çırpıda terk edilecektir.

Türk modernleşmesinin tarihsel seyri boyunca yaşanan kültürel kimliği kaybetme endişesi, Türk Romancılığında *Yaprak Dökümü*'nde olduğu gibi ülkenin geleceğinin emanet edileceği fikrinden hareketle daha çok genç kuşaklar üzerinden anlatılmaya çalışılmıştır. Aile ise bir yandan toplumsal dinamikleri gösteren bir ayna işlevi görürken diğer yandan ulusun bekasının yetiştirilen çocuklar vasıtasıyla garanti altına alındığı toplumsal bir bellek işlevini görür. Bu yüzden *Yaprak Dökümü*'nde ailenin çözülüşü, mutlak bir biçimde toplumsal çözülmeye ilişkin endişelerin bir portresi olarak sunulur. Sokaktan aileye kadar sızan değişim endişesinin rüzgârı, Ali Rıza Bey'in ailesinin köklerinden sarsılmasına neden olur. Emekli olduktan sonra azalan maaşının ailesini geçindirmeye yetmeyeceğini düşünen Ali Rıza Bey'in girdiği Altın Yaprak Anonim Şirketi'nden ahlâkî değerlerine uyuşmayan fikir ve davranışlar yüzünden ayrılması, onun artık değişen devrin insanı olmadığını belirgin bir göstergesidir. Nitekim o, "Babâli yetiştirmelerinden bir mülkiye memuruydu. Otuz yaşına kadar da Dahiliye kalemlerinden birinde çalışmıştı" (Güntekin, 2017:11). Fakat kız kardeşi ve annesi vefat ettikten sonra İstanbul'dan soğuyarak önce Suriye'de kaza kaymakamlığı ve sonrasında Anadolu'nun çeşitli yerlerinde memuriyetlerde bulunmuştur. İyi bir eğitim gördüğü anlaşılan Ali Rıza Bey'i anlatıcı, davranış olarak oldukça nazik, hak yemeyen fakat kalp kırmak korkusuyla da bir iş göremeyen biri olarak anlatır: "Çok malumatlı çalışkan bir adamdı. Fakat ne malumatı ne de çalışkanlığı işe yarar cinsten değildi. Arabî ve Farisîden başka İngilizce ve Fransızca'yı da bilirdi. Gençliğinde edebiyatla uğraşmış, mecmualarda takma isimle oldukça düzgün gazeller neşretmişti. Fakat felsefe ve tarihi de merak etmişti. Sade boş zamanlarını değil, biraz da iş zamanlarını kitap okumakla geçirirdi. Bu, onun uzun memurluk hayatında, devlet hazinesinden çaldığı yegâne şeydi" (Güntekin, 2017:12). Kırkına yaklaşırken evlenen Ali Rıza Bey hayır demeye utandığı için eşiyle evlenmiş ve Hayriye Hanım da ağırbaşlı, temiz bir kadın çıkmıştır. Bilgili ve çalışkan bir erkek olmasına rağmen Ali Rıza Bey'in utangaç ve nezaketten ödün vermeyen davranışları, onu yetiştirdiği dönemin içerisinde "İyi adam... Peygamber gibi adam... Elini öp... Dua ettir... İlimden bahsettir... Şiir okut... Ne yaparsan yap... Fakat iş isteme" (Güntekin, 2017:12) şeklinde değerlendirilmesine neden olur. Onun iş konusundaki titizlik ve ahlakı, romanda sık vurgulanan bir özellik olarak yer alır ki bir zaman sonra gerek hayat serüveni gerekse ailesiyle olan ilişkisi bağlamında sınındığı en önemli özellik hâline gelir. Taylan Altuğ'a göre ise onun soyut 'red'leri, daima somut 'kabul'lerle sonuçlanmıştır. Soyut ahlak adına, nedense, hep geri çekilmiş, öfke ile 'tevekkül' arasında umutsuz bir telaşa boş yere koşturup durmuştur (2005: 99-100). Burada bahsedilen soyut ahlak, yaşanmış ya da yaşanan zamanın gerçekliğinden bağımsız benimsenmiş bir ideal olarak belirir ve Ali Rıza Bey'i önce çalışma hayatından ardından ailede yaşanan krizleri çözme girişiminden geri bırakır. Ona göre harekete geçmek, ahlaki değerleri görmezden gelmeye başlamış olan "yeni düzen"e uyumlanmak dolayısıyla namusunu, ahlakını kaybetmeyi göze almakla eşdeğer gibidir.

Ali Rıza Bey, evlendikten sonra peşi sıra doğan çocuklarına bakmak için çok çalışır ancak Trabzon mutasarrıflığı zamanında karşılaştığı bir olayda adaleti yerine getirebilmek için verdiği mücadelede en sonunda kendisini memuriyetten attırır ve bir daha devlet memuriyetine dönmek istemez: "Ne yapsın? Bu bir hak, bir vicdan ve namus işi idi. Vazifesini yapmakta kusur ederse Allah onu çocuklarında cezalandırırdı" (Güntekin, 2017:14). Onun çocuklarıyla cezalandıracağı korkusu, romanın ilerleyen kısımlarında önüne geçilemeyen bir gerçeklik olarak yaşanır.

Ali Rıza Bey'in romanın başlangıcından itibaren "ahlak" konusundaki dikkati, çocuklarını yetiştirirken de en çok önem verdiği husus olur. Şevket'in yetişmesine gösterdiği özen sadece tahsil hayatıyla sınırlı kalmaz. Onu ahlakından en ufak şüphe etmeyecek şekilde yetiştirdiği şu cümlelerden anlaşılır: "Fakat Ali Rıza Bey'in asıl tesiri Şevket'in kafasından ziyade kalbinde olmuştu. İhtiyar memur dünyada her şeyden şüphe eder, oğlunun ahlakından şüphe etmezdi. Ona göre Şevket, dünyanın hiçbir kuvvetinin kırıp kireletmeyeceği bir elmas parçası idi" (Güntekin, 2017:31). Bunun yanı sıra oğlunu en küçük yaşından itibaren, öldüğünde yerine geçecek bir aile reisi olarak görüp büyütür. Fakat bu yetiştirme şekli daha çok Ali Rıza Bey'in zihnindeki ideal insan modeline uygundur. Anlatıcıya göre ise babanın öğrettikleri "büyük bir kısmı bugüne, hatta dünyanın hiçbir gününe yarar şeyler" (Güntekin, 2017:30) değildir. Ali Rıza Bey'e göre mükemmel yetişen anlatıcıya göre ise değişen sosyal ve kültürel hayatın gerçekliklerinden kopuk olduğu ima edilen bu yetiştirilme biçimi, roman boyunca açığa çıkan hesaplanamaz riskler olarak okurun karşısına çıkar. Ali Rıza Bey'in her şeyi kontrol altında tutmak isteyen tavrındaki aşırılık dikkat çekicidir. Şevket hayata ilişkin gerçekliklerden ancak nazari anlamda bilgisi olan ve henüz hayat karşısında sınanmamış, sınandığı takdirde ise kendisini bekleyen tuzakların farkına varabilecek bir bakışla büyütülmemiştir. Öğrendiklerinin bugüne hatta yarına hiçbir fayda sağlamayacak olmasının belirtilmesi, Şevket'in henüz gerçek hayattaki hiçbir kötücül duyguyla karşılaşmamış hatta karşılaşsa dahi bunu fark edemeyecek bir baba idealizmi içerisinden yetiştirilmiş olmasıyla ilgilidir.

Aile reisliğini babadan oğula geçen bir taht olarak gören Ali Rıza Bey'in, çalıştığı ve adı oldukça ironik olan Altın Yaprak Anonim Şirketi'ni anlatıcının ifadesiyle "pervasız bir şekilde tekmelemesinin asıl sebebi" (Güntekin, 2017:31) oğluna olan güvenidir. Hiçbir olay veya durum karşısında sınanmamış olan bu güvenle hareket eden Ali Rıza Bey'in oğluna devredeceğini açıkladığı aile reisliği görevi şu cümlelerle açıklanır: "-Ailede onun yeri er geç orası olacak, diyordu. İşliyor musunuz çocuklar?... Zamanı geldiği vakit benim yerime onu baba tanıyacaksınız, onu sayacaksınız" (Güntekin, 2017:32). Babanın emekli maaşının ailenin giderek artan harcamalarına yetmeyecek olmasına istinaden alınan bu karar, annenin tüm karşı çıkışlarına rağmen gerçekleşir. Hayriye Hanım, dikkati çocuk ve ev eksenli olarak gelişmiş bir ev hanımı olmasına rağmen gerek büyüdükçe değişen çocuklarına gerekse değişen sosyal şartlara dair bakışı gerçekçi olan bir kadın olarak okurun karşısına çıkar. Ayrıca anne, Ali Rıza Bey'i romanın en başından itibaren çocukları konusunda uyaran bir kadındır:

"Sen çocuklarının menfaatini daima vehimlere feda ettin. Onlar onbeşer, yirmişer yaşlarına girdikleri için vazifen bitmiş sanıyorsun... İş öyle değil... Asıl vazifen şimdi başlıyor... Onlar eskiden mini mini bebeklerdi. Otur dediğin yerde otururlar, 'ye' dediğini yerlerdi. Ellere kırk paralık bir düdük, bir kırık bebek versen dünyayı vermişsin gibi bayram ederlerdi. Bu çocukların her biri şimdi büyük bir insan oldu... Her şeyi anlıyorlar, istiyorlar... Her birinin ne arzuları var? Bilmem ama galiba onların terbiyelerinde de yanlışlık oldu" (Güntekin, 2017:37-38).

Hayriye Hanım'ın tutumunda, Ali Rıza Bey'i inandığı değerlere sıkıca bağlı kalmak isteyen tavrından vazgeçirmeye çalışmak istenci belirse dahi bu durum çocuklarının davranışlarını yakından gözlemleyen ve bir zaman sonra onları zapt edemeyeceklerini fark eden bakışıyla ilgilidir. Anlatıcının "ailenin menfaatine dokunan işlerde hiç şakası olmayan, maddi, hesaplı bir kadındır" (Güntekin, 2017:35) şeklinde tanımladığı Hayriye Hanım, Ali Rıza Bey'in ailesi için bu katı ahlakçı tavrından vazgeçebilmesini bekler. Geçim sıkıntısı ile ahlaki değerler arasında oluşturulan gerilim üzerine kurgulanan romanda, anlatıcı ailenin huzuru için başka çözüm yollarını tamamen kapatır. Bu yüzden karı-koca arasındaki tüm tartışmalar "geçim" ve "namus" kelimeleri üzerinden cereyan eder: Annenin "Onların hatırı için ben her şeye katlanırım... Çünkü ekmezsiz kalırsak onların namusu tehlikeye girer..." (Güntekin, 2017: 37) şeklindeki ifadeleri, geçim sağlamak ile ailenin namusunu korumayı eşdeğer gören bakışı yansıtır. Ali Rıza Bey'in şirkette bir başkasından işittiği "Parasız namus nihayet bir iki göbek dayanır" (Güntekin, 2017: 37) cümlesi ise ataerkil ideolojide babanın geçim sağlama görevinin ailenin namusunu muhafaza etmesi üzerinden denetlendiğinin ve "evi geçindirme"nin sadece maddi değil ahlaki sorumluluğunun da babaya ait olduğunu işaret eder. Bu yüzden Hayriye Hanım'ın kocası üzerindeki baskısı, Ali Rıza Bey'in sahip olduğu katı ahlakçı tutumdan ailesi için vazgeçerek çalışmaya yeniden başlaması

üzerindedir. Ancak bu durumda Ali Rıza Bey'e göre toplumsal ahlak para kazanmaya, bir başka deyişle manevî değerler maddi kazanımlara feda edilmiş olacaktır ki o, parayla mutluluk sağlanamayacağını bilen bir nesil ve terbiye içerisinde yetişmiştir. Nitekim Ali Rıza Bey'in Trabzon mutasarrıflığından adaleti sağlayabilmek adına giriştiği mücadeleden dolayı atılıp bir daha devlet memuriyetine dönmemesi, Altın Yaprak Anonim Şirketi'nde ise önceden kendisine himaye edilmiş Leman adlı genç kızın başına gelenlerden kendisini sorumlu tutarak ayrılması şeklinde gelişen olaylar, çalışma hayatının sürekliliğini engeller. İş bulmanın zorluğu içerisinde çözüm yolunu evin geçimini oğluna bırakmakta gören Ali Rıza Bey, Hayriye Hanım'ın tepkisinden kaçamaz fakat baba olmanın getirdiği otoriteyi kullanarak aile fertlerine bunu kabul ettirmeyi başarır. Annenin çocukları ile ilgili tespitleri ve uyarıları ise roman boyunca devam etmesine rağmen baba, vârisi olarak gördüğü Şevket'e tam bir güvenle ve eşinin söylediklerini görmezden gelerek yol almayı tercih eder:

“Bu karı koca bir sene münakaşa etseler bir noktada anlaşamazlardı. Ali Rıza Bey muhakkak, babaların en iyisi idi. Kendi yüzünden çocuklarının herhangi birine en küçük bir zarar gelmesine razı olmazdı. Fakat o, çocuğunu kendi yerine aile reisi yapmakla ona dünya saadetlerinin en büyüğünü verdiğine kani idi. Aile reisliği onun gözünde hükümdarlık gibi bir şeydi” (Güntekin, 2017:39).

Evin geçimini, güvenliğini bir başka deyişle ailenin/hanenin himayesini sağlamakla görevli babanın/aile reisinin sözünün gücü ve geçerliliği, ataerkil yapının erkeği akıl alanıyla işaretleyen dolayısıyla “söz”ün gücünü de erkekte temsil eden yapısıyla ilgilidir. Kadınlık/annelik ise “duygular” ve özel alan olarak belirlenen “ev” üzerinden toplumsal cinsiyeti oluşturan kimlikler olarak kurgulanmıştır. Ataerkil ideolojinin kadının sözünü ikincilleştirerek erkeğin sözünün geçerliliğini güvenilir bulan anlayışı, özünde akıl ve duygu kaynaklı referansların bu iki cins üzerinden paylaştırılmış olmasıyla ilgilidir. Genevieve Lloyd'a göre ise erkeğin üstün görülmesi Pisagorculara kadar götürülebilir. Değerli sayılan hemen her şey erkeklikle özdeşleştirilmiştir; çift sayılara karşı tek sayılar, besleyip büyütme vasıflarına karşılık saldırganlık, duygulara karşı akıl gibi. Erkeğin üstün sayılan özelliklerle donatıldığı bu bağlam içerisinde, kadına ait belirlenen özelliklerin aşağı ve aşırı kurnaz bir biçimde tamamlayıcı sayılması sadece bir rastlantı olmasa gerek. O yüzden rasyonalite kavramı, kadınlığın aşılması olarak anlaşılmıştır (1996:132). Nitekim Ali Rıza Bey karısının uyarılarını haklı bulmasına rağmen, bu uyarıları daima göz ardı eden kararlar alarak aslında oldukça duygu merkezli denilebilecek bir güven öngörüsüyle aile reisliğine Şevket'i getirmekten hiçbir endişe duymayacaktır. Bu yüzden Hayriye Hanım'ın aksine Ali Rıza Bey'in henüz hayat karşısında bir kez bile sınanmamış oğluna karşı geliştirdiği güvenin kaynağının oldukça duygusal ve gerçekçilikten kopuk olduğunu belirtmek gerekir.

Ali Rıza Bey çalışma hayatından uzaklaşmasıyla birlikte evdeki kavgalara şahitlik etmeye başlar: “Gitgide gürültü büyüdü. Kimse kimseden çekinmez oldu. O vakit ihtiyar, çocuklarını ikiye ayırmış gördü: Bir yanda Fikret, bir yanda Leyla ile Necla. Bu, artık evde bir baba nüfuzu, hürmet edilecek bir reis kalmadığını gösteren güzel bir delildi. Leyla ile Necla, ailenin yaşayış tarzını beğenmiyorlar; yenilik, eğlence ve daha birçok şey istiyorlardı” (Güntekin, 2017:56). Babanın gözü önünde gerçekleşmeye başlayan kavgalar, Ali Rıza Bey'e baba kimliğine ilişkin otoritesinin zayıfladığını düşündürür. Fukaralık ona göre çocuklarının sadece gerçek yüzünü görmeye yaramış olmakla beraber o, oğluna devrettiği aile reisliği kimliğine rağmen babalık nüfuzunun evde devam edebileceği yanılgısına düşer. Oysa maddi kazanç ve onun getirdiği nüfuzla himaye edilecek olan aile bilinci üzerine kurulmuş olan baba otoritesi, gerekli şartlar gerçekleşmediği vakit temelinden sarsılır. Böylece gücünü daha çok maddi, somut göstergeler üzerinden inşa etmiş olan babalık/aile reisliği kimliğinin getirdiği nüfuz kolaylıkla yerinden edilir. Richard Sennet'in belirttiği üzere paternalist toplumlarda erkek egemenliği babalık rolüne dayanır. Koruyucu müshahasız yargıç ve güçlü kişi; ancak bu roller, patrimoniyal bir düzendeki gibi maddi olmaktan çok simgeseldir. Paternalist bir toplumda hiçbir baba çocuklarına dünyada belli bir yer edineceğine dair güvence veremez; yalnızca bir koruyucu olarak davranabilir. Ancak XIX. yüzyıldaki gibi büyük bir değişime sahne olmuş bir toplumda erkek egemenliğinin tek olası biçimi paternalizm gibi görünüyor. Yaşamın maddi örgütlenişi öylesine hızlı bir değişim içindeydi ki, güç iddiasını, sabit miktarda bir mülkü otuz ya da kırk yıl sonra bir başkasına devredebilme olanağına dayandıran biri kendisini tehlikeye atıyor demektir. Bir erkek iktidarını meşru kılmak istediğinde

bunu bu tür maddi değişimlerden etkilenmeyen simgelere ve inançlara dayandırmak zorundaydı. Modern kapitalizmde ise zengin ve yoksul ailelerinin genelde kendi toplumsal koşullarını yeniden üretme eğiliminde oldukları da doğrudur (Sennet, 2011:62-63). Nitekim Ali Rıza Bey'in gerek oğluyla gerekse ailesinin diğer fertleriyle ilgili yaşadığı durum tam olarak otoritesinin iktisadî temeller üzerinden kurulmuş olmasıyla ilgilidir. O, otoritesini değişen zamanın şartlarına göre yeniden üretmediği gibi maddi yetersizliklerden ya da zamanın ruhundan etkilenmeyecek simgeler etrafında güvenceye alamamıştır. Gözü önünde çocuklarının arasında cereyan eden kavgaların nedeninin öncelikle kendi otoritesinin zayıflamasıyla ilgili olduğunu düşünen Ali Rıza Bey, emekli arkadaşlarının evlerinde de benzer kavgaların olduğunu duyduğu vakit bunun fakir evlerin kaçınılmaz bir kaderi olduğuna inanır. Oysa Ali Rıza Bey özellikle Leyla'nın ve Necla'nın zihnindeki maddi güçle ilişkili beklentilerine cevap veremediğinden âdeta onay ve takdir dolayısıyla otorite/aile reisi statüsünü kaybetmiştir. Nitekim Freud'un son dönem yapıtlarında belirttiği üzere otorite, çocukluk döneminde anne babanın her davranışının onların gücüne ilişkin imgemizi beslemesiyle yakından ilişkilidir. Çocuk hiçbir yargılama standardına ya da kendini anne babasından ayırma yöntemine sahip değildir; anne babanın her yaptığı inandırıcıdır ve bencil evreninde çocuk, anne ve babanın yaptığı her şeyin kendisiyle ilgili olduğunu düşünür. Annemin canı mı sıkkın? Benim kabahatim olmalı. Babam kızgın mı? Yaptığım bir şey yüzündendir. Beni cezalandırdıkları zaman sebebini anlamıyorum ama kötü bir çocuk olduğum içindir. Beni seviyorlar mı? Öyleyse, beni mutlak olarak seviyor olmalılar. Hiçbir kişinin yaşamında dönüşüm süreci, bir teyp bandındaki hatalı bir kayıtmış gibi yetişkinlik döneminde silinmemiştir. Ayrıca Freud'un imgeleminde, küçük erkek çocuk babasının yerini almak istemekte ancak babasının sevgisini yitirmemek de istemektedir. Sonraki dönemlerde, yetişkinler hem anne babaya itaat etmekten kurtulmak, hem de anne babanın gerektiğinde kendilerine yardımcı olmasını isterler (Freud, 1930, 1939, Akt. Sennet, 2011: 32-34). Görüldüğü üzere terkedilme, sevilmemeye endişeleri üzerinden anne-baba ile kurulan ilişkiler çocuğu ikilemlenmiş, ikircikli bir duygu durumunda bırakarak otorite olarak görülen özneye hem itaati hem de başkaldırıyı içeren davranışlar geliştirmelerine neden olmaktadır. Bu yüzden çocuklukta otorite alımlaması, yetişkinlik evresinde özel alan olan evin/ailenin dışına da taşarak toplumsal alandaki otoritelerle kurulan ilişki biçimlerine yön vermektedir. Toplumsal olanla karşı karşıya kalan öznenin otorite karşısındaki tutumunu ise otoritenin meşruiyetiyle birlikte ona yüklenen simgesel anlamlarda ve öznenin ondan beklentilerinde aramak gerekir.

## 2. Babanın Devredilemeyen İktidarı ve Oğulun Örtük İtaatsizliği

Romanda baba-oğul ilişkisi ise kaygan ve çoğu kez içsel çatışmalarla örülü bir zeminde yürütülmeye çalışılır. Ancak Şevket'in babasının otoritesini tanımaya devam eden tavrı, okuru baba-oğul ilişkisinin sarsılmaz temeller üzerine inşa edildiği yanılgısına sürükler:

“Ali Rıza Bey'i yakan ateşi şimdilik yalnız o anlıyordu. Ailenin bütün yükünü üstüne aldığı, en acı titizliklere hak kazanacak kadar yorulup asabileştiği halde, terbiyesini bozmuyor sırası düştükçe babasının dizlerine oturup sakallarını okşayarak onu teselli ediyordu: -Korkma baba... Ben hiçbir zaman ümitlerini boşa çıkarmayacağım... Göreceksin ne kadar iyi olacağız, sonunda ne kadar rahat edeceğiz... Her şeyden evvel kardeşlerimi yetiştirmeliyiz. Biz bize kaldıktan sonra kolay. Seninle annemi nasıl olsa mesut edebilirim. Şevket kardeşlerinin hepsini ayrı ayrı düşünüyordu; evde ihmal ettiği yalnız bir kişi vardı kendisi...” (Güntekin, 2017:54)

Baba oğul arasında gerçekleşen bu konuşma, her ne kadar aileyi himaye etmek üzere baba-oğul iş birliğini, güven ve uyumunu yansıtıyor olsa dahi bir yandan oğulun babanın güvenine layık olma gayreti içinde onun isteklerine, buyruklarına katıksız razı oluşunu yansıtmaktadır. Nitekim Şevket, Ali Rıza Bey tarafından daima vârisi olacak şekilde titizlikle yetiştirilen dolayısıyla babanın sevgi, onay ve övgüsünü ancak makbul oğul olduğu sürece alabileceğini erken yaşlarında öğrenmiş bir itaat bilincine sahiptir. Aile için kendini feda etmeyi göze alabilen Şevket'in hâli, Ali Rıza Bey'i üzmemekle beraber endişelendirmemiştir. Çünkü baba, Necla ve Leyla üzerinde kaybettiğini düşündüğü nüfuzunun oğlu üzerinde devam ettiğinin farkında olarak hareket etmeyi ihmal etmez. Ali Rıza Bey'in oğluyla gerçekleştirdiği her konuşma, oğlunu kendisiyle kıyaslayarak

öven ve kendisini oğlunun yanında bir “hiç” olarak konumlayan ifadelerle doludur ki bu durum baba otoritesinin oğul üzerinde takdir temelli bir denetim mekanizmasıyla devam ettirilmeye çalışıldığını gösterir:

“-Ben senin yanında hiç kalırım oğlum, dedi, ‘Niçin? dersen, ben yaşadığım müddetçe zaten bir şey duymadım, istemedim... Halbuki sen çok hisli bir çocuksun... Her şeyi anlıyorsun, istiyorsun... Böyle olduğu halde istediklerinden kendi ihtiyarınla, kendini mahrum ediyorsun. Aramızdaki fark bu yavrucuğum. Bunun içindir ki, sen benden çok yükseksin...”(Güntekin, 2017:55)

Şevket için babasından duyduğu bu cümleler onda otorite tarafından reddedilme, terkedilme ya da cezalandırılma riskini azaltan belirtiler olarak alımlanmaya açıktır. Çünkü otoritenin kullandığı dil her zaman mesafeli, buyurgan, tahakkümü doğrudan belli eden bir şekilde olmak zorunda değildir. Nitekim “Birçok dilde ‘baba’ ve ‘lider’ sözcüklerinin kökeni bağlantılıdır; kurumların ve yapıların eril kurucuları sıklıkla ‘baba’ diye anılır (Kilise Babaları, Kurucu Babalar gibi). Hanedanlar, krallar, imparatorlar ve çarlar, halklarının babası olmakla övünür, kendi iktidarlarını kurma ve sürdürme girişimlerinde babacan bir dil kullanırlardı. Bunlar, başkaları üzerindeki tahakkümlerini maskeleyen için akrabalık ideolojisini benimser ve bu tür bir dilin saygı ve itaat uyandıracığını ümit ederlerdi” (Wiesner-Hanks, 2020: 160-161). Ali Rıza Bey’in oğluna karşı kullandığı takdir dolu ifadeler ve kendini onun fedakârlıkları karşısında daha aşağıda görme hâli, zayıflayan tahakkümün vârisinden âdeta merhamet bekleyen tavrına benzer. Ancak o, Şevket’e sorumluluklarını şefkat duygusuna sarmalanıp saklanmış takdir dolu gizli buyurganlık söylemi içerisinden hatırlatır. Richard Sennet’e göre anne babalar, çocukken olduğundan farklı olarak yetişkinlik döneminde aynı korkuyu uyandırmazlar ancak bu nedenle yaşlıların meşruluğu azalmaz, yalnızca değişir. Bu meşruluğun aldığı yeni biçim emir yerine öğüttür. Ayrıca otorite korkusunu azaltmak için, huzursuz edici bazı olaylar içinde otoriteye yakınlaşmak zorunludur. Bir hizmetçinin efendisine yaklaşırkenki sıkıntısı, efendisinden korkusunun sinanıp sinanmadığının ölçüsüdür (2011: 164). Oysa Şevket otoritesi azalmakta olan fakat tamamen ortadan kalkmayan babasının karşısına henüz kendi talepleri ile çıkmamış dolayısıyla otorite karşısındaki korkusuyla henüz sinanmamıştır. Bu durum Ferhunde’nin ortaya çıkmasıyla gerçekleşir. Şevket evlenmek arzusunu doğrudan babasıyla değil annesiyle paylaşmayı tercih edecek kadar babasına duygusal olarak mesafeli, annesine ise yakındır. Babanın Hayriye Hanım’dan duyduğu evlenme isteği, Ali Rıza Bey’in oğlu hakkında şaşırıldığı ilk an olur: “Onun fikrinde sevda, hali vakti yerinde, işi gücü yolunda olan bir kısım insanların bilerek ve isteyerek başlarına aldıkları bir dertti. Şevket gibi işi başından aşkın, ağır ve akıllı bir çocuk böyle bir deliliği nasıl yapardı?” (Güntekin, 2017:63-64) Şevket’in bankada daktilocu, evli bir kadın olan Ferhunde ile yaşadığı ilişkinin ortaya çıkması ve Ferhunde’nin kocası tarafından sokağa atılması ile gündeme gelen evlilik meselesine Ali Rıza Bey şöyle karşı çıkar:

“-Beyhude ağılıyorsun hanım dedi, tekrar ediyorum, ben böyle bir kadını evime sokmam. Şevket bana itaat etmezse; ‘bu evi ben besliyorum... Senin ne demeye hakkın var?’ derse iş değişir. Ben bir daha hiçbirinizle yüz yüze gelmemek üzere başımı alır, giderim. Bu söylediklerimi, oğluma da tekrar edersin...” (Güntekin, 2017: 65)

Ali Rıza Bey’in oğulun itaatsizliği durumunda evi terk edeceğini söylemesi, babalık kimliği ekseninde açıkça otoriteyi hâlâ elinde bulunduran kişi olduğunun beyanıdır. Görüldüğü üzere aynı alana ve özneye ait olan babalık/aile reisliği kimliği, babanın varlığında otoritenin oğula taşınmasını mümkün kılmamaktadır. Bochenski’ye göre ise nedeni, bir alanda otoriteye sahip olan kimsenin bu otoritenin süjesinin başka bir alanda kendisi için otorite olabileceğini düşünmemesi ve aynı alan söz konusu olduğunda da birisinin aynı anda hem otorite taşıyıcısı hem de süje olmasının imkânsız olmasıyla ilgilidir (2018:33-34). Nitekim Ali Rıza Bey oğlunun kendini aile reisi olarak görme yanılgısına karşılık ona meydan okumaktan çekinmez. Babalık/aile reisliği rollerinin kendisine ait, kendisinin varlığı süresince de oğlu tarafından temsil edilemeyecek otorite alanı olduğunu dolaylı olarak belirtmiş olur. Böylece babanın otoritesi oğul üzerinde örtük, maskelenmiş bir söylemden açık bir meydan okuma haline geçerek sürdürülmeye devam eder. Şevket ise romanın en başından itibaren babasının onu aile reisi hatta gerektiğinde evin babası olarak

niteleyen sözlerine rağmen hiçbir zaman kendini evin aile reisi olarak konumlandırmamış hatta bundan itinayla kaçınmıştır. Örneğin Fikret'in Leyla ve Necla'nın aşırılıklarını dizginlemek adına istediği yardımı reddederek babasının eylem alanına kardeşlerini kırmak bahanesiyle girmez: “- Bu işlere beni karıştırmak doğru olmaz Fikret, dedi. Eve küçük bir hizmetim oluyor diye kafa tutmaya kalkıyorum zannederler, kalpleri kırılır... Mamafih ilerimiz için bir tehlike görürsem elbet ben de boş durmam” (Güntekin, 2017:58). Babayı otorite olarak gören, her zaman onun takdir ve onayını sevilmeyle eşdeğer tutan Şevket için ona daha fazla hürmet, yakınlık göstermek âdeta onun tarafından terkedilme kaygısını azaltmak eksenli ortaya çıkar. Oysa Hayriye Hanım'ın oğlundan beklediği, Şevket'in babasına karşı az da olsa surat asabilmesi yönündedir ancak Şevket buna razı olmaz: “-Bu adamı nasıl anladığımı ve sevdiğimi bilemezsin anne... Darılma hatırın kalmasın... Seni de çok seviyorum... Fakat onun sevgisi büsbütün başka, âdeta ibadet nev'inden bir şey, diyordu” (Güntekin, 2017:67). Hayriye Hanım'ın oğlunun iyi ya da hatalı davranışları fark etmeksizin ona sevgisini göstermekten vazgeçmeyen hâlinin yanında, babanın oğlunun hataları karşısında devreye giren yaptırımları baba sevgisinin ancak ona layık olunabilecek bir gayret ve başarı gösterildiği takdirde kazanılan bir duygu olarak algılanmasına yol açmıştır. Babaya karşı hissedilen sevginin anneden farklı olarak ibadet nevinden bir şey olarak tanımlanması, babayı sevme şeklinin onun rızasını kazanmak eksenli olduğunu ortaya koyar. Gérard Mendel'in koşulsuz, sınırsız sevginin annenin bebeğine olan sevgisinde temsil edilmesi (2005:76) düşüncesi, anne haricindeki diğer sevme biçimlerini ikircikli, mesafeli, kaygılı dolayısıyla ne zaman yitip gideceği belli olmayan riskli bir zemine taşır. Şevket'in babasına sevgisi ise her ne kadar derin bir bağlılık ve güvenin ifadesiymiş gibi görünse de özünde ona karşı gelindiği takdirde cezalandırılma korkusunu barındıran bir koşulluluğu içerir. “Machiavelli, bir hükümdarın sevilmesinin mi, yoksa ondan korkulmasının mı daha iyi olduğu sorusunu ele alır. Machiavelli'ye göre, korkuya dayanmaksızın insanlar üzerinde kişisel bir otorite kurulamaz” (Sennett, 2011:158). Ayrıca Freud'un kökenini çocuklukta bulan en güçlü ihtiyaç baba tarafından korunma ihtiyacıdır; daha güçlü bir ihtiyaç bulamam (Freud, 1929: 16, Akt. Mendel, 2005:79) çıkarımı, erkeklığe atfedilen fiziksel ve zihinsel gücün babalık rolüne atfedilen otoriteyle yakın ilişkisini ortaya koyar. Freud'un ataerkile yaslanan bu bakış açısının kökenini Dieter Thomä'nın belirttiği patriarkın uzun süre iktidar koltuğunda oturmasında (2011:28) aramak gerekir.

Baba otoritesiyle büyümüş olan Şevket'te açığa çıkan korkuda Thomä'nın ifadesiyle babasız dünya korkusunda, her şey açıktır ve en büyük bütün söz konusudur. Büyük korkulara ufak tefek korkular, küçük umutlar ve özlemler de eşlik eder. Bütün düzlemlerde başıbozukluk, bir karmaşa patlak verir (2011:43). Bu yüzden oğul yasa koyucu olarak gördüğü babasından tamamen vazgeçmeyi göze alamaz; ona doğrudan bir itaatsizlik girişiminde bulunamaz. Hayriye Hanım ise kocasının karşı çıktığı konularda onu ikna etme çabası gösterir ve bu çabayı Ali Rıza Bey'in kabul edebileceği bakış açıları üzerinden gerekçelendirmeye çalışır. Örneğin Ferhunde'nin Şevket yüzünden kocası tarafından sokağa atılarak yüzüstü bırakılmış olduğunu ve oğlunun namusunu temizlemek zorunda olduğu için evlenmesi gerektiğini aksi takdirde Ferhunde'nin intihar edeceğini belirtir. Ali Rıza Bey ise “bir vakit bu mantığa kulak vermiyor göründü. Fakat bu sarsılmaz zannedilen kayanın altında görünmez birtakım çöküntüler olmuştu” (Güntekin, 2017:68). Oysa Ali Rıza Bey, kendine ve ailesine ilişkin çöküntüleri, romanın en başında gerek kendi varlığını gerekse çocuklarının varlıklarını konumlandırma biçimleriyle oluşturmuştur.

### 3. Hayatları “Otorite”nin Cinsiyet Rejimine Terkedilmiş Çocuklar

Ali Rıza Bey'in çocuklarını yetiştirme şekilleri arasındaki belirgin ve cinsiyet temelli farklılıklar, onların kendilerini aile ve toplumsal hayat içerisinde konumlandırma şekillerine doğrudan etki eder. Şevket'i erkek olması nedeniyle kendi vârisi olarak gören ve yetişmesiyle doğrudan ilgilenen baba, kız çocukları söz konusu olduğunda onların namuslu insanlarla evlenebilmelerini yeterli görür. Bu bakış açısının, ailedeki yaprak dökümünü hazırlayan önemli bir etken olduğunu belirtmek gerekir. Leyla ve Necla “öteki kardeşlerine nispetle daha hoppa, nazlı ve şımarık büyümüşlerdi. Ali Rıza Bey, onların fikir ve terbiyeleriyle fazla meşgul olmamıştı. Bu kadar güzel kızları mümkün değil uzun zaman kendilerine bırakmayacaklardı. Daha nihayet üç, beş sene misafirdiler. Ali Rıza Bey, ‘Leyla ile Necla namuslu birer kadın olarak yetişirlerse kâfidir,’ derdi. Bütün tedbir onları kapalı büyütmeekten ibaret kalmıştı. Kızların fazla sokağa çıkmalarına, ağırbaşlı tanınmayan ailelerin kızlarıyla arkadaş olmalarına izin yoktu” (Güntekin, 2017:56).



Şevket'le ilgili itirazlarında olduğu gibi Leyla ve Necla söz konusu olduğunda da Hayriye Hanım kızlarının her istediklerinin yerine getirilmesine ve onlara fazla masraf yapılmasına daima karşı çıkar. Hayriye Hanım çocukların yetiştirilmesiyle ilgili gerçekçi tutumlar sergilerken uyarıları kocası tarafından her zaman görmezden gelinir. Çünkü bir otorite figürü olarak Ali Rıza Bey'in bütün çocuklarının mizacı ile ilgili bir öngörüsü bulunmaktadır ve onları kendi zihnindeki hayat kurguları ekseninde yönlendirmeyi tercih eder. Ancak romanın ilerleyen kısımlarında, Ali Rıza Bey'in kimi kez maskeleyerek devam ettirmeye çalıştığı tahakkümcü tutuma başta Leyla ve Necla olmak üzere karşı çıkılır. Anlatıcının "Leyla ile Necla, ailenin yaşayış tarzını beğenmiyorlar; yenilik, eğlence ve daha birçok şey istiyorlardı" (Güntekin, 2017:56) şeklindeki anlatımı, babaları tarafından kendilerine belirlenen yaşam alanlarına hatta cinsiyet rollerine karşı çıktıklarını gösteren bir tavır olarak da okunmalıdır.

Ali Rıza Bey'in Leyla ve Necla'nın güzellikleri nedeniyle erkekler tarafından rahat bırakılmayacakları fikri, diğer kızı Fikret söz konusu olduğunda geçerli olmaz: "Fikret güzel değildi. Fazla olarak sağ gözünde bir leke vardı. Bu leke zavallı kızın İç Anadolu memleketlerinden birinde çektiği uzun bir göz hastalığından yadigârı" (Güntekin, 2017:40). Fikret'i diğer kızları kadar güzel bulmayan baba, onu yetiştirirken oğlu kadar özen gösterir; ancak çalışma hayatına atılmayacağı için ev işlerinde maharetli bir şekilde yetiştirilmesi sağlar: "Yalnız o kızdı; kardeşi gibi hayata atılacak değildi. Pratik bilgilere ihtiyacı pek olmayacaktı. Bunun için Ali Rıza Bey ona, daha ziyade süs ve fantezi mahiyetinde şeyler öğretmişti" (Güntekin, 2017:41). Babanın çalışma hayatı içerisinde daima oğlunu düşünmesi, kızlarını ise eğitim, bilgi ve beceri merkezli çalışma hayatına hazırlamayı onları sadece evlilikle sınırlandırılmış bir hayat kurgusu içerisinde bırakacak şekilde yönlendirmesi ailedeki parçalanışı hazırlayan nedenler arasında değerlendirilmelidir. Kadınları evlilik ya da ev/aile ile sınırlayan bakış açısı *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*'te belirtildiği üzere tıbbi ve felsefi eserler bağlamında da açığa çıkar. Bu tür eserlerde kadınların fiziksel, zihinsel ve ahlaki açıdan erkeklere göre daha zayıf olduklarına, erkeğin rehberliğine ve korumasına açıkça gereksinim duyduklarına işaret edilmiştir. Kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktarılan popüler merasim ve normlar, genellikle kadınların eylem veya hareket kabiliyetini kısıtlayan, buna uymayanları eleştiren veya cezalandıran keskin cinsiyet sınırlarını inşa etmiştir (Wiesner-Hanks, 2020:162). Bu cinsiyet sınırlarına uygun bir şekilde hareket etmesi istenen kadınların duygu ve eylemleri, eril tahakküm altında kuşaklar boyunca aktararak taşınırken değişen kültürel ve sosyal şartlar bağlamında ataerkil ideoloji içerisinde farklılaşan biçimlerde üretilmeye devam etmiştir. Nitekim Hayriye Hanım'ın Ali Rıza Bey'e çocukları konusunda pek çok kez itiraz etmesine rağmen karı kocanın Fikret'e dair düşüncelerindeki benzerlik, annenin de kadınların hayatlarını ev/aile/evlilik merkezli gören dolayısıyla kamusal alandaki varlıklarını makbul bulmayan ataerkil anlayışla uyumlu düşünceleri tesadüf değildir: "Evet karısı pek haksız değildi. Fikret galiba yanlış terbiye edilmişti. Çirkin bir kalbin içine uyanık bir ruh koymak niçin? Beğenilmediğini her yerde, her şeyde ihmal edildiğini daha çabuk fark etsin diye mi? Çirkinin ağzındaki güzel söz, acizin ağzındaki haklı söz kadar boş faydasız bir şeydi" (Güntekin, 2017:42). Evlenmenin dışında çalışıp para kazanarak başka bir hayat kurma olasılığına en ufak bir aralık dahi bırakılmayan romanda aksine Fikret'in uyanık zihni karşısındaki çirkinliğinin onu mutsuz edeceğine dair endişeler dile getirilir. Hayriye Hanım'ın kocasını evde düzenlenen eğlencelere razı etme söyleminin ise Leyla'nın ve Necla'nın evlendirilme zorunluluğu üzerine kurulu olması, ataerkil anlayışa mutlak bir şekilde bağlı olan erkeği ikna etmenin tek yolu olarak görülür:

"İhtiyar adam bazen kızıp köpürüyor, bu rezaletlere tahammül edemeyeceğini bağıra çağıra söylemeye başlıyordu. O vakit Hayriye Hanım, nerede ise koşup yetişiyor: 'Ali Rıza Bey çıldırıyor musun? Ne yapalım şimdi böyle geçiyor... Kızlara koca bulmak lazım... Eve kapatılmış bir kızı bu zamanda kimse arayıp sormuyor... Bu yaptıklarımız sırf onlara hayırlı bir kısmet bulmak için... Çocuklarına hanlar hamamlar mı yaptın, bırak biçareler de başlarının çarelerine baksınlar...' diye çıkışıyordu. Görünüşte Şevket de bu fikirde idi: -Baba, hayat değişmiş, diyordu. Emin ol ki bu eğlencelerde zannettiğin kadar korkulacak bir şey yok... Şimdi bütün dünya böyle... Ne yapalım... Asrın icabatına uymaya mecburuz... Sen başka bir zamanın adamı olduğun için bunların ne kadar tabii ve zaruri şeyler olduğunu görmüyorsun" (Güntekin, 2017:79).

Ali Rıza Bey, bu eğlencelere ne kadar öfkelenirse dahi Hayriye Hanım'ın sürekli kocasını ekonomik sorumluluklarını yerine getiremediğini söyleyerek aile reisliğine ilişkin otoritesinin sarsıldığını ima eden sözleri, ataerkil ideolojinin erkeğe/babaya yüklediği maddi sorumluluk alanının kadın tarafından erkeğe hatırlatılarak erkek üzerinden bir kontrol, denetim alanının oluşturulduğunu gösterir. Buna karşılık Şevket'in değişen zamana uyum göstermek düşüncesi, evde düzenlenen eğlencelerin zararsız fakat zaruri olduğunu ifade etmesi, Ali Rıza Bey'in istemeyerek de olsa razı oluşuyla sonuçlanır.

Baba-oğul ilişkisindeki ilk kırılmanın Şevket'in annesinin desteğiyle de olsa aldığı evlilik kararı ile oluştuğunu belirtmek gerekir. Annenin babayı sözde ikna etmesiyle örtük bir şekilde gerçekleştirilen itaatsizlik, babanın oğluna olan güvenini sarsmasına rağmen baba-oğul arasındaki iletişim evde bitmek bilmeyen kavgalar karşısında âdeta sessiz bir izleme ve bakışmaya dönüşür. Şevket hem Ferhunde'nin hem de ailesinin masraflarını karşılamak için çok çalışmakta ancak evdeki kavgaların önüne geçememektedir. Leyla ve Necla ile birlikte Ferhunde'nin asrî hayat sevdası bu üçlünün birlikte hareket etmesine neden olur. Ali Rıza Bey, Şevket ve Fikret ise onların yeni düzene ayak uydurmak tutkusuyla evde düzenledikleri eğlencelere, gittikleri davetlere engel olamayıp onları ancak uzaktan seyreder. Hayriye Hanım ise bu davetlerin hazırlığı için mutfaktan çıkamayan bir kadına dönüşür. Artan masraflar, aşırı israf karşısında gündün güne bozulan aile bütçesi, Şevket'i zorlamaya başlar. Ali Rıza Bey eğlenceler için çok para harcadığını ve oğlunun süzülüp eridiğini fark eder. Bu paraların nereden temin edildiğine dair şüphe duymasına rağmen oğluna bunu soramaz. Necla ve Leyla arasında çıkan kavgalar, bunların baba tarafından engellenememesi ise Fikret'in yaşlı ve çocuklu bir adam olan Tahsin'le evlenmeye razı olup evlenerek evden gitmesine neden olur.

#### 4. Masumlaştırılan Güçsüzlüğün Gölgesinde Baba ve Oğul Olmak

Babanın oğluna duyduğu güven, oğulun Ferhunde ile evlenerek otoriteye ilk karşı gelişinden sonra zedelenmesine rağmen, Ali Rıza Bey'in Şevket'i görme ve anlamlandırma hâli zihninde barındırdığı oğul idealizmi ekseninde roman boyunca devam eder. Ali Rıza Bey'e göre Şevket, Fikret'in söylediği üzere karısının talepleriyle hareket eden bir erkeğe dönüşür. Bu yüzden baba-oğul arasındaki eril dayanışma, yerini sessiz bir geri çekiliş ve birbirine acımayla bırakır:

“Şevket, Ali Rıza Bey'in misafirlere çıkarıldığına hiç tahammül edemiyordu. Bazen göz göze geldikleri zaman: 'Seni bu vaziyete ben düşürdüm. Affet!' der gibi boynunu büküyordu.' Genç adam bir gece bir bahane ile babasını dışarı çektii, taşlıkta onun kulağına eğilerek: 'Kuzum baba, bana acırsan bunların içinde bulunma' dedi ve cevap beklemeden kaçtı” (Güntekin, 2017:84).

Şevket'in babasıyla yüzleşemeyen ve ondan kaçan hâlleri, çalıştığı bankadan zimmetine para geçirmesiyle ilgilidir; ancak bunu uzun bir süre babasından saklar. Ali Rıza Bey'e önce oğlunun borçlandığı söylendiği vakit ise o, oğlunun intihar edebilecek kadar hassas ve namuslu olduğunu düşünemeyecek derecede ona güvenir: “Şevket mutlaka kendini öldürecek... Oğlum derecesinde namuslu bir insan bu rezaletlere dayanamaz...' diyor, onun her sözünden, her halinden artık ölmek istediğine dair bir mana çıkarıyordu” (Güntekin, 2017:110). Bu durum babanın oğlu için zihninde kurguladığı ideal gerçeklik ile oğula ilişkin hakikat arasındaki mesafeyi gözler önüne serer. Roman boyunca sözlü ya da sözsüz diyaloglar, bakışmalar ile birbirlerinin düşünce ve duygularını çok iyi anladıklarını düşünen baba-oğul arasında uyum ve yakınlıktan ziyade oğul için babayla bir çatışma söz konusudur. Nitekim Fikret'in başta babası olmak üzere aile fertleriyle ilgili eleştirileri, oğulun baba otoritesini örtük bir şekilde reddettiği gerçeğini açığa çıkarmasa dahi oğulun Ferhunde'yle olan ilişkisi ve her fırsatta annesi Hayriye Hanım'ı onaylayan tavırlar içerisinde olması baba otoritesinin ortadan kaldırılmak istendiğinin işaretleridir. Babanın verdiği aileyi geçindirme sorumluluğu etrafında ötelenen arzu ve özelemler, hayat karşısında henüz tecrübesiz ve daimî bir baba idealizmi etrafında yetiştirilen oğlu çıkmaza ve baba otoritesini gizli bir şekilde reddetme zorunluluğuna sürükler. Baba sevgisinden mahrum kalmamak adına bir yandan onun otoritesine itaat eden ancak onun taleplerine annesinin desteğiyle direnerek karşı gelmeyi ihmal etmeyen oğul, sonunda hapse girerek maskelenmiş hayatına ilişkin ciddi bir bedel ödemek zorunda kalır. Richard Sennet'e göre otoriteyi elinde bulunduran kişiye bağlanma ve

reddetme yan yanadır. Ret bağları daha çok kabul edilmesi güvenli olmayan otoritelere duyulan gereksinimi itiraf ediş biçimidir ve güçleri eşit olmayan insanlar arasındaki ilişkilere dayalıdır. Öte yandan, insanların diğer insanların gücüne gereksinim duyduğu da doğrudur ve kimi zaman insanlar yaşamlarındaki mevcut otorite figürlerinin gerektiği kadar güçlü olmadığını düşünür. Reddettiğimiz kişilerle aramızda bir bağ oluşur; bu kişiler hareket noktamızdır. Onları tanımamız, ne istediğimizi bilmemizi sağlar (2011: 37-38). Şevket'in babasını hem reddeden hem de ona olan bağlılığını devam ettiren ikilemlili tavrı, Ali Rıza Bey'in ailede hem güç kaybetmiş hem de oğlunun üzerindeki denetim mekanizmasını devam ettiren bir otorite figürü olmasıyla ilgilidir. Oysa "Her insanın yaşamında erişkinliğe ulaşmasıyla birlikte muazzam bir kopuş yaşaması zorunludur; çocukluk deneyimleri rasyonel yetişkin davranışlarına yol gösteremez" (Sennet, 2011:64-65). Nitekim Şevket yetişkin ve babanın vârisi olarak tanımlanan bir erkek olmasına rağmen gerek Ferhunde'yle yaptığı evlilikte gerekse çalışma hayatında daimi bir çocukluk halini muhafaza eder. Babayla karşılıklı yaşanan bu çocukluk hâli, ailede yaşanan krizin yönetilememesine yol açtığı gibi Şevket'i geri dönülmez bir uçuruma sürükler. Çocuğun ilk olarak ailede tanıştığı otoriteyle kurduğu ilişki, otoriteyi zihninde nasıl konumlandığı onun toplumsal ve özel alandaki otorite figürlerini alımlama şeklini doğrudan etkileme gücüne sahiptir. Bu yüzden Şevket için babası, talep edilen otorite figürünü tamamen karşılayan özelliklere sahip değildir. Bu durum Ali Rıza Bey'in sadece maddi yetersizliğiyle ilgili değil ihtiyaç duyulan vakitlerde sessizce köşesine çekilerek çocuksu bir güçsüzlük içerisine giren tavrıyla yakından ilişkilidir. Rollo May'e göre saflıktan yarar sağlayan masumiyette, hiç bitmemiş bir çocukluk, geçmişe bir çeşit takılma söz konusudur. Çocuk ruhluluktan çok çocuksuluktur. Atom bombasının atılması gibi, çok büyük ve korkunç sorunlarla karşı karşıya kalındığında, böyle bir masumiyete çekilme ve güçsüzlük, zayıflık ve acizliği erdemleştirme eğilimine girilir. Bu sahte masumiyet ütopyacılığa yol açar; artık asıl tehlikeleri görmemiz gerekmez. Bilinçdışı bir niyetle gözlerimizi gerçekliğe kapatır ve kendimizi kaçtığımıza ikna ederiz (2013:49-50). Ali Rıza Bey aile reisi olmanın kendisine yüklemiş olduğu sorumlulukları yerine getirememiş olmanın oluşturduğu güçsüzlüğü, çoğu kez odasına ya da mutfak kapısından sokağa kaçarak yaşar. Bu kaçış çocuklarının yitirdikleri masumiyetlerini görmek istemeyen bilinciyle ilgili olduğu kadar anlatıcının babayı güçsüz göstermek yerine bir masumiyet öznesi olarak romanda konumlandırmak istemesiyle ilgili düşünülmelidir. Babanın ailesini himaye etmek konusundaki maddi ve iradi güçsüzlüğü, bu kaçış hâli üzerinden erdemleştirilmeye çalışılırken evde olup bitenlerin tam anlamıyla fark edilmesini de geciktirir: "İhtiyar baba hiçbir şeyin farkında değil sayılırdı" (Güntekin, 2017:58). Ancak Ali Rıza Bey Şevket hapse girip Ferhunde evden gittiği vakit bu kaçışlarından vazgeçer: "Ferhunde'nin kaçması evde yine bir idare inkılabına sebep oldu. Leyla ile Necla reislerini kaybedince iktidar mevkiinde tutunamadılar. Hüküm, hükümet bir zaman için tekrar Ali Rıza Bey'in eline geçti" (Güntekin, 2017:123). Fakat kızların üzerindeki denetim çok uzun sürmez ve Necla'nın evlenmesi ardından Leyla'ya kısmet çıkmasıyla birlikte gelişen olaylar, bu iki genç kızın dramatik sonunu hazırlayacak şekilde gelişir. Leyla'nın zengin Abdülvehhap Bey ile nişanlanması, nişanlılık sürecinin ise damat adayının türlü bahaneleriyle sona ermesi ve ardından Necla'yla evlenmek istemesi üzerine aile bir kez daha alt üst olur. Leyla'yı kıskanan Necla ise Abdülvehhap Bey'in evlilik teklifini kabul ederek kendisini bekleyen kötü sondan habersiz Suriye'ye gider. Necla'nın kandırılmışlığı, Leyla'nın terk edilmişliği sonrasındaki bunalımı, birlikte büyüyen iki kız kardeşin kanlı bıçaklı hâle gelmesi ailenin tamamen dağılmasına neden olur. Ali Rıza Bey babasından kalan Bağlarbaşı'ndaki evi satıp borçlarını öder, Dolapdere'den küçük bir daireye taşınır ancak burada da türlü geçim zorluklarıyla karşılaşır. Aileyi saran kötücüllük, şımartılmış ve evlilik odaklı büyütülmüş iki kız kardeşin zenginlik ve gösteriş düşkünlüğü nedeniyle açılan gedik giderek büyür. Zengin bir avukatın metresi hâline gelen Leyla'yı ise Ali Rıza Bey reddetmesine rağmen Hayriye Hanım'ın tıpkı Şevket'te olduğu gibi bütün hatalarına rağmen çocuklarının yanında yer alan tavrı, en sonunda Ali Rıza Bey'i inandığı ve muhafaza etmeye çalıştığı değerlerin hepsinden yoksun bir hâle getirir. Annenin romanın başından itibaren babanın maddi yetersizliğine yaptığı imâli konuşmalar, çocukların gayri ahlaki tutumlarına maddi imkân eksikliğini göz yumması, anne ve baba arasındaki mesafenin giderek açılmasına yol açar. Hastalanarak fiziksel olarak güçsüz düşen Ali Rıza Bey Leyla'nın metresi olduğu avukatın evinde bakılarak iyileştirilir. Romanın sonunda inandığı tüm değerleri âdeta bir çırpıda terk etmiş bir şekilde tasvir edilen Ali Rıza Bey, değişen zamandan ve maddi yetersizlikten ziyade oğluna devretmeye çalıştığı aile reisliği kimliğinin bölünmüş, parçalanmış görüntüsünün ve cinsiyetçi, tahakküm eksikliğini inşa etmeye çalıştığı otoritesinin kurbanı hâline gelir.

## Sonuç

Romanda aile reisliğinin “otorite” kavramına ilişkin özelliklerle beslenen içeriği, maddi koşullarla garanti altına alınmadıkça kesintiye uğrar ve maddi olarak daha güçlü bir başka erkeğe/oğula teslim edilmek istenir. Babanın maddi yetersizliği nedeniyle oğluna aktarmak istediği aile reisliği, beraberinde otoritenin maddiyat gibi somut göstergeler üzerinden kolaylıkla devredilebileceği yanılması oluşturur. Bu yüzden *Yaprak Dökümü*'nün mecazi olarak dökülen ilk yaprağı, böyle bir yanılmanın kucağında yaşamakta ısrar ederek oğluya hakiki anlamda yüzleşmeyen Ali Rıza Bey olur.

Ailedeki baba merkezli tahakkümün kimi kez örtük kimi kez de açıktan yaptırımlarla yürütüldüğü romanda oğula devredilmeye çalışılan otoritedeki başarısızlık, ailedeki dağılışın birincil nedenidir. Şevket'in baba otoritesini örtük bir şekilde reddetmesi ise göz ardı edilmemelidir. Ali Rıza Bey'in her koşulda oğluna duyduğu sonsuz güven ise onun tıpkı Leyla ve Necla gibi yeni zamanlara ayak uydurma istencini, arzularını ve özlemlerini görmek istememesi ile ilgilidir. Baba için Şevket'in suçunu, hatalarını kabul etmek âdeta zihninde kurguladığı idealizmin yıkılarak hakikatlerle hatta en çok kendi gerçekliğiyle karşılaşması anlamına gelir. Fakat Ali Rıza Bey bunu roman boyunca hiçbir zaman yapamaz. Çalıştığı yerde yaptığı hırsızlığın gerekçesi olarak yetiştirilme biçimini öne süren Şevket ise Ali Rıza Bey'i suçlamaktan geri durmayarak babayla sürdürdüğü gizli iç çatışmayı, ilk kez anne desteği olmadan babaya ima eder. Nitekim roman boyunca baba otoritesine itaatsizliğin örtük bir şekilde gerçekleşmesine vesile olan annenin işlevi göz ardı edilmemelidir. Hayriye Hanım Ali Rıza Bey'in sarsılan otoritesi karşısında giderek değişir. Başlangıçta kocasına aile reisi/baba olmanın yüklediği maddi sorumluluklarını hatırlatır, büyümekte olan çocukların değişen davranış ve taleplerinden bahsederek kendilerini bekleyen tehlikelere ilişkin gerçekçi uyarılarda bulunur. Ancak ataerkil ideolojinin kadın sözünü ikincilleştirerek erkek aklını, sözünü güvenilir/geçerli gören bakış açısı karşısında annenin uyarıları daima görmezden gelinir. Ataerkil aile yapısı içerisinde çocuklar otorite figürü olan babanın zihnindeki, onlar için uygun gördüğü yaşam biçimleri etrafında yetiştirilir. Yaşam alanları otoritenin yürüttüğü cinsiyet rejimiyle belirlenen çocuklar içerisinde babanın vârisi olarak görülen Şevket çalışma hayatı içerisinde düşünülen, kız çocukları ise zamanı geldiğinde kendilerine çıkacak namuslu, ahlaklı kismetlerle evlendirilecek kişiler olarak yetiştirilmiştir. Bu bağlamda Ali Rıza Bey'in roman boyunca kızları Fikret'i, Necla'yı ve Leyla'yı kendi zihninde yorumlayıp konumlandırma şekli okura bir babanın bakışındaki eril tahakkümü gösterecek niteliktedir. Kızlarına talip olabilecek dışarıdaki genç erkeklerin benzer algıyla hareket edeceğini varsayan Ali Rıza Bey, eril ve kategorik bir bakış alanının dışına çıkamaz.

Dönemin değişmekte olan sosyal ve kültürel şartları, modernleşmenin ikircikli ve krizli sürecinin karakterlere yansıyan tarafları, aile fertlerinin kendilerine biçilen yaşam şekillerine itaatsizliği başlar. *Yaprak Dökümü* her ne kadar modernleşme sürecinin sosyal ve kültürel bozulmaya, yozlaşmaya ilişkin kaygılarını aile temsili üzerinden anlatmaya çalışan bir roman olsa dahi aile dinamiklerini oluşturan ataerkil ideolojinin gerek otorite figürü babayı/aile reisini gerekse geleceğin bekası olarak görülen çocukların yaşam örüntülerini içeriden, gizlice zedelemiştir. Bunun yanı sıra erkek çocuğu vâris olarak görme zorunluluğunu dayatan ataerkil bakış, hem babayı hem oğlu maddi ve ahlaki sorumlulukların altında sahibi ya da vâris oldukları otorite alanına rağmen paradoksal bir şekilde eylemsiz bırakma riskini taşır. Nitekim Ali Rıza Bey'in anlaticı tarafından masumlaştırılan güçsüzlüğünde baba-oğul olmak ancak babayı ve oğlu ailede olup bitenler karşısında sessizleştirmiştir. Şevket ise yüzey yapıda babayla çatışmasız gibi görünen ilişkisine rağmen babanın otoritesine hem itaat eden hem de onu örtük şekilde ret eden eylemlerle okurun karşısına çıkar.

**Kaynakça**

- Altuğ, T. (2005). *Bir Ruh Kimliği: Reşat Nuri Güntekin*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Bochenski, J. M. (2018), *Otorite Nedir? Otorite Mantığına Giriş*, (Çeviren: Hilal Görgün), İstanbul: Küre Yayınları.
- Güntekin, R. N. (1976). "Romandan Piyas Çıkarmak (1)" *Reşat Nuri Güntekin'in Tiyatro ile İlgili Makaleleri* (Hazırlayan: Kemal Yavuz), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, s. 112-117.
- Güntekin, R. N. (2017). *Yaprak Dökümü*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Lloyd, Genevieve (1996). *Erkek Akıl Batı Felsefesinde 'Erkek' ve 'Kadın'*, (Çeviren: Muttalip Özcan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- May, R. (2013), *Güç ve Masumiyet*, (Çeviren: Mihriban Doğan), İstanbul: Say Yayınları.
- Mendel, Gérard (2005). *Bir Otorite Tarihi süreklilikler ve değişiklikler*, (Çeviren: Işık Ergüden), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Merry E. Wiesner-Hanks (2020). *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, (Çeviren: Meral Çıyan Şenerdi), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sancar, Serpil (2011). *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede Piyasada ve Sokakta Erkekler*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Sennett, R. (2011). *Otorite*, (Çeviren: Kamil Durand), İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Thomä, D. (2011). *Babalar Modern Bir Kahramanlık Hikâyesi*, (Çeviren: Fikret Doğan) İstanbul: İletişim Yayınları.



## Orhan Kemal, Füzuran, Sabahattin Ali ve Yaşar Kemal'in Yoksulluğa Ses Veren Öykülerinde Babalar ve Oğulların Payına Düşenler

Pelin ASLAN AYAR\*

Başta Orhan Kemal olmak üzere Füzuran, Sabahattin Ali ve Yaşar Kemal, yoksulluğu, yoksulluğun parçaladığı aileleri, neden olduğu çaresizlik içinde işsizliğe, açlığa maruz kalan, gururu, erkekliği yara alan babaları, çocuk olmayı deneyimlemeden hayat mücadelesine atılmak zorunda kalan, hayalleri yarıda kesilmiş, incinmiş oğulları sıklıkla öykülerine konu edinirler. Onların öykü kişileri kaynaklara ve fırsatlara erişimin eşit ve adil olmadığı, güvencesiz bir toplumsal düzende, bu düzenin neden olduğu fiziksel, duygusal ve sembolik şiddetin her türlüünü yaşarlar. Her birinin uğradığı bu şiddete yönelik tepkisi, onunla baş etme şekli farklıdır ve öyküler onların koşullarını en somut haliyle gözler önüne sererler. Bu sayede dört yazar da yoksulları soyut, genellenmiş, kategorize edilmiş bir yığın olmaktan çıkarıp okuru onların durumunu anlamaya, bu anlayışın uyandıracığı farkındalığa ulaşmaya çağırır. Bu makalede bu çağırının izi zikredilen yazarların seçili öykülerinde baba oğul ilişkilerine, yoksul babaların, yoksul oğulların temsillerine, onların payına düşenlere, payına düşenlere razı oluş ya da olmayış hallerine odaklanarak takip edilecektir.

### Payına Hasret Düşen Oğullar

Yoksulluğu neredeyse edebiyatının başat konusu haline getirmiş olan<sup>1</sup> Füzuran'ın "Sokaklarından Gemilerin Geçtiği Kent" öyküsünde çocuk olmak ne demek hiç bilmeyen bir öykü kişisi odaktadır. Bünyamin nüfus kâğıdında yaşı on üç çıkan ancak henüz sekiz yaşında bulunan ve sekiz yaşında olmanın gerektirdiği hayatı yaşamaktan mahrum kalmış bir çocuktur. Annesi babası ölüp kimsesiz kaldığında köylüleri tarafından Antalya'da bir ambarda bekçilik yapan babasının askerlik arkadaşına verilince baba özlemine bu adam üzerinden bir süreliğine de olsa giderme imkânı bulur. Bünyamin yetersiz koşullarına rağmen kendisine sahip çıkan, ona babasının yitiliğinden söz eden bu adamı benimser, onunla bağ kurar. Anlaşılan odur ki bekçi, babanın yerini almak değil boşluğunu doldurmak niyetindedir ve bu niyet Bünyamin ile onun arasında dürüst bir ilişki, güçlü bir bağ oluşmasının yolunu açar. Bu noktada onların arasındaki bağ, biyolojik değil emek temellidir. Zamanla "dede" diye hitap ettiği bu adam, tespih çekerek, namaz kılarak, dualar mırıldanarak dine sığınıp huzur bulmuş gibi görünen, azla yetinmekten bir şikâyeti yokmuş gibi duran biridir ve onunla yaşamak Bünyamin'e de huzur verir. Onunla zaman her ne kadar oyunsuz, oyuncaksız, sessiz sedasız geçse de Bünyamin bu adamlayken hâlâ çocuk olduğunun farkındadır. Erkeklerin babalarına benzerliğinin birçok faktöre bağlı olması, her ilişkinin kendi bağlamının hesaba katılması gereği (Sancar, 2009: 149) dikkate alınarak denebilir ki Bünyamin, çocukluğunun bir kısmını yanında geçirdiğinden, yaşı küçük olduğundan herhangi bir çatışma da yaşamadığından ve gördüğü tek rol model bu adam olduğundan hal ve hareketleri açısından ona benzer. Ömrü yoksunluklar içinde geçmiş, yaşının iki katı kadar çekmiş her yoksul erkek gibi bekçinin erken ölümüyle ikinci kez babasız, rol modelsiz, rehbersiz kalan Bünyamin

\* Doç. Dr. Öğretim Üyesi, Kocaeli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.  
e-posta: [aslan.pelin@gmail.com](mailto:aslan.pelin@gmail.com) ORCID: 0000-0001-8877-1739.

<sup>1</sup> Bu konuda ayrıntılı bir çalışma için bkz. Aslan Ayar, P. (2016). *Yoksulluk ve Yoksunluk Halleri: Füzuran'ın Öykülerinde Mekân, Beden, Özne*. İstanbul: Simurg Yayınları.

kendisi gibi sokak çocuklarıyla dayanışabildiği, suça bulaştığı, zor koşullu İstanbul yaşamına atıldığında kendisini büyüten bu adamın küçük bir kopyası olmuştur. Bünyamin *"Bu sokaklarından gemiler geçen ulu yeri bırakıp gitsem, ey büyük Allah'ım!"* derken anlatıcı *"Ey büyük Allah'ım! derken, babasının askerlik arkadaşı olduğu söylenen gece bekçisi gibi oluyordu eksiksiz."* (2009: 719) yorumunda bulunur. Bu "eksiksiz" benzeme halinin bir sığınma psikolojisi olduğu da söylenebilir. Rol model bekçiyle yoğun bir ilgi içermese de, vurgulandığı üzere, dürüstlük ve nispeten şefkat üzerinden kurulan ilişki, Bünyamin için sahipsiz ve kimsesiz olduğu, tek başına kaldığı, tekinsiz bir geleceğe doğru sürüklendiği hayatta önemli bir dayanak oluşturur. Öyle ki Bünyamin hırsızlıktan yakalandığında kişisel eşyaları arasında safran sarısı bir tespih bulunur. Bekçiye ait olan bu tespih ona köksüzlüğünü unutturan, bir zamanlar bir yuvası olduğunu hatırlatan tek şeydir. Bir başka sokak çocuğu, *"Dinle oğlum köylü! dedi. Allah seni terk etmiş, senin ondan haberin yok. Bir çocuk nasıl Yapılır? Ders bir: Bir erkekle bir karı buluşup bakışlar, film bir afiyle öpüşürler, zevki safaya dalarlar, bizi peydahlarlar. Karının karnı şişti mi şişer, dümbük erkek toz...E, erkeklik kolay mı? Düdükleyip kekâ kaçacaksın. Biz gibiler bu düdükleme işleminin... Orospu çocuklarıyız."* (2009: 731) diyerek, sokaklardaki mücadelede kaybetmemek adına duyguları köreltmenin, başkaları onları aşağılayıp ötekileştirmeden kendi ötekiliklerine kendilerinin sahip çıkmaları gerektiğinin altını çizerek, onların payına katılmanın düştüğünü söylerken bir başka sokak çocuğu da sokaklarda yok olup gitmemek için *"Bizim hayatta bir tek eyvallahımız var, o da kendimize."* (2009: 731) düsturunu benimsemesi gerektiğini öğütler. Başka bir ifadeyle ondan daha deneyimli sokak çocukları, maruz kaldıkları acımasız ve adaletsiz düzende hayatta kalmanın ancak sadece kendi gerçeklerine odaklanarak, sert ve öfkeli durarak mümkün olabileceğini Bünyamin'e anlatırlar. Bünyamin sokaklarda henüz yenidir ve diğerleri kadar pişmemiştir bu yüzden o geçmiş diye bildiklerine, safran sarısı tespihine tutunmaya devam eder. Böyle olmakla beraber, bekçinin ona babalık etmesine, ara sıra bekçiyle öz babası hakkında konuşmasına rağmen, Bünyamin'in hasreti kendisini büyüten babasından da hiç görmediği biyolojik babasından da çok daha yoğun bir şekilde anneye yöneliktir. *"Kendisini okşayan, saçlarındaki her belığın ucunda çingıltılı boncuklar, gümüşçükler kıpırdayan bir kadın yüzü görüyordu."* (2009: 716). O, rüyasında sık sık bir kadını –bu kadın annesidir– ve bir köpeği görür; bu rüyaları onu hep mutlu eder: *"Yine gece olsa, gidip çuvallardan birine sığınsa, boz koca kafalı köpekle, saçları belikli ak göğüslü koka kadını bulsa' diye özlemle içinden geçirirdi."* (2009: 717). Bünyamin her türlü temel haktan mahrum bırakılmış, kendi kaderine terk edilmiş, unutulmuş bir halde, kimsesiz ve sahipsiz bir şekilde sokaklarda hayatta kalma mücadelesi içindeyken duyduğu hasret, yuva diye bildiği ilk yere, anne kucağının sıcaklığıdır. Horlanmalar, aşağılanmalar karşısında diğer sokak çocuklarıyla birlik olsa da, onlara yaralarını açsa da, onlardan kendisine seçilmiş bir aile kursa da Bünyamin'i en çok anne kaybı üzer, içini en çok anneye duyulan hasret kemirir. Onun hasretliğinin babadan ziyade anneye yoğunlaşmasında babasını hiç tanımaması, babasının yerine önce bekçiyi şimdi kendisi gibi bir sokak çocuğu olan ama sokaklarda yaşamak konusunda daha tecrübeli, "daha erkek" olan, kendisini koruyup kollayan, bir bakıma hamisi konumundaki Cansu'yu koymasının payı vardır. Ayrıca baba bildiği adamın safran sarısı tespihi onunladır, somut bir şekilde bekçinin varlığını ona hissettirir ama anne ve ilk yuva sadece, o da görebilirse, düşlerinde onunla olabilmektedir. Füzuran, korunmaya kollanmaya muhtaç, sahipsiz ve yoksul Bünyamin'i Sirkeci'de sokaktan gemilerin geçtiğini düşünecek kadar naif çizerken, onun bu yaşlarda en büyük eksiğinin annesizlik olduğunu düşlerinin yanı sıra hayalleri aracılığıyla da ortaya koyar. Bünyamin babayı başka figürler aracılığıyla bir şekilde ikame edebilse de hayal dünyası onun en çok ihtiyaç duyduğu varlığın kim olduğunu ele verir. Bünyamin'in uzak, erişilmez ve görkemli Galata Kulesi'ne ulaşmak hayali, çoktan yitirdiği ilk yuvasına, anneye kavuşmakla özdeştir; Kule, onun yüzüstü bırakılmaya direnen çocukluğudur ve bu çocukluğu geri kazanmak Bünyamin'in en büyük imkânsız arzusudur. Ancak çocuklardan biri *"Dinle oğlum köylü! dedi. Allah seni terk etmiş, senin ondan haberin yok."* (2009: 731) derken, diğeri *"Ne matrak adamsın sen de ... Gemiydi, Kule'ydi, Allah'tı... Allah polise düşeni unuttur, bir kere bunu böyle bil oğlum kereviz. Büyük Allah'ın öyle çok işi var ki, onunla sohbet yapacak bir sen mi kaldın haşlak, garibin zurna bölümü piyadesi. Hayda!"* (2009: 726) diye söylenerek Bünyamin'in duygusal boşluklarının telafisinin mümkün olmadığını yüzüne vurmuş olur. Sokak çocukları için hayat romantik değil, serttir ve geçmiş değil sadece hayatta kalmayı başarabilmek önemlidir. Hayatta kalabilmek için de kendilerini terk eden ya da ölüp giden annelere de babalara da hayallerde dahi yer yoktur. Yine de Bünyamin düşlerine de hayallerine de tutunmaya devam eder ve payına düşen kimsesizlik karşısında çocukluğunu diriltmekte inat eder. Okursa bu hayallerin bile onun elinden alınacağıının



farkında olarak bu sert öyküyü tamamlar. Füzuan, sonuç olarak, önce öz babasını, sonra kendisini büyüten babasını kaybeden Bünyamin gibi kimsesiz ve yoksul çocuklar üzerinden, yaşı küçük çocukların, elbette destekleyiciliğin ve sevginin egemen olduğu aileden bütün olarak mahrum kalmanın acısını yadsımayarak, anneye çok daha fazla ihtiyaç duyduklarını, onları babasızlıktan daha çok annesizliğin yaraladığını, ruhsal yarıkların anne kaybıyla çok daha derinleştiğini anlatmıştır.

Yazar, son öykü kitabından on beş yıl sonra 2023'te yayımladığı yeni kitabındaki "Varoşlarda" öyküsünde bir kez daha çok sert bir yoksulluğun içinde bir baba oğul resmeder. Sınıfsal ayrımların inşa ettiği kent, yine yoksulu varsılın bakışının dışına itmiştir. Zamanlar değişmiş ama sınıfsal ayrıcalıklara sahip kesimlerin yaşam biçimleri değişmemiştir. *"Bir eskiçağ buyurganını koruyan görkemli kaleleri andıran varsılların sitelerindeki hayatları yaşayanlar kentin değilerek yumrularla büyümesinin kendilerine kesinlikle yaklaşmayacağı oyalanmasındaydılar. Elektronik alıcılarla donatılmış giriş çıkışlarında korumaların hazrola durduğu, yüksek savunma duvarlarının dolaylarında bitiveren konut denemeyecek bu garip barınaklara sonunda görmeden bakmayı öğrenmişlerdi."* (2023: 111). Egemenlerce kentler yoksulun zenginin yaşamının dışında kalacak şekilde, çeperdekinin merkeze ulaşmasını engelleyecek biçimde inşa edilirler (A. Bhalla ve F. Lapeyre, 1999: 133). Ancak yoksulluk o kadar artmış, İstanbul göçe o denli açık hale gelmiştir ki gecekonduların sayısı her geçen gün çoğalmıştır. Bu da yeni kent zenginlerini daha da ulaşılmaz yapılarda yaşamaya iter. Zenginler alt sınıfların ulaşamayacağı, korunaklı ve güvenli kendi tekellerine aldıkları mekânlarda kentte açlık sınırında yaşayanları görmeden, gün içindeki kent keşmekeşinde artık mevcudiyetleri bir hayli kalabalıklaştığından yoksulları görseler bile onları yığın halinde algılayıp onlara bakmadan konforlu hayatlarına devam ederler. Varoşlarda sürdürdükleri yaşamlarında ise yoksullar sadece sosyal dışlanmaya maruz kalmazlar; ev olarak adlandırılması güç, öyküde de geçtiği üzere mağaraları andıran barınaklarda hayatta kalma mücadelesi verirler. Öyküde bedenleriyle, hastalıklarıyla daha en baştan yoksulluklarını duyuran cılız küçük çocuk ve yıpranmışlığından yaşı tahmin edilemeyen babanın yaşam koşulları o denli kötü ve sağlıksızdır ki okur, anlatılan yoksulluk karşısında dehşete düşer. Açlık sınırında yaşayan, çöpten beslenen, zorlu kış şartlarında yorgana değil kat kat gazetelere sarılarak sıcak kalmaya çalışan baba oğulun insanlık dışı koşulları okura ayrıntılı bir şekilde tasvir edilir. Buna rağmen baba, okurun fırsat eşitliği sağlanmadığı, toplumsal refah eşit dağıtılmadığı sürece gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu bildiği bir hayale tutunur: *"Sana kıyamam. Belli mi olur inşallah bir gün ikimiz bu tepelerden aşağılara da inebiliriz kim bilir."* (2023: 117). Baba, kentin her tülü olanağından uzak bu tepeden kurtulup koşulların daha insani olduğu merkeze gitmeyi arzulasa da başta sosyoekonomik yaşamdaki eşitsizlik ve vurgulandığı gibi, bu eşitsizliği, sınıfsal ayrımları, pekiştirmek üzere inşa edilen kentin yapısı buna asla izin vermeyecektir. Baba ve oğul, kentte sürdürmek zorunda kaldıkları bu yürek burkan yaşantıda tüm olumsuzluklara rağmen dayanma gücünü, direnme motivasyonunu birbirlerine duydukları sevgiden alırlar. Baba oğluna hep "oğulcuğum" diye seslenir, küçük çocuk tüm gün yalnız kaldığı o çöplerle çevrili tepedeki barınakta babasını umutla bekler. Yine de nadiren de olsa öyküde babanın çocuğa bağıracağı anlar vardır: *"Cenaze için neler neler istediler benden. Sonra istedikleri kâğıtları çıkarmak için tabanlarım su topladı bu koca yerde oraya buraya koşmaktan. Başa çıkmaya takatim kalmadı buralarda, yoksulluktan, kederden anlamıyor hiçbirisi. Bir de sen bağırıp durma, sus..."* (2023: 121) ancak hemen sonra şu sahne gelir: *"Koyuluğun içinde adamın elinin havaya hızla kalktığını ayırmadığında başını kollarıyla sıkıca sarıp sinmişti çocuk. Sonra eli boşluğa inmiş, adam birden çocuğa sarılıp bağrına sıkıca bastırmıştı. 'Ah oğulcuğum ah' demişti."* (2023: 121). Adam, karısının ölümüyle küçük bir çocukla yoksulluğun içinde yapayalnız kalmış, yoksulluğuyla, kederiyle ilgilenmeyen, görmezden geldiği bu düzende güvencesi de olmadığından iyice çaresiz bir durumda debelenmektedir. Onun gösterdiği öfke bu çaresizliğin dışavurumundan başka bir şey değildir. Yoksa adam sürdürdüğü bu şeye "yaşam" bile denmeyeceğinin farkındadır ama ona yaşadıkları ev bile olmayan izbe sığınağı yuva kılmaya çabalatan, her gün kentin içinde çöpleri karıştırarak ihtiyaçlarını karşılamak için didinmeye iten güç oğluna duyduğu şefkat, sevgi ve sorumluluk hissidir. Kendi kendisine içini döktüğünde zaten bu açıkça belli olur: *"Bir can olsam, billahi sürüklemem, ya bu oğulcuk ya bu oğulcuk"* (2023: 127).

Baba oğulun birbirine tutunduğu bu yaşamda yine de çocuğun en çok eksikliğini hissettiği varlık annesidir. Tıpkı "Sokaklarından Gemilerin Geçtiği Kent"te olduğu gibi küçük çocuğun

bilinçdışına yerleşmiş annesi çocuk için büyük bir hasrete dönüşmüştür. Çocuk annesinin yokluğunu şiddetle duyumsar, tetikleyici bazı anlar, unsurlar anneye geçirdiği geçmişi sık sık hatırına düşürür. Düdük sesi bu tetikleyicilerin başında gelir: *“İlk düdük sesini bir kadınının onu ılık tenine sıkı sıkı bastırıldığında duymuş olduğunu anımsıyordu. Ağlamış olmalıydı. Kadın okşayan ılık bir sesle ‘Sus biçarem, sus yavrum. Bindiğimiz trenin düdüğü bu, hiç korkulur mu?’ demesi kulaklarında sanki ara sıra çınlıyordu.”* (2023: 119). Rüyalarına belli belirsiz bir şekilde giren annesinin kendisini bağrına basışını anımsaması, terle karışmış ucuz menekşe esansının kokusunu duyması çocuğun ne denli büyük bir anne, anne üzerinden sağlanacak güven ve şefkat ihtiyacı içinde olduğunu açıkça ortaya koyar. Her iki Füzuran öyküsünde de öz ya da onların yerini almış babalar, çocuklar için sevgi, şefkat ve güven gereksinimini bir dereceye kadar karşılamış olsalar da çocuklar, belki de yaşlarının küçüklüğünden kaynaklı, anne yoksunluğunu giderilemeyecek, telafisi imkânsız bir durum olarak yaşarlar.

Öz ya da ikame babaların hiç bulunmadığı öykülerde ise oğullar için baba özlemi de tıpkı anne özlemi gibi deneyimlenir. Bu bağlamda Yaşar Kemal’in “Yeşil Kertenkele” adlı öyküsüne değinmek uygun olacaktır. Köyde annesiyle yaşayan yoksul İbrahim, insanlardan kaçan, doğaya, hayvanlara ve hayallerine sığınan bir çocuktur. Hayallerinde hep hiç tanımadığı, bilmediği, yokluğuna sadece kendisinin şekil verdiği babası vardır:

“Ama benim babam gibi süngerci, balıkçı yok bu köyde. Hem de hiç kimse yok. O Arap mı, o Arapmış, öyle mi? O denizin altına yirmi beş kulaç bile dalamaz. (...) Ama benim babam ... Heeeheeeey, babam! (...) Kayıkları, ne kadar kayık varsa hepsini doldurur. (...) Ona çok para verirler. Babam o paralarla iki tane yeni boyalı, kırmızı yeşil boyalı motor alır ki, uçan motor. Köyde kimsenin öyle motoru yok. Babama ağızlarını bile açamazlar. Köyün önünde motorlarını dolaştım durur, motorlarını babam. Arap da, o Arap var ya, kıskançlığından pat der de çatlar. Köylüler babamla konuşmak için can atarlar. Biz ettik, sen etme Ağa derler. Reis derler. Babam da motoruna biner gider, çeker gider, başını alır da gider. Anasını da alır gider. Büyük bir şehre, İzmir’e gider. Orada onu, birinci süngerci diye çok severler. (...) İzmir’de kendisine bir beyaz şapka alacak. Bir de beyaz pantolon, bir de beyaz gömlek alacak. Bir de vapur kadar büyük bir motor daha alacak, Arabistana süngere gidecek. (...) Lokantada da yemek yiyecek. Bir de yeşil cüzdanı olacak. Bıyıklarını da uzatacak. Kara, uzun bıyıkları bir uzayacak ki, yanında Arabın bıyıkları vız kalır. (...) Belki anamı boşar, (...) Anam köylü kızı. Şehir huyunu bilmez ki... Şehir kızı alacak, mavi gözlü. Dalgıç Hüseyinin karısı gibi. Ben bilmem, babam işte böyle söyledi.” (1991: 118-119).

Görüldüğü üzere, İbrahim’in hayalinde bir yanıyla yoksul ve geleneksel erkeklik kodlarıyla uyumlu bir baba vardır. Hayali babası, İbrahim’in belli ki köyde en güçlü bulduğu adamdan daha güçlü olan, yaptığı işi herkesten daha iyi yapan, en yüksek meblağları kazanan bir adamdır. Serpil Sancar, “mülksüz” alt sınıf erkeklerinin “sınıf bilinçsizliği” ile para kazanmayı üstün bir erkeklik mertebesi olarak gördüğünü kaydeder. Erkek iyi kazandığı takdirde kendisini toplumda onaylatacak, kadına ve çocuklara “sahip” olma hakkını elde edecektir (2009: 64-65). Bu noktada İbrahim de erkekliği böyle değerlendirir. İbrahim, annesi tarafından ırgatlardan alınmış, babasının kim olduğu bilinmeyen bir çocuktur; toplum nezdinde bir piçtir. Bu durumundan ötürü onun payına akran zorbalığı düşmüştür; İbrahim her gün akran zorbalığına maruz kalır: *“Çocuklar her gün bağırsırlardı, hey babasız babasız, baban nerde babasız? Heeey babasız.”* (1991: 123). Bu bağlamda o, alay edilen, aşağılanan, ötekileştirilen, gururu incinen, daha çocuk yaşta erkek cemaatinden dışlanmış biridir. Bunun sonucunda da köyde başta çocuklar olmak üzere herkese öfke duyarak hiç kimseye konuşmayı kabuğuna çekilir. O kabuğun altında yarattığı babası sayesinde kırılmış gururunu tamire, aşağılanmış kendiliğini yükseltmeye çalışır. Bunun da en çok, iyi kazanan, kazancını giysilerinden cüzdanına, uzun bıyıklarından, müstakbel şehirli karısına dek uzanan göstergeleriyle “tam bir erkek” olduğunu diğerlerine ileten bir babanın hamiliğinde gerçekleşebileceğini düşünür. Babası kazandığı para sayesinde şehirli olacak, sınıf atlayacak, İbrahim de bu yolla saygınlık elde edecek, kendisini hor görenlerden intikam alacaktır. Ona göre belirsiz babasızlıktan ağa/reis/shehirli baba oğlu olmaya geçmek, sınıfsal konumunu yükseltmek ve aşağılandığı gözlelere tepeden bakarak incinmişliğinin intikamını almak demektir. Babası hem

babadır hem de İbrahim'in kendisidir; gelecekte dönüşmeyi düşlediği adam ve şu anki İbrahim'in varlığının bir birleşimi, karışımıdır. Düşünde yarattığı adam tıpkı kendisi gibi renkli, geniş ve fantastik bir hayal gücüne sahiptir, onun gibi yalnız denizi, martıları, uçan balıkları ve yeşil kertenkeleyi sever. Karışımın bu tarafı da İbrahim'in babasının diğer yanını, geleneksel baba kodlarıyla örtüşmeyen yönünü gösterir. Hayal gücü, doğa ve hayvan sevgisi İbrahim'in babasını duygularını göstermeyen, oğullarını anlamaktan ve desteklemekten uzak, onlarla baskı ve otorite üzerinden ilişki kuran, sevgi yoksunu geleneksel babalara (Sancar 2009: 126) hiç de benzemeyen bir baba kılar. İbrahim'in hayali babası, gözlemediği diğer babaların aksine oğluna sevgisini cömertçe sunan, onunla zaman geçirmekten, ikisine özel anlar paylaşmaktan memnuniyet duyan, varlığıyla oğlunu mutlu eden, oğlunun varlığıyla da kendisinin mutlu olduğunu belli eden bir babadır:

“Bir gün babam bana dedi ki, İbrahim oğlum, dedi. Yavrum, yiğidim, aslanım, kara gözlüm, yavrucuğum, dedi. Sonra da beni koltuğumun altından tuttu kaldırdı, öptü. Yavrucuğum, dedi, yavrucuğum İbrahim. Saçlarımı da okşadı. Sesi tatlı, tatlı, tatlıydı. Gel seninle ... dedi. Bir yaz gecesiydi. Gel seninle yavrucuğum, yavrucuğum İbrahim, gidelim de evimize dalgıç formalarımızı giyelim, girelim denizin altına. Bak sana neler göstereceğim. Ahmet Usta oğluna böylesini hiç gösteremez. Girelim de denizin altına, yatalım oraya ağız yukarı, gökyüzünü, yıldızlarını, oradaki kocaman bulutları seyredelim, yavrucuğum İbrahim!” (1991: 122).

Alıntının da işaret ettiği üzere, diğer tüm çocuklar gibi İbrahim'in de aslında en çok istediği şey sevgidir, şefkattir, varlığının onaylanması, varlığına kıymet verilmesi, yani payına düşmeyenler, ondan esirgenenlerdir. Görünen o ki kendisini ırgatlardan almış annesi onunla ondaki yoksunluğu telafi edecek bir ilişki geliştirememiştir. Baba yerine ikame edeceği hiç kimsesi de olmamış, babasızlığın hele de kimliği belirsiz bir babanın oğlu olmanın damgalanmak olduğunu acı bir şekilde tecrübe etmek zorunda kalmıştır. O ne “Sokaklarından Gemilerin Geçtiği Kent”teki çocuk gibi hiç olmazsa kendi benzerlerinden bir aile oluşturabilmiştir ne de “Varoşlarda”ki çocuk kadar küçüktür ve hayata erken veda etmek –öyküde çocuk açlık ve soğuktan, babası da muhtemelen kötü koşulların neden olduğu hastalığından ölür– zorunda kalmıştır. İbrahim kendisini anlamayan, yargılayan, ötekileştirenlerle çevrili dünyasında hem babasız hem yoksul bir çocuk olarak yaşam mücadelesine devam etmek zorundadır ve bu mücadelede onun en büyük desteği düşsel babasıdır. Bu noktada yoksul İbrahim'in düşsel babasını hayallerinde zengin olarak çizmesi tesadüf olmasa gerek çünkü yoksul babalar, genelde, maişet derdiyle cebelleşirken oğullarına sevgi göstermeyi ihtiyaç listelerine dahil etmezler/edemezler, tıpkı Sabahattin Ali'nin “Apartman” öyküsünde görüldüğü gibi.

### Payına Geçim Derdinin Kaygısı Düşen Babalar

Sabahattin Ali'nin “Apartman” öyküsündeki baba, ağustos sıcaklığında beş katlı bir apartmanın damında çalışan bir işçidir. Biraz ekmek ve karpuz yiyip yalnızca on dakika dinlenebildiği zorlu ve tehlikeli bir iş yapmaktadır. Yorgundur, streslidir üstelik baskı altındadır çünkü gözetlenmektedir. Mal sahibi yine kendisine ait olan karşı apartmandan her an işçileri gözetleyip emirler verir: “Herif bazan pencereyi açıp göbeğini kenara dayayarak saatlerce baktığı ve ara sıra: ‘Orasını iyi kapat’ yahut: ‘Lakırdıyı bırakalım!’ diye emirler verdiği için işçilere, o olmadığı zaman da devam eden bir çekingenlik gelmişti. Sessiz sessiz çalışıyorlardı.” (1997: 197). Demet Ş. Dinler'in de altını çizdiği gibi, sınıf farkları duygular aracılığıyla deneyimlenir (2004: 62). Yöneticiler, patronlar ses tonlarından bakışlarına üstün olduklarını gösteren duyguları açığa vururlar; çalışanlar, işçiler ise kendilerini yetersiz, küçük düşmüş, aşağılanmış hissederler (2004: 143). Öyküdeki patron da, alıntının gösterdiği üzere, işçilerine varlığını, üstünlüğünü baskı kurarak duyuran biridir ve bu baskı işçileri tamamen sindirmiştir. İşçi baba payına düşen bu sinmişliği ancak kendisine üstünlük sağlayamayacak olanlardan çıkararak giderebileceğini düşünür: “Bir akşam olsa, bir eve gitse, bir arka üstü yatsa ve karısı ile küçük kızına şöyle göğsünü kabarta kabarta bir bağırp çağırsa!..” (1997: 197). Patronu tarafından rahatça azarlanan, ezilen, bu anlamda erkeklik gururu kırılan adam, gücünü kolaylıkla gösterebileceğini varsaydığı karısına ve kızına bağırarak ezilmişliğini telafi edecek, otorite karşısında susturulmuşluğunun, yenikliğinin

acısını şiddet üzerinden kurabileceği kendi otoritesi sayesinde çıkaracaktır. Bu denklemin içine oğlunu dahil etmez. Bunda oğlunun da para kazanan bir çocuk işçi olmasının payı olsa gerektir. Kendi kazandığı para ailesini doyurmaya yetmediğinden okuldan alıp işe verdiği oğlu, bu anlamda, kendisinin kadar olmasa da eve sağladığı katkıyla, "ispatladığı erkekliliğiyle" babanın ezme değil ortaklık kurmak istediği kişi gibi durur.

Baba ve diğer işçiler karpuz ekmekten ibaret bir öğün yerken oğlunun patron için taşıdığı küfede irili ufaklı konserve kutuları, renkli kâğıt kuşaklara sarılmış teneke kutular, kısa, tıknaz, fıçı biçiminde, huni biçiminde, dar boğazlı, şiş gerdanlı ve içinde beyaz, yeşil, vişne rengi ve kan rengi sular bulunan birçok şişe, kısacası, zengin bir sofranın ziyafetini açık eden çeşit çeşit malzemeler vardır. Sabahattin Ali, öyküdeki her unsurla hem sınıf farklarını, zengin ve yoksul arasındaki uçurumu okura duyurur hem de alt sınıfların esaretini gözler önüne serer. Çocuk işçi ağır küfenin altında zorlanıp en sonunda küfeyi devirirken patronun uşağı "Defol ulan! Senin yüzünden ben de laf işittim! Taşıyamayacaktın da ne diye yüklendin..." şeklinde azarladığı çocuğun "O kadar yerler dolaştırdınız, paramı verin hiç olmazsa!" diye yalvarmasına "İki şarap şişesi kırıldı, yüz ellilerden üç lira... Bir de para mı istiyorsun?" (1997: 199) diyerek karşılık verir. Uşak, patronun temsilcisidir, kendisi bir uşak olmasına rağmen ezilenle, hakkı yenenle duygudaşlık kurmaz. O, Paulo Freire'nin işaret ettiği, egemenlerin kurduğu düzeni, ezen ezilen hiyerarşisini içselleştirmiş, bu düzene karşı çıkmayı hiç düşünmemiş, vicdanının sesini susturmuş, özgürlüksüz ama kendi adına güvenli bulduğu yaşamını sürdürmek amacıyla hareket eden kişidir (2006: 25-26). Onun kendi çıkarlarının sadece patronunun emirlerine tam itaat halinde korunabileceğine duyduğu inançla çocuğa karşı sergilediği tavır, tahakkümün, eşitsiz ve adaletsiz düzenin sürmesi anlamına gelir. Olan biteni, oğluna yapılan haksızlığı yukarıdan donmuş gibi izlemiş, ağlayan ve ayağından kanlar sızan çocuğun düşürüldüğü duruma tanık olmuş babanın tavrı ise uşaktan farksız değildir: " 'Çocuğu niçin ağlattınız?' yahut, 'Çocuğun parasını verin!..' demeye kalksa derhal defedilirdi. İşinden ayrılıp aşağıya da gidemezdi. Zaten bunları bu anda hiç düşünmüyordu. Yalnız aptal gözlerle aşağıya bakıyor ve göğsünü parçalayacakmış gibi çarpan kalbini tutuyordu." (199-200). Patronun da "At şu piçi şuradan be!.." (1997: 200) diye bağırması da uşağın hızla itmesiyle zaten yaralı çocuğun yüzükoyun yuvarlanması da babayı harekete geçirmeye yetmez. Baba, yalnızca tarifsiz bir çaresizlik, büyük bir sıkışmışlık içindedir. Ekmek parasından olmamak, evdeki diğer çocuklarına bakabilmek adına oğluna yapılan haksızlık karşısında susmuş, onun aşağılanıp şiddet görmesine tepki göstermemiş, gösterememiştir. Nasıl bir baskı altında olduğu, ne denli büyük bir çaresizlik içinde bulunduğu bedenine yansır, tıpkı onun damdan düşmesini gören patronun gördüğü manzara karşısında duyduğu tiksintinin yüzüne yansması gibi. Sara Ahmed'in belirttiği üzere, tikslenme hissi bazı bedenlere diğerlerinden daha fazla yapışır (2019: 119) ve bu his sınıf farklarını yansıtan öykülerde hep zenginin yoksula beslediği histir. Patron önce yaralanmış, vücudundan kanlar akan küçük bir çocuktan sonra da gözünün önünde yere çakılan işçi babadan tiksindir. Onun bu kendisinden başka hiç kimseyi önemsemeyen sınıfsal kibri, acımasızlığı ve vicdansızlığı kan dondurucu niteliktedir ancak uşağın sergilediği ve babanın sergileyemediği tavırlar var olduğu sürece patron bu şekilde davranmaya devam edecektir. Sabahattin Ali, alt sınıflar kendilerini sömürenler, haklarını yiyenler karşısında dayanışmayı, kolektif bir direniş etrafında birleşmeyi, payına düşenlere razı gelmemeyi öğrenmedikleri sürece yoksulların yaşam koşullarının değişmeyeceğini, ölümlerinin bile görmezden gelineceğini, sistemin bu düzeni sorgulamadan onu içselleştirenler tarafından devam ettirileceğini göstermiştir. Öyküde yoksulluk o denli şiddetlidir ki baba, onunla baş etmekten başka bir şey düşünecek halde değildir. Bu nedenle sömürü düzenini sorgulamaz, zihnini ve bedenini bu düzenin hizmetine verir. Geçim kapısından kovulmamak adına haksızlığa uğrayan oğlunu feda etmesinin de kendisinin kurban olmasının da nedeni budur. Görüldüğü üzere, "Yeşil Kertenkele"nin İbrahim'inin tasarladığı gibi bir babaya sahip olmak yoksul oğullar için ancak bir hayaldir. Bu hayal, sadece baba evi geçindirme kaygısından kurtulduğunda gerçekleşme şansı bulur gibi durmaktadır. Ne der Orhan Kemal'in "Yandan Çarklı (Kör)" öyküsünde küçük oğlunu kucağına alan baba: "Yavrurum benim, yavrularım, (...) Evimin, viran yuvamın bülbülleri! Ben onlardan bir tekinin bile tırnağının taşa değmesini istemem. Benim derdim ev, üst baş, yeme içme... İş versinler efendi, bana hiç bitip tükenmeyecek iş versinler. Kana kana, terleye terleye çalışırım. Yeter ki çalıştıktan sonra hakkımı alayım, evime, çoluk çocuğuma koyunum koltuğum dolu geleyim, onları kurt gibi yerlerken seyredelim!" (2007: 217) Erkekler hele de aile kurup baba olmuşlarsa cinsiyetlerine atanan aileyi geçindirme yükümlülüğünü yerine getiremedikçe babalığın başka gerekliliklerine öncelik

tanıyamayacaklarının farkındadırlar. Orhan Kemal'in "İş Korkusu" öyküsünde çocukları evde ekmek bekleyen, iş bulamayacak, evini geçindiremeyecek olmanın endişesini yoğun bir şekilde hisseden babanın sorusu bu anlamda olayı özetler niteliktedir: "İşsizlik nedir bilir misin? Açlık nedir bilir misin?" (2008: 163). Bunu bilen, bunu yaşayan babaların kemiklerine kadar sızan o tarifsiz kaygı ortadan kalkmadığı sürece onlar iyi babalara dönüşmeyeceklerinin bilincindedirler. İyi kötü bir iş sahibi olup oğullarını okutabilen babalar ise kaygılarının oğullarına geçmeyeceği, onların payına daha güzel bir gelecek düşeceği umudunu taşırlar.

### Payına Gurur Düşmesini Uman Babalar

Kendi yoksulluklarının oğullarında son bulacağına inanan, inanmak isteyen, oğullarının parlak geleceğine dair hayaller besleyen, umutlar yeşerten babalar da yoksulluk öykülerindeki yerlerini alırlar. Ancak çoğu zaman onların hayallerine bile yoksulluğun aşılabilirliği dikilir. Füzûzan'ın "Redife'ye Güzelleme" öyküsünde yoksul bir semtte geçim derdine düşmüş Temir Efendi kendi yoksulluğunun daha doğmadan önce bile oğluna geçmesi endişesini taşır: "Oğlan olsun isterim, dedi. Doğru. Yalnız bizim gibi bu işlere düşüp muhtaçlanacaksa fena, çok fena... İşimi beğenmemek değil benimkisi, kazandığımla geçinememek bıkkınlığı. Bu memleket bize yaramadı. Gerçi namusumuzdan eksikimiz, utancımız yok, ama oğlum olursa yarını için uykusuz kalsın istemem." (2009: 328). Temir Efendi göç edilen topraklarda daha da yoksullaşmış, emeğinin karşılığını alamamak onu yıldırılmış ve durumunu aşılmaz bir kader olarak telakki etmeye başlamıştır. Bu kader oğluna da geçsin istemez ama yine de oğluna geçecek bir değer, namusun altını çizer. Bu noktada yoksul ama haysiyetli bir erkek olarak kalmak, bunu oğluna aktarabilmek onun kendisine erkek babası olmayı yakıştırabilmesinin yolunu açar, en azından bu özelliğiyle teselli bulmasını sağlar. Tek tesellisi budur çünkü Temir Efendi babalığı hak edecek bir erkek olduğunu düşünmez; kendi babası gibi bir aile reisi olmayı beceremediğine inanır: "Ben şimdi buralarda karımı dövüyorum. Öz yurdumu karartıyorum. Kötü bir baba oldum. Bizim babalarımız iyi aile reisleriydi. (..) Ellerimden korkuyorum, öfkemden korkuyorum. Karımı gebeyken dövdüm, düşün İsmail Efendi." (2009: 339). Temir Efendi'yi kontrolsüz öfkeye sürükleyen yoksullukla baş edememesinin neden olduğu çaresizliktir. Bu, Sabahattin Ali'nin "Apartman" öyküsündeki babanın oğlunun maruz kaldığı haksızlığa ses çıkarmasını engelleyen çaresizliğin aynısıdır. Onlar yoksulluktan kanadı kolu kırılmış, evi geçindirememe korkusunun esaretinde kendilikleri çoktan yaralanmış erkeklerdir. Bir erkek olarak toplumsal cinsiyet beklentisine uyamamanın, iyi bir aile reisi olamamanın altında ezilen Temir Efendi kendisini gerçekleştirememiştir ama bir oğlu olursa, hele de o oğlunu kendi yapamadıklarını yapabilecek, kendi başaramadıklarını başarabilecek bir erkek olarak yetiştirebilirse parçalanmış erkekliğini yeniden kazanacak hatta kendisini oğlu üzerinden gerçekleştirme imkânı bulacaktır: "Onu okutacağım (...) beğenmeyecek bizi belki ve babasını. İstemem ille beğensin. Lakin, olur derim Redife'ye destek ilerde. İşte bunu isterim en çok. Kızmayalım başka yerlerde gidip durur diye okuyunca. Redife kızdır biçare, büyür erişirse, bir de yoksulluk... Ezilir gider. Kanından birisi, erkek kardeşi savunur anca onu. Okumuşlar nasıl savunurlarsa kendilerini." (2009: 339-340). Temir Efendi'nin müstakbel oğlu okuyarak aileyi yoksulluktan kurtaracağı gibi kız kardeşine sahip çıkarak karısını döven bir babanın tam tersi biri olacaktır. Bu noktada oğul ve oğulun kuracağı gelecek, yoksul ailenin payına düşenleri daha iyileriyle değiştirmek olanağı demektir. Bu sadece bir beklentidir ve gerçekleşmesinin hiçbir garantisi yoktur ama Temir Efendi yoksulluktan hiçleşen kendisini oğlu üzerinden ve olmak istediği şekilde var etme, bu sayede ailesini kurtarma hayalini kurar ve bir oğlu olması ihtimali bile bu hayale tutunmasına yeter.

Oğul üzerinden kendini var etme inşasının bir benzerini de "Orhan Kemal'in "Dilekçe" öyküsünde görürüz. Öyküde hamamda çalışan yoksul baba, henüz ilkokul üçte okuyan oğlunun Kuleli'ye girip "kumandar" olacağı günün hayaliyle zorlu iş koşullarına dayanır: "Mehmet'i pırıl pırıl üniforması içinde görmek! Baba, on beş, yirmi yıl önce, on dokuzuncu piyade alayı ikinci tabur altıncı bölük birinci takım ikinci mangada hafif makineliydi. Bir kumandanları vardı lakin ne kumandan! Teftişte tabur kumandanını bile yanıltmıştı da, paşa arkasını tapıklamış, 'Eferim!' demişti. Oğlu da onun gibi olacaktı işte. Bu yıldan sonra üç yıl bir yokuşları vardı. Ondandır düze çıkmış sayılırlardı." (2010: 98). Kendisi çalıştığı hamamda ezilen, yok sayılan biriyken kumandar çıkmış oğlu hamama geldiğinde "bey" (2010: 98) diye karşılanacak, özel ilgiye mazhar olacaktır. Hamam sahibi oğula, babasını kastederek: "Sizi rahatsız etmesinden korkarım bu pisin

*beyim!*" (98) dediğinde oğul gürleyerek "*Pis sensin. Babam olduğunu bilmiyor musun onun?*" (2010: 99) diyecektir. Baba, kurduğu bu hayalle kendisini o kadar kaptırır ki heyecandan kirpikleri yaşarır. "*Bugünler, yalnız ve yalnız bugünler için yaşıyordu.*" (2010: 99). Kendisini sınıfsal konumundan dolayı ezenlere, benliğini hor görenlere, hakaret etmekten çekinmeyenlere toplumda saygın bulunan, hiyerarşik olarak üstlerde konumlandırılan, üniformasıyla her girdiği ortamda itibar gören askerlik mesleğini icra eden oğlu sayesinde boyun eğmekten kurtulacaktır. Bilindiği üzere, askerlik Türkiye'de erkeklik inşasının vazgeçilmez bir parçasıdır ve "en kutsal vazife" olarak değerlendirilen askerliği yapmak erkeklere bir ayrıcalık sağlar (Altınay ve Bora, 2002: 145). Üstelik Mehmet, bunu kısa süreli yapmayacak, bir meslek haline getirerek ömür boyu prestij elde edecek, hep çekinilen ve saygı gösterilen bir erkek olacaktır. Baba da kendince sergileyemediği erkekliğini okuyup büyüttüğü oğlu sayesinde sergileyebilecek, "tam bir erkek evlat" yetiştirebilmenin gururunu taşıyacaktır. Ancak hamam işçisi babanın işten çıkarılması bu hayallerini bile sekteye uğratar: "*Dünden beri her şey birdenbire değişmiş, oğlunu sırmalı elbiseler içinde pırıl pırıl bir kumandar görmek hayali çok uzaklarda tatlı bir rüya gibi kalmıştı.*" (2010: 99). Bu da bir kez daha işsizliğin, işini kaybetmenin erkekleri, hele de baba olan erkekleri, ne denli büyük bir kaygıya sürüklediğini, hatta varoluşlarını bile tehlikeye attığını bir kez daha ortaya koyar. İşsiz kalmak hamamcının tek varlık inşası olan babalığını gerçekleştirememesi demektir. İşsiz kalırsa oğlunu okutamayacak, babalığı ve dolayısıyla erkekliği büyük hasar alacaktır.

Erkek evlat sayesinde erkeklik pekiştirmesi yazarın "Doğum" öyküsünde de görülür. Öyküdeki adam sığağın altında pamuk tarlasında hamile haline rağmen çalışan karısına karşı anlayışsız ve öfkeli. Sancularından inleyen kadına sesini namahreme duyurduğu için tekme atıp küfürler savuran adam doğanın erkek olduğunu öğrenince birden değişir. Demek ki o payına hep böyle bir gururun düşmesini arzulamıştır. Dört kızın üstüne oğlu olduktan sonra geçirdiği değişim öyküde şöyle aktarılır: "*Artık ne yorgunluk ne sıcak ne de sesini namahreme duyurmuş kariya öfke, kin. Ferho Üzeyir yirmisinde bir delikanlıydı, kuş kadar hafif.*" (2007: 211). Ferho'nun oğlunun doğumunu büyük bir sevinçle karşılaması, alıntıda ifade edildiği üzere kendisini yirmisinde bir delikanlı gibi hissetmesi onun için nihayet erkekliğini ispatladığı anlamına gelir. Kızlarına da çıkışan, onlara da karısına davrandığı gibi davranan, yaşadığı kırsal coğrafyanın ataerkil bakış açısının tipik bir sembolü olan Ferho, bu tutumuyla cinsiyetçi tavrını açıkça belli eder. Dört kız sahibi olarak "kısır" olmayan bir erkek olduğunu göstermiştir ama erkek evlat sahibi olması demek içselleştirdiği ataerkil zihniyete göre kendi erkekliğini öğretebileceği, aktarabileceği, kudretini pekiştirebileceği, soyunu sürdürebileceği bir statüyü nihayet hak ettiği anlamına geldiğinden erkek çocuk sahibi olmak kendi adına gururların en büyüğüdür. Ferho'nun oğlu henüz bir bebektir ama oğullar da büyüdüğünde babalarının kendileriyle gurur duymasını arzularlar.

### **Babalarının Payına Gurur Düşürmek İsteyen Oğullar**

Orhan Kemal'in "Can Sıkıntısı" adlı öyküsünde babasından kendisiyle gurur duymasını bekleyen Ayhan'ın dokuma işçisi babası Sami'nin ne hamamcı gibi ne de Ferho gibi erkeklik kaygısı vardır. O, yoksul ama neşeli yuvasında karısı ve çocuklarıyla mutlu bir babadır. Hamamcı gibi cahil de değildir, evinde kitaplarla dolu bir dolabı mevcuttur. Belki de bilinçli bir işçi olmasının etkisiyle diğer yoksul babaların umutlu, hayalci ve romantik bakışı onda yoktur. Oğul Ayhan babasına "*Bugün, dedi, öğretmen derse kaldırdı babacığım. Bir problem sordu bildim, bir daha sordu, onu da bildim, kızdı bir daha sordu, onu da bilmeyeyim mi? Dedi ki, 'sen mutlaka mühendis ol Ayhan, dedi!'*" (2007: 65) diyerek ondan "aferin" almayı beklerken baba dönüp bakmaz bile: "*Hişt, baba, babacığım, sana söylüyorum, sana söylüyorum be baba! (...) Benim mühendis olmamı istemiyor musun?*" (2007: 66). Yoksullukla ilgili alışlagelmiş okur beklentisine göre Sami'den göstermesi umulan tavır, oğlunun hem okuyup mühendis olmasıyla gururlanmasıdır hem de iyi bir gelir sahibi olarak evi geçindirme, yaşları çok küçük kardeşlerinin eğitime katkıda bulunma ihtimaline sevinmesidir. Ancak dokumacı baba, bu duyguları sergilemez: "*Oğlunu mühendis görmek! Evet, biliyor, Ayhan zekidir, bilhassa matematikte üstüne yoktur, annesi de oğluyla övünür ama, o kadar işte.*" (2007: 66). Anlatıcının babanın odağından aktardığı bu durum birçok yorumu akıllara getirir. Baba oğul arasında öykü boyunca işlenen ilişki sevgi ve dayanışma temellidir yani babanın oğlunu kıskanması gibi bir olasılık söz konusu olamaz. Babanın kitap merakından yola çıkarak denebilir ki belki de baba da geçmişte eğitim hayatının ilk yıllarında parlak bir öğrenciydi ama eğitimde fırsat eşitliğinin olmaması, kendi ailesinin yoksulluğu onu okulu

biraktıracak erken yaşta çalışma hayatına itti. Bu yüzden de oğlunun da hayallerinin yarım kalmaması için temkinli davranmayı, onu heveslendirmemeyi seçmiş olabilir. Bu konunun babayı son derece üzdüğü açıktır. Zira Ayhan *“Anneciğim, dedi, babam mühendis olmamı istemiyor.”* (2007: 67) dediğinde annenin dokumacıya hayretle *“Nasıl? İstemiyor musun?”* (2007: 67) diye sorması karşısında dokumacı baba şu şekilde tasvir edilir: *“Sami gene cevap vermedi. Bunu tekrar hatırlamış olmaktan dolayı üzülererek, bardağındaki şarabı süze süze içti.”* (2007: 67). Ancak babanın okura geçen üzüntüsü kocasını o kadar çok seven ve iyi tanıdığını düşünen anneye geçmez. Kadının oğluna karşı soğuk bulduğu kocası hakkında *“Nasıl istemezdi? Bir baba olarak evladının kendisini geçmesini istememeye dili nasıl varabilirdi? Onu büyük bir mühendis görmek! Taralı, pırlıl pırlıl saçlarıyla masası başında, pergel, gönye, aydinger kağıtları arasında...”* (2007: 67) şeklindeki düşünceleri duygularını açıkça dışa vurmayan bir babanın varlığına işaret eder. Sevgisini karısı ve çocuklarına cömertçe sunan baba, endişeleri mevzu bahis olduğunda sessizliğe bürünmektedir. Daha önce de vurgulandığı üzere, baba oğlunun başarısını çekemeyecek, kıskanacak bir baba değildir ama bu konu hakkında öyle suskun bir tavır takınır ki kadına bundan başka düşüncecek bir seçenek bırakmamıştır. Ancak öykünün sonunda okurların daha önceden tahmin ettiği şu itirafta bulunur: *“Çünkü, onun kadarken benim de matematiğim onun gibi kuvvetliydi. Ama, attığım taş, istediğim kuşu vurmadı. Günün birinde her şeyi bir kenara itip babama omuz vermem gerekti. Ve hâlâ...”* (2007: 68). Yoksulluk başarının hedefe ulaşmasına izin vermemiş, dokumacıyı henüz bir çocukken yaşam mücadelesiyle tanıştırmıştır. Onun payına hayallerinden vazgeçmek düşmüştür. Bu da onu gerçekçi kılar; yoksullar için okumak, toplum nezdinde saygı gören ve kazancı da iyi bir mesleğe sahip olmak hiç de kolay değildir. Yalnızca istek ve hatta zekâ bunun için yeterli gelmez. Başarıyı destekleyecek ailevi ve toplumsal koşullardan yoksun olduğu sürece, hele de erkek evlat için geçim yükünü omuzlamak kaçınılmazdır. Baba deneyimlediği bu durumun, hayalleri olan bir çocuğu ileride nasıl tökezleteceğini, yaralayıp içine kapatacağını çok iyi bildiğinden oğlu için gururlanmak yerine kaygı duyar, onun hayal kırıklığına uğramasını istemez. Bu öyle yıkıcı bir hayal kırıklığıdır ki en sevdiğine, karısına bile bugüne dek bu durumdan hiç söz etmemiş, acısını içine gömmüştür: *“Kocasını ilk defa böyle yenilmiş gören kadın dehşetle fırladı, onu iki omuzundan kuvvetle sarstı. ‘Sami, kendine gel kocacığım!’”* (2007: 68). Anlatıcının seçtiği kelime “yenilmiş” her şeyi özetler niteliktedir. Toplumsal refah, kaynaklara ve fırsatlara erişim eşitlenmediği, adil ve hakkaniyetli bir yapı inşa edilmediği sürece yoksul, hayat karşısında hep kaybetmiş, hep yenilmiş hisseder. Yine de öykünün sonunda kendine gelen ve öyküde birkaç kez vurgulandığı üzere *“kocaman elli”* baba Sami, o ellerini ailesinin üzerinden hiç çekmeyecek, *“dağdan kopmuş koskocaman bir kayaya benzey[en], daha doğrusu, patlamak üzere olan bir yanardağı hatırlat[an]”* (2007: 68) haliyle kendi kaderinin oğlunda tekrar etmemesi için mücadeleye devam edecek bir baba izlenimi çizer.

Babasının kendisiyle gururlanmasını isteyen bir başka oğula da Yaşar Kemal’in “Sarı Sıcak” öyküsünde rastlarız. Öyküde “Can Sıkıntısı”nın aksine ezen ezilen düzeninin devamından yana bir baba çizilir. Annesiyle son derece sıcak ve samimi bir ilişkisi olan küçük Osman’ın ezenden yana tavır sergileyen babasıyla ilişkisi ise soğuktur, babadan oğula yönelik bir sevgi yoktur. Annesi *“Uyandırmam. Acımızdan öleceksek de ölelim. Bir çocuğun çalışmasından ne olur?”* (1991: 11) diyerek yaşı küçük, incecik kollu zayıf oğlunun çocuk işçi olmasına razı gelmezken baba çocuğun durumunu görmezden gelerek *“Uyanmalı diyorum sana! Çalışsın, alışsın tembel. Çocuklukta pişmeli. (...) At tokadı. Söz verdik Mustafa Ağalara. Bu gece yarısı nereden çocuk bulurlar sonra?”* (1991: 11) sözleriyle çocuğunun çocuk olmasına da okumasına da izin vermeyeceğini açıkça belli eder. Bunun da ötesinde küçücük oğlunun aç, zayıf ve yorgun bedenine rağmen hem de bunaltıcı bir sıcaklığın altında tarlada ırgatlık yapmasını istemesinin nedeni ağanın yani sömürenin işlerinin aksamasına sebep olmamaktır. Karısı ve oğluya yani sömürülenle, ezilenle değil kendi sözde konforu adına ezenle, sömürenle dayanışma içindedir, tıpkı Sabahattin Ali’nin “Apartman”ındaki uşak gibi. Ayrıca baba da kendi evinin ağasıdır ve kendisinden güçsüz olan karısını da oğlunu da ezmekten geri durmaz. Orhan Kemal’in Ferho’su gibi kırsal coğrafyanın ataerkil düzenini içselleştirmiş, ataerkil yapının kendisine bahsettiği güçle karısı üzerinde hakimiyet kurmuştur. Ferho’dan farklı olarak güçsüz olan oğlu da onun hakimiyetinden payını alır. Dışarıda ezildiği için mi evde bu denli hükümrandır bilinmez –öykü, babanın iç dünyasına açılmaz– ama o, oğlu üzerinde otoritesini şiddet yoluyla kurmayı seçmiş bir babalık sergiler: *“Çardağa çıktı, hınçla çocuğun iki kolundan tutup kaldırdı. Çocuk, bir tavşan yavrusu gibi, elinde asılı kaldı. Uyku sersemi çirpiniyor, ‘ana ana’ diye bağıırıyordu. Adam çocuğu*

*çardaktan aşağı indirip kadının önüne atıverdi.*” (1991: 12). Bu öylesine merhametten uzak bir babalıktır ki *“Allah kimsenin yavrusunu, kimsenin eline koymasın,”* (1991: 12) demesinden anlaşıldığı üzere çaresiz annenin gözünde bir el tavrıdır; kocasının adeta kötücül bir üvey babalıktır. Oysa Osman gerekirse ağzına iğne sokmasını, biber koymasını ne şekilde olursa olsun annesinden kendisini uyandırmasını istemiştir çünkü o, babasına kendisini beğendirmeyi, evin geçimine katkı sağlayabileceğini göstermeyi, babasının gözünde sevgiye layık, gurura mazhar bir erkek evlat olmayı arzular. Çaresiz annenin oğlunu tarlaya bırakırken bir başka kadından onu koruyup kollamasını istemesi ve kadının da bunu *“Korkma bacı, Osman’ı incitir miyim hiç?”* (1991: 12) diyerek kabul etmesi Yaşar Kemal’in geleneksel, otoriter, ataerkil zihniyetli babaların karşısında merhametli annelerin varlığını ne denli önemseydiğini gösterir. Neden sonra parasını vermeyi anca hatırlayan ağanın verdiği parayı Osman, annesinin boynuna atılarak verir. Okurlar –belki Osman da– bilirler ki Osman’ın babayla böyle sıcak ve içten bir sahne yaşamasının imkânı yoktur. Ne yaparsa yapsın Osman’ın payına mevcut adaletsiz düzenden yana tavrı sergileyen, oğlunu sadece bir para kazanma aracı olarak göre babanın sevgisizliği düşecektir.

Orhan Kemal’in “Çocuk” öyküsünde bu kez, Osman’ın aksine, isteyerek değil mecburiyetten çalışmak zorunda olan bir çocuk vardır. Çocuğun dersleri olmasına rağmen sokakta kartpostal satarak kendisinden evin geçimine katkı sağlamasını *“Ölüyorum (...) bana acı oğlum (...) bırak mektebi de yardım et bana,”* (2010b: 29) diyerek talep eden annesinin talebini yerine getirmekten başa çaresi yoktur. Zaten yoksulluktan ders araç gereçlerini de alamamıştır. O, bir çocuk işçidir ve bu durumdan kaygılanan, ihtiyaçlarını soran hiçbir yakını yoktur. İşte bu noktada çocuk şiddetle baba özlemi çeker: *“Babası, çarkçı babası ölmemeliydi. Ölmese alırdı. İsterse elli lira olsun, alırdı. (...) Babası seferden şişe şişe şarap, peynir ve acayip sigaralarla döndükçe, annesi öyle neşelenirdi ki. Birinde babası kocaman bir para vermişti. Kocaman. O zamanki yaşına göre kocaman. Neler almıştı neler... Annesi kızmıştı da, babası... Çarkçı babası, pipolu, kasketli, sarı bıyıklı, mavi gözlü babası arka çıkmıştı!”* (2010b: 30). Annesi babanın ölümüyle bir anda sosyal güvenceden mahrum bir şekilde oğluyla yapayalnız kalmıştır. Önceliği hayatta kalma mücadelesinde aç kalmamayı, ölmemeyi başarmak olduğu için oğlunun nelerin yoksunluğunu çektiğini düşünmeye sıra gelmez. Çocuk annesinin durumunu anlar ama bir zamanlar babasının sevgisini, kendisine arka çıkacağını hissettirdiği mutlu bir yuvada yaşamıştır ve kaybedilen bu geçmişe sığınıp fiziksel görünüşünü de belleğinde taptaze tuttuğu babasını hatırlamak, bu hatıradan güç almak onun hayattaki tek tesellisi haline gelir. Son derece başarılı olduğu dersleriyle ilgilenmek arzusu bir yanda, kendisine sahip çıkıp gurur duyacak bir babadan mahrum olmak diğer yanda zihnini meşgul ederken bir erkeğin tacizine uğradığı sokaklarda olmak, o ve onun gibi henüz hazır olmadıkları yetişkinler dünyasında hem babasız hem sosyal güvencesiz çocukların maruz kaldıkları / kalabilecekleri tehlikeleri gözler önüne serer. Orhan Kemal, yoksulları çocuk, yetişkin, kadın diye ayırmadan zorlu koşullarda çalışmaya mecbur bırakan bir toplumsal düzende ağır şartlara dayanamayıp erken yaşta ölen babaların oğullarının payına babalarıyla yaşadıkları kısa hatıraların özlemle anılan tortusunun, yaşasaydı benimle gurur duyardı, hissini tesellisinin düştüğünü okura bir kez daha göstermiştir. Öyküde baba öldüğünden yaşasaydı çocuklukta güzel ilişkinin devam edip etmeyeceği bilinmez ama çocuğun aklında kalan baba mesafeli, soğuk, anlayışsız ve oğlu üzerinde tahakküm kuran değil, neşeli, sevgi dolu ve oğluna özen gösteren bir babadır. Böyle olmadığı durumlarda, baba oğlunu anlamaktan ve desteklemekten uzak olduğunda oğulların payına büyük bir mutsuzluk düşer.

### **Payına Mutsuzluk Düşen Oğullar**

Orhan Kemal’in “Sağ İç” öyküsü babaların her zaman oğulların umduğu gibi çıkmadığını, kendilerini anlamak ve desteklemek şöyle dursun köstek bile olabileceklerini gösterir. Öyküde bu kez yetişkinlikte hatırlanan çocukluk vardır. Avukat babanın oğlu, bakkalın oğlu Süreyya’yı korkutucu babasıyla, buz gibi sesiyle bağıırıp çağırın annesiyle mutlu hissetmediği bir ailede anımsar. Her iki çocuğun hayali de futbolcu olup milli takımda oynayarak uzak memleketlere gitmektir. Futbolun kısıtlanmış ve örselenmiş toplumlardaki katharsis etkisi düşünüldüğünde (Özgen, 2004: 28) yoksul Süreyya’nın futbolcu olmayı sadece maddi kazanç için istemediği açıktır; zaten kendisi de uzak ülkelerde futbol oynayıp bir daha dönmek istememesinin nedenini *“Annemle babamdan kurtulmak için gitmek isterim.”* (2012: 79) diyerek açıklar. Süreyya *“Babamla annem ölüverseler, dünyada yapayalnız kalsam... (...) Aklımdan şu bizim bakkal dükkanını*



*yakmak geçiyor.!” (...)* “*Ev de, bakkaliye de, babam da, annem de yanarlar, ben de hepsinden kurtulurum.*” (2012: 79). Arkadaşı onun bu tavrını “*hastası olduğu futboldan alikonulması[na]*” (2012: 79) bağlar. Yazarın “Çocuk” öyküsündeki çocuk babasını kaybetmenin acısını yaşarken bu öyküdeki çocuk, görüldüğü üzere babası başta olmak üzere tüm ailesinin ölmesini arzular. Çünkü “Çocuk” öyküsünde çocuk babasından sevgi görür, babası yaşasaydı kendisiyle gurur duyacağına, hayallerine saygı göstereceğine dair inancı vardır. Başka bir deyişle o, babası tarafından onaylanacağını, onunla çatışma yaşamayacağını varsayar. Oysa “Sağ İç” öyküsündeki çocuk, babası tarafından engellendiğini hisseder. Ona ne istediği sorulmadan geleceği planlanmıştır bile: Babasından sonra bakkal dükkanını devralmak. Bu bağlamda arzuları, hayalleri, dolayısıyla varlığı görmezden gelinen bir erkek çocuğu olarak babasıyla hiyerarşik ve çatışmalı bir ilişki sürdürdüğü açıktır. Süreyya, babasından bağımsız kendi isteği doğrultusunda bir gelecek inşa etme hayalleri kurarken payına babası tarafından anlaşılmanın, onaylanmamanın yarattığı öfke ve mutsuzluk düşmüştür. Bu noktada futbolun onun için sadece futbol olmaktan öte bir şeye dönüştüğü daha da somutlaşır. Babadan takdir ve kabul görmeyen Süreyya, dünya çapında bir futbolcu olarak hiç tanımadığı binlerce insanın sevgisini, hayranlığını kazanacak, yaşadığını, onaylandığını, var olduğunu hissedecektir. Ancak Süreyya babasından bağımsızlaşmamış, onun gölgesinden ayrılamamış, kaçmak istediği o modelin ta kendisine dönüşmüştür. Yetişkin hali babasının devamıdır. Sadece bakkalı işletmekle de kalmaz; şimdi top oynayan oğlunu azarlayan odur, kendi oğluna şimdi babasının geçmişte kendisine davrandığı gibi davranır. Geçmiş günleri de “*Gençlik, çocukluk, cahillik... (...)* *Geçti artık öyle şeyler...*” (2012: 81) diye yorumlar. Birey olarak tanınmadığı, eşitlikçi bir iletişimin muhatabı olmadığı kendi baba oğul ilişkisini oğluyla aynı biçimde kurmasının nedeninin kendisini otoriter bir aile babası olarak inşa etmenin dışında bir seçeneğinin bulunmaması olduğu düşünülebilir; elinde tutunabileceği tek erkeklik kurgusu babalık kalmıştır ve bu kurgu için bildiği tek model kendi babasıdır. Bu modelden sevgisiz, baskıcı ve mutsuz bir ilişki biçimi gördüğü için şimdi kendisi de oğluna aynısını uygular.

Modelini çok daha önceden kaybeden oğullar ise yazarın “Fırlama” adlı öyküsünde olduğu gibi çok küçük yaşlarında oğulluktan babalığa terfi ederler, onların payına erken babalık düşer. Öyküde okulunu bırakıp aile reisliğine soyunmaya mecbur bırakılan çocuk, içinde bulunduğu zorlu koşulları şöyle ifade eder: “*Babam çakmaz öyle şeylerden. Evde birbirimizi görmeyiz bile doğru dürüst... Takmış koluna yeni bir gaco, çekmiş gitmiş nereye gittiyse. Annem hep ağlıyor. Kardeşim dersin boğmacadan horoz gibi ötüyor. Gel de okulu düşün!*” (2010c: 271-272). Yoksul oğullar, hele de babaları ölmüş ya da çekmiş gitmiş, çaresiz annelerinin tek umudu haline gelmiş oğullarsa, çocuk olmadan hayat mücadelesine atılmak, babadan beklenen evi geçindirme görevini üstlenmek zorunda kalırlar. Anneler de bu konuda onları yüreklendirir, oğullarına babalarına değil kendilerine güvenmeleri gerektiğini öğütlerler. Öyküde babasının hamallık yapmasını küçümseyen Erol’a darılan çocuğa annesi “*(...) boş ver Erol’a (...)* *insan babasına güvenmemeli.*” (2010c: 272) deyince oğul “*Doğru. O benim yerimde olsun da görelim...*” (2010c: 272) diye düşünür. Ekmeğini taştan çıkarmak, anne ve kardeşlerine bakmak küçük çocuğa bu zorlu mücadeleyi tek başına sırtlanmış olmanın gururunu ve özgüvenini yaşatır ya da tüm bu tablo içinde onun bu özgüven ve gurura tutunmaktan başka bir seçeneği yoktur. Kendileriyle gurur duyacak babaları olmadığında çocuklar kendilerine gurur duyulacak işler başardıklarını hatırlatarak hayatta kalmaya çalışırlar. Yoksul çocuk, kendi psikolojisini korumaya yönelik böyle stratejiler geliştirmese okuyup kaptan olmak, dünyayı dolaşmak hayalinin peşinden gitmek varken yoksulun haliyle empati kurmayan anlayışsız bir ev sahibinin küçük odasında yaralı bir çocukluk geçirmek zorunda kalmasına dayamayacağının farkında gibidir. Çocuğun gözünde yaşadığı perişanlığın, mutsuzluğun baş müsebbibi sorumluluklarını yerine getirmeyen babasıdır. Böyle babaların oğulları, tıpkı yazarın “Elli Kuruş” öyküsünde de olduğu gibi, evin geçimine katkı sağlamak için ayrıldıkları okullarına günün birinde geri dönebilmeyi arzularlar ve babalarından farklı bir erkeklik sergilemeyi daha küçük yaşta zihinlerine kazırlar: “*Okumak istiyorum ağabey. İlk’i, sonra orta’yı, daha sonra da liseyi bitireceğim. Liseyi belki de yatılı sınavını kazanıp parasız okurum. Ama mutlaka okuyacağım. Kardeşim de... Babamıza benzemeyeceğiz hiç. (...)* *Doktor olacağım ağabey! (...)* *“Bizim mahalledeki kör, topal, inmeli, sızılıları tedavi edeceğim, hem de parasız!”*” (2012: 74). Öyküler onların yetişkinliklerine uzanmadığı için bu oğulların ileride “Sağ İç”te olduğu gibi babalarına dönüşüp dönüşmeyecekleri bilinmez ama ailesini terk etmiş, hayırsız ve sorumsuz babaların oğulları kötü bir modelin rehberliğinde büyümemiş olurlar. Bu da onlar için başka bir olasılığın, iyi bir baba olmanın ışığını yakar. Onlar rehbersiz kaldıkları dünyada yaşam

mücadelesiyle çok erken tanışıp kendi kendilerini pişiren, büyüten, kardeşlerinin, annelerinin bakımı ve geçimi için kendilerini model kılabilmeyi başarmış çocuklardır ve paylarına düşen mutsuzluğun anlamını çok iyi bildiklerinden bu mutsuzluğu ileride kendi çocuklarına yaşatmayacak babalara dönüşmeleri muhtemeldir.

## **Sonuç**

Orhan Kemal, Füzûzan, Sabahattin Ali ve Yaşar Kemal tüm koşullarıyla gözler önüne serdikleri yoksulluğu anlatırlarken okuru yoksulla dolaysız bir iletişime geçirirler. Bazen diyaloglarla, bazen doğrudan öykü kişilerinin iç dünyalarıyla baş başa bırakarak ya da anlatıcılarını deneyimlenen yaşam biçimlerini ve duyguları öykü kişilerinin odağından bakarak aktaran anlatıcılar olarak kurgulayarak okurun yoksulun sesini duymasını, onu görmesini, onun yoksulluk ve yoksunlarıyla empati kurmasını amaçlarlar. Bu empatik durum yoksulların nelere maruz kaldığını tüm açıklığıyla gözler önüne serer. Bu makalenin kapsamı bağlamında umulan empati yoksul babalar ve oğullarıyla kurulmaya çalışılmıştır ve yakından bakıldığında görülmüştür ki yazarların öyküleri aracılığıyla söylemek istedikleri şudur: Yoksulluk ortadan kalkmadıkça, eşitsizlik, açlık ve işsizlik devam ettiği sürece yoksul babalar ve oğulların paylarına hep istemedikleri şeyler düşmeye devam edecektir. Ağır çalışma koşullarından babayı erken yaşta kaybetmenin hüznü ve hasreti, çaresiz annelere, küçük kardeşlere destek olmak adına okumaktan, hayallerden vazgeçmenin yarattığı mutsuzluk ve hayal kırıklığı, işsizlik korkusunun sebep olduğu kaygı yüzünden sessizleşip içine kapanma, gerçekçi bir perspektiften bakıldığında gerçekleştirilmesi imkânsız hayal ve umutlara tutunarak avunma, bu hayaller üzerinden ezilmişliğin, dışlanmışlığın incittiği gururu onarma gibi haller yoksul erkeklerin payına düşenlerdir. Yazarların benzer konuları ama her ilişkinin biricikliğini göz ardı etmeden ısrarla anlatmak istemelerinin nedeni payına düşenlere razı gelmenin durumu daha da kötüleştireceğini, sevgi, anlayış ve dayanışmanın egemen kılınmasının zaruretini göstermek gibi durmaktadır.

**Kaynakça**

- Ahmed, S. (2019). *Duyguların Kültürel Politikası*. Çev. Sultan Komut. İstanbul: Sel Yayınları.
- Ali, S. (1997). *Bütün Öyküleri I: Değirmen, Kağrı, Ses*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Altınay, A. G. ve T. Bora. (2002). Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*. Ed. T. Bora ve M. Gültekinil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bhalla, A ve F. Lapeyre. (199). *Poverty and Exclusion in a Global World*. Londra: Macmillan Press.
- Freire, P. (2006). *Ezilenlerin Pedagojisi*. Çev. D. Hattatoğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fürüzan. (2009). *Toplu Öyküler, Toplu Romanlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2023). *Akim Sevgilim*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Dinler, D. Ş. (2004). *İşçinin Varlık Problemi, Sınıf Erkeklik ve Duygular Üzerine Denemeler*. Metis Yayınları.
- Kemal, O. (2007). *Grev*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Kemal, O. (2008). *İstanbul’dan Çizgiler*. İstanbul: Everest Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Sarhoşlar*. İstanbul: Everest Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2010b). *Kardeş Payı*. İstanbul: Everest Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2010c). *Yağmur Yüklü Bulutlar-Dünyada Harp Vardı*. İstanbul: Everest Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2012). *Önce Ekmek*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Kemal, Y. (1991). *Sarı Sıcak*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Özgen, M. (2004). Futbolda Sanayileşme Olgusu ve Toplumsal Etkisi. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* (19), 25-38.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkânsız iktidar, Ailede, Piyasada Ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis Yayınları.



# Oğullardan Edebî Babalara: Bir Hesaplaşma ve Uzlaşma Aracı Olarak Mektup

Burcu UŞAKLI SANDAL\*

## Giriş

Ataerkil toplumlarda gücü elinde bulundurarak toplumun geri kalanı üzerinde bir tahakküm kurma edimine girişmiş olan baba, gerçek hayatta olduğu gibi edebiyatta da çok zaman erkin sahibi olarak karşımıza çıkar. Kurmaca metinlerde, kimi zaman onaylayıcı kimi zamansa tahkir edici bakışıyla babaya rastlamak mümkündür. Babanın ikircikli tavrının evladın üzerinde bıraktığı tesirler, Freud'un çalışmalarından itibaren sanat eserleri çerçevesinde de değerlendirilmiştir. Freud *Sanat ve Edebiyat* başlığı altında toplanan yazılarında, ebeveynin özellikle de babanın sanatçı dehasıyla doğmuş oğul üzerindeki etkisini irdelemiş ve babanın genellikle oğul için hem tanrı hem de şeytan olmak üzere sembolik anlamda iki zıt kutbu temsil ettiğini vurgulamıştır (1999:321). Freud'un ardıllarının çalışmalarıysa rekabete dayalı bu ilişkinin farklı yönlerine odaklanmıştır. Böylece baba-oğul ilişkisi bağlamında sayısız malzeme barındıran sanat eserleri farklı pencerelerden irdelenmiştir. Elbette bu ilişkinin çeşitli dinamiklerin etkisiyle edebiyatın her dönemi için farklı bir anlama geldiğini de ifade etmek gerekir. Söz gelimi geleneksel metinlerin sıklıkla babayı otoritenin temsili olarak ele almasının aksine, modernist metinlerde bu durum eleştirilerek babanın otoritesinin bilinçli bir çabayla defalarca sorgulandığı görülür. Bu bağlamda özellikle toplumsal cinsiyet odaklı metinlerde, babanın düzeninin yıkıma uğratılma ve her iki cins için adil bir toplumsal düzen kurma istemi ve nihayetinde patriarkal sistemlerin alaşağı edilme gayreti açıkça işlenmiştir. Bu durum babanın hem aile içinde hem de sembolik olarak toplumsal hayatta diğer bireyler üzerindeki otoritesinin eleştirilmesinin de önünü açmıştır. Babanın toplumdaki yerine dair sorgulamalar, babayla bir anlamda hesaplaşma arzusunun göstereni olarak da düşünülebilir. Şüphesiz bu hesaplaşma arzusu, en çok babayla ezelden beri bir rekabete girişmiş, bu yarıştan çok zaman yenik ayrılmış ve babanın otoritesini kabul etmediğinde birtakım sorunlarla karşılaşmış oğulun bilinçdışında yer alır. Freud'un mitolojik bir karakterden etkilenerek literatüre kazandırdığı Oidipus Kompleksi, oğulun babayla özellikle de babanın elinde bulundurduğu güçle savaşının en iyi açıklayıcılarından biri olmuştur. Çok bilinen bu karmaşanın üzerine yazmak tekrardan başka bir anlam ifade etmeyeceğinden burada üzerinde durulmayacaktır. Ancak bu durumun edebî metinlerde karşılaşılan baba-oğul ilişkilerini açıklama noktasında son derece işlevsel olduğunu da belirtmekte fayda vardır. Öyle ki pek çok yazarın metinde merkezî bir çatışma olarak ele aldığı baba-oğul ilişkisi bu karmaşa çerçevesinde yorumlanmıştır. Babanın otoritesinin oğul tarafından sorgulandığı, babaya duyulan bilinçdışı öfkenin kurmaca üzerinde somutlaştırıldığı bu örneklerde asıl mesele, aile içindeki babadan ziyade sembolik babadır. Oğul, otoriteyi/devleti/gücü temsil eden babayla hesaplaşma gayretine giriştiğinde kimi zaman onunla uzlaşmış kimi zamansa kastrasyon endişesinin yarattığı hislerle ve rakibini alt edemeyeceğine yönelik algıları sebebiyle babaya yenildiğini düşünmüştür. Bu yeniklik hâli oğulun baba hayatta iken sürdürdüğü yaşamında birtakım sonuçlara sebep olmuştur.

\* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, e-mail: [b.usaklisandal@gmail.com](mailto:b.usaklisandal@gmail.com), ORCID: 0000-0002-4066-339X

Dostoyevski, Turgenyev, Franz Kafka gibi dünya edebiyatının önde gelen isimlerinin eserlerinde oğulun babayla ilişkisinin yarattığı sorunlar çok kez karşımıza çıkar. Bu isimler içinde babaya yönelik hislerini açıkça ortaya koymuş olan Kafka'yı özellikle anmak gerekir. Yazarın 1919'da kaleme aldığı *Babaya Mektup* adlı eseri, kendisinden sonra gelen yazarların baba-oğul ilişkisini edebiyata yansıtma şekillerine de yön vermiş olması sebebiyle dikkat çekicidir. Mektup, yazarın kendine güvensizliğini ve bu güvensizliğin sebebinin babanın tavrıyla alakalı olduğunu vurgulayan; gerçekte kurmaca, kaosla düzen arasında bir metin niteliği taşır. (Stokes ve Stokes, 2008: 9-12). Kafka'nın diğer eserleri için de aydınlatıcı bir eser olan mektupta, oğulun penceresinden babanın temel özellikleri anlatılmış, babanın otoriter tutumunun oğulun hayatındaki izlerine değinilmiştir. Kafka'nın babasına yönelik hisleriyle ilgili bir itiraf niteliğinde olan mektupta, tam anlamıyla ataerkil toplum düzeninin bir temsilcisi olan otoriter ve baskıcı bir babayla karşılaşmak mümkündür. Henüz metnin başında babanın fiziksel özelliklerine yapılan vurgu ve oğulun babadan hem fiziksel hem de karakter özellikleri açısından çok farklı olması ikili arasındaki oksimoronu yansıtır niteliktedir. Ancak bütün bu zıtlığa rağmen Kafka için babası yarı ilahi bir özellik göstermektedir; öte yandan oğul bu otoritenin karşısında bir anlamda zincire vurulmuş gibidir üstelik "zincirlerle doğan oğulun kaderi zincirlerle ölmektir" (Kimmage, 2013: 28). Kafka babasının kendisinden güçlü yapısına "baba olarak bana göre fazla güçlüydün, özellikle de erkek kardeşlerim küçük yaşta öldükleri, kız kardeşlerim onlardan çok sonra dünyaya geldikleri ve bu durumda ben ilk sarsıntıya tek başıma dayanmak zorunda kaldığım için böyleydi, bense bunun için fazlasıyla güçsüzdüm" diyerek vurgu yapar (2021: 3). Metnin geri kalanı da Kafka'nın babası karşısında kendini daima sinik hissettiği ve babası tarafından ciddi bir onaylanma arzusu taşıdığı satırlarla doludur. Esasında yazarın babasına yönelik bu tavrının bir benzerini 1912'de yazdığı *Yargı* başlıklı öyküsünde de görmek mümkündür. Yazar için bu eser, diğerlerinden ayrı bir yerde durmaktadır (Kafka, 2012: 15). Çünkü öyküdeki Georg, bir anlamda Kafka'nın kendisi gibidir. Dolayısıyla bu öyküyü mektupla birlikte değerlendirmek yazarın baba-oğul ilişkisine yönelik bakışını görmek adına önemlidir. Bir anlamda Kafka, burada otobiyografik bir sorgulamanın da içine girer. Öyküde hasta yatağında yatmakta olan baba, oğlu Georg'a ölüm döşeğinde olsa da sembolik olarak ne denli güçlü olduğunu söylemleriyle kanıtlama arzusu içindedir. Oğlunun evlilik yapacağı kadını beğenmez, bu konuda onu eleştirir. Gerçekteyse Kafka için bir sevgili gibi olan yazma eylemi babasına basit, çocukça bir uğraş gibi görünmektedir. Babası tarafından güçsüzlüğü sürekli vurgulanan, yaptığı işler önemsiz görülen Kafka içinse yazmak, bir anlamda iç dökme ve var olma çabası olarak yorumlanabilir. Nitekim öykülerinde ve romanlarında da aynı çabanın izleri sıkça görülür. Belki de bu sebeple Kafka'nın metinlerinde tanrı/otorite/yasa/toplumsal düzen kısacası babanın temsil ettiği erkler bir şekilde eleştirilir. Üstelik Kafka bunları eleştirmekle de kalmaz *Şato*, *Dava*, *Dönüşüm* gibi eserlerinde babanın temsil ettiği her şeyi yıkıma uğratmayı başarır. *Dava*'da Josef K. babanın temsil ettiği yasalar yüzünden absürt bir mahkeme düzeni (!) içinde yargılanmayı bekler, *Dönüşüm*'de Gregor Samsa'nın babasıyla ilişkisi hiç iç açıcı değildir, *Şato*'da kadastro memuru K. babanın yasasının uygulanmasını çaresizce beklemektedir, *Ceza Kolonisinde* öyküsünde ise yine sembolik babayı ifade eden yargılama sistemi eleştirilmektedir. Hepsinde dikkat çeken şey, hukukçu Kafka gibi babanın düzenine görünürde ayak uydurmuş memur oğullardır. Ancak görünenin ardında oğul, babanın yasasını çiğnemeyi ister fakat çok zaman eyleme geçemez. Kastrasyon endişesine bağlanabilecek bu eylemsizlik hâlinde oğulun bilinçdışı arzusunu görmek için çok zaman satır aralarına bakmak gerekir. Kafka için bu satır aralarına ulaşacağımız en kestirme yol da *Babaya Mektup*'tan geçer. Aslında Kafka'nın mektubu sıradan bir baba-oğul ilişkisinin ötesinde anlamlar taşıyan bir metin olarak ele alınmalıdır. Zira burada hesaplaşmanın yalnızca biyolojik babayla değil, simgesel babayla da olduğu aşikârdır. Bu sebeple yazar, Yahudi bir ailede doğmuş olmaktan, babanın buyruğunun tanrının buyruğuna eş değer olduğundan, toplumsal normların kendisine dayattığı durumlardan detaylı bir şekilde bahseder (Kafka, 2021: 10). Dolayısıyla Kafka, bir yandan babasıyla hesaplaşırken bir yandan da tanrıyla ya da sistemle hesaplaşmaktadır. Böylelikle Kafka'nın her metni bir yerde sembolik babaya yönelik eleştirilerle ilişkilidir. Bu durumu mektupta, "yazdıklarımın konusu sendin, öyle ya senin göğsüne yaslanıp yakınamayacaklarımdan yakınıyordum orada yalnızca" diyerek belirtir (Kafka, 2021: 38). Gürbilek de Kafka'nın yetişkin bir adam olmasına rağmen küçük bir çocuk gibi yazdığı bu mektuptan hareketle, kendisini sürekli babayla kıyasladığını ve bu sebeple bir tür yaşama korkusuna kapıldığını belirtir (2022: 65).

Kafka'nın ölümünden sonra yayımlanan bu metin, şüphesiz hem onun yazdıklarını aydınlatmada hem de Kafkaesk üslubu anlamamızda önemli bir kaynaktır. Bunun yanı sıra kendisinden sonraki yazarlar için de yol gösterici olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Özellikle modernist çizgide eser veren yazarların Kafka'dan fazlaca etkilendiği düşünüldüğünde yazarın mektubunun da halefleri için önem taşıdığı ileri sürülebilir. Söz gelimi Oğuz Atay'ın *Korkuyu Beklerken* kitabında yer alan *Babama Mektup* başlıklı metin daha ilk bakışta yazarın Kafka'dan etkilenmiş olabileceğini akla getirmektedir. Her iki eserin farklı açılardan karşılıklı incelendiği çalışmalardan bahsetmek mümkündür. Bu çalışmalarda tespit edebildiğimiz kadarıyla psikolojinin verilerinden hareketle irdelenmiş bir baba-oğul ilişkisi karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra kimi çalışmalarda Kafka ve Atay'ın mektupları, yazarla öncülü arasındaki Oidipal ilişki çerçevesinde yorumlanmıştır. Bu tür yorumlar son derece anlamlı bir durumu gözler önüne serer. Zira her yazar için kendisinden önce eser vermiş olan yazar, bir anlamda sembolik baba niteliği taşımaktadır. Hiçbir yazar, kendisinden önceki yazarın yazdıklarına karşı kayıtsız kalmaz. Kimi zaman öncülünün yazdıklarını tematik bağlamda sürdürürken kimi zaman da teknik açıdan onun izinden yürüme gayretindedir. Fakat nitelikli yazarlar bunu yaparken bir şekilde kendine has bir tarz yaratmayı ve böylelikle özgünlüğü yakalamayı da istemiştir. Bu durum çok zaman kurmaca üzerinden kendisinden önceki yazarla bir hesaplaşma bazen de uzlaşma istemini beraberinde getirir. Özellikle modern yazarların kendisinden önceki yazarın metni üzerine sıkça düşündüğü hatta edebî babanın metninin kimi kısımlarını yeniden yorumladığı böylece yazdıklarına metinlerarası bir bağlam kazandırdığı söylenebilir. Bu bağlamda Gürbilek, metinlerarasılık tekniğinin yazarın çağrışım alanını zenginleştirdiğine ve kendisinden önceki yazara bir anlamda satışma olarak düşünülebileceğine vurgu yapar (2020: 59).

Metinlerarasılığın bir teknik olarak sıkça yer aldığı postmodernizm ise edebî babanın ifadelerini yeniden yazmanın, yorumlamanın, tersine çevirmenin dahası onunla hesaplaşmanın en tehlikesiz yolu olarak ifade edilebilir. Yazara metni üretirken sonsuz bir özgürlük ortamı yaratan postmodern edebiyat; öncülün yazdıklarının irdelendiği, sorgulandığı ve geleneksel metnin çok zaman çoğulcu bir tavırla yeniden şekillendirildiği böylelikle yazarın kendisinden önceki yazarla bir şekilde diyalog kurduğu bir anlayış olarak yorumlanabilir. Bu bağlamda modernist Oğuz Atay ile günümüz yazarlarından olan ve postmodern teknikleri benimseyen Yekta Kopan'ın mektupları edebî babayla bir iletişim kurma, edebî babanın yazdıklarına bir anlamda cevap verme olarak ele alınabilir. Çünkü her iki yazarın mektubunda da öncülün izleri açıkça yer alır. Üstelik metinlere dikkatle yaklaştığımızda bu mektupların sıradan bir baba-oğul ilişkisini irdelemenin çok daha ötesinde olduğu görülür. Buradan hareketle çalışmamızda Franz Kafka, Oğuz Atay ve Yekta Kopan'ın babaya mektupları hem biyolojik babayla hem de edebî babayla hesaplaşma meselesi üzerinden incelenecek ve bu metinlerin ortak yönleri ile ayrıldıkları noktalar vurgulanmaya çalışılacaktır.

### **Edebî Babanın Yolunda Kendi Ayak İzlerini Bırakmaya Çabalamak**

Bugüne dek yazılmış hemen bütün eserlerin geçmişle, kendisinden önceki metinle yolu bir yerlerde kesişir. Bazı metinlerde öncekilerin tematik izi belirginken bazılarında teknik ve üslup bağlamında bir devam fikri öne çıkar. Bu sebeple hiçbir yazarın kendisinden önceki bir yazarla iletişime girmemiş olması kabul edilemez. Halef ve selefi arasındaki bu ilişki çoğu zaman karmaşık bir yapıya bürünür. Harold Bloom yazarın öncülüyle arasında var olduğunu iddia ettiği bu Oidipal ilişkiyi Freud'un ve Nietzsche'nin fikirlerinden hareketle *Etkilenme Endişesi* başlıklı eserinde irdemiştir. Ona göre "Her çömez ustasından bir şeyler aşırır" (Bloom, 2020: 48). Elbette bu durum bir etkilenme endişesiyle de koşut gidecektir. Üstelik etkilenme, basitçe bir kişilik aktarımını, kişinin kendisi açısından en değerli şeyi bırakmasından doğan kayıp hissini hatta kayıp gerçekliği de beraberinde getirir (Bloom, 2020: 47). Bloom'un İngiliz şairleri ve özellikle de Shakespeare üzerine yaptığı incelemeler bütün bir dünya edebiyatının usta-çırak ilişkisini aydınlatması adına önem taşır. Daha çok çırağın yaşadığı endişeler üzerinden irdelenebilecek bu ilişki, hemen bütün metinlerin kendisinden önceki belli başlı eserlerle akraba olduğunu gözler önüne serer. Bu bağlamda kimi metinlerde yazarın bu ilişkiyi alenen okura hissettirdiği görülürken kimilerinde bu ilişkiyi tespit etmek metne daha yakından bakmakla mümkündür.

Edebiyatımızın en yetkin kalemlerinden olan Oğuz Atay, eserlerinde dünya edebiyatının önemli yazarlarına göndermelerde bulunur ve genel itibariyle bunu bilinçli bir şekilde okura duyurarak yapar. Söz gelimi *Tutunamayanlar*'da Selim Işık, sürekli başka yazarlarla ve kitaplarla hemhâldir, bu durum yazarın diğer eserlerinde de karşımıza çıkar. Nurdan Gürbilek, yazarları ustalarıyla birlikte ele aldığı *Benden Önce Bir Başkası* başlıklı çalışmasında, son derece yerinde bir tespitle Atay'ın eserlerinde göze çarpan bu meseleyi "sevdiği yazarların mirasından pay alabildiği için duyduğu borçluluk duygusuyla edebiyatın asi evladı olma isteği arasında gidip gelme" şeklinde özetler (2020: 64). Gürbilek'in bu yorumu Atay'ın tam anlamıyla bir etkilenme endişesi taşıdığını da düşündürmektedir. Bu endişeye eşlik edense yine Bloom'dan ödünç alarak ifade edecek olursak tekinsizliktir; öyle ki endişe, tekinsizliğin bir çeşidi olarak "bilinçdışındaki hadım edilme korkusuyla ilintili"dir (Gürbilek, 2020: 109). Hadım edilme korkusu ise "her bir kişinin özel deneyimlerinin veya bireysel hikâyesinin değişikliklerini hayli aşarak ilkel baba figürüne gelip dayanır (Green, 2004: 56).

Atay'ın eserlerinde kimi noktaları ilkel baba figürüne dayanan kastrasyon endişesiyle açıklamak mümkünken bu endişenin genel anlamda kendisinden önceki yazarlarla ilişkili olabileceği de hatırdta tutulmalıdır. Özellikle Dostoyevski ve Kafka, Atay'ın çok sevdiği ve dolayısıyla epeyce etkilendiği isimlerdir. Oğuz Atay için bu iki yazarın birer edebî baba olduğu gerçeği gerek yazarın kurmaca eserlerinde gerekse kendisiyle yapılan röportajlarda sık sık göze çarpar. Atay'ın metinleri bu bağlamda okunduğunda özellikle *Babama Mektup* adlı metninin Kafka'nın babasına yazdığı mektupla yakından ilişkili olduğu ifade edilebilir. Elbette bu iki metin arasında tematik bağlamda birtakım ortaklıklar olsa da kimi noktalarda ayrıldıkları açıktır. Bu farkların başında Atay'ın metninin ilk bakışta içinde yer aldığı kitap dolayısıyla bir kurmaca olarak düşünülmesi gelir. Ancak mektubun ilerleyen satırları ve babanın isminin yer alması metnin otobiyografik yanlarının ağır bastığını gösterir. Zaten Ecevit de bu metni "otobiyografik kökenli bir anı metni" sayar ve bir kurmaca olmadığına özellikle vurgu yapar (2023: 495). Bu yönüyle eser, kurmacanın içinde yer alan bir gerçeklik olarak düşünülebilir. Hemen her oğul gibi Atay da bilhassa üniversite yıllarında babası Cemil Bey ile çekişmeli bir ilişki içerisindeydi. Atay'ın mektubuyla Kafka'nınkini benzer kılan özelliklerden biri olan bu durum, her iki oğulun da babanın otoritesi karşısında -en azından hayatının bir döneminde- birtakım sıkıntılar yaşadığını gözler önüne serer. Belki de bu sıkıntılar sebebiyle Kafka'nın metninin başlığında kendi babasına yazılmış olmasına rağmen hiçbir iyelik eki kullanılmaz, Atay'ın mektubunda ise başlıkta yer alan iyelik eki dikkat çekicidir. Bu çerçeveden bakıldığında Kafka'nın mektubunun genel anlamda bir baba metaforunu kapsadığı da düşünülebilir. Atay'ın metninde sık sık "babacığım" ifadesinin geçmesi yazarın kurmaca düzlemde iç döktüğü babasıyla bir şekilde uzlaşma çabası olarak da düşünülebilir. Tezgör, bu ifadenin sıklıkla kullanılmasını bir yandan babaya yönelik dostluk ve sevgi bir yandan ise yukarıdan bakan otoriter bir tonun göstergesi olarak yorumlamıştır (2018: 238). Bu durum yazarın bütün oğullar gibi babayla ikircikli bir ilişki içinde olduğunu gösterir. Nitekim erkek çocuğunun babasıyla ilişkisi muğlaktır yani oğul babayı hem sever hem de bilinçdışı rekabetten ötürü ondan nefret eder (Eagleton, 2014:185). Aynı ikircikli tavrı sembolik bir baba-oğul ilişkisi olarak yorumlanabilecek halefle sefelin ilişkisinde görmek mümkündür. Çünkü yazma edimine henüz girişmiş olan halefin sefine yönelik tavrı tam da acemi bir oğulun otorite sahibi babasının karşısındaki tutumuna benzer. Yani yazar, yapıtlarıyla bir yandan edebî babasıyla uzlaşmak isterken bir yandan da onu aşma arzusu içindedir. Atay'ın metninde anlatıcı üzerinden babayı aşma dileği zaman zaman ifade edilmiştir. Ancak bunun babanın ölümünden sonra dile getiriliyor oluşu da önemlidir. Çünkü anlatıcı, babanın sağlığında onunla sürekli bir çekişme hâlinde olduğunu ve babasının bir anlamda ona ket vurduğunu belirtir. Bu durum metnin ilk satırlarında şöyle geçer:

Sevgili babacığım,

Belki hatırlamazsın ama bugün sen öleli tam iki yıl oluyor. Ne yazık ki bu süre içinde ben daha iyi akıllı olamadım; bu fırsatı da kullanamadım. Oysa yıllar önce, bazı zamanlar, sen olmasaydın birçok şey yapabileceğimi düşünürdüm. Şimdi artık suçun kendimde olduğunu görmek zorundayım (Atay, 2015: 171).



Daha metnin başında babası hakkında yanıldığını ifade eden anlatıcı ilerleyen kısımlarda esasında babasıyla çok benzediğine kanaat getirmiştir. Fakat kimi yerlerde aralarında ciddi bir farkın olduğunu, babası kadar kudretli olmadığını da vurgular. Bu sebeple Atay'ın anlatıcısının babası hakkında kafasının karışık olduğu fikri ileri sürülebilir. Tıpkı Kafka'nın babasının elinde bulundurduğu kudretin oğul üzerinde ciddi bir etkiye sebep olduğu gibi burada da oğulun karakteri üzerinde babanın tesiri yadsınamaz. "Yeryüzünde senin kadar yer yaptığım da söylenemez" diyen anlatıcı, babanın hiçbir savaş kazanmadan elde ettiği gücün farkındadır (Atay, 2015:179).

Mektubun babanın ölümünden sonra yazılmış olması kastrasyon endişesi ortadan kalkan oğul için bir rahatlama olarak ifade edilebilir. Atay'ın aksine Kafka, babası henüz hayattayken mektubunu kaleme alır. O hâlde oğulların duygularını babaya ifade etme konusundaki zamanlamalarında bir nüans ortaya çıkar. Öte yandan Kafka, metin boyunca babayla hesaplaşırken; Atay bir noktada hesaplaşmayı bırakır, babasıyla anlaşma hatta uzlaşma çabasına girer. Bu Atay için hem biyolojik babayla hem de edebî babayla bir uzlaşma arzusunun gösterevidir. Zira yazar, kaleme aldığı metinler aracılığıyla kendisinden öncekilerle bir şekilde diyaloga girmiş kimi zaman kutsal metinlerle kimi zaman da Batılı bir yazarın eseriyle kurulan bu ilişki sayesinde metinlerini zenginleştirmiştir. Söz konusu mektubunda da Kafka'dan ve onun metninden açıkça bahsetmese de üslup bakımından benzediği bu yazara dair izleri yakalamak mümkündür. Zaten Atay, Kafka'yı anlamayı ve yazdıklarını anlamlandırmayı istediğini *Günlük*'te açıkça belirtmiştir. Yazarın Kafka'nın metinleriyle ilgili çarpıcı fikirleri *Günlük*'te şöyle geçer:

Kafka'nın insanlarında gittikçe bu ilgisizlik ve farksızlık başlar. Entropi başlar yani. Kafka evrendeki keyfi unsurun (random element) artışını sezmiş olmalı. Kafka'nın duyduğu dehşet, metafizik bir dehşet değildi yani. Son derece düzenli görünen; ama aslında akıl dışı olan toplumda, gerçeküstü -ya da dışı- keyfilikler yer alır. İnsanlar evrendeki baş aşağı gidişin farkındadırlar; sanki bu yüzden bir yere ulaşamayacağını (olumlu bir yere) bilirler. Aslında K. (romanların kahramanı) olumlu bir tiptir; ümitlidir, savaşır kazanamayacağını bildiği hâlde. Bu asil bir savaştır. Ümitsizliğe karşı savaştır. Entropiye karşı savaştır (Atay, 2023: 250).

Atay, Kafka'nın metinlerini entropi kavramı ile açıklama yoluna gitmiştir. Ona göre Kafka'nın yarattığı kahramanlar "bir sistem içinde enerji azalmasından ötürü her şeyin durmasını" ifade eden entropi ile bir şekilde savaşmak isterler (Atay, 2023: 249). Bunu yaparken de otorite kavramını sorgulamaktadırlar. Sorgulanan, kimi metinlerde toplumsal bir otorite iken kimilerinde hane içinde erki elinde bulunduran babanın otoritesidir. Fakat ister toplumsal alandaki isterse de küçük bir grup içindeki düzen boşluğu yahut daha açık bir ifadeyle kaos eleştirilsin sonuç bir şekilde babaya varmaktadır. Kafka'nın bütün eserlerine sirayet etmiş olan duygulara Atay, hem romanlarında hem de hikâyelerinde yer verir. Çünkü Atay'ın kurmaca şahısları bir anlamda Kafka'nın "korku çağı" olarak adlandırdığı dönemin çocuklarıdır. Bu yüzden Atay'ın eserlerini Kafka ışığında okumak süregelen bir varoluşçu buhranı daha iyi anlamak demektir. Bu buhrana sebep olan temel şeyin otorite olduğunu varsaydığımızda her iki yazarın metinlerini anlamak kolaylaşacaktır. Elbette Oğuz Atay, bu buhranı ve korkuyu Kafka'dan ödünç alınmış bir üslupla anlatmaz. Öyle ki o, kendi kahramanlarının buhranını ironiyle sarmaladığı özgün bir üslupla okura yansıtmaktadır. Mektubunda da bu özgünlüğü inşa etme sürecine yönelik bir çabanın olduğu açıktır. Öyleyse Atay da her nitelikli yazar gibi babanın yolundan giderken kendine ait yeni bir iz bırakma endişesini yaşamıştır. Zaten hemen bütün modern metinlerde bir taraftan babanın kurallarını reddetme öne çıkarken bir taraftan da yeni bir şeyler söyleme ve babadan farklı bir kimlik oluşturma çabası kendini gösterir.

Oğulun edebî babayla metin üzerinden kurduğu ilişki ve etkilenme endişesi postmodern metinlerde bambaşka bir çehreye bürünmüştür. Yazara ciddi bir özgürlük ortamı yaratan postmodernist anlayışta babanın söylediği sözleri yeniden yazmak, dönüştürmek ve neticede babayla girilen rekabeti farklı bir boyuta taşımak öne çıkmaktadır. Özellikle metinlerarasılık tekniği babanın metninin yorumlanıp yeniden inşa edilebilmesi için yazara sonsuz imkânlar sağlamaktadır. Bu anlamda öykü ve romanlarında postmodern teknikleri sıkça kullanan günümüz yazarlarından Yekta Kopan'dan bahsedilebilir. Kopan daha çok öykü türünde kaleme aldığı eserlerinde Borges, Kafka, Tanpınar, Atay gibi yazarların metinleriyle adeta bir diyalog kurar.

Kopan'ın modern yaşamın getirdiği buhranlar yüzünden realiteden kaçan, kendi içine yönelen bu sebeple bütün zamanını yazma ve okuma edimleriyle geçiren öykü kişileri çok zaman Atay'ın kurmaca dünyasında yarattığı kişilerden izler taşır (Uşaklı Sandal, 2022: 311). Buradan hareketle Yekta Kopan'ın *İyi Uykular* öyküsüne yaklaşıldığında Atay'ın mektubuyla bilinçli bir diyaloga girildiği görülür. Açıkçası Kopan'ın burada diyalog hâlinde olmayı dilediği kişi, Atay'ın kendisi ve metinleri olarak düşünülebilir. Belki de bu sebeple metne Atay'ın mektubunda geçen “İşte böyle babacığım bazen de gerçeklik buhranlarına kapılıyorum” epigrafıyla başlar. Öykü hakkında pek çok şey anlatan bu epigrafi yine Atay'ın mektubunun ilk cümlesine benzer bir ifade takip eder. Kısacası her iki metin de babanın ölümüyle ilgili bir cümleyle başlamıştır. Atay, “Belki hatırlamazsın ama sen öleli iki yıl oldu” derken Kopan, “Bir bakış açısına göre sen ölmedin baba. Eserlerinde yaşıyorsun.” diyerek babanın etiyle kemiğiyle olmasa da yapıtlarıyla yaşadığına vurgu yapmaktadır. Metnin başında geçen bu cümle, yazarın öncülüne seslendiğini düşündürmektedir. Kopan, sanki öyküdeki oğul aracılığıyla Atay'a bir gönderme yapmaktadır. Üstelik metnin geri kalanındaki akış da Atay'ınkiyle kimi noktalarda benzerdir. Atay mektubunda, babanın ölümünün ardından cenaze törenindeki ayrıntıları verir, Kopan küçük bir farkla önce babanın ölümünü öğrendiği ânı, ardından cenazeyi anlatmıştır. Kopan'ın öyküsünde babanın öldüğünü haber veren telefon alındığında oğulun çırılçıplak olduğunu vurgulaması önemlidir. Babanın ölüm haberinin savunmasız bir anda geldiğine işaret eden bu ifadeler, öyküdeki karakterin bütün maskelerinden arınımış bir hâlde babanın ölümüyle yüzleşmek üzere olduğuna işaret eder.

Yıkanacaktım. Su sıcaktı. O cumartesi sabahı, tanımadığım bir ses öldüğünü söylediğinde... Çırılçıplaktım.

Diz çöktüm.

Bir bunu hatırlıyorum, bir de ağlamamak için kendi ısırığımı. O gün bugündür ağırlı bir diş izisin sol kolumda, o gün bugündür bedenime açtığım bir yarasın (Kopan, 2014: 147).

Burada oğulun babasının ölümü üzerine söylediği cümleler sadece Atay'a değil Cemal Süreya'nın *Sizin Hiç Babanız Öldü Mü* başlıklı şiirine de göz kırpmaktadır. Farklı zamanlarda farklı türlerde kaleme alınan bu metinlerde, babanın ölümü çıplaklık ve yıkanma gibi durumlarla anlatılmıştır. Bir anlamda yıkanma, babanın ölümüyle bilinçdışıdaki rekabetin oğulda yarattığı kastrasyon endişesinden kurtulmayı ifade eder. Çıplaklık ise rakip ortadan kalkmış olsa bile oğulun kendini yenik, güçsüz ve savunmasız hissetmesinin bir göstereni olarak düşünülebilir. Bize göre burada biyolojik babanın ölümüyle yüzleşme endişesine edebî babayla uzlaşma kaygısı eşlik etmektedir. Oğul bir yandan babasının artık olmayışından doğan hislerle boğuşurken bir yandan da artık savaşın bittiğini kabul edip bir uzlaşmaya varmak niyetindedir. Babayla ilgili “bedenime açtığım yaranın sebebisin” ifadesi ise ezeli rakibi kaybetmekle buna eşlik eden edebî babayı aşarak ondan farklı bir metin yaratmak arzusunun aynı anda duyumsanması olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla oğulun babayla ilgili ikileme olduğu görülür. Hemen bütün oğullar gibi buradaki oğul da bir yandan babasıyla yüzleşmeyi diğer yandan onunla ortak bir noktada buluşmayı istemektedir. Bunu yazarın edebî babayla olan ilişkisi çerçevesinde düşündüğümüzde son derece anlamlıdır. Bu durumun bir tezahürü olarak Atay'ın mektubundaki cümleler ara ara tekrarlanır. Özellikle babanın cenazesinin anlatıldığı kısımlarda Atay'ın tesiri açıktır. Bu durum her iki metinde yer alan cenaze törenin anlatıldığı kısımlar verilerek daha iyi anlaşılacaktır. Atay, babasının cenaze törenini şöyle anlatır:

Bunlar bildiğin şeyler babacığım; sana biraz da bilmediklerini anlatayım: mesela, cenaze törenin nasıl oldu? Cenaze namazın nasıl kılındı? Genellikle bir aksilik olmadı babacığım. Ben ağladım. Okulda o günlerde ‘hatırı sayılır’ bir durumda olduğum için oradan bir otobüsle bir miktar öğretim üyesi ve bir çelenk gönderildi. Hayatın boyunca hiç görmediğin bazı kimseler ellerini önlerine kavuşturarak ve başlarını eğerek ölümün anlaşılmasız gerçeği üzerinde düşünüyormuş gibi yaptılar mezarının başında tabut çukura konulduktan sonra üstüne büyük beton bloklar yerleştirildi. (Bu teknik geleneği sevmiyorum babacığım; aşılmaz engellere karşıyım.) Seni, annemin yattığı mezarlığa gömmedik. Bazı

yakınlarım öyle uygun gördüler. İnsanlar arasında, onlar öldükten sonra bile anlaşmazlıkların sürüp gitmesini istiyorlar. Benim üzüntümden yararlanarak seni mezarda annemden ayıran yakınım, aslında öteki dünyaya filan hiç inanmaz. Oysa bana, “Annen böyle isterdi,” dedi. Sen bu adamı sevmezdin ve nedense ona yakınlık gösterdin. Bu nedenle hiç hakkı olmadığı halde sana ‘babacığım’ derdi. Artık ben akraba olmayanların birbirlerine ‘anneciğim, teyzeciğim, oğlum, kardeşim’ diye seslenmelerine bütünüyle karşıyım babacığım (Atay, 2015: 173).

Bu kısımda cenaze törenine kimlerin katıldığı ve tabutun mezara konulma anında gerçekleştirilen ritüel dikkat çekicidir. Oğul, artık ölü olan babaya cenaze töreni üzerinden bir mesaj vermek istemektedir. Bu mesaj, törene gelenler sayesinde oğulun “hatırı sayılır” konumunun artık bir ölü olan babaya aktarılacak istenmesidir. Çünkü oğul nihayetinde babanın otoritesinden kurtulmuştur. Devamında tabutun üzerine konan büyük betonlardan bahsedilmesi babanın bundan sonra oğul üzerinde tahakküm kuramayacağına işareti olarak da düşünülebilir. Anlatıcı bu teknik geleneği aşılabilir bir engel olarak değerlendirip sevmediğine vurgu yapar. Esasında bu ifade, babanın gidişini ve bir daha dönemeyecek olmasını sembolize eden bu beton bloklara temkinli bir yaklaşımı da akıllara getirir. *İyi Uykular* öyküsünde de yine buradakine benzer ayrıntılar dikkat çeker fakat Kopan, bunu Atay’dan aldığı için altını çizirken bir yandan da babayla ilişkilerini sorgular ve bu cümleleri kendi üslubu çerçevesinde şöyle dönüştürür:

Pek istemiyordun biliyorum ama her şeyiyle bildik bir cenaze töreni oldu. İstemediğine de emin değilim aslında, belki de beni istemediğine inandırıp gizli gizli hayalini kuruyordun, bak hâlâ güvenemiyorum sana.

...

Cenaze törenini daha uzun anlatabilirim ama sahtekârlıkları kalıcılaştırmak istemiyorum babacığım. Tören tahmin edeceğin şekilde noktalandı. Oğuz Atay’ın bir babaya yazılmış en güzel mektupta dediği gibi *tabut çukura konduktan sonra üstüne büyük beton bloklar yerleştirildi. Bu teknik geleneği sevmiyorum babacığım; aşılabilir engellere karşıyım.*

Şimdi düşünüyorum da bizim birbirimize olan sevgimiz de teknik bir gelenek miydi? (Kopan, 2014: 148-152).

Anlatıcının detaylarla aktardığı cenaze töreni hem oğul hem de baba için birer dönüşümün ifadesidir. Baba bu törenin sonunda otoritesini kaybederek dünya sahnesinden çekilirken oğul tam da o anda sahneye çıkmaya hazırlanmaktadır. Çünkü artık çocukluğun erken çağlarından itibaren üzerinde hissettiği kısıtlayıcı, engelleyici, eleştirici ve tahakkümcü baba imgesi toprağa gömülmektedir. Ancak burada da oğul, tıpkı Atay’ın metninde olduğu gibi bu gidişe temkinli yaklaşır ve yine duygularını Atay’ın kelimeleriyle aktarır. Metinde öncüle göndermeler bununla sınırlı kalmamış, anlatıcı babasıyla Atay arasında bir benzerlik kurmak istemiştir. Metnin en çarpıcı kısımlarından biri olan bu paragrafta biyolojik babaya yönelik duygu aktarımıyla edebî babayla olan uzlaşma ihtiyacı bir arada bulunur. Burada anlatıcı biyolojik babasından bahsederken önce Atay’ın mektubuyla sonra yazarın fiziksel görünümüyle baba arasında bir ilişki kurar.

On altı yaşımdayken bir fotoğrafını bulmuştum, hani bakır kaplamalı kapağında cami figürü olan büyük aile albümü vardır ya, onun arkalarında duran köşebentlerinden kopmuş siyah beyaz bir fotoğraf. İzmir Fuarı’nda Lozan Kapısı’nın önündesin. Güneş gözlüğün, briyantınle geriye yatırılmış saçların, yakalarını kaldırdığın beyaz pardösünle, o yıllarda her dakikamı beraber geçirdiğim, keşke babam bu isimler gibi olsaydı dediğim iki kişinin karışımı gibisin. Oğuz Atay ile Albert Camus (Kopan, 2014: 15).

Kopan, öyküdeki babayı edebî babalarının fiziksel görünüşleriyle özdeşleştirmek istemiştir. Fiziksel özellikleri bağlamında Atay'a benzeyen kurgusal baba fikrine, metnin satırlarında görülen edebî babanın izleri eşlik etmektedir. Yani öyküdeki anlatıcı kendi babasını Atay'a benzetirken, yazar da yazdığı metni babaninkine benzer şekilde inşa etmiştir. Üstelik her iki mektupta da -Kafka'ninkinde de olduğu gibi- babanın, oğul karşısındaki güçlü yapısına dikkat çekilir. Oğullar babanın gücünün farkındadır onun gibi olmayı dilerler ama bu istek pek çok kez eylemsizlikle sonuçlanır. Saffet Murat Tura, Kohut'un fikirlerinden hareketle çocuklukta babanın güçlü ve ideal bir varlık olarak algılandığına ve çocuğun kendine güveninin baba tarafından benimsenmesine ve onaylanmasına bağlı olduğuna vurgu yapar (Tura, 2022: 27-29). Ancak bu metinlerdeki babanın oğlunu onaylama hususunda birtakım eksiklikleri vardır ki, bu eksiklik oğulun kendisini zayıf olarak nitelendirmesiyle sonuçlanmıştır. Kendini babaya beğendirmeye çalışan oğulun çabaları boşunadır üstelik her üç metinde de oğulun varoluşunu kanıtlama çabası olan yazma edimi baba tarafından hor görülmüş ve hafife alınmıştır. Bu durum edebî babayla halefi arasındaki ilişkide de göze çarpar. Öyle ki edebî anlamda güçlü olan baba çok zaman yeni yetme yazarın kaleme aldıklarını beğenmeyecek hatta küçümseyecektir. Kendini babaya kanıtlamak isteyen halefse babayı metninin esas meselesi hâline getirecek ve belki de kurmaca üzerinden bilinçdışıdaki ezeli rakibini alt edecektir. Bu sebeple Kopan'ın mektubunda sembolik babayı alt etme arzusuna dayalı bir roman yazma fikri açıkça şöyle dile getirilir:

Kudretinden olmuş ve bu yüzden de zorbalanmış kifayetsiz babalar kuşağının ortak tutkusu çizgili pijamalardan yola çıkarak orta sınıf ahlakını sorgulayacaktım romanımda. Öyle bir final bulacaktı ki, çizgili pijama giyen bütün babaları ayrı cehennemlerin bir örnek çukurlarına kavrulmaya yollayacaktım. Yapacaktım bunu baba, çünkü nefret ediyordum birbirine sürttüğü ayaklarından, yolun ortasında gelip geçenlerin utandırıcı bakışlarına aldırmandan neredeyse haykırır gibi hapşırmandan, belediye otobüsünde gırtlığını temizlemenden, ben arkadaşlarımla en isyankâr rock gruplarını dinlerken odaya dalıp mızık ve bando kelimeleriyle dolu askerlik anılarını anlatmandan, ablamın erkek arkadaşlarından konu açılınca "Adı neymiş eşşoğlu eşşeğin?" demenden, ezcümle demenden, hülâsa demenden, farz-ı misal demenden, üç tek rakıdan sonra bin kere anlattığın anıları bir kere daha anlatmaya kalkmandan nefret ediyordum. O yüzden suratında tokat gibi patlayacak bir roman yazacaktım; seni kimi şarlatanlıklardan uzak tutabilmek, el-âlem denilen gürhün toplu kahkahasından koruyabilmek için önce ben harcamalıydım, gerekirse önce ben tükümlüydüm yüzüne (Kopan, 2014: 157-158).

Kopan'ın öyküsündeki oğulun bu sözleri, babayla çatışma dönemini içeren ilk gençlik yıllarındaki hislerini barındırır. Babanın geleneksel tavrı reddedilmiş ve eleştirilmiştir. Bu cümleleri edebî babayla olan ilişki çerçevesinde düşündüğümüzde "ezcümle, hülâsa, farz-ı misal" ifadelerinin geleneksel yazarlara bir gönderme olduğu ifade edilebilir. Gençlik döneminde bütün bunlardan nefret eden oğul, zamanla babayı anlamış ve "babasının kopyası" dönemine varmıştır (Kopan, 2014: 158). Çünkü oğul ne kadar inkâr etse de bir yerde babasının kopyası olacaktır. Hem oğulun yazma arzusunda olduğu babayı anlatacak olan roman hem de mektubun kendisi bir tür meydan okuma aracıdır. Oğul mektubuyla babaya varoluşunu kanıtlama çabası içine girişmişken bir yandan da edebî babaya onun yolundan giderken özgün bir tarz yakaladığını göstermek ister. Atay kendi öncüllerinden aldıklarını ironiye dayalı modernist bir anlatımla kaleme alırken Kopan hem Kafka'dan hem de Atay'dan aldıklarına postmodern bir nitelik katmış ve aldıklarını kendine has bir üslupla kurguya dâhil etmiştir. Bu durum, Bloom'un ifadesine göre halefin, sefeye ait metni yanlış okumayla ondan sapması şeklinde de yorumlanabilir (2020: 54).

Son olarak hem biyolojik hem de edebî babayla oğulun ilişkisinin incelendiği bu metinlerde annenin nerede durduğundan da kısaca bahsetmek gerekir. Genellikle oğullar, babanın aksine anneye ezelden beri süren olumlu ilişkilere sahiptir. Kafka, mektubunda annesinin kendisine yönelik sonsuz iyiliğinden özellikle bahseder (2021: 19). Yine Atay, duygusal yönünü annesinden aldığını sıklıkla vurgular (2015: 177). Ecevit, Atay'ın bir edebiyat okuru olan, müzik dinlemekten hoşlanan ve sinemayı seven annesine kendini daha yakın duyumsamasını son derece anlaşılabilir bir olgu şeklinde ifade etmektedir (2023: 31). Yekta Kopan'ın öyküsünde ise anne

önceki iki metindeki aksine siliktir, ondan hemen hiç bahsedilmez. Çünkü yazar, öykünün neredeyse tamamını babayla oğulun çekişmesine, babanın gidişinden sonra oğulun onunla özdeşleşme ihtiyacına ayırmıştır.

## Sonuç

Hemen her sanatçı üretim aşamasının doğal bir gerekliliği olarak kendisinden önce vücuda getirilmiş eserleri inceler ve pek çok örnekte görüleceği üzere bu eserlerden etkilenir. Yazarların da bir eseri kaleme almadan önceki ilk durağı, dünya görüşü yahut edebî anlayışı bağlamında kendisine benzeyen öncüllerinin eserleridir. Bu noktada kimi yazarların kendisinden önce kaleme alınmış eseri bir kılavuz niteliğinde algıladığı ve eserini bu minvalde şekillendirdiği kimi zaman da bilinçdışı var olan endişelerle ondan uzaklaşmayı esas gaye edindiği söylenebilir. Bu ikircikli durumu, baba-oğul ilişkileri çerçevesinde düşünmek mümkündür. Çok zaman çatışmalı bir şekilde süren biyolojik baba ile oğlu arasındaki ilişkinin bir benzeri yazarla öncülü arasında da kurulmuştur. Bu bağlamda halef çok zaman selefe yönelik hislerini yahut onun çizgisinden sapma gayretini metin üzerinden iletmek istemiştir. Bu arzunun bir göstereni olarak düşünebileceğimiz babaya yazılan mektuplar hem biyolojik babaya hem de edebî babaya yönelik göndermelerle bize bu hususta çok şey söylemektedir. Nitekim Oğuz Atay'ın hem babası hem de modern çizgisiyle kendisine bir örnek teşkil eden Kafka ile mektup üzerinden diyaloga giriştiği açıktır. Yekta Kopan ise verdiğimiz örneklerde de görüldüğü üzere hem Atay'la hem de Kafka'yla esaslı bir hesaplaşma ve uzlaşma çabasına girişmiştir. Neticede burada incelenen eserler, yazarın edebî babanın yolundan gittiğini gösteren satırları ile kendisine has bir ayak izi oluşturma çabasını bir arada bulundurması bakımından son derece manidardır. Birbirinden farklı zamanlarda yazılmış bu metinler, oğulun babaya yönelik hislerini açıklaması bakımından benzerlikler taşısa da birtakım farklılıklar da barındırmaktadır. Özellikle Kopan'ın öyküsünde, kurmaca şahsın biyolojik babaya yönelik hisleri ile yazarın edebî babaya yönelik tavrı birbirine karışmıştır. Bu durum yazar için kendisinden öncekilerin ciddi bir anlam ifade ettiğinin bir kanıtı olarak da düşünülebilir.

### Kaynakça

- Atay, Oğuz. (2015). *Korkuyu Beklerken*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atay, Oğuz. (2014). *Tutunamayanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atay, Oğuz. (2023). *Günlük*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bloom, Harold. (2020). *Etkilenme Endişesi: Bir Şiir Teorisi*. (Çev. F.B. Aydar). İstanbul: Metis Yayınları.
- Eagleton, Terry. (2014). *Edebiyat Kuramı Giriş*. (Çev. T. Birkan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ecevit, Yıldız. (2023). *“Ben Buradayım...” Oğuz Atay’ın Biyografik ve Kurmaca Dünyası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Freud, Sigmund. (1999). *Sanat ve Edebiyat*. (Çev. E. Kapkın ve A. Tekşen Kapkın). İstanbul: Payel Yayınları.
- Green, Andre. (2004). *Hadım Edilme Kompleksi*. (Çev. L. Kayaalp). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gürbilek, Nurdan. (2020). *Benden Önce Bir Başkası*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Stokes Hannah and Stokes Richard (2008). “Introduction”. *Dearest Father*. United Kingdom: Oneworld Classics.
- Kimmage, M. (2013). Fathers and Writers: Kafka’s “Letter to His Father” and Philip Roth’s Non-Fiction. *Philip Roth Studies*, 9 (1), 27-40. [www.jstor.org/stable/10.5703/philrothstud.9.1.27](http://www.jstor.org/stable/10.5703/philrothstud.9.1.27)
- [Kafka, Franz. \(2012\). \*Yargı\*. \(Çev. K. Şipal\). İstanbul: Cem Yayınevi.](#)
- Kafka, Franz. (2021). *Babaya Mektup*. (Çev. R. Minareci). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Kopan, Yekta. (2014). *Bir De Baktım Yoksun*. İstanbul: Can Yayınları.
- Tezgör Hilmi. (2018). *“Korkuyu Beklerken” Gelenler: Oğuz Atay Öyküleri Üzerine Yazılar*. “Oğuz Atay’ın “Babama Mektup”una Psikanalitik Bir Yaklaşım. S.227-245.
- Tura, Saffet Murat. (2022). *Şeyh ve Arzu*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Uşaklı Sandal, Burcu. (2022). “Yekta Kopan’ın Öykülerinde Yalnızlık ve Yabancılaşma”. 6. *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı*. 13-16 Mayıs Muğla. ss. 305-315.

# Orhan Pamuk Romanlarında Sine Qua Non Bir İzlek: Baba/Nın Yüzleri Oğul/Ların Kaderi

Yahya AYDIN\*

## Giriş

İnsanı anlama ve anlatma çabası içinde olan edebiyat, aynı zamanda bir muammayı çözmek için verilen uğraşın adıdır çünkü insan bir bilinmezler yumağıdır. Kimi zaman davranışları ve tepkileri gayet makul görünürken bazen de akıl dışı tutumlar sergileyebilir. Aslında insanın bu çelişkili yapısı, sanatın da varlığının teminatı, bir bakıma gerekçesidir. İnsanın anlattığı ilk öykülerden günümüz anlatılarına uzanan süreçte, edebiyatın kayıtsız kalamadığı temel izleklerden olan babalar ve oğullar, türlü bağlamlarda çokça ele alınmış, işlenmiş ve irdelenmiştir.<sup>1</sup> Söz konusu motif, Orhan Pamuk'un yapmayı çok sevdiği parataksik bir tarzda sıralayacak olursak; kaos ve kozmos, yaşam ve ölüm, söz ve yazı, hayat ve sanat, toplum ve fert, suç ve ceza, eski ve yeni, Doğu ve Batı, usta ve çırak, halef ve selef, güç istenci ve maduniyet, efendi ve köle gibi zıtlıklarla ilişkilendirilebilir. Üzerinde durduğumuz izlek aslında bu yönüyle yaşama, onun özünde var olan karşıtlığa, çatışmaya işaret ederek hem yazar hem de okuru varoluşun, kimliğin, kişiliğin ve insan olmanın anlamı üzerine daha yoğun düşünmeye, derinleşmeye sevk ederken onlara benliklerini inşa ve icat etme imkânı da sunacaktır.<sup>2</sup>

Orhan Pamuk romanlarında kimi tema ve motifler, farklı bağlam ve vurgularla tekrar edilir. Birinciler arasında “baba/oğul, mekân, tarih, kimlik, bellek, gerçek, yanılsama, arayış” dikkat çekerken sonrakileri “kuyu, arşiv, ışık, çiftillik, tiyatro, sokaklar, demiryolları” olarak ifade etmek mümkündür. Söz konusu izleklerin arasına, yazarın roman sonlarını da ilave etmek yerinde olacaktır. Pamuk'un bütün romanları neredeyse sanat/yazı ve kefaret anlayışı doğrultusunda nihayete erer (Parla, 2018:7). Bu açıdan yaklaşıldığında yazarın tüm yapıtlarının az ya da çok büyüme/bilinçlenme/olgunlaşma romanı (bildungsroman) kapsamına girdiğini ileri sürmek iddialı bir sav olmayacaktır. Söz konusu tür; hamlik, ehliyetsizlik, gündüz düşleri, gençlik, acemilik, iktidarsızlık vb. eksiklikleri içerir. Bu çerçevede çırak ya da oğul çeşitli serüvenlere katılacak, örselenecek, düşecek, başarısızlığa uğrayacak ancak en sonunda sanatçı/yazar olacak bazen de olamayacaktır. Sonuç olarak sanatçı romanının (küntslerroman), Orhan Pamuk'un yazma uğraşının çerçevesini çizen en önemli edebî eğilimlerden birini teşkil ettiği ileri sürülebilir.

Orhan Pamuk, romanlarının kurgusu ve simgesel topoğrafyasına aile tarihi ve mekânlarını dâhil etmeyi oldukça seven bir yazardır. Hem kurmaca hem de farklı türlerdeki yapıtlarında konu üzerine görüşlerini ortaya koyan yazar, böylelikle hayat ve sanat/yazı arasındaki diyalektik ilişkiyi de romanlarının kurucu unsurlarından biri hâline dönüştürdüğünü göz önüne sermiş olur. Ancak yaşam “Monsieur Flaubert, c'est moi [Bay Falubert benim]!” diyecek kadar edebî modernist

\* Doç. Dr. Düzce Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, [yahyaaydin@duzce.edu.tr](mailto:yahyaaydin@duzce.edu.tr), ORCID ID: 0000-0001-8297-9723

<sup>1</sup> Bu konudaki çalışmaların çokluğu göz önüne alınarak sadece kitap boyutunda olanlara dikkat çekmekle yetinildi. İlk çalışma: Jale Parla (2014), *Babalar ve Oğullar/Türk Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları. Diğer çalışma ise babanın çeşitli boyutlarıyla çözümlemesini içeren; Mehmet Narlı-Berna Uslu Kaya (2024). *Romanlar ve Babalar*. İstanbul: Ketebe Yayınları.

<sup>2</sup> Benlik, kimlik ve kişilik oluşumu ile hikâye anlatmak, okumak arasındaki ilişki Randall (2014) tarafından oldukça detaylı bir biçimde ele alınmıştır.

ahlakın kurucusuyla özdeşleşen Pamuk için, asketik/çileci bir hayat tasavvuru benimsendiğinde anlaşılabilir, sırlarına vakıf olunabilecek bir gerçekliktir.<sup>3</sup> Zaten edebî babalarından biri olarak gördüğü ve kendi annesiyle benzer bir ilişkiyi sürdürmüş olan Flaubert'in 1850'de İstanbul'dan validesine yazdığı mektubu "tasavvuf şeyhlerinin menkıbelerini okur gibi" (Pamuk, 2010:234-242) hatmetmiştir. Pamuk'un yazarlık kariyerinde çok önemli bir yere sahip olan bu metinde Flaubert (1971:112-113), sanatçının yaşamı daha derinden kavramak adına toplum dışı bir varlık olması, kafadarlar takımıyla ilişki kurmak dışında kendini hayattan sürgün etmesinin gerekli olduğunu vurgular.

Aile romansı ya da tarihinin Orhan Pamuk romanı için önemli olduğu bilinen bir gerçekliktir. "Doğduğum günden itibaren yaşadığım evleri, sokakları, mahalleleri hiç terk etmedim (Pamuk, 2006: 14)" diyen romancının, İstanbul ve aileye bağlılığı oldukça belirgindir. Hadzibegoviç, büyük bir ailede yaşamamanın, yazarın hayata bakışını belirlediğini, hayal gücünde renkler bıraktığını ileri sürer. "Aile hiçbir zaman terk edilmeyecekti[r]." Zaten kitabının yazım sürecinde "Aile tarihinden vazgeçemiyorum bir türlü" diyerek bu izleğin kendisi için önemini ifade etmiştir (Hadzibegoviç, 2023:41-51). Bir bakıma bireyin tarihi "onu dünyaya getiren anne babasının bireysel tarihlerinden, onların oluşturduğu çiftin tarihinden ve bir parçası olduğu ailenin tarihinden" ayrı olarak ele alınamaz. Kuşaklararası öykünün taşıyıcısı olan yaşam ağacı da geleceğe bir anlam verebilmek için, bugünden geçmişe doğru yapılan bir yolculukla mümkündür. "İşte öyküleme budur." Aslında birey, anne ve babasının kuşaklar ötesi öykülerinin bir ürünü olarak da değerlendirilebilir. Kişinin soy zincirine ve soyağacına kaydolduğu yer olan aile, onun kimliğinin ve insan oluşunun da koşulu olarak görülebilir (Parman, 2021a:88-104). "Bireysel tarih ancak çocukluktan yola çıkılarak" kurulabiliyorsa eğer, bu dönemin tarihi de "anne baba ama özellikle anne tarafından yazılabilir." Bir Afrika atasözü "Nereye gideceğini bilemiyorsan, nereden geldiğini hatırla" diyerek geleceği inşa etmenin anahtarını da ortaya koymuştur (Parman, 2022a:54-59). Aileye, ondan yola çıkarak geçmişe romanlarında sıklıkla yer veren Pamuk'un, yazma tavrını ve yazarlık kariyerini bu zemin üzerine inşa ettiği söylenebilir.<sup>4</sup>

Sanat eseri, hiçbir zaman kendisini oluşturan malzemeye indirgenemez ancak hayat ve aile tarihinin yazar için, etkili bir başlangıç imkânı sunduğu ve roman kurgusu için önemli bir unsur olduğu gerçeğini de göz ardı etmemek gerekir. En romantik şeyler "Hayat ve alınyazısı"dır. Bu doğrultuda son derece "büyük bir romanda yaşamakta" olduğumuzu iddia eden Novalis "hayat bize roman olarak sunulmuş değildir, onu romanlaştıran bizleriz." diyerek yaşam ve roman arasındaki koşutluğu vurgular. "Dünya romantikleştirilmeli" diyen filozof, sözlerini şöyle sürdürür: "Bir roman kitap olarak bir hayattır. Her hayatın bir şairi, bir naşiri, bir adı, bir ön sözü, girişi, metni, açıklamaları vesairesi vardır veya olabilir (Novalis, 1987:22-23)." Bu noktada Unamuno şöyle sorar: "Her birimizin hayatı bir romandan daha mı fazla? Otobiyografiden daha kurgusal bir roman mı var?" Onun için bir roman oluşturmak, kişinin kendi yaşamına, hikâyesine dair romanı nasıl oluşturduğunu okura anlatmak ve böylece "onları kendi romanlarını oluşturmaya" yönlendirmektir. Bir bakıma canlı doğan tüm romanlar, her kurgu eser ve şiir otobiyografiktir. Kısacası "Her bir yaratılış onu yaratandır." (Unamuno, 2021:33-47). Tim Parks (2019:9-13) da metin karşısındaki

<sup>3</sup> *Flaubert'in Papağanı*'nda Barnes (2001:143)'ın şu sözleri, meseleyi açıklığa kavuşturan bir nitelik taşıyor: "İçki sofrası şarkısını yazan ayyaşın kendisi değildir." Merlau-Ponty ise yazar ile insan paradoksunu şöyle izah eder: "İnsanın yaşadıkları yazarın eserinin içeriğini oluşturur, ama eser gerçek olabilmek için yazarın yaşayanlar safından çekilmesine yol açan bir hazırlığa ihtiyaç duyar (aktaran; Said, 2020:254)."

Yazarları bir anlamda "keşiş" olarak gören Pamuk, diğerlerinin aksine onların cennet değil dünyevi zafer ve başarılar peşinde koştuğunu ifade eder. Yazarlığı çok disiplinli bir iş olarak benimser ve yazarken oluştuğunun, değiştiğinin, öğrendiğinin, kendini terbiye ettiğinin farkındadır. Bu çerçevede edebiyat heveskârlarına tavsiyesi şudur: "Yazarlığı, gösterişli jestler, büyük dramatik hayatlar sanıyorsanız, bundan bir an önce caymanız lazım. Küçük bir odada, kendi kendinize, küçük alışkanlıklarınızla iğne ile kuyu kazarak ve aslında bütün gün bir sayfaya bakarak ve bunu yapmayı severek, hayal gücünüzü işleterek yaşamayı göze alabiliyorsanız, yazarlık serüvenine girişebilirsiniz (Pamuk, 1999:71)."

<sup>4</sup> Orhan Pamuk, *İstanbul/Hatıralar ve Şehir* kitabının ilk yazısında, hayata ilişkin ilk deneyimlerimizin anne babamızca bize sonradan anlatıldığını, kendi hikâyemizi başkalarından duymanın bize zevk verdiğini hatta bunun ileride bizi zehirleyecek bir alışkanlığa dönüşeceğini ileri sürer: "Hayatta yaşadığımız şeylerin- hatta en derin zevklerin bile-anlamını başkalarından öğrenmeyi alışkanlık ediniriz (...) Yaşadığımız hayat gibi, yaşadığımız şehrin anlamını da çoğu zaman başkalarından öğreniriz (Pamuk, 2006:16)." Başkalarından duyulan ilk beklilik hatıraları zamanla, kişinin kendi fikri hâline gelirken yaşanan şeyin kendisinden de önemli bir hatıra dönüşür.



kişisel tepkimizin kapı dışarı edilmesi ile biyografik bilginin küçümsenmesinin birbiriyle yakından ilgili olduğunu ileri sürer. Eleştirmenden “yazarın yaşamı ve yapıtıyla ilişkisi” üzerine düşünmesinin beklenmediğini hatta bunun için “biyografik yanılğı” kavramının icat edildiğini belirtir. Ancak “edebî biyografiler, edebî eleştirilerin aksine, daha yaygın ve arzulu bir biçimde okunur” diyen Parks, Valeria Ugazio’nun bir incelemesinin, yaşam ve yapıtı bağdaştırmaya yönelik yaklaşımın epeyce kullanışlı olduğunu kanıtladığını ifade eder. Ugazio, kimlik inşasını bazı semantik kutuplaşmalardan (korku/cesaret, iyi/kötü, başarı/başarısızlık, ait olma/dışlanma) hareketle ele alarak “her ailenin kökeninde insanların birbiri hakkında söylediği ve birbirine tayin ettiği, diğerlerinden hiyerarşik olarak önemli olma eğiliminde olan bir değer kriteri” bulunduğunu söyler.<sup>5</sup> Nihai olarak Parks, okuma uğraşında hiçbir zaman kalkış noktası olmasa da edebiyatın “kimliklerimizi her daim keşfetmemizin ve yeniden inşa etmemizin bir sonucu olarak son derece zengin, dallanmış ve incelikli ‘sohbetler’ ve ‘karşılaşmalar’ dizisi” sunduğunu vurgular.<sup>6</sup>

Deleuze, *Kritik ve Klinik* (2021:9-15)’te yazmanın; yazar için deneyim, düşlem ve hayallerini anlatmak olmadığını belirterek sözlerini şöyle sürdürür: “Gerçeğin aşırılığında veya imgelemin aşırılığında yanılığa düşmek aynı şeydir: her iki durumda da, yani gerçek dâhilinde dışa yansıtılan ya da imgesel dâhilinde içe atılan ebedi anne-baba, Oedipusçu yapıdır. Edebiyatın bu çocuksu kavranışı içinde, rüyanın içinde olduğu gibi, yolculuğun sonunda da aranacak olan babadır. Kişi, anne-babası için yazar.” Zaten ona göre yazmak “asla tamamlanmayan, her zaman oluş hâlinde olan ve her yaşanabilir ve yaşanmış maddeyi aşan bir oluş meselesidir.” Bu ise bir süreçtir, yaşanabilir ile yaşanmış kateden bir “Yaşam geçidi”dir. *Korkulacak Bir Şey Yok* adlı yapıtında, romancı Julian Barnes (2011:173) da anne babası ölmüş de olsalar birçok yazarın onlara bağlı olduğunu, onların onaylarına ihtiyaç duyduğunu örnekler. “Yine de çoğu yazı etkinliğinin ardında, bir düzeyde anne babanızı memnun etmek gibi bir arzu kalıntısı, bir paradoks olarak sürüp gidiyor.” itirafında bulunur. Barthes ise edebiyat, anlatma arzusu ve bunun altında yatan sebepleri şöyle izah eder:

Babanın ölümü, edebiyatın hazlarından birçoğunu alıp götürür. Artık bir baba yoksa, neden öykü anlatılsın ki? Bütün anlatılar Oidipus’a bağlanmaz mı? Anlatmak, her zaman için kökenlerini aramak, Yasayla arasındaki sorunları dile getirmek, şefkat ve nefret arasındaki diyalektiği yaşamak değil midir? Günümüzde hem Oidipus hem de anlatı kapı dışarı ediliyor: artık sevmek, kaygılanmak, anlatmak yok. Kurmaca olarak Oidipus en azından bir işe yarıyordu: iyi romanlar üretmeye, iyi bir anlatıma (Barthes, 2016:128).

Süha Oğuzertem, *Kara Kitap* üzerine yazdığı bir yazıda aslında bütün edebiyatın temelinde olan mekanizmanın, eleştirmenlerce romans ve Ödipal anlatı olduğunun ileri sürüldüğünü belirtir. Bahsi geçen yazısında, yazarın romansı yeniden keşfetmekle kalmadığını, Ödipal anlatıyı da mükemmelleştirdiğinden söz eder. Romanın bir olayı, süreci, evreyi, geçiş, keşfi vb. değil, bir sistemi, Ödipal dramının sabit çelişmelerini anlattığını belirtir ama daha sonra bu görüşlerinden geri adım atar (Oğuzertem, 2018:207-227). Ancak Pamuk’un, eleştirmenin yazısını yazdığı tarihten <sup>7</sup> sonraki hem kurmaca hem de kurmaca dışı metinleri, Oğuzertem’in değerlendirmesinde yanılma payının olabileceğini ortaya koyar. Orhan Pamuk’un irdelemeye çalıştığımız yapıtlarının dışında-neredeyse bütün eserlerinde- *Kara Kitap*, *Yeni Hayat*, *Benim Adım Kırmızı*, *Kar*, *Masumiyet Müzesi* ve *Kafamda Bir Tuhaflık* adlı romanlarında baba oğul izleği,

<sup>5</sup> *Benim Adım Kırmızı*’nın İngilizce baskısına yazdığı önsözde yazar, hayat ve roman arasındaki ironinin yanı sıra, aile yaşamı ve anlatma biçimi arasındaki ilişkiyi de dile getirir: “Çocukluğumda annemi babamı eğlendirmek, güldürmek için evdeki eşyaları, tanıdık insanları, her şeyi taklit eder, dillendirir, kendi ağzımdan konuştururdum. (Evet, çocukluğumda ailenin hem çocuk ressamı hem de çocuk meddahıydım.) (Pamuk, 2010:379).”

<sup>6</sup> Orhan Pamuk için yazı, bir ilaç ve tesellidir. Her gün alması gereken bu ilacın dozunu belirleyen şey, hem hayattan hem de hayal gücünden beslenmiş olmasıdır. İyi yazabilmek için iyi sıkılabilmesinin gerekli olduğunu belirten romancı, bunun için de hayatın içine girmesi gerektiğini dile getirir. Tam da bunu yaptığını düşünürken birden kenarında olduğunun farkına vararak hayal kurmaya başladığının altını çizer. Bu durumda içinden yükselen “odana dön, masana otur” sesine kulak vererek kendisini edebiyatın tesellisinden uzaklaştıran hayata karşı hayal kurarak, ikinci dünyaya kaçarak bu sıkıntının üstesinden gelir (Pamuk, 1999:13-16).

<sup>7</sup> İlgili yazı, *Defter* dergisinin 16. sayısında 1991 tarihinde yayımlanmıştır.

farklı işlevleriyle roman estetiğinin kimi zaman kurucu kimi zaman da “olmazsa olmaz” unsurlarından biri olarak karşımızı çıkar.

Babalar ve oğullar izleği, genel olarak Pamuk’un tüm romanlarında farklı görünüşleriyle kurguya dâhil edilmiştir. Ancak bütün eserlerini bu bağlamda incelemek, bir yazının boyutlarını fazlasıyla aşacaktır. Bundan ötürü incelemede YKY tarafından Delta Serisi kapsamında *Babalar, Analar ve Oğullar* adı altından bir araya getirilen *Cevdet Bey ve Oğulları*, *Sessiz Ev* ile *Kırmızı Saçlı Kadın* romanlarından hareketle söz konusu motifi Orhan Pamuk anlatısındaki önemi ve tuttuğu yer belirlenmeye çalışılacaktır. Romancı 2018 yılında, *Kırmızı Saçlı Kadın* romanıyla ilgili sorular üzerine, daha önceki yanıtlarına ekledikleriyle son biçimini alan röportajında; “analar, babalar ve oğullara kafayı fazla takmış olmasının” yerinde olduğunu ifade eder. Sözü edilen üç yapının bir sürekliliği ve bütünlüğü olduğunu belirtir (Pamuk, 2018:1108). Zaten Orhan Pamuk’ta yazının; farklı anlamlarını da gözeterek baba, oğul, anne, aile ve ev arasındaki ilişkilere, gerilimlerden kaynağını alan ve beslenen bir etkinlik olduğu söylenebilir.<sup>8</sup>

### Yaşam Versus Sanat: *Cevdet Bey ve Oğulları*

“Efendim, ben bütün hayatım boyunca yazmışımdır  
(Pamuk, 1999:15).”

Orhan Pamuk’un mimar olmayışı, resimden vazgeçışı ve romanda karar kılışının sonucu olarak *Cevdet Bey ve Oğulları*, yazarın poetik görüşlerini temellendiren bir nitelik taşır. Bu açıdan değerlendirildiğinde bir başlangıç faaliyeti olarak ele alınabilecek söz konusu roman “yola çıkış, kökenler ve özgünlük, iptida, açılış, devrim, otorite, kalkış noktası, radikalizm vs.” sözcükleriyle yakından ilişkilendirilebilir (Said, 2020:15). *Cevdet Bey ve Oğulları*, genel olarak 19. yüzyıl gerçekçi roman estetiği bağlamında değerlendirilmiş, hakkında yapılan okumalar bu çerçevenin dışına çıkamamıştır.

*Cevdet Bey ve Oğulları*’nı genel olarak önceki incelemelerden farklı bir yaklaşımla değerlendiren ve onun, yaygın kanının aksine 19. yüzyıl gerçekçiliğiyle uyumlu bir roman olmadığını altını çizen Köroğlu (2018:79-88) romanı *de facto* “bu tür gerçekçiliğin yetersizliğini ortaya koyarak sonraki romanlarına giden yolu hazırlayan başlangıç metni” olarak görür. İddiasını temellendirirken Edward Said’in “yetke” ve “tasallut” kavramlarına başvuran eleştirmen, düşünürün görüşlerinden hareketle başlangıç kavramını, bir kasta, niyete dayanan anlam üretiminin ilk adımı olarak kabul eder. Başlangıç, aynı zamanda istek ve cesaret içerir ancak yeni ve özgün bir başlangıç yapmak da oldukça güçtür. Çünkü bunu engelleyecek “pek çok alışkanlık, bağlılık ve baskı” söz konusudur. Her roman, bir keşif ve bunun roman okuma sürecine uydurulması olarak değerlendirilebilir. Romanın başlangıç şartı, bir çelişkidir ki bu da icat ile onu sınırlama yaklaşımından doğar. Said’in dile getirdiği “yetke” (authority) ve “tasallut” (molestation) kavram çiftinden ilki “bireyin başlama gücü, bu güç sayesinde kendinden öncekilere yaptığı ekleme ve bunun getirdiği süreklilik” olarak ifade edilebilir. Konu çerçevesinde daha önemli olan “tasallut” kavramı, “yaratıcı yetkenin göğüslemek zorunda olduğu sorumluluk ve sıkıntılardır.” Aslında yetkenin olduğu her yerde tasallut söz konusudur. Köroğlu’nun, yazarın “Niçin Mimar Olmadım?” yazısından hareketle işaret ettiği gibi Pamuk’un niçin ressam ve mimar olmadığı, romancılıkta karar kıldığı da bu kavramlar çerçevesinde daha iyi anlaşılabilir.

Başlamak, daima zordur çünkü alan daha önce gelen ve başlayan sakinler tarafından belirli görüşler, konular, ilkeler bütünü çerçevesinde şekillendirilmiştir. Bu yüzden iptida (başlangıç) ve ibda (yaratma), sancılı bir süreçtir. Bir bakıma “tasallut” çerçeve çizen, tahdit eden, ilk örnek ve etkileme gücü yüksek baba; yetke ise başlamanın zorluğu ve endişesini yaşayan, mütereddit,

<sup>8</sup> Pamuk, *Cevdet Bey ve Oğulları*’nın Almanca baskısına yazdığı sonsözde, romanlarının özü ve merkezine de hâkim olan çelişmeyi, çatışmayı açıkça ortaya koyar: “Benim için mutluluk bir yandan kalabalık bir ailenin gürültüsünü işitip güvenini ve şefkatini hissederken, insanın aynı zamanda yalnız kalıp kâğıtla kalemle, boyayla fırçayla kendine yeni bir dünya yaratmak için sabırsızlık, hatta öfke duyması demektir (Pamuk, 2010: 334).”

Oğuz Demiralp, *Orhan Bey ve Kitapları* adlı çalışmasında, yazarın kurmacasının büyük bölümünün anne-baba-oğul üçgeni içinde bir gezinti olduğunu söyler (2018:241).

taklit ve özgünlük arasında bocalayan oğul olarak değerlendirilebilir. Yazarın kendisi de başlangıçların zorluğuna çeşitli yazılarında dikkat çekmiştir (Pamuk, 1999:63-75). Bu güçlük karşısında aile ve tarihinin, yazar için söz konusu güçlüğü aşmak adına önemli olanaklar sunduğu ifade edilebilir. Anne, baba ve ailenin, hem öyküleme hem de yazma tavrını şekillendiren önemli bir unsur olduğu yukarıda ifade edilmişti. “Çocuk insanın atasıdır”<sup>9</sup> diyen Wordsworth, belki de geçmişin, çocukluk anılarının ve ailenin vazgeçilemez oluşunu vurgulamak istemiş olabilir. Aynı çerçevede Bernanos “Yaşamım önemli değil, olmuş olduğum çocuğa sonuna kadar sadık kalmak istiyorum, o çocukluk benim için bugün bir ata (Bernanos’tan aktaran: Parman, 2021b: 18)” derken çocukluk çağının gelecek, kişilik ve benlik üzerindeki şekillendirici etkisine işaret etmiştir. Romanlarında yolculuk, arayış izleği oldukça belirgin olan Pamuk da belki Le Guin (2006:155) gibi “gerçek yolculuk geriye dönüştür” diye düşünüyor olabilir. *Benim Adım Kırmızı* üzerine yazdığı bir yazıda, Herman Hesse’nin“ (...) Ruhsal bir hayat ancak geçmiş olan bir şeye, tarihe, eski ve ilkel çağlara sürekli başvurarak mümkün olabilirdi.” biçimindeki romantik tarih görüşüne, yaptığı araştırma ve okumalardan tam aksinin doğru olduğunu öğrenmesine rağmen “aklımın bir köşesiyle hep inandım” diyecek kadar romanlarının çoğunda geçmiş ve tarihe dönmüştür (Pamuk, 2010:370). Yazarın “bir aile romanı” yazma isteğinin sonucu olan *Cevdet Bey ve Oğulları*, kendi yazarlık kişiliğinde ve üslubunda da etkili olan, hayatındaki bazı ayrıntılar, yatkınlıklar ve rastlantıların ön plana çıktığı bir yapıt olmuştur.

Bir başlangıç romanı olan *Cevdet Bey ve Oğulları*’nda genel olarak babaların yüzü yaşama,<sup>10</sup> oğulların çehresi sanata çevrilmiştir. Babalar sahip oldukları özellikler sebebiyle dış dünya, deneyim ve gözlemlerle ilişkilendirilebilir. Bu çerçevede ya yazamazlar ya da yazdıkları bir akis yaratmaz, kabul görmez. Oğullar içinde; yaşama çileci bir anlayış doğrultusunda sırt çeviremeyenler, hayal gücünü harekete geçiremeyenler ve sanatına iman etmeyenler başarısızlığa mahkûmdur. Babaların yokluğunda yerini çoğu zaman ağabeyler, güçlü modeller, iktidar sahibi erkekler alır. Onlar karşısında da aynı suçluluk duyguları hissedilir. Bununla birlikte babanın fotoğrafı; kökene, yasaya ve otoriteye duyulan saygıdan ötürü, belki varlıklarının gerekli olduğunu ya da kurduğu düzenin sürdüğünü/süreceğini göstermek adına evin duvarına asılmıştır. Çünkü babanın yokluğu, kimliksizlik demektir. *Cevdet Bey ve Mülazım Haydar Bey*’in fotoğraflarının bu tür işlevleri gördüğü söylenebilir. Bazen çatışılan, bazen özdeşim kurulan, bazen de yüceltilen babalar, *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında ağırlıklı bir yer tutar. Genellikle oğulların karakterleri bu çerçevede şekillenir.

Orhan Pamuk’un ilk romanı olan *Cevdet Bey ve Oğulları*, 24 Temmuz 1905 gecesi *Cevdet Bey*’in gördüğü korkunç bir rüyadan uyanması ile başlar. Üç gün önce Abdülhamit’e suikast düzenlenmiştir. *Cevdet Bey*, gece rüyasında Kula’daki sübyan mektebinin diz boyu suya gömüldüğünü görür. Eli değnekli Hoca, “Hepsi bu *Cevdet*’in yüzünden” diyerek onu suçlamaktadır. Sınıftaki herkes, ona küçük görürken kendisinden iki yaş büyük ağabeyi kardeşini daha çok küçümsemektedir. Uyandıığında “Ben başkaydım, yalnızdım ama beni cezalandıramıyorlardı” diye düşünür. Aklına yedi yaşındayken okulun çatısına çıkarak kiremitleri kırması gelir. Bu suçluluk duyguları roman boyunca baba/oğullarda farklı sebeplerle ortaya çıkacaktır. *Cevdet Bey*’in geleceğe ilişkin hayallerinin kaynağıysa her sabah masasında görünce rahatladığı ve okumayı itiyat hâline getirdiği *Moniteur D’Orient* gazetesidir (CBVO, 2018:15-20). Romanın başlangıç sahnesinde, yol çatallanmıştır. *Cevdet Bey ve Oğulları*, 19. yüzyıl gerçekçi romanlarının bir takipçisi olsaydı, suikast konusuna eğilmesi gerekirdi. Ancak söz konusu olaydan birçok yerde söz edilmesine rağmen, vakanın ayrıntılarına hiç girilmez. Onun yerine ilk bölümde kurmaca bir karakter olarak *Cevdet Bey*’in çocukluk yılları, suçluluk duygusu, hayalleri, iş hayatı ve suikast girişiminin yol açtığı kimi komik ayrıntılar üzerinde durulur. Bu bağlamda Köroğlu (2018:107), söz konusu romanın metinler arası niteliğini de dikkate alarak şu yargıda bulunur: “*Cevdet Bey ve Oğulları*, kendi uzlaşımalarını kullanarak içeriden çökerttiği klasik gerçekçi roman anlayışına bir alternatif üretir ve hayatın anlamını romanlarda bulamayacağımızı ama başka eserlerle zincirleme

<sup>9</sup> (Bloom, 2021:177).

<sup>10</sup> Orhan Pamuk, yazılarında ne zaman babasından bahsetse mutlaka evde olmayışından, sık kayboluşlarından da söz eder. Kültürlü, yakışıklı, zekâsına hayran, sanata düşkün, özgüven dolu olan ve bu duyguyu çocuklarına da aşılayan *Gündüz Bey*, yaşamayı seven daima çocuksu bir duyarlılıkla mutluluğunu sergileyen ve genellikle dışarıda olan bir hayat adamıdır. Bu özellikleri göz önünde tutulduğu ve Nobel konuşması dikkate alındığında, Orhan Pamuk’un yazarlık imgesinin nasıl oluştuğu da bir miktar açıklığa kavuşur.

ilişkiler içerisinde edebiyat üzerinden hayatı anlamlı kılacak bir eyleme yönelebileceğimizi işaret eder.”

Cevdet Bey'in babası ve ardından annesinin vefatı, Paris'te tıp okumuş bir Jön Türk olan ağabey Nusret'in, babanın yerini ikame bir figür olarak doldurmasına yol açar. Belki de babanın erken kaybı, Cevdet Bey'i kendisinden güçlü ve konumu yüksek herkesi bir baba gibi görmesine, onlar karşısında suçluluk ve eziklik hissetmesine sebep olmuştur. Cevdet Bey'in bu duygularının kaynağı, büyük oranda ağabeyi Nusret'tir. O, Cevdet'in hayatından ve düşüncelerinden hoşlanmamakta, hasta yatağında “yapabildiği tek şey olan, küçümseyici, suçlayıcı gözlerle çevresine bak[maktadır].” Bu bakışlar karşısında Cevdet Bey “değersiz ve aşağılık olduğunu” düşünür (CBVO, 2018:25-40). Ağabeyini sonraki ziyaretlerinde de Nusret “Yatakta yatan bir hasta gibi değil öfkeli bir efendi gibi azarlayıcı bir sesle” konuşur. Cevdet'e “Ne bakıyorsun öyle? Bana bir ölüye bakar gibi bakıyorsun. Daha ölmedim! Üstelik çok da iyiyim.” der. Bu ifadeler, biraz Kafka'nın *Yargı* adlı öyküsündeki babanın sözlerini andırır.<sup>11</sup> Kendisi ölüme yakınken, Cevdet hayata yeni başlamaktadır. Cevdet'in kendisini küçümsediğini ama kendisinin de kardeşini “aşağı gördüğünü” dile getirir. “Senin ruhun yok! Aptallıklar için yaşıyorsun! Para, aile hayatı, günlük küçük aptallıklar ve ticaret dertleri... Ruhsuzsun!” (CBVO, 2018: 73-81). Aynı gün öğle yemeğinde Cevdet, iş ortağı Fuat Bey'e Şükrü Paşa'nın kızını Nedim Paşa'nın tavassutuyla bulduğunu söylerken “küçük, ezik, şefkat isteyen bir kardeş tavrıyla” boynunu bükmüştür. Garson yanlarına gelince bu kez de Fuat Bey, ona karşı “Cevdet'i koruyan, kanat geren bir ağabey tavrı” takınıp ne yiyeceğini sorar. Çıkarlarken Sirkeci'den tanıdığı tütün tüccarı Moşe'nin şakası sonrasında merdivenlerden inerken “kendini zayıf, güçsüz ve gülünç” bulur. Cevdet Bey, müstakbel kayınpederi Şükrü Paşa'nın yanında da suçluluk duygularına kapılır. Paşa, Askerî Tıbbiye'de okuyan ve arkadaşlarıyla konakta ihtilal toplantıları yapan, saf diye nitelediği oğlunu “başına bir şey gelmesin, yanlış anlaşılmasın” diye saraya jurnal etmektedir. Büyük oğlu ise kendisine çekmiştir çünkü o “hayat adamı” olacak karakterdedir. Tercüme Odası'nda küçük bir memur olmasına rağmen, yaşamasını bilmektedir (CBVO, 2018:44-58).

Şair Muhittin'in babasıyla ilgili düşünceleri, yadsıma ve yüceltme arasında salınır. Özellikle Mahir Altaylı ile karşılaşmalarından sonra bu çelişki daha da belirginlik kazanır. Bir gün, kütüphanede duran babasının gümüş çerçeveli fotoğrafını görür. Mülazım Haydar Bey'in fotoğraftaki düşünceli pozunu “zavallı” olarak gören şair, onu her görüşünde “babası gibi olmaması için ne yapması gerektiğini düşünür, bazen dehşete kapıldığı olur (...).” Ona göre babası “sıradan bir asker, boşa gitmiş bir hayat”tır. Yaşamı boyunca hep bir şeyler bekleyerek yaşamış, derinleşmemiştir. Muhittin'in duyduğu hayranlıktan sıyrılıp bunu anlayabilmesi için on sekiz yaşına gelmesi, babasının ölümünün üzerinden dört yıl geçmesi gerekmiştir. Mülazım Haydar Bey, aşırı dindar bir insanken Muhittin, içki içer ve randevuevlerine gider. Bir bohem gibi yaşamaya öykünür. “Mülazım Haydar Bey, mühendis Muhittin için tatsız bir konudur!” diye mırıldanır. Beyoğlu'na varınca rahatlar ve “Sevgili, kirli, kanlı, kalleş Beyoğlu.” diyerek caddenin içlerine doğru yürür (CBVO, 2018:190-191; 277-278). Gıyasettin Kağan “Babanın büyük adam olduğunu söyleyince coşmuşsun. Yaa! Çocuksun sen!” diyerek, onun Mahir Altaylı tarafından tuzağa çekildiğini itiraf eder. Babasını savunan şair, vardığı noktayı hayretle fark eder: “Eskiden onun gibi olmamak için yeminler ederdim! Ne oldun sen Muhittin (CBVO, 2018: 513-520)?” Muhittin'in durumu, sanki şairin “Benzemem diye düşünürken/Müsvedde oldum ona (Varol, 2013:13).” deyişini örnekler. Otuz yaşında iyi bir şair olamayan Muhittin'in bastırıldığı şiir kitabı okunmaz ve kendisi bir türlü intihar edemez. Nihayetinde yıllar sonra AP'den milletvekili olarak karşımıza çıkar.

Romanın “Yarım Asırlık Ticaret Hayatım” başlıklı bölümü hayat-yazı diyalektiğini, başlamanın zorluğunu, deneyim ve hatıraların hayal gücünün yokluğunda hiçbir anlamının olmadığını ortaya koyar. Cevdet Bey, hayattan isteyerek vazgeçmemiş, onun dışına itilmiştir. Çalışma odasına çekilişi, çileci bir tasavvurdan değil yaşlanmasından kaynaklanır. Cevdet Bey, iki aydır hatıraları üzerinde çalışmaktadır. Ancak “Yarım Asırlık Ticaret Hayatım” başlığını yazabilmiştir. “Çalışıyor, hatıralarımı yazıyor, ticari tecrübemi benden sonrakilere aktarıyorum!” diye düşünür. Ancak bir türlü yoğunlaşmayı başaramaz. Hatıralar, etraftaki her ses ve koku dikkatini dağıtır. “Şu hatıralarla ne yaptığımı kimse anlamıyor!” diye düşünür. Fotoğraflardan,

<sup>11</sup> Kafka, F. (1991). Hikâyeler, s.60.

belgelerden, defterlerden medet umar. Aslında bunlarla ne yapacağını da tam olarak bilemez. O, hayal gücü kısır bir insandır. Cevdet Bey, iktidarını kaybettiği için, tek hayatı olan iş yaşamından kovuluşundan ötürü kederlenmektedir. Son zamanlarda oldukça unutkan olmuştur ve hatıraların tazyiki altındadır. Fotoğraflara bakarken bir kere daha kalp krizi geçirdiğini anlamıştır. Nefes alamadığını anlayınca aklına küçükken abisiyle bir odaya kapatıldıkları ve kilitlendikleri gelir. Yorganın üstünde ağabeyi vardır. Kardeşi, içinden çıkmasını diye yorganını sıkıştırırken Cevdet, nefes alamamaktadır. En son “yorganın içi gibi sessiz ve karanlık” bir şekilde ölüm kendisini gelip bulur (CBVO, 2018:204-208). Cevdet Bey’in ölümü oldukça manidardır. İnsanın atası olan çocukluk ya da geçmiş, hayal gücü ile süslenip harmanlanmadıkça kişinin, yazma uğraşı içinde olanın yaşamına kasteden bir heyulaya dönüşebilir. Hatırlama zevki, tahattur zehrine inkılap edebilir. Bu kesitte, babanın yüzlerinden biri olarak kardeş kıskançlığının ve rekabetinin varlığı dikkat çekicidir.

Cevdet Bey’in ölümüyle birlikte Osman “baba[n]ın koltuğuna” oturur. Babasına özgü hareketler davranışlarına sinmiştir ama Refik’e karşı suçluluk duygularıyla doludur. “Burada oturuyor, sigara içiyorum. Suçluluk duymam gerektiğini düşünüyor, hiçbir şey duymuyorum.” sözleri Cevdet Bey’i yankılar (CBVO, 2018:209-211). Osman’ın akıl yürütmeleri, Cevdet Bey’in akıl yürütmelerine benzer. Refik “memleketi görmek” için Erzincan’a gitmiş<sup>12</sup>, kendisi de bu süre içinde Keriman isimli bir metres edinmiştir. Gazetesini okurken odanın duvarına asılı babasının resmine bakar. “İşte bir aile böyledir. Bir aileyi kurmak ve ayakta tutmak kolay mıdır sanıyorsun?” der gibi bakan Cevdet Bey’den gözlerini kaçırır çünkü bir metresinin olduğunu hatırlamıştır (CBVO, 2018: 309-318). Ölmüş de olsa babanın hüküm süren varlığı ve onun tarafından cezalandırılma korkusu, Osman’ın suçluluk duygularının kaynağıdır.

Poz katarının gelişyle birlikte demiryolunu vaktinde döşemeyi bitiren Ömer’in yerinde olmak istediği kişi ya da modeli Kerim Bey’dir. Yanında çalıştırdığı Enver, gözünün yükseklerde olduğunu söyleyerek bunu yüzüne çarpar. O “ruhuyla, cüzdaniyla, soyuyla, sopuyla, gönlüyle” zengindir. Enver, Ömer’e onun tırnağı olamayacağını söyler. Bunları duyan Ömer “Nereden buldu bunu? (...) Hedefi buldu. Ama nereden buldu?” diye düşünür (CBVO, 2018:355). Ömer’in aklına bir işe girişecek, bir karar verecekken hep Kerim Bey gelir. O da aklına neden Kerim Bey’in geldiğini bilmez. Onu sevmediğini, Türkiye’de hoşlanmadığı ne varsa onun yaptığını belirtir. “Ondan, o gururlu bakışlarından” öğrenmektedir. Bir bakıma arzulayan özne olarak Ömer’in, kendisi için bir Tanrı’ya, puta ve ötekine dönüşmüş olan, nesneye yani servete ve asil bir soya sahip olan Kerim Bey’den yayılan ışıkla gözleri kamaşmıştır.

“Memleketi görmek için” Ömer’in demiryolu inşaatına, Erzincan’a giden Refik, orada düşünmüş, okumuş, memleketin kalkınması için bir şeyler karalamış ve Milletvekili Muhtar Laçın ile Ankara’da birtakım girişimlerde bulunmuştur. İnkılapçı yazar Süleyman Ayçelik ile görüşmüş ama anlaşamamışlardır. Tarım Bakanlığınca basılan kitabı ilgi görmemiştir. Bütün bu olanlardan sonra tam bir hayal kırıklığı ile sekiz, dokuz ay sonra tekrar İstanbul’a dönmüştür. Abisinin azarlamaları karşısında aldığı “beceriksiz, saf, akılsız küçük kardeş tavrını” takınır. Aklından bir sürü şey geçer. “Osman istediği olmadığım için bana kızıyor.. Haklı... Ama hepimiz öleceğiz!” diye düşünür (CBVO, 2018:450-451). Refik’in söyledikleri, bir bakıma babasının “Ben başkayım, böyleyim ama kimse beni cezalandırmıyor” demesine benzer. Zaman zaman Refik’in çalışma odasına giden Osman “Ne okuyorsun bakayım?” diyerek “Oğlunun eğitimini denetleyen bir baba gibi” davranır. Bir müddet sonra Muhittin gelir. Cevdet Bey’in resmini görünce, aile havasına karışan Refik’in ileride fotoğrafının duvara asılmasının kaçınılmaz olduğunu belirtir (CBVO, 2018: 456-464).

<sup>12</sup> Refik özellikle babasının ölümünden sonra ev ve işten oluşan bu yaşam çemberinin dışına çıkmak ister ama hakikati yanlış yerde arar. Hakikat, oğlu Ahmet’in dile getirdiği gibi Nazım’ın söylediklerinin aksine dışarıda değil odasıdır. Daha önce hayat denen kısır döngüden çıkmak için bazı teşebbüsleri olmuştur ama her seferinde baba, yaşamı işaret etmiştir. Başarısızlığı biraz da buna yorulabilir. Arkadaşları ile “Hayatta ne yapmalı?” sorusu üzerine tartışırken Cevdet Bey, “Bundan kolay ne var? Hayatta çalışmalı, sevmeli, yemeli, içmeli, gülmeli!” der. Asıl amacın ve hedefin ne olması gerektiği üzerinde ısrarla durulunca, oğlu Refik’e “Onlar söylüyorlar. Ama sen? Sen bu işlere fazla karışma. Sen evlendin. Artık senin amacın bellidir. Evin ve işin...” (CBVO, 2018:132-138).

Refik Bey'in Paris'te ressamlik eğitimi gören oğlu Ahmet, babasının "Ne yapmalı?" sorusunun yanına "Ben neyim?" sorusunu da ekler. Kararlı olduğunu "Ne yaptığımı biliyorum! Sanat ağacından bir meyve koparmak için hayatımı sunuyorum!" diyerek ortaya koyar. Büyükbabasının duvarda asılı resminin tablosunu yapmayı erteler, ancak en sonunda bundan vazgeçecektir. Hasan'ın, resimleriyle devrim yapılamayacağı ithamı, kararlılığını sarısa da sanata imanını tazeler (CBVO, 2018:545-577). Ahmet, son zamanlarda, annesiyle ayrıldıktan sonra kanserden ölümüne kadar babasının on yıl yaşadığı odaya sık sık girer. Babasının Tarım Bakanlığınca basılan kitabı ile Muhittin Nişancı'nın şiir kitabını alıp odadan çıkar. Bir müddet sonra İlnur'u almaya gider. Ahmet, ona dedesinin resmini yapmayı tasarladığından söz edince "Bak, zaten çürüyen, yıkılan eskilere merakın var. Bir de kendi aileni merak etme!" der, İlnur. Hasan'ın dediği Nazım'a ait "Aradıkların odanda değil, dışarıdadır" sözüne karşıt olarak odasına kapanmasına rağmen "her zaman daha çok anlatılacak şeyi" olduğunu iddia eder. "Ben zengin ve derin yaşıyorum. İnsan günde yüz kişiyle ilişki kurabilir, çatışabilir, ama yüzeyi aşamaz. Ben derine iniyorum (...) evet, ben bütün toplum için derine iniyorum. Benim dolu ve zengin yaşamamdan doğal ne olabilir ki?" Dediklerinden utanan Ahmet'e İlnur, bu tür ifadelerin babasının defterinde de olduğunu söyler (CBVO, 2018:592).

İlnur, "budala ve eğlenceli" dediği Refik Bey'e ait yeni defteri karıştırır ama özgün, farklı ve çarpıcı bir şey bulamaz. Yazı sağdan sola gitmekte ama defter soldan sağa alafrağa tarzda ilerlemektedir. Yenilik, yüzeysel ve saçma olup beklenen atılım yapılamamıştır. İlnur, Ahmet'in "saçma" dediği babasının hatıralarıyla ilgili tepkisine şaşırır. Oğlu, babasını sıradan bir hayat yaşamakla ve yüzeyi aşmamakla suçlar. İlnur, Ahmet'e hak verir. Refik Bey'in yayımlanan kitabının içinden, bir profesörün onu eleştiren "Ütopya ve Hakikatlerimiz" başlıklı yazısı çıkar. Ahmet, "Evet, başlık bile adamın ne kadar haklı olduğunu gösteriyor. Bizim hakikatlerimiz! Nerede bizim hakikatlerimiz? Babam onlara yanaşmamış bile." diyerek düşüncelerini ortaya koyar. İlnur ise ütopya ile uğraştığı için babasının hakikat olduğunu ileri sürer. Babasının notlarını İlnur okudukça Ahmet'in siniri bozulur. Babası, yediği şeyleri bile yazmıştır. Onu zavallı bulur ve utanmadan bunları sakladığını belirtir. Ahmet, ortaya bir eser koyacaksa bunu gerçeklikten hareketle değil hayal kurarak, uydurarak, çalışarak yapabileceğine inanır. Bir bütün kurmak, yaratmak, sanatına inanmak, yalnızlık vb. düşünceler etrafında dönen bu fikirleri "ima edilen yazar" olarak Orhan Pamuk'un modernist edebî ahlakının oluşum aşamaları olarak görmek mümkündür. Kaba bir gerçekçi gözlemciliğe, deneyime ve hayata ilişkin yüzeysel değerlendirmelere işaret eden dede ve babanın yazdıkları reddedilmiştir. Yanılsama ortadan kalkmış, sanata olan iman tazelenmiştir. İlnur odasından çıkmadan "en derin gerçeği kavradığını" iddia eden Ahmet'in düşüncelerini fazla iddialı bulur. "Yani bütün her şey, bütün bu akış, karmaşık hayat, tarih bütün dış dünya, her şey senin resimlerin için mi?" diye sorunca o, "Benim için öyle. Benim için öyle olmasına inanmazsam resim yapmam (CBVO, 2018: 593-597)!" der.

"Hayat-Sanat" adlı bölüm Ahmet ve İlnur'un konuşmalarına ayrılmıştır. İlnur'un sözleri, Ahmet'in inancını pekiştirecek, kendisiyle yüzleşmesini sağlayacak bir nitelik taşır. İkileme düştüğünde Ahmet'e kuramını hatırlamasını söyler. O ise var olan bu kurama "inanmaya çalıştığını" ifade eder." Bu inanca göre "sanat bir bilgi türüdür." Eylem diyenler ise sanatı küçümseyenlerdir. Bunun karşısında ise sanatçıların propagandaya giriştiğini, büyük laflarla avutulduklarını ileri sürer. İlnur'u evine bırakırken ona evlilik teklifi yapar ama daha sonra saçmaladığını kabul eder. Kız arkadaşı da bunu tuhaf bulur, ona biraz dinlenip çalışmasını tavsiye eder. Dönüş yolunda hayat ve sanat konusu üzerine düşünür. Eve vardığında kararını vermiş gibidir. "Çalışacağım!" diye mırıldanır. İçerideki her şeyden hoşlanmıştı. "İçinden durmadan yıllarca çalışmak geliyor[dur]." Üzerinde çalıştığı resme fırça vurmaya isterken gözü babasının kitaplarına ve defterlerine takılır. "Bunları bir daha görmemek ve düşünmemek için" aşağı indirmeye karar verir. Onlarda umduğunu bulamamıştır. Babaannesi aşağıda henüz ölmüştür. Dedesi ve kendi hayatı aklına gelir. Sonra baktığı şeyin bir ölü olduğunu düşünerek babaannesine sırtını döner ve pencereye yürür. Küçükken yaptığı gibi alnını cama dayayarak Nişantaşı Meydanı'na bakmaya başlar. Bir kenara bıraktığı babasının defterleri ve kitaplarını alıp babasının odasına girer, kapıyı kapar. "Belli belirsiz bir suçluluk duyarak kitapları ve defterleri yerine koy[ar]." Ne yapması gerektiğine karar verememiştir. Kitaplara da "pencereden dışarı bakar gibi" bakmaktadır. Roman, Ahmet'in odasına girerek Nişantaşı'na bakması ve gördüğü detaylarla sona ererken o, "neşelenir gibi" olup başını yukarı kaldırır. "Yukarıda özelliksiz bir gök" vardır (CBVO,

2018: 600-614). Ahmet'in babasının defter ve kitaplarını bir daha görmemek için yerine koyması ve pencereden bakınca gördüğü "özelliksiz gök" yetkenin, yeni başlayanın bir anlamda oğulun; tasallutu, önce başlayanı, babayı aştığını ve başlamak için uygun koşulların oluştuğunu imler.

### **"Babalar, Alınlarımıza Yazılmış..."<sup>13</sup> Sessiz Ev ve Bir Labirent<sup>14</sup> Olarak Babalar**

Orhan Pamuk'un ikinci romanı olan *Sessiz Ev (1983)*, ilk romanı *Cevdet Bey ve Oğulları* gibi aile tarihinden önemli izler taşır.<sup>15</sup> Doktor Selahattin Darvinoğlu, düşünsel babaları- başta Rousseau olmak üzere-Ansiklopedist ve pozitivistlerden önemli ölçüde etkilenmiş, bilime iman etmiş, ülkeyi kurtarmak ve aydınlatmak adına imkânsız bir işe girişmiştir. Kırk sekiz cilt olmasını tasarladığı, her şeyi içerecek ve bütün soruların cevaplarını barındıracak ansiklopedisiyle Doğu'da amaçladığı uyanışı gerçekleştirecektir.<sup>16</sup> Ama fikirlerine, karısını bile inandıramayan bu ütöpinin çabalarının sonuçsuz kalacağı, gayrimeşru çocuklarının, Fatma Hanım tarafından sakat bırakılmasıyla sezdirilmiş olur.

Evlilik dışı çocukları Recep ve İsmail, Selahattin Bey için yazdığı ansiklopediden, bilimden ve ütöpic fikirlerinden sonra gelir. Onların yaşamı, babaları tarafından daha baştan belirlenmiş, kısıtlanmıştır. *Sessiz Ev*'de oğullar, genel olarak babalarının günahlarının yükünü çeker, kefareti öderler. Doğan Bey, annesinin kendisine verdiği pembe incileri bozduarak sakat bıraktığı kardeşlerini, Recep ve İsmail'i, köyden getirip kendi evlerine yerleştirir. Onlara, babasının işlediği günah dolayısıyla çektiği vicdan azabını hafifletmek için para verir. Önünde devlet kademelerinde parlak bir kariyer imkânı varken istifa ederek babası gibi içmeye ve kendisini halka adamaya, yazmaya karar verir. Doğan Bey'in oğlu Faruk, önce dedesi gibi doktor olmak ister ama sonra tarihçi olmaya karar verir. Bunu öğrenen babası daha çok içer. Metin, baba ve annesizlikten mustarıptir. Aslında diğer zengin çocukları gibi, onların kendisine güvenli bir gelecek imkânı sağlayamadığını düşünmesinden ötürü ebeveynlerine hem acımakta hem kızmakta hem de bu durumdan üzüntü duymaktadır. Hasan'ın ise, "topal piyangocu babası" ile arası hiç iyi olmamış, onu annesiyle arasına giren, kurduğu düşleri yıkan bir "üçüncü" yani silik bir baba olarak görmüştür. O da bir ideolojiyi baba edinmiştir. Sonuç olarak şunu söylemek mümkün: "Bazı oğullar babaları öyle istedi diye paşa, ayakkabı satıcısı, Nobel kazanan yazar olacaklardır. Oysa bazıları ise babalarının gösterdiğinden başka yolları seçeceklerdir. Ama ne yönde olursa olsun, babalar oğullarının seçiminde her zaman var olacaklardır (Parman, 2007:8)."

Babaanne Fatma Hanım ve torunları, her sene onlar Gebze'ye gelince yaptıkları gibi birlikte kocası Selâhattin, oğlu Doğan ve gelini Gül'ün yattığı mezarlığa ziyarete giderler. Yolda Fatma Hanım, birçok şey düşünür. Hayattayken kocasının oğlunu da kendine benzettiğini bilmektedir. O da babası gibi düşünebilmek gerekçesiyle içmiş ve en sonunda onun gibi ağzından kan gelerek ölmüştür. Karısı Gül vefat ettiğinde o da "sarhoş babası gibi" çocuklarıyla ilgilenmemiş,

<sup>13</sup> Toptaş, H. A. (2009). *Yalnızlıklar*. İstanbul: İletişim Yayınları. s.35.

<sup>14</sup> Şair Güven Turan (1995:209-221), babasına adadığı *İkaros'un Uçuşu* adlı kitabında "Ben çıktım kendi kurduğum labirentten./İnsan, kendi çıkamazından çıkabilir./Kimse çıkamaz baba sözünden." diyerek, babanın gücünden ve belirleyiciliğinden söz eder. Aynı başlıklı şiirinde yine, "Ne kanatlarımı tutan küçük kız/kaldı aklımda;/ne babam kadar labirent sever,/babamdan daha çok labirent kurmuş/o kör ozan bir şey söyler bana." biçiminde bu kez babayı, İkaros, bir açıdan hayal gücü, yaratıcılık sayesinde aştığını belirtir. Baba, metaforik olarak labirenttir. Kısıtlanmışlık ve mahpusluk duygularını besler ama aynı zamanda aşmaya, çıkış yolu aramaya sevk eder. Kişiyi ve sanatçıyı var eden, budur.

<sup>15</sup> Romanda yakın geçmişten söz ettiğini dile getiren Pamuk, anlattığı ailelerin bunu gerektirdiğini belirtir. Onları, benzer çevrelerde yaşadığı, babaanne ve amcaları tanıdığı ve kolayına geldiği için anlatmaktadır. Romanın ilham kaynaklarından birisi de dedesinin anneanne Nikfal'e, hukuk okumak için gittiği Berlin'den yazdığı mektuplardır. Selahattin Bey'in eşi Fatma Hanım'a ders verişine benzeyen bu mektupların havası, jakoben bir tavrı da içkindir. Gerçek anneanne, romandaki babaanne Fatma gibi kâğıt ve kitaptan hoşlanmayan "acımasızca gerçekçi" bir insandır. Bu mutsuz ilişki, romancının kalkış noktasını belirlemiştir. Gençler çevresi ise yakından tanıdığı, bildiği arkadaşlarından oluşmaktadır. Aslında yazar "Sessiz Ev'de yer alan gençlerin her biri bendim" diyerek romanda gençliğin farklı ruh hallerini kurcalamış ve eğlenmiş olduğunu belirtir (Pamuk, 1999: 132-133).

<sup>16</sup> Daha sonra Faruk da dedesi ile babası gibi, yazmaya ve bir odaya kapanmaya ilişkin irsî bir istek duyacak ama bunu yapamayacak, Nilgün'ün ölümüyle İstanbul'a dönecektir. "Ben de onlar gibi, dedem gibi, babam gibi yapsam, her şeyi bırakıp buraya kapansam, her gün Gebze'ye gidip gelsem, tarih denen şeyle ilgili, başı ve sonu olmayan milyonlarca kelimelik yazı için masaya otursam. Dünyayı adam etmek için değil, yalnızca ne olduğunu söylemek için yapsam bunları (Sessiz Ev, 2018:821)."

onları sevmemiş, onlara bakacak hâli olmadığını söyleyerek teyzelerine bırakmıştır. Fatma Hanım, okul tatillerinde Doğan'ının "tıpkı babası gibi dertli aşağı yukarı yürümeyi" öğrendiğini fark etmiştir. Kaymakamlıktan istifa edeceği zaman da onu tembihlemiş ama oğlu çirkinliklere, rezilliklere, iğrençliklere dayanmadığını söylemiştir. Fatma Hanım, onu "Baban gibisin, yaşamaya, insanlar arasına karışmaya cesaretin yok değil mi, onları suçlamak ve hepsinden nefret etmek daha kolay" dediğinde, oğlu artık katlanmadığını yinelemiştir. Köylülere, fakir fukaraya yapılanlar, üstelik karısının ölümü her şeyi çekilmez kılmıştır. Fatma Hanım, oğlunun çok içtiğini ve sürekli sustuğunu görünce "Sen de baban gibi oturup saçma sapan yazılar yazmaya başlayacaksın" der (Sessiz Ev, 2018: 681-690). Bir bakıma dedikleri de gerçekleşir. Necip Fazıl'ın "(...) Bir mahşer gerisinde;/Babası döner bir gün,/Oğlunun derisinde..." diyerek ortaya koyduğu gibi, Doğan Bey, babanın oğul bedeninde yeniden doğuşu ya da biçimlenişi olarak görülebilir. O da *Cevdet Bey ve Oğulları*'nın Refik'i gibi "Ne yapmalı?" sorusunun peşinde ömür harcamıştır. Sağa sola mektuplar yazmış, işe yarayacağını düşündüğü kanun taslakları hazırlamış ama bir etki yaratamamıştır.

Hasan'a göre evleri "içinde lamba yanan mezar gibi" bir yerdir. Pencereden girdiğinde babasıyla karşılaşır. O, her zamanki "Baba bakışıyla" ona bakarak yine lise diplomasının öneminden ve çalışması gerektiğinden söz eder. Babasının söyledikleri Ödipal dönemi yaşayan Hasan için hiçbir şey ifade etmez. Babasıyla sürekli çatışır. Annesiyle ilgili olarak kurduğu fanteziler, babanın ifade ettiği gerçeklikten daha önemlidir. İçinden "Bu ağlayan adamla ne işimiz var bizim anne?" der. Hasan'ın saflığı ve aklının güdüklüğü dikkat çekicidir. İdeolojisi, belki de daha güçlü ve otoriter bir baba arayışının ya da bulmanın sonucu olarak da görülebilir. "İstiyorsanız anlatırım da, anne, komünistleri, Hıristiyanları, Siyonistleri biliyor musun, aramıza sızan masonları biliyor musun, Carter ve Papa ile Brejnev ne konuştu biliyor musun? Anlatsam dinlemezler ki, dinleseler anlamazlar ki (Sessiz Ev, 2018:719-720)..." Kendisini yalnız hisseden, bir gruba yatırım yapan ve arayış dönemindeki bir ergen olarak Hasan'ın "zaten anlaşılmak istemediği" söylenebilir. Ergenlikte nasıl "her yol Yolda"ya (Parman, 2022b: 46;99) çıkıyorsa roman da Hasan'ın yolculuğa çıkmasıyla biter.

Bir gün kahvaltı masasından babası kalkıp gidince, onun, annesini dövdüğü aklına gelir. "Bu hangi suçun cezası?" diye düşünür. Kardeşi yoktur ama annesi aynı zamanda kardeşidir. "Biz ana-oğul değil de kardeşiz sanki ve bizi ceza olsun diye bu total adamın evine yerleştirmişler ve onun sattığı piyangoların parasıyla hadi bakalım, yaşayın yaşayabilirsiniz demişler." diye düşünür. Bahçeye ektikleri olmasa "güzel annesinin piyangocu olacak o cimriden" para alamayacağını, ikisinin de aç kalacaklarını hayal eder (Sessiz Ev, 2018:757). Hasan daha sonra tartıştığı babasının ağlayışını, annesinin gelişyle titreme de karışan "sahipsiz bir köpeğin yalnızlık uluması [na]" benzetir. İçinden ona "total piyangocu" der.

Metin'in katıldığı partide, alkol ve esrarın etkisiyle zengin çocukları her türlü akıl dışı hareketleri sergilerler. Anne ve babalarından son derece argo ifadelerle bahsederler. Fantezileri oldukça yoğun olan Metin, kendini çaresiz, güçsüz ve parasız hissettiğinde hep anne babasını düşünür. Ceylan'ın ilgisini çekmek için anne babasıyla ilgili sorular sorar, kendininkilerden bahseder. Plajda biraz da sarhoşluğun etkisiyle onunla sevişmeye kalkar ama reddedilir. Cennethisar macerasının bittiğini düşünen Metin, kızların parayla değil zekâ ve yetenekle kandırılması gerektiğine inanır. Zeki olduğuna o kadar inanmaktadır ki Amerika'ya gidince hemen zengin olmasına vesile olacak çok temel bir fiziksel icat yapacağına ve bunu Einstein'ın ilk buluşlarını yayımladığı dergide gerçekleştireceğine inanır. Bir anda kavuşacağı ün ve paradan sonra Bodrum'dan villa alacaktır. Fikret'in ve Ceylan'ın da o zamana kadar evlenmiş olacağını düşünür. Ama şimdi kumların üzerinde yapayalnızdır. Bütün suçu anne, babasına yükler, üstelik hayallerinin gerçekleşmesinin önündeki engeller olarak "Babaanne'yle aptal cücesi" ve bir de "o dökülen aptal, küflü, iğrenç ev" vardır. Bu evi yıktıracağına inanırken, anne babasının para kazanamamasını hayattan korkmalarına bağlar. Onları "para kazanmak için gereken namussuzlukları yapabilecek kadar cesur ol[mamakla]" suçlar. Kendisinde bu cesaret ve yeteneğin olduğuna inanır. Ama yalnızlığını, kimsesizliğini düşünürken yine de onlara acımdan kendini alamaz (Sessiz Ev, 2018:788-796). Hem Metin hem de Hasan'ın fantezileri, Freud'un "Yaratıcı Yazarlar ve Gündüz Düşleri" yazısıyla ilişkilendirilebilir. Aynı zamanda ergenin yolculuğu ve gezginliği sadece gerçek düzlemde değil aynı zamanda imgelemde de yaşanır. Gutton'dan



hareketle Parman (2021a:45-46'ın söylediği gibi “Her ergen biraz şairdir, her şair de biraz ergen.” Zaten yol ve düşünce akrabadır.

Selâhattin Bey, ansiklopedisini yazarken geceleri kulübeye gidip hizmetçi kadınla birlikte olmuştur. Fatma Hanım, kocasının, o sefil kadına kendisine yaptırmadığı şeyleri yaptırdığını, belki de “piçlerini öptüğünü” düşünmüştür. Selahattin Bey, bir müddet sonra çocuklarını ve annelerini yan odaya yerleştirir. Onların evlatları olduğunu belirtir. Bir gün öğleden sonra Gebze'ye gittiğinde Fatma Hanım “şeytanın kulübe dediği günah yuvasına” giderek “sefil basit kadın, aptal hizmetçi” ile “piç, lağım boruları, hamamböcekleri, ölüm korkuları” dediği anne ve çocuklarını darp etmiştir. Çocuklar kaçamamış ve onlara “çürükler, leşler, piçler” diyerek sopayı indirmiştir. Kocasının “çalışkan, güçlü kuvvetli” dediği kadını yıkmıştır. Selâhattin Bey, gelince biraz ağlar, üzülür ama onları on gün sonra uzak bir köye götürür. Küçüğün bacağını kıran, büyüğünün de her yerini mosmor ederek şok geçirmesine neden olan karısına, bütün bunlara ansiklopedisi için katlandığını söyler. Çocukları evlat edinmeye razı olan bir ihtiyara bu iş için epey para verir (Sessiz Ev, 2018: 815-820).

Hasan, oldukça yoğun gündüz düşleri gören bir ergendir. Muhayyilesi inanılmaz işlektir ama olaylar arasında mantıksal bağ kurmak yerine sürekli olarak duygusal gerekçeler bulur. İnsanın inanınca bambaşka biri olabileceğini kabul eder. Gördüğü gündüz düşleri genellikle güç, tarih, şiddet, yıkıcılık gibi olaylar ve olgular çevresinde dolanır. Seçilmiş ve başka biri olduğunu düşünür. Yolda tekrar karşılaştığı ve boğmaya niyetli olduğu, ona “efendi gibi” bakan ve tehdit eden Metin, para teklif edince düşüncelerinden vazgeçer. Metin, dedesi gibi “Allah yok” der ve ona söverken o, “Bir köle gibi it[meye]” devam ederek utanç ve suçluluk duyar. Hasan, gittikçe paranoyak düşüncelerin etkisi altında daha çok kalır. Herkesin kendisinden korkması gerektiğini ve her şeyi yapabileceğini düşünür. Büyükhanım'ın evine gizlice girer. Fatma Hanım'ın odasındaki asılı resmin babasına ait olduğunu düşünür. “Ürpererek duvardaki babamı gördüm sanki; ne tuhaf, sakallıydı babam, çerçevenin içinde bana sanki öfke ve hayal kırıklığıyla bakıyor ve ah ne yazık ki sen aptalın tekisin, diyordu. Korktum.” Bu fotoğrafı daha önce görmüş olan Nilgün de fotoğrafı karanlık, dedesinin sakalı ve bakışlarını korkutucu bulmuştur. Hasan ardından Nilgün'ün odasına girerek eşyalarını koklar ve çıkarken kısıp ateşte yanmakta olan gaz ocağının öteki mandalını da açar. Bakkalın yakınında Nilgün'le karşılaşır. “Niye bana yalan söylüyorsunuz hepiniz?” der. Onu, öpmek ister ama Nilgün korkudan titrer. “Canım öpmek istedi, ama şimdi ben efendiyim o da suçunu anladı diye fırsattan yararlanacak değilim” diyerek kendine göre mertçe bir tavır sergiler. Kimse onlara müdahale etmez. En sonunda Nilgün “Manyak faşist, bırak beni!” diye bağırdınca, Hasan'a göre “ötekilerle birlik olduğunu itiraf etmiş ol[ur].” Hasan onu, ölümle sonuçlanacak biçimde vura vura cezalandırır (Sessiz Ev, 2018:845-858).

Babaanne, yatağındaiken odasına alkollü olarak Metin gelir. Babaanne, onun “dedesi gibi sarhoş olduğunu” anlamıştır. Metin, babaannesini, köhne evi kat karşılığı satmaya ikna etmeye çalışır. Bunun için korkutucu gerekçelerini sıralar. En sonunda Amerika'ya gideceği için para gerektiğini sert bir şekilde söyler. Babaannesine zorla “evet” dedirtmeye çalışır. Hatta “Duvardaki, dedemin bu resmini de asarız. Odanız bu odanın aynısı olur. Ne olur bir cevap verin!” der. Sanki dedesi gibi konuşarak babaannesini iyice korkutur. Dili tutulan babaanneye yaklaşıp birden “Annem babam niye öldü de siz yaşıyorsunuz.” der. Babaanne, Recep'in onu kandırdığını düşünür. Bir an ellerinin boğazına gittiğini sanır ve aşağıdakilere bağırdır. Recep gelince “kudurmuş” ve sarhoş Metin, babaannenin yatağından kalkıp odadan çıkarken “dedesinin duvardaki resmine bir tuhaf bak[ar].” Kendi odasına girdiğinde ağlar gibi “Neden erken öldü benim annemle babam (...) Söylesene Recep, neden?” diye sorar. Recep söze “Allah” diye başlayınca o da dedesi gibi “Allah'mış! Aptal cüce!” diyerek kendisi soyunur ve bavulundan bir jilet alarak bileklerini kesmek için helaya gider. Bir müddet sonra yaptığından korkmuş vaziyette dışarı çıkar ve eczanenin açık olup olmadığını sorar (Sessiz Ev, 2018: 873-890). Metin, düşleri gerçekleşmeyince intihar etmeyi dener ama Hasan, saplantılı bir şekilde sevdiği Nilgün'ü öldürür. Zaten “ergen her şeyi yapabilir” her tehlikeyi göze alabilir (Parman, 2022b:97). Hasan'ın ruhunda Eros değil Thanatos galip gelmiştir.

İstanbul'a dönecekleri günün sabahında hasta yatağında *Babalar ve Oğullar* adlı kitabı o yaz ikinci kez okuyan Nilgün, Hasan'ın kendisini darp etmesine bağlı olarak beyin kanamasından

ölür. Hasan ise etrafındakilere ve dünyaya öfkeli. Hınç, haset, küçümseme ve aşağılık kompleksi içinde her şeye zarar vermek (bir kirpiyi yüz üstü çevirir, kalan son zeytin ve kiraz bahçelerini yakmak ister), herkese haddini bildirmek ister. Görünmeden görmeyi başararak tren istasyonuna doğru yol alır. Evine uzaktan son bir defa bakar. “O gün gelip ben zaferle buraya döndüğüm zaman” diye düşünür, babasının kendisine ne kadar yanlış davrandığını anlayacağını umar. “Topal piyangocunun” istediği gibi basit bir berber ya bahçıvan olamayacağını düşünür. İlk önce annesini “o pinti piyangocudan” kurtaracaktır. Aşağı mahalleden geçerken Ziraat Okulu ile ilgili olarak babasının hayallerini ve düşüncelerini hatırlar. Herkese, her şeye olumsuz bakışlar ve düşünceler yönelterek tren istasyonuna gelir (Sessiz Ev, 2018:894-896).

### **Bir “Hysteron-Proteron”<sup>17</sup> Olarak Kırmızı Saçlı Kadın Ya Da “Yaşam Efsaneyi Tekrar Eder”**

Orhan Pamuk’un Nobel Edebiyat Ödülü’nü kazanmasından sonra yayımladığı üçüncü, toplamda onuncu romanı olan *Kırmızı Saçlı Kadın* (2016), Heybeliada’da 1988 yılında *Kara Kitap* üzerine çalışırken komşu arsada kuyu kazan usta ile çırağı arasındaki ilişkiyi hayal etmesi ve onlarla yapılan röportaja dayanır. İki yıl gibi oldukça kısa sayılabilecek bir sürede yazılan roman, Pamuk’un yıllar içindeki okumaları, yaşadıkları ve bütün bunların uzun süre hayal dünyasında işlenmesi ve olgunlaşmasının bir sonucu olarak görülebilir. Hayat-efsane/sanat, baba-oğul, otorite-birey, özgünlük-etkilenme ve özne-nesne izleklerinin irdelendiği *Kırmızı Saçlı Kadın*, okur beklentilerini boşa çıkaran bir niteliğe sahiptir. Söz konusu roman, 2002’de ölen babaya adanan *İstanbul/Hatıralar ve Şehir* (2003) ile “Babamın Bavulu (2006)” adını taşıyan Nobel konuşmasıyla duyulan şükran hissini ve ödenen borcun bir antitezi olarak görülebilir. Pamuk Apartmanı’nda, Orhan’ı “kucağına alıp dünyayı ilk göster[en]” annenin ve doğumun gecikmesi üzerine arkadaşlarıyla buluşmaya giden babanın gerçekliği ile on yaşına kadar Tanrı’yı muhterem bir kadın olarak tasavvurunun aynı zamanda babaannenin başarılı olma ve “Pamuk ailesinin adını, tıpkı dedesi gibi şerefle duyur[ma]” ödevinin varlığı (Pamuk, 2006: 14-16;118;169) yazarı, söz konusu romanı yazmaya itmiş olabilir. Kim bilir belki de *Benim Adım Kırmızı*’yı yazmakla annesinden aldığı iltifatı tekrar duyma isteği Pamuk (2010:13)’un gerekçelerinden birini teşkil etmiştir.

*Kırmızı Saçlı Kadın* da irdelemeye çalıştığımız ilk iki roman gibi hem aile hem de kuşak romanı olarak değerlendirilebilir. Başlangıcında destanların görüldüğü bu türdeki eserler arasında, *Kral Oidipus* ile *Şehnâme*’yi de saymak mümkündür. Turgenyev’in *Babalar ve Oğullar* romanı ise söz konusu türe yeni bir biçim veren ve farklı çatışmaların yaşandığı, düşüncelerin tartışıldığı bir örnek olması sebebiyle özgün bir romandır. Aile, kültürel ve toplumsal değişimin hızlı olduğu zamanlarda farklı görüşleri bir arada barındıran ve bunların tartışılmasına zemin hazırlayan önemli bir gerçekliktir. Zaten Turgenyev’in keşfi de farklı görüşlerden kişileri bir araya getiren bir aile evidir. “Bir anlamda aile ve ev, millete benzer. Millet hikâyesini ailenin hikâyesi olarak anlatma dürtüsü yaygın bir dürtüdür. Aile ve ev, hepimizi belirleyen bir şey olduğu için uygun bir çerçevedir her zaman (...)” Edebiyat tarihinde kendisine önemli bir yer bulan kırmızı saçlı kadın kişiliği “yazarın güçlü kadın karakterler yaratma” aynı zamanda hikâyelerini böyle bir kadın gözünden görme isteğiyle örtüşmüş, ilgili romanının kurgusunu belirleyen önemli unsurlardan biri hâline gelmiştir (Pamuk, 2018: 1104-1107). Kendini Doğu’nun efsaneleri, hikâyeleri ve masalları arasında evinde ve rahat hisseden yazar, Batı’nın hikâyelerinin ise kendisini değiştirmek ve sarsmak için gerekli olduğunu belirtir. Aynı şeylerin şehirler, ülkeler ve coğrafyalar için de söylenebileceğini ifade eder. Onun için “en mutlu yaşam, ikisini de insanın ruhunda hissedebilmesi, roman yazmak için gerekli ruhsal karmaşayı, çatışmayı bu ruhsal derinlikten çıkartabilmesi[dir] (Pamuk, 1999: 338).” *Kırmızı Saçlı Kadın*, yazarın bu niyet ve tasarılarının cisimleşmiş biçimi olarak değerlendirilebilir.

Antik Yunanlıların ilk söylencelerinde Uranos, Gaia tarafından babasız doğurulmuş, aynı zamanda koca yapılmıştır. İlk Yunanlıların taptığı tanrısal varlıkların kadın olması tesadüf değildir. Uranos, Kronos ve Zeus mücadelesi, baba egemenliğindeki topluma geçişin çatışmaları olarak

<sup>17</sup> Bir retorik terimi olup paradoksal bir biçimde önce gelmesi gerekenin sonra, sonra gelmesi gerekenin önce gelmesi gerektiğini belirtir. Örneğin Cemal Süreya’nın “Beni öp, sonra doğur beni.” mısraı ya da toprak ana Gaia’nın Uranos’u önce doğurması, sonra koca yapması.

değerlendirilebilir. Bu kavgalarda kadınların failliği de dikkat çeker. İktidar ve yetkelerini kaybetmek istemeyen Tanrılara/babalara<sup>18</sup> karşı hep oğullarının, kocalarının yanında olan Gaia, Rea ve Selene önemli figürlerdir (Rosenberg, 2003: 31-41). Oidipus söylencesinin bir varyantında da Delphoi Kâhini'nin kehanetini gerçekleşmemesi için Laios, karısını hiçbir açıklama yapmadan kovunca buna sinirlenen İokaste, akşam kocasını sarhoş edip kandırır. Dokuz ay sonra yatağına oğluyla gidince Laios, çocuğu bakıcının ellerinden kapar, çiviyle ayaklarını delerek bağlar ve Kithairon dağına bırakır (Graves, 2010: 504-513). Bundan sonra Oidipus'un bildiğimiz macerası başlar.

*Şehnâme*'de ilk başta babalar ile oğullar arasında bir uyum göze çarpar. İyi evlatlar, babalarının saltanatını devam ettirir ve onların öcünü alırken kötü olanlar ya babalarını öldürür ya da onların ölümüne yol açarlar.<sup>19</sup> Devlet ve toplumun selameti söz konusu olduğunda, oğulların öldürülmesine dolaylı olarak cevaz verilir. Çoğu zaman baba, öldürdüğü kişinin oğlu olduğunu bilmez, oğul katledildikten sonra hem baba hem anne hem de toplum kendilerini heder edercesine ağlar, dövünür, üstünü başını paralar ve yas tutar. *Şehnâme*'de baba oğul izleği en etkiletilici yönüyle Rüstem ile Sohrâb vakasında ele alınmıştır. Ancak bu faciada kadınların failliği çoğu kez göz ardı edilmiştir. Atı Rahş'ı bulmak için çıktığı yolculukta Semengân'a varan Rüstem'in gönlünü çalan ve evlenmeye razı eden Tehmine'dir. Bir açıdan yaptıkları İokaste'nin yaptıklarına benzer. Sûdâbe, kocası Kâvûs ile göz koyduğu üvey oğlu Siyâvuş'u birbirine düşürür. Yine Pîrân, öldürülen Siyâvuş'un çocuğunu Efrâsiyâb'a götürünce şöyle der: "Bir öğreticinin önemi babadan da ileridir. Annenin çocuk üzerindeki etkisi ise daha büyüktür." (Firdevsî, 2009). Aslında kadınların özneliği erkeklerin dünyasını anlatan *Şehnâme*'de farklı şekillerde vurgulanmıştır.

Kırmızı saçlı ya da güçlü kadın imgesi, kimi kaynaklarda farklı biçimlerde irdelenmiştir. Kraus, kadın tenselliğini "erkek tinselliğinin tazelandığı ilk kaynak" olarak görürken erkeğin kısır hazzının, kadının kısır tininden, erkeğin tininin ise kadının hazzından beslendiğini ileri sürer. Bu hazzın "erkek tininin yapıtlarını yaratan" asıl etken olduğunu belirtir. Filozof sözlerini şöyle sürdürür: "Kadın, kendine verilmemiş olan ne varsa, bütün bunların aracılığıyla erkeğin kendi yetilerinden yararlanmasını sağlar. Kitapların ve resimlerin yaratıcısı kadındır- ama bunları bizzat yaratan ve resmeden kadın değil. Dünyaya bir yapıt getirilir: erkeğin doğurduğu şeyin dölleyicisidir kadın burada (...) Önce erkek yaratıldı. Ama kadın bir hysteron-proteron'dur (Kraus, 2013:7-9)." Paradoksal olarak kadının özneliğini, önceliğini vurgulayan bu ifadelerle Deleuze (2021:9-10)'nin görüşleri arasındaki fark büyük değildir. "Yazı oluştan ayrılamaz" savında bulunan felsefeci "Yazarken, kadın-olunur, hayvan ya da bitki-olunur, algılanamaz-olana dek molekül-olunur." der. Ona göre "oluş aksi yönde gitmez ve Erkek olunmaz, erkek kendini, bütün maddeye dayatılması kaçınılmaz olan egemen bir ifade biçimi olarak ortaya koyduğu sürece böyledir bu, oysaki kadın, hayvan ya da molekül, kendi biçimselleştirmelerinden kurtulan bir kaçış bileşenine her zaman sahiptir. Bir erkek olmanın utancından daha iyi yazma sebebi olabilir mi?" diye soran Deleuze; cinsiyetler, türler ve âlemler arasında bir şeyler olup bittiğini ileri sürer. Lacan (1994:32-33) da insan ve kültürün gelişiminde babanın önemine işaret eder ama ona göre "babanın adını anne söyler." Babayı gösteren, adlandıran ve bu sayede çocuğun dile, toplumsal düzene ve kültüre katılımını mümkün kılan, annedir.

*Kırmızı Saçlı Kadın*'da baba-oğul ilişkisi özelinde Batı'dan *Kral Oidipus*, Doğu'dan ise *Şehnâme*'nin aşikâr bir biçimde kurguyu şekillendirdiği görülebilir. Kutsal kitaplardan kimi kıssalar, Mesnevi ve Rus romanı da romanın kaynakları arasındadır. Freud'un tezlerini bildiğini ama

<sup>18</sup> İlyada'nın dünyasında "bir kimsenin babasından üstün olması, her şeyden çok iktidarın gaspıyla ilgili çok tehlikeli bir özelliktir." Kronos ve Zeus, babalarını devirerek iktidara gelirler. Tanrılar dünyasında "babasından güçlü bir oğul" kozmik düzeni ters yüz edebilir. İnsanlar arasında ise kahramanlık töresinin başat niteliği "genç kuşağın yaşlı kuşaktan veya babalarının kuşağından aşağı olmasıdır." Bir kahraman, insanlar dünyasında babasının yaptıkları ve başardıklarını hatırlatmak yoluyla hizaya çekilir. "Eskinin kahramanları bugünün babasından büyüktür" düsturuna duyulan saygı, bu bağlamda toplumu bir arada tutan "manevi çimentonun bir parçasıdır (Alexander, 2014: 55-56)."

<sup>19</sup> Ehrimen'in oğlu Karadev tarafından öldürülen Siyâmek'in öcünü, oğlu Hüşeng alırken Mîrdâs çok sevdiği oğlunun şeytanla işbirliği yapması sonucu iblisin kazdığı kuyuya düşerek paramparça olur. Babasının şeytan tarafından öldürülmesine ortak olan Dahhâk'la ilgili Firdevsî şöyle der: "Kötü bir evlat yırtıcı bir aslan bile olsa, yine de babasının kanını dökmeye cesaret edemez! Bunda bir hikmet olsa gerek. Buradaki sırrı merak eden onu çocuğun anasından sorsun!" der. İrec'e yapıldığı gibi, bazen kardeşler de iktidar tutkusu yüzünden öldürülür. Menûçehr, babasının öcünü amcalarının kafasını keserek alır (Firdevsî, 2009).

Freudcu olmadığını söyleyen yazar, ondan rüyalar ve dil sürçmeleriyle ilgili çok şey öğrendiğini ifade eder. Bununla birlikte insanı anlamak, dramını ve trajedisini yorumlamak için hem Oidipus'un hem de Hamlet'in sunduğu evrensel çerçeveden de yararlanma isteği açıktır.<sup>20</sup> Kuramında Oidipus ve Hamlet figürleri önemli bir yer tutan Freud ise Diderot'ya "arzunun ve içgüdü'nün gerçekliğini kabul etmedeki açık yürekliliği" dolayısıyla hayran ve minnettardır. Oidipus kompleksi kuramının ilk taslağının *Rameau'nun Yeğeni*'nde verildiğini hatırlatır. Ancak Straobinski'nin işaret ettiği gibi onun fikirleri de Hobbes'a dayanır: "Ita ut vir malus idem fere sit quod puer robustus veil animo puerili/ Zalim, gürbüz bir çocuktur." Çocukluğun masum olmadığını Freud ve Baudelaire'den önce Hobbes vurgulamıştır (Starobinski, 2010: 223). *Rameau'nun Yeğeni*'nde soytarı ve filozof, insan doğası hakkında şöyle konuşurlar:

O.- (...) İstisnasız her canlı varlık bağlı olduğu topluluğun yararına ters düşecek şekilde kendi iyiliğini ister. Benim küçük vahşiyi kendi hâline bıraksam, şık giyinmek, leziz yemekler yemek, insanlar tarafından beğenilmek, kadınlar tarafından sevilme ve hayatın tüm mutluluklarını kendinde toplamak isteyeceğinden eminim.

Ben. - Dediğiniz gibi küçük vahşiyi kendi hâline bırakırsanız, tüm ahmaklığını muhafaza ederek, beşikteki çocuğun yarım aklıyla otuz yaşındaki adamın tutkularının şiddetini bir araya toplar ve babasının boynunu koparıp, anasıyla yatmaya kalkar (Diderot, 2013:82).

*Kırmızı Saçlı Kadın* romanı, "Aslında yazar olmak istiyordum. Ama anlatacağım olaylardan sonra jeoloji mühendisi ve müteahhit oldum. Okuyucularım, hikâyemi anlatmaya başladım diye olayların sona erip arkada kaldığını da sanmasınlar. Hatırladıkça olayların içine daha çok giriyorum. Bu yüzden sizlerin de peşim sıra baba ve oğul olmanın sırlarına sürükleneceğinizi hissediyorum (KSK, 2018:921)." cümleleriyle başlar. Romanı okurken kitap adını göz önünde bulunduran her okur, anlatı ve anlatıcının kimliği konusunda kuşku duyacak ama ikinci kısmın sonunu, özellikle "Kırmızı Saçlı Kadın" başlıklı üçüncü kısmı okumadan, şüphesini bir zemine oturtamayacaktır. Bir baba katilinin kendi nefisini aklama çabasının ürünü olarak değerlendirilebilecek söz konusu romanın ancak ikinci ve sonraki okumalarında ayrıntılarına tam anlamıyla vâkıf olabilecektir. Ancak özellikle "Kırmızı Saçlı Kadın" adlı üçüncü kısım okunmadan, romanın annesinin teşvikiyle Enver'in yazdığı bir savunma olduğu, babasıyla özdeşleşerek onun kimliğini kuşanarak hikâyeyi anlattığı anlaşılacaktır.<sup>21</sup> Aslında hem Cem hem de Enver yazar olmak istemiştir. Cem'in yazar olma isteğinde kitaplar etkili olmuştur. Ancak jeoloji mühendisi ve müteahhit olmasında, büyük ölçüde ikame baba Mahmut Usta belirleyici olmuştur. Aslında Mahmut Usta, her ikisine de kaynağını Kur'an'dan ve halk inanışlarından alan hikâyeler anlatmıştır. Muhasebecilik yapan Enver ise, annesi sayesinde yazar olmuştur. Çocukluğunda, oğluna "özel cevheri olan değişik biri olduğunu" hissettirmeye çalışmış, bir gün tiyatro yazarı olacağını söylemiştir. Ayrıca babası ve dedesinden daha derin ve duyarlı olduğunu düşünmüştür.

<sup>20</sup> Bu konuda Starobinski şunları söyler: "Bilinçdışı yalnızca dil değildir: Dramaturjidir, yani sahnelenen sözdür, söze dökülen eylemdir. (...) Oidipus, mitosa dayalı bu saf haldeki dramaturji, en az değiştirmeye açığa vurulan itkidir. O halde, Oidipus'un bilinçdışı yoktur, çünkü o bizim bilinç dışımızdır, yani demek istediğim şu: Oidipus, arzumuzun büründüğü önemli rollerden biridir. Kendine ait bir derinliğinin olmasına gerek yoktur, çünkü o bizim derinliğimizdir. (...) Oidipus'un arkasında hiçbir şey yoktur, çünkü Oidipus derinliğin ta kendisidir... Buna karşılık Hamlet, bizi, Hamlet'in arkasında ne olduğu yolundaki sinirlendirici soruyu bir farklı şekilde sormaya davet eder (...)

Hamlet'in anlamı Oidipus kompleksinde ve onun sayesinde tam haline kavuşur. Hamlet'in uyandırdığı evrensel ilgiyi Freud bir belirti olarak incelemiştir. Böylesi bir ilgi Hamlet'in 'nevroz'unda bireysel ve tekil olanla açıklanamazdı: Bu ilgi Hamlet'teki Oidipus'un (evrensel tema) varlığıyla açıklanır. Buna şöyle karşı çıkılabilir: Bir kez evrensel olduğu kabul edilirse, Oidipus kompleksi her yerde bulunabilir. Freud'un buna hiç de zorlanmadan verdiği cevap, Oidipus'un Hamlet'te alışılmamış şekilde var olduğudur.

Oidipus'un yorumlanmaya ihtiyacı yoktur: O, yorumlamanın temel figürüdür. Buna karşılık, Hamlet'in sözleri ve edimleri (eylemsizliği), semptom olarak işlendiğinde, yoruma tabidir (Starobinski, 2010:249-255)."

<sup>21</sup> Yerine geçme ya da ikizlik, Orhan Pamuk romanında oldukça önemli bir izlettir. Birçok romanında bu motif görmek mümkündür. Zaten ona göre roman sanatı "kendimizden bir başkası gibi ve başkalarından kendimiz gibi söz açabilme hüneridir (...) Roman yaza yaza başkalarının yerine kendimi koyarak otuz beş yılda kendimi terbiye ettim (Pamuk, 2019:43)." diyen yazar bu konuda "ben bir başkasıdır" şiarını da benimsemiştir. Aktunç (2001:23) da "Kendi öyküsünü yaşayamaz olan, başkalarının öyküsünü hiç yaşayamaz. Kendi öyküsünü yazamaz olan da başkalarının öyküsünü yazamaz." derken bu gerçeğe işaret eder.

Bir yönüyle bir müdafaaname de olan romanın asıl yazarının, Gülcihan yani *Kırmızı Saçlı Kadın* olduğu ileri sürülebilir.

Öngören’de Gülcihan’la yattıkları gecenin öncesinde Cem, yazar olma isteğinden söz açınca, o, “Benim son monologlarım gibi bir oyun, bir kitap yazılsın, benim hayatım da içinde olsun isterdim.” diyerek bu arzusundan söz etmiştir. Yaşadıkları cinsel birliktelikten sonra da Cem “Belki Kırmızı Saçlı Kadın hakkında bir roman bile yazardım.” diye aklından geçirir. İlk defa o gece gözüyle gördüğü ile kafasının içindeki âlemin örtüştüğünü hisseder. Yıldızları okursa hayatının sırrını öğrenebileceğini düşünür. Kayan yıldızı görünce “Ben varım” diye düşünür ve ekler: “Ben buradayım.”<sup>22</sup> Yine babası Cem’i öldürdükten sonra başlarından geçenleri babası ve dedesinden başlayarak hikâye etme fikrini, “Enver’ine” Gülcihan vermiştir. Silivri’ye konan Enver’in yanına gidişinde, daha önce onun yırttığı Dante Rossetti’nin kırmızı saçlı kadın resmini ona verir. Oğluna “romanını yazacağını bilmek ise oğlum, çok mutlu etti beni!” der. Bitince de kapağına getirdiği resmi koymasını, biraz da “güzel anasının gençliğini” anlatmasını ondan ister. Hatta romanın sonunda Gülcihan, her yazarın kendi kitabının ilk ve ideal okuru olduğu düşünülürse, sadece sonraki sayfaların değil bütün kitabın “bir cinayet soruşturması gibi hukuki ayrıntı ve kanıtlara dikkat edilerek (...) Sophokles’in *Oidipus*’u gibi” okunması gerektiğini ihtar eder (KSK, 2018: 980-985; 1095-1102). Bilinçli bir tercihe kırmızıya boyattığı saçları, onun hem güçlü kişiliğinin ayrıca “seçilmiş bir kişilik” olduğunu düşündüğünün ve bireyselliğinin göstergesidir. Bu tercihi, bütün hayatını şekillendirmiştir. O olmasaydı söz konusu kitap yazılamaz, Enver bir baba katili olarak kalır, yazar olma isteğini gerçekleştiremezdi. Enver, aynı zamanda yazarak “baba ve oğul olmanın sırlarına” ermiştir. Kraus ve Deleuze’nin dediği gibi romanı, belki de hem katil hem de “erkek olmanın utancı” içinde Enver yazmıştır ama kadının da hysteron-proteron olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Hem kendi hem de babasının hikâyesini anlatan oğul hayatta kalmış aynı zamanda ölen babasını diriltmiş, onu baba olarak benimsemiştir. Bir bakıma “öldürülen her şey baba olur” fehvasınca babanın babalığı tescillenmiştir (Campbell, 1995: 84-85). Freud’un *Totem ve Tabu* (1947:227-228) adlı eserinde de benzer bir düşünce işlenir. Babaya karşı çelişik ve farklı duygular besleyen oğullar, onu öldürdükten sonra duydukları suçluluk ve günah hissini etkisiyle babayı simgesel biçimde diriltip onun sağlığında yasakladığı şeyleri yasak ederler. Bir bakıma ölü baba yaşayanlardan daha güçlü olmaya başlamıştır.

Oğlunu Silivri’yi görmeye gittiğinde bazen camın arkasından belirenin oğlu değil de “ölmüş babası, hayır, ölmüş dedesi olduğunu” sanır. Ayşe Hanım’dan dinlediği hikâyeleri, öğrenip okuduğu kitapları kendi fikirleri, tahminleri, hayalleri gibi oğluna anlatmaya çalışır. Enver, suçunu hatırlattığı için eski hikâyeleri sevmez görünürken konuyu anlamazdan gelir. “Yazmanın onun acılarını iyileştiren, öfkelerini yatıştıran derin bir ilaç olduğunu” fark edince, şimdi sonuna gelen hikâyeyi “tıpkı bir roman gibi yazmasını” oğlundan ister. Bu düşünceyi onun kafasına sokmak için her türlü fırsatı kullanır (KSK, 2018:1098-1101).

Cem’in babası çoğunlukla evde ve hayatında yoktur.<sup>23</sup> Yazın Gebze’de tanıştığı ve çırağı olduğu Mahmut Usta, onu bir oğul gibi sahiplenir. Mahmut Usta, Öngören’de onu toprağı okumak, kuyu kazmak konusunda eğitir ve asıl babasının hiç yapmadığı bir şekilde, durmadan hikâyeler anlatır. Kayıp baba ile ikame babayı, çeşitli yönlerden karşılaştıran Cem, yüceltme ve yadsıma arasında gidip gelir. Ustasını dev, kendisini “Gülliver gibi minicik bir insana” benzetir. İş bitişi çıplak yıkanan ustasının güçlü, çürük ve morluklarla dolu vücuduna bakamaz. O güne kadar babası da dâhil hiçbir erkeği çıplak görmeyen anlatıcının hissettiği güçsüzlük duygusu Kafka’nın babasının

<sup>22</sup> Eissler’in Descartes’in ünlü formülünü “Coito ergo sum” şeklinde yazımı, cinselliğin, var oluş ve benlikle yakından ilişkili olduğuna işaret eder (Parman, 2022a:108).

<sup>23</sup> Bu kesitte romanın kaynaklarından olan Nietzsche (2001:180-183)’nin kimi aforizmaları kulakta çınlar: “Kişi iyi bir babası olmamışsa, bir tane edinmelidir.” Ayrıca “Bir ustanın ustalığında, öğrencilerini kendisine karşı uyarmak da vardır.” Yine Doğu ve İslam geleneğinin önemli metinlerinden *Bostan ve Gülistan*’da çocuk eğitimiyle ilgili dikkate değer şeyler söylenir: “Hocanın eziyeti, babanın sevgisinden hayırlıdır! (...) Ustasının sıkıntısını çekmeyen çocuk, hayatta sıkıntı çeker (...) Bir baba çocuğunun ihtiyaçlarını düşünmezse, o çocuğu başkaları düşünür; onu baştan çıkarır (Şirazi, 2011:169;210).” Konuyla ilgili olarak Kierkegaard’ın çalışmak isteyeninin kendi babasını doğurmak zorunda olduğuna ilişkin sözleri ile Borges’in yazarın kendi seleflerini yaratması gerektiğine değinen görüşlerini de hatırlamamak mümkün değil.

güçlü vücudu karşısında hissettiğine benzer.<sup>24</sup> Cem'in hayatında Kırmızı Saçlı Kadın'la karşılaşması, bir dönüm noktasıdır. Büyük ölçüde yaşadığı cinsel deneyim, erginliğe eriştiğini, erkek olduğunu ve babanın yerini almaya hazır olduğunu göstergesidir. Cem, Oidipus gibi, babasının eski sevgilisi ya da sembolik anne ile yatmıştır ve ondan çocuk sahibi olacaktır. Kafasında "yaban çiçekleri gibi" durmadan açan hayaller ve gündüz düşlerinde, babanın etkisi belirgindir (KSK, 2018: 930-944).

Mahmut Usta, çırağını bir oğul gibi görür hatta "Oğluna güvendiği gibi çırağına güvenilebilen kuyucu ayakta kalır" der. Ustanın, çırağını bir baba gibi sevmesi gerektiğini, onu eğitmek ve korumakla yükümlü olduğunu belirtir. Mahmut Usta'nın anlattığı hikâyeler de bu eğitimin bir parçasıdır. Hem ders verirler hem de huzursuz ederler. Ustasının, Yusuf Peygamber Kıssa'sıyla ilgili olarak "Baba adil olmalıdır (...) Adil olmayan baba evladını kör eder." demesi Cem'i oldukça rahatsız eder. Babayla simgesel düzlemde çatışma devam eder. Cem de "Mahmut Usta hikâyeleriyle beni nasıl terbiye etmek istiyorsa, ben de onu rahatsız etmeliydim" diye düşünür. Aklında körlük üzerine bir şeyler vardır. *Rüyalarınız, Hayalleriniz* adlı derlemeden aklında kalan Oidipus'un öyküsünü, dramatik etkiyi arttırmak için çeşitli teknikler kullanarak anlatır. Ustası, anlatılanlardan Allah ve kaderle ilgili bir ders çıkarmıştır. Anlatma gerekçesini sorunca "bilmiyorum" diyerek yalan söyler. Suçluluk duygularına kapılan Cem, ustasının bir daha hikâye anlatmasını istemeyeceğine inanır (KSK, 2018:944-951).

Ustası ile aralarındaki uyum bozulan Cem, gece onun kendisinden habersiz kasabaya gittiğini anlar. O gün akşama kadar çalışırlar. Yıkırırlarken artık ustasının çıplak gövdesine daha rahat bakar. Akşam gittiği tiyatrodaki içkinin de etkisiyle o gece çadırda geçirdiği bir saatin ve gördüğü şeylerin "tıpkı gelişigüzel okuduğu Oidipus'un hikâyesi gibi" hayatını belirleyeceğini hiç düşünmemiştir. Oyundan sonra konuştuğu Gülcihan'ın hem söyledikleri, hem de ondan öğrendiklerinden sonra "Bak annen yaşındayım!" diyerek onunla yatması (İokaste'yi andırmaktadır), geleceğini belirlemiştir. Gülcihan'ın, Cem'in eski sevgilisinin oğlu olduğunu bilmesine rağmen onunla birlikte olması, hem hikâyelerin gücünü hem de tercihinin şekillendirici etkisini ortaya koyar. Bu cinsel deneyim Cem'e "kendini ve mutluluğu" öğretmiş, kendine güveni artmıştır. "Her şeyi yapabileceğini" hisseder. Güzel hayaller kurar, kaderini sevgiyle kucaklamaya hazırdır (KSK, 2018:972-985). Bu kesitte Oidipus'la yakından ilgili olan Nietzsche'nin "amor fati /kaderini sev" düsturu belirgin olup bu sözler, aynı zamanda bireyselliğin oluşumuyla da yakından ilgilidir.

Anlatıcının hayali Kırmızı Saçlı Kadın'la doludur. Yoğun olarak gündüz düşleri kurar. Ustası, ondaki değişikliğin farkındadır. İlk olarak kuyuya onu indirerek bir bakıma onu hizaya çeker. Zaten kuyu, Freudyen anlamda tekinsizin kendisidir. Belki de bütün bunların etkisiyle yirmi beş metreye indikleri gün dikkatsizliği ve dalgınlığı, ustasının üzerine yük dolu kovanın düşmesine sebep olur. "Aşağıdan derin bir acı çılgılığı" gelmiştir. Aklından delice düşünceler geçer, Öngören'e gidip gelir. Dönüşte kuyunun ağzına yaklaşır ama aşağıya bakamaz. "Sanki kör olacaktı[r]." Kaderinden kaçmanın imkânsızlığı gelir, aklına. 12.30 treninin vagonunda otururken ustasına "itaat etmenin gurur kırıklığı" yoktur içinde ama "sınırsız bir suçluluk" duymaktadır. Tren, kuyuyu gören son kıvrımı dönünce anlatıcının içinden "bir özgürlük duygusu" geçer. "Baş döndürücü bir rahatlık ve suçluluk duygusu" trenin sesine karışır. Yine gündüz düşlerine dalar. Eve vardığında annesi, onun bir ayda büyüdüğünü, elinin kolunun irileştiğini, olgunlaşıp koca adam olduğunu söyler. Eve döndükten sonra "Kovanın düşmesi ne kadar kazaydı?" diye kendine sorar (KSK, 2018: 986-1002).

Yıllardır birbirini görmeyen baba oğul, Cem'in düşününden sonra buluşurlar. İki de çeşitli sebepler yüzünden suçluluk duymaktadırlar. "Yakınlarda bir babanız varsa ve sizi görüyorsa içinizdeki kişi içinize saklanır." diyen Cem'e göre babasının yokluğu, büyümesi ve kendi olması için yerinde olmuştur. Babası yanındayken hiç karışmadığı, kendisine sürekli güven aşıladığı hâlde "kendi olmakta" zorlanan Cem, Mahmut Usta'nın yanında sadece bir ay geçirmesine rağmen "ona karşı çıktığı için" kendi olduğuna inanmaktadır. Cem'in bir iş gezisi dolayısıyla gittiği

<sup>24</sup> Buna ilişkin sözler Kafka'nın babasına yazdığı ama onun varlığından bile haberi olmayan *Babama Mektup*'ta geçer. Babanın yargılayan, itham eden, suçlu hissettiren söz ve eylemlerine karşı Kafka ancak yazarak direnir (Kafka, 2014:18)

Tahran'da bir evde ve sonra Nigârhanede gördüğü, Rüstem'in Sührab'ı öldürdüğü sahneye ilişkin resimler, duygularını depreştirir. Onların verdiği hissi "Baktığımın ruhumun derinliklerindeki baba olduğuydu." şeklinde ifade eder. *Şehnâme*'yi okumaya başlayan Cem, kendi macerasını ondaki hikâyelerin ışığı ardından görür. Onları okuya okuya "hayatının muammasını çözeceğine ve huzur kıyılarına ulaşacağına ilişkin bir kanı vardır" içinde (KSK, 2018: 1012-1017).

Cem, *Kral Oidipus* ve *Şehnâme*'nin hem ideal hem de duygusal okuru olup aralarındaki yakınlıkları ve farklılıkları görür. Söz konusu eserleri okuya okuya hayatta gördüğü babalar ve oğulları, onların kahramanlarıyla karşılaştırma alışkanlığı edinir. Ustası ile kuyu kazmasından yirmi yıl sonra Ayşe'yle Oidipus ve Sührab merakını ancak paylaşır. Bir ara şöyle düşünür: "Kuvvetli, kararlı bir babamız olsun, bize neyi yapıp neyi yapmayacağımızı söylesin isteriz. Niye?" Bu sorunun cevaplarını kafasında evirip çeviren Cem'in bu konuda akli karışıklıdır. Ona göre belki doğruyu, ahlaklı olanı seçmenin zorluğu belki de suçsuz ve günahsız olduğumuzu işitmeye olan isteğimiz, baba ihtiyacını gerekli kılar. "Bir baba ihtiyacı her zaman mı vardır, yoksa, kafamız karıştığı, dünyamız dağıldığı, ruhumuz daraldığı vakit mi isteriz babayı?" diye sorar. Konuları suçluluk duygusu olan kitapları yeniden okumak, onu bu psikolojiden arındırmaktadır. Bir bakıma *Oidipus* ve *Şehnâme*'yi tekrar okudukça kendine göre tespitler ve çıkarımlar yaparak okuru da bir oğulun gözünden söz konusu metinleri görmeye sevk eder. Ancak "umutsuzca bir baba aramanın" aklına gelmeyen sonuçları da olmuştur. Topkapı Sarayı Müdiresi Fikriye Hanım'ın *Şehnâme*'ye ilişkin değerlendirmeleri, onunla Kral Oidipus arasında daha önce hiç düşünmediği bir bağıntıyı görmesini sağlar. "Siyasî sürgün olmak, anavatandan uzak düşmek..." Ona resimlerde ne bulduğunu soran Fikriye Hanım "babanızla aranınız bozuk mu?" diyerek *Şehnâme*'nin hikâyelerinin keyif verdiği bir dünyada yaşamadığımızı ama bu hikâyelerin kılık değiştirerek hâlâ aramızda yaşadığını ileri sürer. Anlatıcı da aynı fikirdedir. Cem'e göre Oidipus ve Sührab kayıp babalarını ararken ait oldukları yerden uzaklaşmakta, misafir edildikleri yerde düşmanları tarafından kullanılmakta böylece hain durumuna düşmektedirler. Her ikisinde de millî duyarlılık ön planda olmadığından aile, baba, hanedana bağlılık millete bağlılıktan daha önemli olduğu için bu çelişki vurgulanmamaktadır. "Ama babalarını ararken hem Şehzade Oidipus hem de Sührab aslında ülkelerinin düşmanlarıyla iş birliği" yapmaktadırlar (KSK, 2018:1026-1028).

Bir akşam babası, geliniyle Cem'i akşam yemeğine çağırır. Yaşlılığı Cem'in içine işler. Çocukluğunda hayran olduğu, çokça vakit geçirmek istediği bu adam "şimdi ışılığını kaybetmiş, yavaşlamış, kamburlaşmış ve en kötüsü hayata karşı yenilgiyi kabullenmişti[r]." Bir zamanların iyi giyimli çapkın adamı şimdi üstüne başına dikkat etmemekte, sağlığına özen göstermemektedir. Babasıyla baş başa kaldıklarında, onun sözlerinden Kırmızı Saçlı Kadın'ı tanıma ihtimali ortaya çıkmıştır. Aklından "Hayatta ilk yattığım kadın hakkında ne düşünüyordu babam?" sorusu geçer. Eve dönünce, Kırmızı Saçlı Kadın'ı düşünür. Birlikte Wittfogel'in *Doğu Despotluğu* kitabını okuyan Cem ve Ayşe, kitapta babalar ve oğullar üzerine bir şey bulamazlar. Ancak söz konusu eser, bir müddet sonra *Şehnâme*'yi okuyuşlarına biraz daha derinlik katar. Cem, o kış, Öngören'deki araziye almaya karar vermiştir. Bütün sahip olduklarını bırakacağı bir çocuğu olmadığı için kederlenen Cem, çocuğunun tıpkı kendisi gibi "babasının yolundan gitmeyecek" olduğunu bilir. Ama yine de oğlu olacaktır. Bir akşamüstü babası aniden vefat eden Cem, pişmanlık duygusuyla onun ölüsünü seyrederek suçluluk duyguları tekrar kabarmaya başlar. Gece yarısından sonra babasını yatırdıkları yatağa, onun yanına uzanır. "Zavallı baba'nın her şeyi çocukluğunda hatırladığı gibidir. Bir an babasının boynuna takılır gözü. Bu görüntü onu çocukluğuna götürür (KSK, 2018:1034-1040).

Babasının cenazesine gelen Sırrı Siyahoğlu'dan, Cem, Mahmut Usta'nın ölmediğini ve suyu bulduğunu öğrenmiştir. Otuz yıl boyunca ustasını kazayla öldürmüş olabileceğine neden inandığını kendine sorar. "Oidipus'u okuduğum, hikâyeye inandığım için elbette" diye düşünür. Eski hikâyelerin gücünü de Mahmut Usta'dan öğrenmiştir. "Şimdi hâlâ Oidipus gibi" geçmiş suçunu araştırmaktadır. Öngören'e yerleşen ustası öleli, beş yıldan fazla olmuştur. "Babam gibi severdim Mahmut Usta'mı" deyince Sırrı Bey'in bakışlarında onu mesul tutan bir anlam sezer. Onun anlattıklarından babasının aşkının Kırmızı Saçlı Kadın olduğunu öğrenir. Turgay'la onun daha sonra bir iki defa daha kasabaya geldiklerini, oğullarının da Öngören'de muhasebeci olarak çalıştığını söyler. Öğrendiklerinden serseme dönen Cem, çok sarsılmıştır ama bunu belli etmemeye çalışır. Onunla ayrıldıktan sonra "babasız ve oğulsuz bir hayalet gibi" sokaklarda yürür.

Babası sağ olsaydı ve “Baba oğul yedi sekiz yıl arayla aynı kadınla yattığımızı bilseydi ne derdi?” diye düşünür. Bir müddet sonra adının Enver olduğunu söyleyen, Cem’e babası olduğu için saygı duymak isteyen ve oğlu olarak onu uyaran birinden postalanan bir mektup alır (KSK, 2018:1040-1048). Daha sonra yapılan test sonucu Enver’in, onun oğlu kesinleşecek ve kendisine babalık davası açılacaktır. Bu durum eşi Ayşe’yi oldukça rahatsız edecek, karısı gece rüyasında oğlunun öldürüldüğünü görecektir. Hatta bir gün akşam daha açık konuşarak “Utanarak söylüyorum, ama bazan onu öldürmek istiyorum. Bu piçin adı Sührab olsaydı tam olurdu.” diyerek içini dökecektir.

Yıllarca Oidipus ve Sührab’ın hikâyelerini okuya okuya yüreği korkuyla dolan Cem, en sonunda tabancasını da alarak şirketinin Öngören’deki imajını düzeltmek için yapılan toplantıya katılır. Salondaki Gülcihan’ı fark eder. Ardından onunla konuşurlar. Cem’in niyeti Mahmut Usta ile kazdıkları kuyuyu görüp İstanbul’a dönmektir. Gülcihan’ın bu iş için ayarladığı Serhat, (aslında Enver) bir gün Öngören’de Sophokles’i oynamayı hayal etmektedir. Mahmut Usta’nın kendilerine çocukken kuyuculuk hikâyeleri ve eski masalları severek anlattığından söz eder. Cem’e de en çok oğlunu bilmeden öldüren savaşçı Rüstem’in hikâyesinin aklında kaldığını söyler. Bundan sonra Cem de Serhat’a bir itirafta bulunur: “Otuz yıl önce bir yaz ben Mahmut Usta’yı babam yerine koymuştum (...) Babam bizi bırakmıştı. Ben de kuyu kazarken onu kendime baba bellemiştim. Sizin babanızla aranız nasıl?” Serhat, birbirlerine uzak olduklarını söyler. Mahmut Usta’nın çocukları etrafına toplayıp hikâyeler anlatmaktan hoşlandığını dile getiren rehberine, Cem, onun hikâyelerinden korktuğunu söyler. Sebebi ise “en sonunda hikâyeler doğru çıktığı için...”dir. Mahmut Usta’nın kuyusundan korktuğunu itiraf eder. Onu, korkuya kapılıp bırakarak kaçtığını söyler. Mahmut Usta, Serhat’ın da “babası” gibi olmuştur. Serhat’la birlikte kuyuyu görmeye giderken Cem, Serhat’a Enver’le ilgili sorular sorar. Serhat “Enver’in derdi bence babası değil, babasızlığıdır (...) Öfkeli, içine kapanık, değişik biridir Enver.” der. Cem kuyuyu görüp dönmek isteğini bildirir. Serhat, şunları ekler: “Babasız büyürsen âlemin bir merkezi ve sınırı olduğunu anlamaz, her şeyi yapabileceğini sanırsın (...) ama bir süre sonra ne yapacağını bilmez, dünyada bir mana, bir merkez bulmaya çalışır, sana hayır diyecek birini aramaya başlarsın.” Kuyuya yaklaşan Cem, yıllar süren arayışının sonuna yaklaştığını hisseder (KSK, 2018: 1055-1066).

Cem’i kuyunun bulunduğu yere getiren Serhat, bir bahaneyle onun yanından ayrılır. Bu esnada kocasını arayan Ayşe, yıllar boyunca Rüstem ve Sührab hakkında okudukları şeyler doğru ve o delikanlı oğluya eğer, onun, babasını öldüreceğini ileri sürer. Gereğesini ise “Batılı isyancı bir birey olduğu için...” şeklinde ortaya koyar. Cem de böyle bir durumda Asyalı otoriter bir baba olan Rüstem gibi davranacağını “saygısız evlattan önce davranıp ben onu öldürürüm” diyerek belirtir. Bir müddet sonra geri dönen Serhat ile birlikte derin ve karanlık kuyuya “sessizce huşu ile” bakarlar. Aralarında modernlik, laiklik, inanç konulu bir diyalog başlar. Enver’e göre “Modern kişi şehrin ormanında kaybolan kişidir. Bu da babasız kalmak demektir. Babasını araması da boşunadır, aslında. Kişi modern bir bireyse şehrin kalabalığında babasını bulamayacaktır. Bulursa da bu sefer birey olamayacaktır.” Bir bakıma modernliğin mucidi olan Rousseau bunu iyi bildiğinden dört çocuğunu terk etmiş, onlara babalık etmemiş, merak edip bir kere bile aramamıştır. “Sen de beni modern olayım diye mi terk ettin? Öyleyse haklısın.” deyince Cem şaşırır. Ardından yıllar önce babasının onları terk ettikten sonra onun yüzünü nasıl unuttuğunu hatırlar. Ona göre bu duygu “bir an elektriklerin kesilmesine ya da bir an kör olmaya benzer”dir. Cem’e hâkim olan duygu, hayal kırıklığıdır. “Oğlum!” diye Enver’e sarılamayacağını çoktan anlamıştır. Enver için baba şu anlama gelir: “Annenin karnına düştükten sonra oğlunu hayatının sonuna kadar koruyup sahiplenen, güçlü, şefkatli kişidir. Dünyanın başlangıcı ve merkezidir o. Bir baban olduğuna inanıyorsan, onu görmesen bile kendini iyi hisseder, onun orada olduğunu, gelip seni şefkatle koruyacağını bilirsin.” Aslında ikisinin de böyle bir babası olmamıştır. Cem, eğer olsaydı onun da kendisinden itaat etmesini bekleyeceğini, böylelikle gücü ve şefkatiyle bireyliğini ezmiş olacağını belirtir (KSK, 2018: 1066-1074).

Enver, kısa bir sessizlikten sonra, babasına, kuyuya düşmekten korkup korkmadığını sorar. Cem, bu tür saygısız bir konuşma biçiminin, bir oğuldan beklediği bir şey olmadığını söyler. Enver alaycı bir üslup takınarak “Sizinle nasıl konuşmalıydım babacığım (...) İtaatkâr bir oğul olursam, Avrupalı bir birey olamam. Avrupalı bir birey olursam da, bu sefer itaatkâr bir oğul olamam. Yardım edin bana.” Enver, onun kuyuya dikkatsizce düşmekten değil de kendisi tarafından atılmaktan korktuğunu ileri sürer. Niye böyle bir yapmak isteyeceğini sorar, Cem, oğluna. Enver’in gerekçeleri



epey fazladır: “Mahmut Usta’nın intikamı için. Beni terk ettiğin için. Evli anamı kandırdığın için. Yıllar ve yıllar sonra oğlunun bir mektubuna cevap vermediğin için... Senin istediğin gibi bir birey olmak için. Ve tabii mirasın bana kalacağı için...” Oğlunun, babasını kuyuya atmak için sıraladığı nedenler listesinin uzunluğu, Cem’i korkutur. Onu, başına geleceklere söyleyerek caydırmak ister. Enver, “Bir babada dayanılamayacak yan hep seni görmesi” der. Cem, “babanın bakışı güzel bir şey olmalı” deyince, onu gerçek ve adil bir baba olmamakla itham eder. İçinden önce gözlerini kör etmek geldiğini, yineler. Bunu yaparsa, işte o zaman tam da babasının istediği bir birey olacağını ifade eder. Çünkü o zaman kendi olacak, kendi kelimelerini yazıp kendi efsanesini söyleyecektir. Bu durum karşısında onuru kırılan Cem’in içinden, sarılıp onu kucaklamak “gerçek bir baba gibi öpme[k]” geçer. Ancak yaşadığı yoğun duyguların etkisiyle yanlış bir şey söyler: “Sen de gerçek bir oğul değilsin (...) Fazla öfkeli ve itaatkârsın.” İkisinin de aklı başından gider, boğuşmaları sırasında Cem’in elindeki tabanca patlar ve baba, gözünden vurularak kuyuya düşer (KSK, 2018:1074-1077).

Romanın “Kırmızı Saçlı Kadın” başlıklı üçüncü bölümünde, anlatıcı da Gülcihan’dır. Bu bölümde romanın hangi çokluktan oluştuğu, nasıl ve kaç kere okunması gerektiği ortaya konur, sezdirilir. Yapısı itibarıyla roman, okuru yeni bir göz ve bilinçle kendini tekrar okumaya davet eder. Ayrıca bu bölümde hayatın, sanatı yankıladı ve taklit ettiği de vurgulanır.

Babanın yokluğunda Gülcihan ile “kadife tenli” Enver’inin ilişkisi, ensestvari bir görünüm sergiler. Oğlunun bedeninin farklı yerlerine dokunmaktan hoşlandığını söyleyen Gülcihan “omuzlarının, kulağının, pipisinin büyüüp kocamanlaştığını” zevkle izlemiş ve onun “aklığının, mantığının ve saçmalıklarının zenginleşmesinden” de gurur duymuştur. Zaman zaman da “hayatta başka bir başka kişiyi anlamanın, ona yaklaşmanın, onun ruhuyla özdeşleşmenin ne kadar zor olduğunu” anlamıştır. On yaşına kadar banyo küvetinde birlikte yıkanmışlardır. İlişkileri çatışmalı olsa da en beklenmedik anda sarılıp, barıştıkları çok olmuştur. Böyle zamanlarda Gülcihan, oğlunun kendisinden uzaklaşmasına hiç sabrı olmadığını anlamıştır (KSK, 2018:1088-1091). Hatta oğluya cezaevinde görüştüklerinde Gülcihan, oğluna dokunmaktan hoşlanırken o da “altmış iki yaşındaki annesinin ellerini tutar, bir sevgili gibi onları saygıyla” öper. Baba, anne-çocuk ilişkisinde aslında “baba daima dışarıdakidir” bir bakıma “mahrem yabancılar” olup hep sonradan çıkagelirler. Anne ise hep vardır (Parman, 2021b:50-51). Freud’un dediği gibi “Çocuk bir erotik oyuncak”tır ve çocuğun ilk aşkı annesidir ama zamanla, çocuğun ondan uzaklaşması gerekir. Gülcihan’la Enver’in ilişkisinde ters giden bir şeyler vardır. Bu da efsanenin şekillendirici etkisinden kaynaklanıyor olabilir.

Gülcihan, Enver’le birlikte Öngören’e gelip Mahmut Usta’nın evine gittiklerinde, bahçede oynayan çocukları “kuyuya yaklaşmayın” diye uyarmıştır. Bunun sebebini şöyle açıklar: “Çünkü eski masal ve efsanelerdeki şeyler en sonunda gelir başınıza. Ne kadar çok okur, efsanelere ne kadar çok inanırsanız, o kadar çok gelir. Zaten dinlediğin hikâye başına geleceği için ona hikâye dersin.” Ayşe’ye Sührab’ın kuruluşunda payı olduğunu vurgulayan Gülcihan’a göre “o günkü çadırda döktüğü gözyaşları” ile “otuz yıl sonra kuyunun başında oğlu ve babası için ağlama[ısı]” arasında, “efsanelerle hayat arasındaki zorunlu yakınlık” vardır. Heyecanlı bir biçimde “Hayat efsaneyi tekrar eder.”<sup>25</sup> diyerek onun ne düşündüğünü sorar. Ayşe Hanım, fikrine katıldığını belirtir. “Saçlarını kırmızıya boyadığı gün” Gülcihan için bir dönüm noktası olmuş, bu tercihten sonra aldığı kararların sadece birisinden pişmanlık duymuştur. O da oğlundan “gerçek babasını bilmesini, tanımasını, ona yakın olmasını istemek, bu konuda ısrar etmek”tir. Bunun sonucunda Enver, istemese de babasını öldürmüştür. Gülcihan, oğlunun “babasını niyet ederek öldürmedi[ğini]” düşünür. Ona göre oğlu “baba katili de sayılmaz.” Çocukluğunda ona Rüstem ile Sührab’ı, Oidipus’u, Hazreti İbrahim ile oğlunu anlatmaktan pişman değildir. Ona göre bu eski hikâyeleri bilmek “hayatın efsaneleri ve masalları taklit ettiğinin farkında olmak” oğlunun suçlu olduğunun kanıtı değildir (KSK, 2018:1086-1097). Oğlunun duygularına tercüman olan Gülcihan, onun kuyu başından “babasının ölümüne neden olmadan” ayrılmayı çok istemiş olabileceğinden emindir. Trajedi, insanın yaşamı ve dünyayı araştırma, çözüp anlama yöntemi başka bir açıdan “kendini aklama ve açıklama tarzı” (Bonnard, 2004:99-131) ise Cem, Gülcihan ve Enver’in söz

<sup>25</sup> Wilde (2019: 161-204), sanatın hayatı ve doğayı değil tam tersine, onların sanatı taklit ettiğini hatta yarattığını, Yunanlıların odalarına koydukları Hermes, Apollon heykelleri ve Londra’nın meşhur sisiyle açıklar.

konusu trajik yapıtları okumaları ve nihayetinde kitabın yazılışı, tam da bahsedilen durumu örnekler. Ne olursa olsun, sonuçta babanın öldürülmesiyle uyumu bozulan dünya, annesinin etkisiyle oğulun yazdığı bir roman sayesinde tekrar ahengini ve bütünlüğünü kazanmıştır.

## Sonuç

Orhan Pamuk, kimi tema ve izlekleri farklı romanlarında bir süreklilik içinde kullanır. Önceki yapıtları ile sonrakiler arasındaki bağıntılara işaret etmekten, yakınlıkları vurgulamaktan özellikle keyif alır. Bu açıdan bakıldığında önceki romanları ile sonrakiler arasında ebeveyn oğul ilişkisinden bile söz edilebilir. Şehre ve aileye hiç sırtını dönmeyen, bunlardan elde ettiği zengin malzemeyi muhayyilesinde olgunlaştıran, ardından birikimi ve yaratıcı hayal gücüyle şekillendirip yeni ve özgün biçimlerde sunan Pamuk, böylelikle okurunu sınavan, tartan ve okuma alışkanlıklarını sarsan romanlar ortaya koymuştur.

Yazarın, yazma uğraşını gerçek ve kurgusal anlamıyla Ödipal bir güdünün belirlediği ifade edilebilir. Hem gerçek babası hem de metaforik babalarıyla kimi zaman mücadele ederek kimi zaman onların görüşlerini benimseyerek kendi ruhunu terbiye ve çalışma ahlakını tesis eden yazar, baba oğul izleğinin semantik alanını da genişletmiştir. *Cevdet Bey ve Oğulları* sonraki romanlarının bir bakıma atasıdır. Yazma ve yaratma isteğine musallat olan, zorluk çıkaran gelenekle yollar ayrılmış, bunun için aile romansı ve tarihinin iyi bilinen ve rahat soluk alıp verilen atmosferi, yaratıcı yetkenin başlama ve özgünlük endişesi için elverişli bir kalkış zemini sunmuştur. Baba ve hayata sırt çevrilmiş, sanata iman tazelenmiştir. *Sessiz Ev*'de babalar varlıkları, güç ve güçsüzlükleriyle oğulların kaderini şekillendirmişlerdir. Devlet gibi babanın da pozitivist dayatmaları kabul görmemiş, fiziksel ve ruhsal sakatlıklara yol açmıştır. Ergenler, yoğun gündüz düşleri görmüşler ve bir bakıma babayı aşmaya çalışmışlar ama çevresinde dolanmaktan öteye gidememişlerdir. Yazarın güçlü bir kadın karakter yaratma isteğinin cisimleşmiş biçimi olan *Kırmızı Saçlı Kadın* ise, önemli metinlerle etkileşim içinde baba oğul ilişkisine odaklanır ama belki de bu münasebette gizli özne olan anneyi dolaylı olarak odağa alır. Kişinin eylemlerinde ne kadar özgür olduğu, insanın kültür ve tarihin etkisinden kurtulamayacağı ayrıca yazının bir teselli ve müdafaaname olarak görülebileceği romanın tartıştığı meseleler olarak ön plana çıkar.

**Kaynakça**

- Aktunç, H. (2001). *Afistik ya da Özdeldeyişler*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Alexander, C.(2014). *Akhilleus'u Öldüren Savaş/İlyada'nın Gerçek Hikâyesi*. (Çev:Semih Lim). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barnes, J. (2001). *Flaubert'in Papağanı*. (Çev: Serdar Rifat Kırkoğlu). İstanbul: ayrintı Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2011). *Korkulacak Bir Şey Yok*. (Çev: Serdar Rifat Kırkoğlu). İstanbul: ayrintı Yayınları.
- Barthes, R. (2016). *Yazı Üzerine Çeşitlemeler/Metnin Hazzı*. (Çev: Şule Demirkol). İstanbul. YKY.
- Bloom, H. (2021). *Nasıl Ve Neden Okumalıyız?* (Çev: Ahmet Ölmez). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Bonnard, A. (2004). *Antik Yunan Uygarlığı 2/Antigone'den Sokrates'e*. (Çev:Kerem Kurtgöz). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Campbell, J. (1995). *İlkel Mitoloji/Tanrının Maskeleri*. (Çev: Kudret Emiroğlu). İstanbul: İmge Yayınevi.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. (Çev: Sabri Gürses). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Deleuze, G. (2021). *Kritik ve Klinik*. (Çev: İnci Uysal). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Demiralp, O. (2018). *Orhan Bey ve Kitapları*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Diderot, D. (2013). *Rameau'nun Yeğeni*. (Çev: Adnan Cemgil). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Firdevsî (2009). *Şahnâme*. (Çev: Necati Lugal). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi
- Flaubert, G. (1971). *Selected Letters of Gustave Flaubert*. (Translated and edited with an introduction by: Francis Steegmuller). New York: Books for Libraries Press.
- Freud, S. (1947). *Totem ve Tabu*. (Çev:Niyazi Berkes). Ankara: MEB Yayınevi
- Hadzibegović, D. (2023). *Kara Kitap'ın Sırları*. İstanbul: YKY.
- Kafka, F.(2014). Babama Mektup. (Çev: Kâmuran Şipal). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Koroğlu, E. (2018). "Başlangıç: Cevdet Bey ve Oğulları'nda Niyet ve Yöntem" *Orhan Pamuk'un Edebî Dünyası*. (Haz: Nüket Esen-Engin Kılıç). İstanbul: YKY.
- Kraus, K. (2013). *Deyişler/Karşı Deyişler*. (Çev: Düven Savaş Kızıltan). İstanbul: Aylak Adam Yayınları.
- Lacan, J. (1994). *Fallus'un Anlamı*. (Çev:Saffet Murat Tura). İstanbul: Afa Yayınları.
- Nietzsche, F.(2001). "Kemgözlü Bilgelik/ Oklar Deyişler ve Değinişler." (Çev:Oruç Aruoba). Nietzsche: Kayıp Bir Kıta içinde. S.25. İstanbul:YKY.
- Novalis, (1987). *Fragmanlar*. (Çev: Battal İnandı). Ankara: KTBY.
- Oğuzertem, S. (2018). *Eleştirirken/Modern Türkçe Edebiyat Üzerine Yazılar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Pamuk, O. (1999). *Öteki Renkler/Seçme Yazılar ve Bir Hikâye*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2006). *İstanbul/Hatıralar ve Şehir*. İstanbul: YKY.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Babamın Bavulu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Manzaradan Parçalar/Hayat, Sokaklar, Edebiyat*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2018) *Babalar, Analar ve Oğullar*. İstanbul: YKY.
- \_\_\_\_\_. (2019). *Saf ve Düşünceli Romancı*. İstanbul: YKY.
- Parks, T. (2019). *Yaşam Ve Yapıt/Yazarlar, Okurlar Ve Yazar-Okur Karşılaşmaları*. (Çev:Şakir Özüdoğru). İstanbul: Ayrintı Yayınları.
- Parla, J. (2018). *Orhan Pamuk'ta Yazıyla Kefaret*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Parman, T. (2007). "Babalar, Oğullar Ve Büyükbabalar" Psikanaliz ve Aile (Yayın yönetmeni: Talat Parman). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- \_\_\_\_\_. (2021a). *Ergenliğin Yüzleri*. İstanbul: YKY.
- \_\_\_\_\_. (2021b). *Psikanalitik Denemeler*. İstanbul: YKY.
- \_\_\_\_\_. (2022a). *Ergenlik Ya Da Merhaba Hüzün*. İstanbul: YKY.
- \_\_\_\_\_. (2022b). *Ergenlik Ve Ötesi*. İstanbul: YKY.
- Randall, W.L.(1999). *Bizi 'Biz' Yapan Hikâyeler/Kendimizi Yaratma Deneyimi Üzerine Bir Deneme*. (Çeviren: Şen Süer Kaya). İstanbul: Ayrıntı yayınları.
- Said, E. (2020). *Başlangıçlar/Niyet ve Yöntem*. (Çev: Ferit Burak Aydar). İstanbul: Metis Yayınları.
- Starobinski, J. (2010). *Eleştirel İlişki*.(Çev. Gülnihâl dönmez). İstanbul. YKY.
- Şeyh Sâdi Şirâzî (2011). *Bostan ve Gülistan/Seçme Öyküler*. (Haz: Can alpgüvenç). İstanbul: Nesil Yayınları.
- Turan, G. (1995). *Toplu Şiirler (1963-1993)*. İstanbul: YKY.
- Unamuno, M. (2021). *Roman Nasıl Oluşturulur*. (Çev:Beyza Fırat). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Varol, K. (2013). *Bakiye\*/Toplu Şiirler*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Wilde, O.(2019). *Sanatçı/ Eleştirmen, Yalancı, Katil*. (Çev: Esin Soğancılar-Kaya Genç-Fatih Özgüven-Türker Armaner). İstanbul: İletişim Yayınları.

# Hasan Ali Toptaş'ın *Kuşlar Yasına Gider* Romanında Baba-Oğul İlişkisi Odağında Erkek Olma Biçimleri

Burcu YILMAZ ÇEBİN\*

*"Babalar alınlarımıza yazılmış yalnızlıklardır"<sup>1</sup>*

## Giriş: Hegemonya ve Hegemonik Erkekliğin Tanımı

Antik Yunan kültüründe "ruhun emredici yetisi, başgüdücü" (Petters, 2004, s. 188) anlamındaki "hêgemonikón" kelimesinden türeyen "hêgemonía" (hegemonya) terimi "yol gösterme, önde ve en başta yürüme; baş kumanda, egemenlik: bir devletin birtakım uyruklar üzerindeki üstünlüğü" (s. 188) anlamlarına gelmektedir. Ayrıca kavram "bir şehir devletinin diğer şehir devletleri üzerinde siyasi ve askeri hâkimiyeti" anlamını da içerir ve "egemen devlet hegemon" olarak görülmektedir (Fontana ve Boothman'dan akt. Sarı-Aksakal, 2023: 4).

Ahmet Cevizci *Felsefe Sözlüğü*'nde hegemonyayı "Bir toplumda hâkim sınıf ya da yönetici sınıfın iktidarını doğal ve meşru göstermesi, kendi sınıfsal çıkarlarını evrensel çıkarlar olarak ifade etmesi durumu" (Cevizci, 1999: 405) olarak tanımlarken terim toplum biliminde ilk anlamına Karl Marx'ın (1818-1883) tarihsel diyalektiğinde kavuşur. Marx'ın materyalizminde hegemonya "yönetici sınıfın çıkarlarının ideal biçimde, evrensel çıkarlar" olarak yansıtılmasını anlatır (Marshall, 1999: 299). Yine Marksist teorisyenlerden Georgi Plekhanov (1856-1918) kavramı proletaryanın Bolşevik iktidarıyla olan ilişkisini anlatmak için kullanmıştır (McLean, 1996: 218).

Hegemonya kavramına asıl anlam veren Antonio Gramsci (1837-1937) olmuştur. Gramsci, kuramını Kuzey İtalya'daki burjuvazi kökenli "kentsel blok" ile Güney İtalya'daki köylü kökenli "kırsal blok" arasındaki ve içerisindeki sınıf ilişkileri üzerine kurar (Portelli, 1982: 88, 119; Hall vd. 1985: 12). Gramsci'nin tezi Lenin tarafından geliştirilen hâkim sınıf olarak proletarya üzerine kurulmuştur (Gramsci, 1986: 73). Fakat Lenin kavramı daha çok siyasi düzey ile sınırlandırmıştır. Gramsci hegemonyanın ideolojik, ekonomik düzey içerdiğini kabul etmekle birlikte sadece bununla sınırlandırmaz. Sınıfların arasındaki siyasal ve kültürel ilişkilere de odaklanır (Hall vd., 1985: 12). Ona göre proletarya, yönetici sınıf olmalı ve devlet yönetiminde bilim, felsefe ve sanatın entelektüel yaratıcıları olarak en yüksek düzeyde yer almalıdır (Gramsci, 1986: 319). "Yönetici sınıf ittifakının" "toplumsal formasyon" üzerinde "baskı ve zorlama" yoluyla değil etik şekilde "rıza yoluyla yönlendiricilik ve önderlik" etmesi (Hall, 1985: 49) Gramsci'nin diğer anahtar kavramlarından biridir. Gramsci'nin hegemonyaya getirdiği "melezlik"; "farklı ve çatışan çıkarların bir anlamda eklemlenmesi, sentezlenmesi" (Sancar, 2009: 36) sonraki yıllarda geliştirilen hegemonik erkeklik çalışmalarına kaynaklık etmiştir.

\* Dr. Öğretim Üyesi Burcu YILMAZ ÇEBİN, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, [burcuyilmazcebin@gmail.com](mailto:burcuyilmazcebin@gmail.com) ORCID: 0000-0002-3901-1036.

<sup>1</sup> Toptaş, H. A. (2016). *Kuşlar Yasına Gider*. İstanbul: Everest Yayınları, s. 194.

Feminist düşüncede 1970'lerin ortasından itibaren toplumsal cinsiyet (gender) kavramı odağında cinsiyet farklarının oluşumunu anlamaya yönelik çalışmalar yapılmıştır. Farklı kadınlık hâllerinin tartışılıyor olması beraberinde Joseph Pleck, Marc Fasteau ve Jack Sawyer gibi isimlerin öncülüğünde Birinci Dalga Erkek Hareketi'nin, "pro-feminist" eleştiri alanının doğmasına zemin hazırlar. Birinci dalgada "egemen erkekliğin ve patriarkal kurumların sadece kadınlar için değil, birçok erkek için de baskıcı ve tahakküm yaratıcı" olduğu düşüncesi dile getirilir (Adams ve Savran'dan akt. Sancar, 2009: 28). 1980'lerde İkinci Dalga Feminizm Hareketi'nden sonra sınıfa, etnik kökene, yaşa göre değişen farklı "kadınlık deneyimleri"nin önemi vurgulanmış; tek bir kadınlığın olmadığı, "kadınlığın sadece pasif bir bağımlılık" olarak yorumlanamayacağı ortaya konulmuştur (s. 27).

Feminist teorinin ortaya koydukları ve eksik bıraktıkları, erkeklikler üzerine yeni çalışmalar yapılmasını sağlamıştır. Böylelikle "beyaz", "orta sınıf", "heteroseksüel", "orta yaşta", "tam gün /tam zamanlı iş sahibi", "makul ölçülerde dindar", "spor dallarından en azından birisini başarılı olarak yapabilecek düzeyde aktif bedensel performansla sahip" erkeğin özelliklerine denk düşen "hegemonik erkeklik" tanımı yapılmış ve bu kategorilere girmeyen "farklı erkeklik deneyimleri" tartışılmaya başlanmıştır. Bu alanda R.W. Connell'in *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* (1987), *Masculinities (Erkeklikler)* (1995) adlı eserleri tartışma yaratan çalışmalar olur. Connell'in yanı sıra Tim Carrigan ve Michael Kimmel gibi araştırmacıların eserleri hegemonik erkekliklerin iktidarla ilişkisi bağlamında belli kategoriler oluşmasına olanak tanımıştır (s. 27-30).

Yazın hayatına 1970'li yıllarda öykü türünde eserler kaleme alarak başlayan Hasan Ali Toptaş'ın *Kuşlar Yasına Gider* (2016) adlı romanı Ankara'da yazar olan başkarakterin Denizli'de yavaş yavaş ölüme giden babası Aziz Bey'le kurduğu ilişki bağlamında farklı erkeklik biçimlerini okumaya olanak sağlar.<sup>2</sup> Aziz Bey, tır şoförlüğü yaparken geçirdiği kaza sebebiyle önce bacağının yarısını kaybeder. Onun uğradığı bu kayba yaşının ilerlemesi, yürüme kaybı, gittikçe artan hastalıkları ve en son aldığı lenfoma teşhisi eklenir. Romanın sonunda Aziz Bey'in somatik ve doğal ölümü gerçekleşene kadar metin boyunca onun hegemonik erkekliğinin nasıl dönüştüğü okuyucuya sunulur. Yazar olan oğlunun döngüsel varoluş yolculuğu ise daha felsefi bir düzlemde okumaya açıktır. Hegemonik erkeklik kavramının ilk başta kadınlarla ilgili bir kavram olması romandaki kadın karakterlere odaklanmayı da zorunlu kılar. Romandaki anne ve başkahramanın eşi Seher kurgusal yapıda derinlikli işlenmemiştir. Fakat eserde ele alındığı kadarıyla onların kadınlık hâlleri baba ile oğul arasındaki ilişki odağında yorumlanacaktır.

## 1. *Kuşlar Yasına Gider* Romanında Erkek Olma Biçimleri

### 1.1. Temel Erkeklik Pratiklerinden Biri: Askerlik Deneyimi

Millî ordular, bütün erkeklerin zorunlu olarak hizmet yaptığı temel erkeklik teamüllerinden biridir ve modern toplumların "tek cinsiyete dayalı" en stratejik kurumlarıdır (Sancar, 2009: 153). Günümüzde neoliberal erkeklik değerlerinin kapsayıcılığı yükselişe geçene kadar özellikle Türk ordusu "Türkiye'deki erkeklikleri" belirlemede en etkili kurumlardan biri olarak görülmüştür (Özbay, 2013: 189). "Devletin egemenliğinin teminatı ve 'peygamber ocağı' olarak görülen" orduda askerlik yapmak "dinî ve millî bir ödev", erkekliğin ispatıdır (Sayak, 2023: 90). Romanda hem baba Aziz Bey'in hem de oğlunun askerlikle ilgili kısa da olsa deneyimlerine yer verilir. Onlar dışında Aziz Bey'in babasının ve de başkahramanın eşi Seher'in dedesinin de askerlikle ilintili hikâyelerine yer verilir.

<sup>2</sup> Hasan Ali Toptaş'ın bütün eserlerinde erkeklikler yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Uçkıran, U. (2019). *Hasan Ali Toptaş'ın Eserlerinde Hegemonik Erkeklik Karşısında Tutunamayan Erkeklik*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Aziz Bey'in askerlikle olan deneyimi onun yapacağı mesleği edinmesine aracı olur. On bir yaşında babasını kaybeden ve babasız büyüyen Aziz Bey askerlik dönemi geldiğinde ulaştırma sınıfına seçilir. İstıranca Dağları'nın eteklerinde öğrendiği şoförlüğü askerden döndükten sonra uzun yol şoförlüğü yapmasına olanak tanır (Toptaş, 2016: 31). İş gücü sahibi olma, para kazanma toplum için başarı ve güç ölçütlerinden biridir. Fakat Aziz Bey "itaatkâr" (s. 31) bir ruh taşımadığından dolayı ancak iki üç yıl kurumsal şoförlük yapabilir. Sonrasında tır şoförü olana kadar kendi işini yaptığı görülür.

Başkarakterin askerlikle olan ilişkisi de tek bir sahneyle okuyucuya sunulur. Aziz Bey, ara sıra ortadan kaybolan ve günlerce eve dönmeyen biridir. Araba satın alma tutkusu da onu yola çıkaran itkilerin başında gelir. Aziz Bey, bir gün satılık bir minibüsü almak için çıktığı yolculukta Afyon, Isparta, Konya, Antep'ten sonra kendini Urfa'da bulur. Oraya kadar gitmişken Ceylanpınar'da askerlik yapan oğlunun yanına da uğrar. Seyyar Jandarma Bölüğü kameriyesinde baba oğul karşılıklı yemek yerler (s. 59-60). Görüldüğü üzere hem Aziz Bey'in hem de oğlunun askerlikle ilintisi militarist bir yaklaşımla okuyucuya sunulmaz. Bu sahnede dikkat çeken bir unsur vardır: "Resulayn kırlarından yükselen eşek anırtı(sı)" sesi (s. 60). Sinestezik (çoklu duyusal algı) imgeler romanın başından itibaren kurgusal yapıda öne çıkar. Sese ait imgeler de bunlardan biridir. "Güneşin altında ışıl ışıl parlayan" eşek anırtıları "nefessiz kalıp" aniden ortadan kaybolurlar (s. 60). Ses kesik kesiktir; tıpkı baba oğul ilişkisinin evelden beri süreklilik arz etmeyen kesik kesik ilişkisi gibi. Aziz Bey'in kendi babasıyla bağı onu küçük yaşta kaybetmesiyle kesilmiştir. Başkarakter ise hayatta olduğu hâlde sakat kalan, yaşlanan, hastalanan ve her geçen gün otoritesini kaybeden babasını önce manevi olarak kaybeder daha sonra da lenf kanserinden adım adım onun somatik ölüme gidişine şahit olur.

Aziz Bey'in babası "Tata Osmanların Hasan" (s. 29) bir savaşta esir düşmüştür. Bu esareten beş altı yıl sonra kurtulmuş, perişan bir hâlde yaşadığı kasabaya geri dönmüştür. Döndükten sonra üzerinde garip bir tuhafılık hâsıl olmuştur. Daha sonra Beşparmak Dağı'nın tepesine çıkıp yıllarca "yaralı bir kurt gibi acı acı ulumaya" başlamıştır (s. 30). Kurdun Türk kültüründe kutsal, eril bir kimliğe (Ögel, 1995: 115) işaret ettiği dikkate alınırsa Hasan'ın askerdeyken esir düşmesi onun eril kimliğini zedelemiştir. Yukarıda da ifade edildiği gibi askerlik, hegemonik erkeklikleri şekillendiren kurumlardan biridir.

Romandaki "yaralı kurt" ifadesi dikkat çekicidir. Bu ifade Hasan'ın erkekliğinin yaralandığı şeklinde de yorumlanabilir ve Hasan kendisinde oluşan esaret travmasından dolayı acı çekmektedir. İsmi nin dağa çıkıp ulumalardan sonra "Canavar Hasan" (s.30) diye anılması onun yaralanan kırılğanlığının toplumun nezdindeki görünümüdür. Toplum Hasan'ın hegemonik erkeklik statüsünü kaybettiğinde canavarlaşabileceğini düşünür. Oysa Hasan şiddetini kimseye yöneltmez; dağda acı acı ulumak sûretiyle kendi erkek olma biçimini üretir.

Başkahraman eşi Seher ile sohbet ederken kendi dedesi Hasan'dan bahsedince o da büyük dedesinin askerlik hatıralarını anlatır. Seher'in dedesi Plevne'de savaşa katılmıştır. Ondan yadigâr kalan "ucu kopuk, kanlı bir muska" (s. 30) oğlu tarafından her seferinde ritüel şeklinde torunlarına gösterilmiştir. Kanlı muska, vatani müdafaa bağlamında Doğu toplumunda erkekliğin simgesidir. Burada askerliğin kutsal vazife olarak sayılmasına ve dinle olan bağlantısına gönderme vardır.

## 1.2. Var Olan Sonun Kaçınılmazlığı: Beden, Yaş ve Ölüm İlişkisi

Romanda baba-oğul arasındaki ilişki ve hegemonik erkekliğin simgesel dönüşümü beden ve yaşa ait özellikler üzerinden takip edilebilmektedir. Cenk Özbay, bedeni merkeze alan yaklaşımlarda hegemonik erkekliğin hem Türkiye'de hem de dünyadaki diğer ülkelerde cazip görünen, fiziksel güce, sağlığa, akla, deneyime, görgüye, eğitime vb. sahip orta yaş erkekler

üzerine kurulduğunu ifade eder (2013: 191). Olgunlaşmamış, yaşlı, güçsüz, bakıma muhtaç erkekler (s. 190) bu bağlamda hegemonik erkeklik kategorisinin dışında kalır.

*Kuşlar Yasına Gider* romanında başkahraman elli beş yaşındadır, Aziz Bey ise seksen bir yaşındadır. Başkahramanın fiziksel olarak bir sağlık sorunu bulunmamaktadır. Yazardır, mesleğinde rüştünü ispat etmiştir. Okuyucular, araştırmacılar tarafından bilinmektedir; takip edilmektedir. Üniversiteden genç bir akademisyen kitapları üzerine çalışma hazırlamıştır (Toptaş, 2016: 135-145). Buna karşın Aziz Bey artık yaşlanmıştır ve bakıma muhtaçtır. Romanda onun gencecik, saçlarının simsiyah, “filinta” gibi olduğu zamanlar nostaljik bir özlemle anılır (s. 189). Kurgusal yapının dramatik gerilimi Aziz Bey’in mevcut durumunu kabul edememesi üzerine kuruludur. Aziz Bey, Arabistan’da tır şoförlüğü yaparken geçirdiği trafik kazasıyla önce bacağının yarısını kaybeder (s. 26-28) ve onun uğradığı kayba yaşının ilerlemesi, mevcut hastalıklarının yanı sıra konulan “lenfoma” teşhisi eklenir (s. 132).

Aziz Bey romanın ilk sayfalarında protez bacağı ve koltuk değnekleriyle kış mevsiminde kendisi seyahat edebilecek durumdadır (s. 8-9). Ankara’da oğlunun yanında fizik tedavi görürken bir gün kendisinin bakıma muhtaç olmadığını ispat edercesine oğlunu beklemeden merkezden yola çıkar. Güvenpark’ta buz tuttuğunu fark etmediği süs havuzuna düşer (s. 22). Yaşadığı yıkıcı deneyimden sonra oğluyla karşılaşma sahnesi (s. 19-20) babanın hegemonik gücünü kaybetmesinin yarattığı travmayı ortaya koyar. Aziz Bey, oğlunun karşısında “yüzünü kapatarak hüngür hüngür” (s. 20) ağlar; “derinliklerinden (...) kocaman yongalar kopuyordu (r)” (s. 20). Daha sonra Aziz Bey yürüyememeye başlar ve tekerlekli sandalyeye geçer. Ölmeden önce de tamamen yatağa mahkûm hâle gelir. Bu süreçte Aziz Bey’in en zoruna giden şey bakıma muhtaç hâle gelmesi, en temel ihtiyaçlarını karşılarken bile başka birinin fiziksel gücüne ihtiyacı olmasıdır. İlerleyen olay ve hareketler dizisi içerisinde başkahramanın gördüğü bir rüya sahnesi oldukça etkileyicidir. Babasının hegemonik erkekliğini kaybederken tuttuğu yas, ettiği feryat; oğlunun onu kaybetme korkusu onun bilinçaltında kendine yer bulur. Kahraman rüyasında Ankara’dan kasabaya gitmektedir. Gittiğinde evde kimseyi bulamaz, babasının yatağı da boştur. Dışarı çıkıp onu aramaya başlar ve bağda babasını bulur:

“Baba, diye seslendim birden. (...)

Ne yapıyorsun böyle, diye sordum.

Len oğlum, hiç sorma, beni unuttular burada, dedi.

(...) Hadi gel, dedim, seni sırtıma alıp götüreyim.

Sırtında olmaz, dedi çenesinin ucuyla kucağındaki idrar torbasını göstererek; şu çıkar mıkar, başımıza iş açarız, iyisi mi sen kucağına al beni.

Pekâlâ, öyle yapalım diyerek öteki tarafına geçtim; bir kolumu beline, diğerini bacaklarının altına koyup dikkatle kucağıma aldım ve yavaş yavaş ayağa kalktım. Tam o sırada benimle birlikte omçalar da ayağa kalktı sanki (...) hep birlikte uğuldamağa başladılar. Uğuldamak da değildi bu, topyekûn feryât ediyorlardı âdeta, anlaşılmaz bir dille yalvarıyor, ağlaşıyor (...) titreşiyorlardı.

Bu sesler de ne, dedi babam o sırada.

Ben de işte o vakit olduğum yerde, belki bir daha oraya gelemez diye, başa doğru dönerek olup bitenleri göstermek istedim ona; hayatı boyunca defalarca budadığı, eline kazmayı alıp diplerini defalarca eştığı, her çubuğuna, her yaprağına defalarca dokunduğu omçaları benim kucağımdan uzun uzun seyretsin istedim. O



bağı seyrederken, bağ da onu seyretsin istedim ayrıca. İşte bu düşünceyle tam dönüyordum ki birden dengemi kaybettim, babamı kucağımdan düşüreceğim korkusuyla, eyvah diye bağırdım ve bağırır bağırılmaz da uyandım.” (s. 215-216).

Başkahraman rüyadan ter içinde, babasını taşımanın ağırlığıyla uyanır. Burada kahramanın üzerinde kalan ağırlık hissi, düşme korkusu alıntılanan metni varoluşçu felsefeyle de okumaya olanak sağlar. Roman boyunca başkarakterin Ankara'dan Denizli'ye yaptığı yolculuklarda ortaya çıkan ve belli bir süre sonra kaybolan “at” imgesi vardır. Kahramanın akrabaları bu atı ölümle ilişkilendirirler (s. 108-109). Fakat burada dikkat çeken bir unsur atın tekrar ve tekrar ortaya çıkmasıdır. Kahraman, iyi bir sonuç alamayacağını bile bile sıklıkla babasının yanına gider. Babasının artık kurtulamayacağını, öleceğinin farkındadır. Sonunu bilerek yapılan bu seyahatler, büyük bir kayayı tekrar ve tekrar sonsuza dek tepenin doruğuna taşımakla cezalandırılan Sisifos'un mitik öyküsüyle ilişkilendirilerek yorumlanabilir.<sup>3</sup> Kitabın en başında bir Ardahan türküsünden alınan “Bu yol Pasin'e gider/Döner tersine gider” (s. 5) dizeleri de romanın bütününe yayılan Sisifos söylenini muştular niteliktedir. Kitabın genelinde daire formu ve döngüsellik simgesel anlamlar içerecek şekilde kullanılır. Başkarakterin hastane otoparkında arabayla yer ararken daire şeklinde sürekli dönmesi, sık sık gördüğü hayali çocuk görüntüsü ve babası Aziz Bey'in konuşmadığı için karakterin avcuna çizdiği daire şeklinde yine döngüsellik vardır. Evin çocuğu Ayperi'nin gördüğü rüyada da daire formu ezilmekten kurtaran çıkış kapısı olarak yorumlanabilir. Öyleyse başkahramanın mitik öykü vasıtasıyla kendisine bir çıkış yolu aradığı fakat tekrar tekrar çaresiz kaldığı dile getirilebilir.

### 1.3. Kentte ve Kırsalda Erkekliğin Görünümleri

Kentli yaşam pratiklerinde “belirli iş tipleri”, “ev içi” ve “ücretsiz” olanlar kadınlara ait görülürken “kamusal” ve “ücretli” olanlar erkeklere ait olarak tanımlanır (Connell, 1998: 169). Evin dışarısı, sokaklar, kamusal alanlar erkekliğin inşa yeri olarak görülürken evin içinde erkeğin yeri, onun evle kurduğu ilişki hegemonik erkekliği yorumlamada bir gösterge olur.

Romanda, evin içini yorumlamaya geçmeden önce geniş mekândan başlamak aydınlatıcı olacaktır. Romanın başkarakteri Ankara'nın Eryaman ilçesinde babası ise Denizli'nin bir kasabasında yaşamaktadır. Eserde başkarakterin kamuya ait çıktığı alanlar kısıtlıdır. Ya Aziz Bey'i tedavi ettirmek için dışarıdadır ya da onun yanına Denizli'ye gidip gelmek için yoldadır, arabadadır. Bunun dışında bulunduğu kamusal mekânlar kitapçı, bahçe gibi yerlerdir.

Kahraman kendi evinin içinde salonda, balkonda, mutfakta görülür. Salonda çalışma masası vardır, burası onun üretim alanıdır. Balkon da evin sokağa, dışarıya açılan kapısı ama çoğunlukla kahramanın iç dünyasına giden geçittir. Kahramanın balkonda sigara içtiği, eşiyile sohbet ettiği, kendi duygu ve düşüncelerini düzenlediği görülür. Ev içi üretimde çoğunlukla kahramanın eşi Seher'in ön planda olduğu görülür. Seher mutfakta daha çok vakit geçirir. Eşine kahve getiren hep Seher'dir. Aziz Bey geldiği zamanlarda çay servisi yapan yine Seher'dir. Kahramanın da çay demlediği, yemek masasını hazırladığı, bardakları mutfağa götürdüğü, çiçeklere su verdiği (Toptaş, 2016: 22, 24, 32, 40) görülür. Seher aynı zamanda kamusal alanda ücretli bir işte de çalışmaktadır, beş yaşındaki kızları Ayperi'yi anneye bırakıp alma sorumluluğu Seher'e aittir. Seher, toplumsal beklentilerle uyumlu bir eştir. Onun kendisine ataerki tarafından “öğretilen evlilik” formunu devam ettirdiği söylenebilir. Seher, “modern yaşam imalathaneleri” olarak kurgulanan “kentli aile” pratiğinde “ideal eş” konumundadır (Sancar, 2014: 243). Ayrıca “eş, anne, ev hanımı” vb. rolleriyle “etik alan” içinde kalmıştır (Saltık, 2017: 47).

<sup>3</sup> Hasan Ali Toptaş'ın diğer romanlarındaki Sisifos mitinin kurgusal yapıdaki yeri konusunda ayrıntılı bilgi almak için bkz. Sığlan, M. (2017). *Hasan Ali Toptaş'ın Romanlarında Varoluşçuluk*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Kahramanın babasının evinde de en sık kullandığı kısım balkondur. Kırsal yaşamda balkonlar kahvehane kültürünün uzantısı niteliğindedir. Kahraman balkonda genellikle çay ve sigara içer. Balkon yine onun için hem nefes aldığı hem de duygu ve düşüncelerini düzenlediği kaçış mekânıdır. Ayrıca o, “ecel atı” gibi görünüp gözden kaybolan beyaz gömleklili çocuğu ilk defa balkondayken mezarlık tarafında görür (s. 50).

Aziz Bey ise iç mekânda, evinde aktif değildir. Hareketleri romanın ilerlemesine paralel olarak azalır. İlk başta kısıtlı da olsa hareket edebilmektedir. Zamanla yürümesi gitgide zorlaşır. Lenfoma teşhisinden sonra “bir yanından bir yanına” dönemeyecek “yattığı yerden kendi başına” doğrulamayacak kadar ağırlaşır (s. 152). En sonunda tamamen yatağa mahkûm olur. Hem evdeki tüm işlerle hem de Aziz Bey’in öz bakımıyla karısı ilgilenir. Akrabalarından Cavit, annenin eşine nasıl baktığını başkaraktere şu sözlerle aktarır:

“(…) bu senin annen var ya, helâl olsun ona, hakikaten helâl olsun. Allah şahit, çok iyi baktı benim dayıcağızıma. Sabunlu bezlerle gınaşırı vücudunu tepeden tırnağa sildi durdu, altını değiştirdi, tırnaklarını kesti, suyunu, ilacını yetiştirdi ve de önünden çayını, çorbasını hiç eksik etmedi. Mis kokulu, tertemiz örtülerin arasında bebeğine bakar gibi baktı, helâl olsun. Bunları yaparken de yüksünmedi hiç, şöyle bir an bile yüzünü buruşturmadı, kaşlarını eğmedi, sokurdamadı.” (s. 224-225).

Romandaki anne figürü ataerkil Türk aile yapısındaki anne rolüyle örtüşmektedir. Romanda baba ile baş karakter arasında iletişimi anne sağlamaktadır; “merkezi şahsiyet” (Connell, 1998: 134) konumundadır. Kahraman telefon görüşmelerini hep anneye yapar, babayla ilgili meseleler anne üzerinden çocuğuna iletilir. Bunun dışında anne koruyucu, kollayıcıdır; evde hasta birinin bakımını yapmasına rağmen evlatlarının yiyeceği tarhanayı, bulguru, pekmezi düşünür (Toptaş, 2016: 63). Aşırı verici ve fedakâr anne figürü toplumun ondan beklentileriyle uyumludur fakat kadın olarak kimliği romanda tasvir edilmemiştir. Kendini eşine, çocuklarına adanmıştır. Kendi varlık inşasını da onlar üzerinden yapar.

Aziz Bey sağlığında uzun yol şoförlüğü yaptığı için evde değildir. Sık sık gider, çok seyrek eve gelir. Başkahraman bu yılları eşi Seher’e anlatırken yaptığı baba tarifi oldukça çarpıcıdır:

“Babamın nerede olduğu bile belli değildi Suat toprağa verilirken. Zaten o yıllarda burnumuzun ucunda gezinen bir mazot kokusu babam, kulağımızda çınlayan uzak bir motor sesiydi ve az evvel dediğim gibi, gitti mi gelmek bilmezdi bir türlü. Bu nedenle çocukluğumda annem, kardeşim ve ben hep yol gözlerdik.” (s. 32).

Burnun “ucunda gezinen mazot kokusu”, “uzak bir motor sesi” olan baba tasvirinde derin bir özlem ve hüznün vardır. Annenin gençlik yılları bir evlat kaybının acısı, iki çocuğun bakımı, uzakta olan eşin beklenmesiyle geçer. Aziz Bey uzun yol şoförlüğü zamanları dışında da çarşıya diye evden çıkıp günlerce gelmeyen, sık sık ortadan kaybolan biridir (s. 65). Eşi ise senelerce onun nerede olduğunu bile bilmeden bekler (s. 60). Romanda annenin doğanın ritmiyle başını devam ettirmesi; tarhana-erişte yapma, pekmez kaynatma zamanlarını (s. 159) ayın hâllerini takip ederek ayarlaması anaerkil toplum yapısının arkaik izlerini gösterir. Bunun dışında romanda hem anne kimliği etrafında şekillenen ev içi yaşantıda hem de kasabadaki diğer hanelerin hayat tarzlarında halk inanışlarının, dinî kökenli pratiklerin devam ettiği görülür.

#### 1.4. Sınıf ve Erkeklikler, Eksik Kalan Babalıklar

Romanda Aziz Bey bağlamında kırsal bölge erkeklik hâli; oğlu bağlamında ise orta sınıf kentli erkekliği söz konusudur. Aziz Bey’in mesleği “uzun yol” (s. 31) şoförlüğüdür. Kamyon, minibüs ve tır şoförlüğü yapmıştır. Evinin önünde minibüs dışında birden fazla binek araba

bulduğu zamanlar olmuştur. Aziz Bey'in sağlığının el vermediği zamanlarda da arabalara olan tutkusu bitmemiştir.

Hegemonik erkekliğin gösterge araçlarından biri olan araba, romanda Aziz Bey'in sağlık durumuyla analogi kurularak anlatılmıştır. Aziz Bey gençliğinden itibaren aldığı minibüsleri kendine göre modifiye eder. Sürekli onları al-sat yaptığı görülür fakat onlardan eline geçen paralarla ne yaptığı ailesi de dahil olmak üzere kimse tarafından bilinmez (s. 37). İşsiz kaldığı dönemler olmuştur. Bu dönemlerden sonra tır şoförlüğüne aylık ücretle başlar. Aziz Bey son aldığı minibüsle kaza yapar ve polis minibüse el koyar fakat o nasıl sağlığını kaybettiğini kabul edemediyse arabalarından vazgeçmeyi de kabul edemez. Minibüsünden yere saçılan "yağlı yağlı parlayan siyah lekeler" in (s. 67) simgesel anlamı vardır. Bu siyah yağlar arabanın eskiliğini temsil eder. Aziz Bey'in yüklediği duygusal anlamlara karşın oğlu arabası için bir anlam yüklemeyiz.

Başkarakterin mesleği yazarlıktır. Roman, onun salondaki çalışma masasında yaratamamanın verdiği sancıyla başlar. Yazar, ilk sayfada kaleminin mürekkebi doldurur. Kitabın son sayfasında ise boşalan kaleminin mürekkebi tekrar doldurmaya meyleder. Mürekkep roman yazılırken bitmiştir. Burada üst kurmaca tekniği görülür. Roman içinde romanın yazılma serüveninin anlatıldığı söylenebilir. Aylardır kelimelerini yazıya dökemeyen yazar, babasının Ankara'ya ilk gelişinden sonra döngüsel bir zaman diliminin içine girer. Baş karakterin babası öldüğünde ise hayat bittiği yerden yeniden başlar, kalemin mürekkebi yeniden doldurulur. Roman boyunca baş karakterin sanatçı kimliğini besleyen sanatsal formların olduğu görülür. Ankara'dan Denizli'ye gidip gelirken dinlediği ya da isimlerini andığı türküler romanın izleksel kurgusunu destekler niteliktedir. Umud, ölüm, yolculuk, hüznün temleri türkülerle desteklenmiştir.<sup>4</sup>

Evlilik kurumu, erkekliğin inşa edildiği göstergelerden biridir. Hem Aziz Bey hem de oğlu evlidir. Aziz Bey'in ölen oğlu Suat'la birlikte üç çocuğu, oğlunun ise bir çocuğu vardır. Aziz Bey'in diğer oğlu Nihat'ın iç dünyası okuyucuya çok fazla sunulmaz. Nihat abisiyle babalarının hastalığı odağında ilişki kurar.

Romanda başkahraman, kızı Ayperi ile yakın bir ilişki kurar. Yazar, Ayperi ve Aziz Bey odağında isim sembolizasyonu da yapar. Ayperi babasına "Bab" diye hitap eder. Burada kahramanın çocukluğunda babasıyla kurduğu baba-evlat ilişkisinin etkisiyle kendi babalığında eksik kalan yönler vurgu yapılır. Nasıl ki Aziz Bey küçük yaşta babasını kaybedip babasız kaldıysa kahramanın çocukluğu da hayattayken babasını görememek suretiyle baba özlemi içinde geçer. Aynı isim eksiltmesi Ayperi'nin sokak kedilerine koyduğu isimlerde de görülür. Kedilerin adı "Leke", "Avcı" ve "Cu"dur (s. 111). "Cu" olan kedinin adı aslında "Boncuk"tur; geçirdiği kazadan sonra kuyruğu kopmuştur. Ayperi'ye göre vücudu eksilince ismi de eksilmiştir (s. 113). İsim eksiltme eksik kalan tarafları daha görünür kılmak için kurguya dâhil edilmiştir.

Aynı isim eksiltme çiçek hastalığından ölen Suat'ın isminde de görülür. Aziz Bey, Suat'ın öldüğünü aylar sonra yoldan döndüğünde öğrenmiştir (s. 31). Hasta yatağında Aziz Bey önce sık sık Suat'ı sormaya başlar. "Onun nasıl hastalandığını, nasıl öldüğünü, ölünce cenazesinin nasıl kaldırıldığını, en küçük ayrıntısına varıncaya kadar" eşine anlatır; aradan geçen elli iki yılın üstüne çocuğunun mezarını yaptırmayı eşine teklif eder (s. 160). Aziz Bey'in bu konuşmaları

<sup>4</sup> "Avluda bağlıdır yiğit atı" (s. 71), "İtikadın tam tut" (s. 91), "Şu karşiki dağda kar var duman yok" (s. 117), "Yağın yağmur" (s. 127), "Arguvan türküleri" (s. 128), "Ey hamamcı bu hamama güzellerden kim gelir" (s. 128), "Karadır kaşların" (s. 129), "Buradan bir atlı geçti" (s. 177), "Ben bir Yakup idim", (s. 177), "Seher vakti bülbül ağlar ekseri" (s. 177), "Câhildim dünyanın rengine kandım" (s. 177), "Havada turna sesi gelir kanadı kırma" (s.189) , "Dama kurdum çatmayı" (s.191), "Aşağıdan gelir gelinin göçü" (s.211-212), "Dereler buz bağladı"(s. 212), "Yüksek minarede kandiller yanar" (s. 212), "Gece rüyada sohbetin"(s.212) başkarakterin odağında metinlerarası ilişkilerle yorumlanabilecek türkülerdir. Bu konuda yapılan çalışmalar için bkz. Polater, D. (2019). Kurmacaya Hükmetmek: Detay'dan Öz'e Kuşlar Yasına Gider. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 11(22), 25-54; Uyar, F. (2023). Hasan Ali Toptaş'ın Anlatılarında Metinlerarasılık. *Mecmua*. 16, 23-41.

hastalığı ilerledikçe daha histerik bir hâl almaya başlar. Her gece, on on beş dakika uyuduktan sonra Suat'ı yeniden yeniden sorar (Toptaş, 2017: 222). Ölümü yaklaştıkça eşinden günde defalarca su istemeye başlar. Bunlardan ikisi gerçekten su içmek isteği iken geri kalanlarında "Suat demeye çalışır." "Su diye ilk heceyi" söyler fakat "gücü yetmediği için" gerisini getiremez (s. 235). Sonrasında ise ağlamaya başlar. Burada bir babanın acı içinde çektiği vicdan azabı, susuzluğu görülür. Fakat aynı zamanda su hayattır da. Baba ölüp vuslata erdiğinde bir taraftan vicdan yükünden kurtularak huzura erecektir. Yazar burada kurduğu diyalektikle döngüsellğe, Sisifos'un kayayı her yukarı taşıyıp elinden kaçırdığında tekrar tekrar yukarıya taşımaya göndermede bulunmuş olur. Romanda anne, oğlu Suat'ın hayalini görmüştür. Başkaraktere görünen hayali çocuğun da bu bağlamda Suat olduğu düşünebilir. Suat, baş kahramanın kızının nezdinde "Bab" olan isminin içindeki eksik kalan çocukluğu, çocukluk neşesi, masumluğu ve gülüşüdür. Suat, onun sekiz yaşında başında çıkan yara yüzünden (s. 130) hastanede kalırken attığı çığlıklarda yalnız yalan çocuk yanındır. Hem Aziz Bey'in hem de oğlunun büyürken babasız kalmaları onların babalık etme biçimlerini de şekillendirmiştir.

### 1.5. Dinî Pratikler ve Erkeklikler

Cenk Özbay, Türkiye'de hegemonikleşen bir erkeklik inşasının içinde "İslâm'dan öğeler" bulunduğunu ve bunda "dindarlık ve din merkezli bir muhafazakârlık vurgusu" (Özbay, 2013: 196) yapıldığını belirtmektedir. Romanda Aziz Bey'in dini inanışla olan bağlantısı oğluna kıyasla daha çok işlenmiştir fakat "muhafazakâr" bir kimlikte olduğu söylenemez.

Aziz Bey'e eşi romanın çoğu yerinde "Müslüman", "Len Müslüman" şeklinde hitap etmektedir. Bu hitap, romanda dini bir hassasiyetten ziyade kültürel bir unsur olarak görülebilir. Aziz Bey'in romanda rakı, şarap gibi alkollü içecekleri içmemesi bünyesinin alkollü içecekleri kaldıramamasına bağlanır (Toptaş, 2017: 38-39). Onun İslamiyet odaklı bir yaşam tarzı benimsediği gözlenmez. Romanda namaz kılmak üç yerde geçer. Birinde cenaze namazı bağlamında kullanılır. Diğer ikisinde kişinin ellerini önünde bağlaması "namaza durmuş gibi", "namaz kılıyormuş gibi" benzetmesiyle ifade edilir (s. 108, 245). Fakat romanda namaz kılma eylemi fiili olarak gerçekleştirilmemiştir.

Eserin genelinde dinî pratiklerden çok Anadolu halk inanışlarının arkaik izleri görülür. Kahramanın gördüğü hayali at, kasabalı Eyüp Amca tarafından "ecel atı" olarak nitelendirilir (s. 13). O at inanışa göre birinin canını almaya geliyordur. At için yapılan ecel atı benzetmesi doğru almakla birlikte eksiktir. Romandaki at bir taraftan hayatı, yaşam arkadaşlığını da simgeler. Kahramanın yaptığı yolculuklarda ona eşlik eder. Hayatı, ölümü, sonu ve sonsuzluğu içinde barındırır. Romanda at gibi işlenen bir diğer izlek Azrail'dir. Aziz Bey, bir gün hasta yatağında yatarken aniden "şakağındaki elini öteki eliyle tutarak can havliyle" fırlatır (s. 229). Eşine göre fırlattığı o el Azrail'in elidir. Yine anne olan karakter, kasabadan Bekir'in gördüğü rüyadan çok etkilenir ve Aziz Bey'in ölümünün yaklaştığını düşünür. Kocasından ölümü savmak için kendi inanışları doğrultusunda eyleme geçer ve çocuklarından kasabadaki çocuklara lokum ve bisküvi dağıtmalarını ister (s. 148). Daha sonra başkahraman ve Nihat gofret dağıtmak suretiyle annenin isteğini yerine getirirler. Burada başkarakter bu eylemi annenin isteğiyle yapar, edilgen konumdadır. Romanda Azrail'in muhtemel görünüşlerinden biri de sinektir. Anne, eşinin ölüm anını "(...) sinek yanağındaki o çukurda birkaç kere kanat çırpınca, baban kuş gibi, hafifçe teslim etti canını. Sinek havalandı o vakit, odanın içinde sarhoş sarhoş şöyle bir döndü, sonra da kapıdan çıktı gitti." (s. 247) sözleriyle anlatır. Alıntılarda da görüldüğü gibi kasaba yaşamında halk inanışları, gelenek-görenekler, batıl inançlar ve dini yaşam pratikleri iç içe geçmiştir.

### Sonuç

*Kuşlar Yasına Gider* romanında baba ve oğul ilişkisi odağında erkekliklerin yorumlandığı bu çalışmada farklı bağlamlarda erkek olma biçimlerinin üretildiği tespit edilmiştir. Askerlikle olan

ilişki, yaş, beden/bedensel bütünlük, sağlık, kent/kentlilik, kırsal, ev ve kamusal alanlar, sınıf, babalık, iş, din ve inanışlar farklı erkek olma biçimlerini ortaya çıkaran unsurlardır. Baba Aziz Bey'in geçmiş zamanda tasvir edilen özellikleriyle hegemonik erkeklik görünümü çizdiği görülür. Aziz Bey'in geçirdiği kaza sonucu kesilen ayağı, ilerleyen yaşı, hastalıkları, bakıma muhtaç duruma gelmesi, eve zorunlu bağlı kalması, işini icra edememesi onun hegemonik erkekliğinin dönüşüme uğradığını gösterir.

Aziz Bey'in babalık rolünün tam anlamıyla oğluna geçtiği söylenemez. Başkahramanı yeni bir iktidar sahibi olarak görmek onun farklılıklarını gözetmeyen bir yorum olur. Çünkü ne Aziz Bey ne de oğlu tam anlamıyla hegemonik erkeklikleri temsil etmezler. Aziz Bey küçük yaşta babasını kaybederek, oğlu ise babasının uzakta olması sebebiyle yaşarken babasını kaybederek farklı kırılmalara sahip olur. Başkahraman babasıyla kuramadığı yakınlıktan dolayı eksik kalmıştır, bu da onun baba olma biçimine yansımıştır. Kızı Ayperi'yle yakın bir ilişki kurmaya çalışsa da kızının ona "Bab" diye seslenmesi onun eksik kalan yanını metinsel düzlemde somutlaştırır.

Başkarakter beyaz, orta sınıf, heteroseksüel, orta yaşlı, bedensel sağlığa sahip, askerliğini yapmış, iş sahibi olma özellikleriyle hegemonik erkeklik özellikleri taşır. Bunun yanı sıra yazardır, tam gün tam zamanlı bir işte çalışmaz. Kamusal alanda çalışan kişi eşi Seher'dir. Başkarakterin çalışma alanı kültürel kodlarda kadına ait görülen mekân olan evin içidir.

Roman boyunca hem babanın hem oğlunun erkeklik etme biçimlerinin yanı sıra varoluşsal, döngüsel yolculukları da görülür. Babanın yolculuğu ölüm, vicdan azabı ile kurtuluş arasındadır; oğlunun yolculuğu ise kendilik inşasını kurma ve yeniden doğuş üzerinedir. Başkarakter yaratamama sancısını yaratıcılığa dönüştürür. Burada türküler gibi sanatsal formların da yaratıcılıkta itici güç olduğu gözlemlenir.

Romanda iki farklı kadın karakter bir de kız çocuğu bulunur. Anne çizdiği özelliklerle kadın olma kimliğini ikinci plana atmış, eşi ve çocukları üzerinden kendiliğini var eden bir karakterdir. Koruyucu, kollayıcıdır, toprakla, doğanın ritmiyle bağını kopartmamıştır; dini yaşam pratiklerini gelenek ve görenekler üzerinden yaşar. Kahramanın eşi Seher ise kentli, kamusal alanda çalışan, çocuk sahibi, toplumun beklediği davranış kalıplarına uygun yaşayan, ideal eş, mutedil bir karakterdir. Onun da eşinin annesi gibi cinsel kimliği ikinci plandadır. Önce eş ve annedir. İç dünyası derinlikli şekilde okuyucuya sunulmaz. Baş karakter ve Seher'in kızı Ayperi küçük yaşına rağmen hisleri kuvvetli bir çocuktur. Baş karakterin kendiliğini, babalığını inşa etmesine aracılık eder.

### Kaynakça

- Cevizci, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Ekin Yayınları.
- Connell, R. W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar, Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gramsci, A. (1986). *Hapishane Defterleri, Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler*. İstanbul: Onur Yayınları.
- Hall, S. (1985). *Siyaset ve İdeoloji "Gramsci"*. Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- McLean, I. (1996). *Oxford Concise Dictionary of Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Özbay, C. (2013). "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak". *Doğu Batı*, 63, 184-204.
- Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Saltık, E. (2017). "Hasan Ali Toptaş'ın Gökyüzü Gri İsimli Hikâyesinde Kadının Benlik Arayışı". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 56, 41-58.
- Sancar, S. (2014). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti, Erkekler Devlet Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik İmkânsız İktidar, Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sarı-Aksakal, B. (2023). *Financialization and US Hegemony: A Critical Approach to Contemporary Debates*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Sayak, B. *Türk Romanında Erkek(lik) Kurguları*. (Yayımlanmış doktora tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Toptaş, H. A. (2016). *Kuşlar Yasına Gider*. İstanbul: Everest Yayınları.

## EDİTÖRLER

**Prof. Dr. Şerife ÇAĞIN**, Beyşehir'in Kayabaşı Kasabası'nda dünyaya geldi, ilk ve ortaokula burada devam etti. Lise eğitimini İzmir Buca Lisesi'nde tamamladı. 1995'te Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitimi Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği bölümünden mezun oldu. Yüksek lisans ve doktorasını, 1997'de araştırma görevlisi olarak başladığı Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde tamamladı. 2014'te doçent, 2022'de profesör oldu. Halen Ege Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak görevini sürdürmektedir. *Bir Hiciv Ustası Şair Eşref* (Dergâh Yayınları, 2007), *Eşref Bütün Eserleri* (Metin neşri, Ö. Faruk Huyugüzel'le birlikte, Dergâh Yayınları, 2006), *Bir Şiir Eleştirmeni Olarak Nurullah Ataç* (Dergâh Yayınları, 2012), *Şiir Daima Şiir: Ataç'ın Şiir Yazıları* (Metin neşri, Dergâh Yayınları, 2013), *İzmir'de Gizli Bir Cemiyet Kurma Girişimi* (Gece Akademi, 2019), *Edebiyat ve Diğer Güzel Sanatlar* (Dergâh Yayınları 2022) başlıklı kitapları bulunmaktadır. Ayrıca editörlük yaptığı kitaplar şunlardır: *Kedi Edebiyatı: Türk Edebiyatının Kedileri ve Kedicileri* (Dergâh Yayınları, 2019), *Rıza Filizok'a Armağan* (Seçil Dumantepe'yle birlikte, Ege Üniversitesi Yayınları, 2019), *Türk Kültürü ve Edebiyatında Kadın* (Dilek Maktal Canko'yla birlikte, Ege Üniversitesi Yayınları, 2019), *Contemplating Violence Against Women* (Zeynep Türkyılmaz ve Gözde Nüfusçu Yengül'le birlikte, Ege Üniversitesi Yayınları, 2020), *İzmir'de İz Bırakmış Öncü Kadın Yazarlar* (Ege Üniversitesi Yayınları, 2021), *Çingeneler Edebiyata Girince* (Özlem Nemutlu'yla birlikte, Dergâh Yayınları, 2021).



**Dr. Öğr. Üyesi Sinem UTANIR ALTAY**, 1987 yılında Bursa doğdu. Atılım Üniversitesi Halkla İlişkiler ve Reklamcılık Bölümü'nden 2012 yılında mezun oldu. 2015 yılında *Türkiye'de Genç Kadınların Medya Tüketimi: Niteliksel Bir Araştırma* başlıklı teziyle Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı'nda yüksek lisansını tamamladı. 2022 yılında *Aşı Karşıtlığına İletişimsel Bir Yaklaşım: Türkiye'de Aşı Karşıtı Instagram Hesapları Örnekleri Üzerine Bir İnceleme* başlıklı teziyle Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı'ndan doktora derecesini aldı. Halen Ege Üniversitesi Atatürk Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu'nda öğretim üyesidir. *Woman and Art Through The Ages* (2020), *Zaman, Mekân, Kadın* (2021) isimli kitaplarda editör olarak yer almıştır. Pek çok kitapta bölüm yazarlığı, Kadın Çalışmaları ve İletişim alanlarında bilimsel araştırmaları bulunmaktadır.



**Öğr. Gör. Dr. Burcu ÇAKIN ERDAĞ**, İzmir'in Aliağa ilçesinde doğdu. İlkokulu burada tamamladıktan sonra ortaokul ve lise öğrenimi için Bergama Akif Ersezgin Anadolu Lisesi'ne devam etti. 2007 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği lisans programından mezun oldu. 2009-2019 yılları arasında Düzce ve İzmir illerinde Millî Eğitim Bakanlığına bağlı liselerde Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni olarak görev yaptı. Yüksek lisansını 2015 yılında, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği programında hazırladığı *Eğitim Hayatındaki Değişimlerin Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarına Yansımaları* başlıklı tez çalışması ile; doktorasını 2023 yılında aynı programda hazırladığı *Tanzimat Dönemi Romanlarında Eğitim Unsurları* başlıklı tez çalışması ile Prof. Dr. Sabahattin ÇAĞIN danışmanlığında tamamladı. 2019 yılından itibaren Dokuz Eylül Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak görev yapmaktadır. Yeni Türk Edebiyatı, Eğitim, Edebiyat ve Eğitim alanlarında araştırmaları bulunmaktadır.



## YAZARLAR

**Dr. Öğr. Üyesi Oğuzhan Şemseddin YAĞMUR**, 1974 yılında Ankara'da doğdu. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde lisans, Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisans ve doktora eğitimini tamamladı. 1998-2013 yılları arasında öğretmenlik yaptı. 2013-2020 yılları arasında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalında öğretim görevlisi olarak çalıştı. 2020 yılında Ege Üniversitesi Birgivi İlahiyat Fakültesi Temel İslam bilimleri Bölümü'nde Dr. Öğr. Üyesi olarak göreve başladı ve halen bu görevine devam etmektedir. Dekan yardımcılığı, Temel İslam Bilimleri Bölüm Başkanlığı ve Anabilim Dalı Başkanlığı gibi idari ve akademik görevler yürüttü. Tefsir, Mutezilenin tefsir anlayışı, Kur'an Tarihi ve Yazma Eserler üzerine çalışmalar yapmaktadır. *Zemahşeri'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi, Kelâmî Tefsir Metinleri, Fikhî Tefsir Metinleri* gibi kitapların yanında çeşitli dergilerde yayınlanmış makaleleri bulunmaktadır.



**Dr. Öğr. Üyesi Seyfullah EFE**, 1979 yılında, Akhisar'da doğdu. Lisans öğrenimini 2001 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamladı. Yüksek lisans ve doktora çalışmalarını Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2004 ve 2013 yıllarında tamamladı. 2005 yılında Araştırma Görevlisi, 2013'te Yardımcı Doçent olarak Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde; 2020'den itibaren Ege Üniversitesi Birgivi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapmıştır. Anabilim dalı başkanı, bölüm başkanı gibi görevler yürütmüştür. Uzmanlık alanları Tefsir, Arap Dili ve Belagatı, Yazma Eser ve Farsça'dır. Halen Ege Üniversitesi Birgivi İlahiyat Fakültesi'nde Arap Dili ve Belagatı ABD Başkanı ve öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Arapça, Farsça, İngilizce ve az derecede Almanca bilmektedir. *Klasik Dönemde Sünnî-Şii Tefsir Algısı* (2021), *Ahkâm Tefsirinde Şii Yönelim: Kutbeddin Rävendi ve Fıkhu'l-Kur'an* (2023) gibi kitapların yanında çeşitli makaleleri de vardır.



**Dr. Nefise EFE**, Manisa'nın Gördes ilçesinde doğdu (1983). Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2003). Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde *Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî ve Tefsirdeki Metodu* isimli teziyle yüksek lisans yaptı (2005). Doktorasını yine aynı üniversitede, *Kurtubi'nin Kur'an İlimleri'ne Yaklaşımı* isimli teziyle tamamladı (2012). Çeşitli akademik dergilerde yayımlanmış makaleleri, kitap bölümleri ve sempozyum bildirileri bulunmaktadır. 2005-2020 yılları arasında Kur'an Kursu Öğretmenliği yaptı. Halen Diyanet İşleri Başkanlığı Karabağlar İlçe Vaizi olarak görevine devam etmektedir. Evli ve dört çocuk annesidir.





**Doç. Dr. Yılmaz ÖKSÜZ**, Manisa'nın Kula ilçesinde doğdu (1982). Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2004). Aynı üniversitede *Eğrikapılı Mehmed Râsim ve Dîvânçesi* isimli teziyle yüksek lisans yaptı (2010). Doktorasını Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde *Okçuzâde Mehmed Şâhî'nin Ahsenü'l-hadîs'i* isimli teziyle tamamladı (2016). Bir süre Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi'nde çalıştı. 2021'de Ege Üniversitesi'ne atandı. 2023 yılında doçent unvanı aldı. Halen Ege Üniversitesi, Birgivi İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Ana Bilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak akademik çalışmalarını sürdürmektedir. Evli ve iki çocuk babasıdır. Çeşitli akademik dergilerde makaleleri bulunan yazarın yayımlanmış üç kitabı mevcuttur: *Kırk Hadis*, İstanbul: be Yayınları, 2017; *Pir-i Türkistan*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018; *Lafız İpliğinde Mana İncisi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2022.



**Dr. Öğr. Üyesi Aybüke GÜZAY**, 1986 yılında İzmir'de doğmuştur. 2008 yılında Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünden mezun olmuştur. 2009-2010 eğitim-öğretim yılında Ankara Gazi Üniversitesi Tarih Öğretmenliği Tezsiz Yüksek Lisans programını bitirmiştir. 2014 yılında Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Yüksek Lisans programını Genel Türk Tarihi Anabilim Dalında tamamlamıştır. 2016 yılında ise Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Anabilim Dalında doktora eğitimine başlamıştır. *Kırım'da Alman İşgali ve Kırım Tatarları (1941-1944)* başlıklı tezini savunarak 2021 yılında Dr. ünvanını almıştır. 2022 yılından itibaren İzmir Bakırçay Üniversitesi Tarih Bölümünde görev yapmaktadır. İpek yolu, İslamiyet Öncesi Türk Tarihi, Kafkasya ve Kırım, Türk Kültür Tarihi, Ahıska Türkleri Tarihi üzerine çalışmaları bulunmaktadır.



**Arş. Gör. Muhammed Said KARDAŞ**, 2020 yılında Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Tarih Bölümü'nden mezun olmasını müteakiben, yüksek lisans eğitimini aynı üniversitede *Kostaki Musurus Paşa'nın Londra Sefirliği (1853-1853)* başlıklı teziyle 2023'te tamamlamıştır. 2021 yılından itibaren İzmir Bakırçay Üniversitesi Tarih Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak görev yapmakta olan Kardeş, aynı zamanda İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi'nde doktora eğitimini sürdürmektedir. 2022'de British Institute at Ankara'nın "Black Sea Scholars Fund" adlı yurtdışı araştırma hibesine layık görülmüştür. Hâlihazırda Türk Tarih Kurumu tarafından Dijital Tarih Araştırmaları alanında doktora bursuyla desteklenmektedir. Araştırma alanları arasında Yakınçağ Tarihi, Dijital Beşerî Bilimler, Diplomasi Tarihi, Osmanlı Modernleşme Tarihi, Osmanlı Dış Politikası, Osmanlı Merkez Bürokrasisi ve Hariciye Nezareti gibi konular yer almaktadır.



**Doç. Dr. Nilgün Nurhan KARA**, Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Tarih Öğretmenliği Bölümünden mezun olarak lisans eğitimini tamamladı. Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsünde Yüksek Lisansını *Büyük Taarruz ve Mudanya Mütarekesinin İzmir Basınına Yansımaları* ve doktorasını *Türk Siyasi Hayatında Recep Peker* konulu tezleriyle tamamladı. Millî Eğitim Bakanlığına bağlı okullarda öğretmenlik görevi sonrası Ege Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi bölümünde Öğretim Elemanı olarak görev yaptı. 2013 yılında Dr. Öğretim üyesi olarak İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Anabilim Dalında başladığı görevine 2020 yılından itibaren Doçent olarak devam etmektedir. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Kadın ve Aile Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdür Yardımcılığı, Tarih Bölüm Başkan Yardımcılığı, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Anabilim Dalı Başkanlığı görevlerini sürdürmektedir. Kadın çalışmaları, basın, biyografi, göç gibi Cumhuriyet tarihinin çeşitli siyasi, sosyal, ekonomi konularında, makale, bildiri ve kitap bölümleri çalışmaları arasındadır.



**Doç. Dr. Umut BEKCAN**, lisans derecesini Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler bölümünden; yüksek lisans derecesini 2005'te Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ana bilim dalından; doktor unvanını ise, 2012'de Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler ana bilim dalından almıştır. Millî Eğitim Bakanlığı Rusya Federasyonu hükümeti bursuyla 2009-2010 eğitim-öğretim sezonunda Moskova Pedagoji Devlet Üniversitesi'nde eğitim ve araştırma faaliyetlerini sürdüren Bekcan, halen Pamukkale Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde doçent olarak öğretim üyeliğine devam etmektedir. Avrupa siyasi tarihi, Sovyetler Birliği/Rusya dış politikası ve Türk dış politikası gibi ilgi ve araştırma alanlarında çok sayıda akademik çalışmaları bulunan Bekcan, uluslararası ilişkiler alanında lisans ve lisansüstü dersler vermektedir.



**Prof. Dr. Seval KARDEŞ SELİMOĞLU**, 1984 yılında Anadolu Üniversitesi Yönetim Bilimleri Fakültesinden mezun oldu. 1986 yılında İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İşletme (Muhasebe ve Finans) Bölümünde araştırma görevlisi olarak akademik hayatına başladı. Yüksek lisansını 1987 yılında Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Muhasebe Programında tamamladı. İkinci yüksek lisansını ise Uluslararası İşletme Yönetiminde 1990 yılında ABD'de Baldwin-Wallace Üniversitesi'nde (OHIO-Cleveland) aldı. Doktora eğitimini 1995 yılında Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladı. Doktora tezi Sermaye Piyasası Kurulu tarafından yayımlandı. 1995 yılında Yardımcı Doçent, 2002 yılında Doçent, 2007 yılında Profesör unvanını aldı. Akademik çalışmalarının yoğunlaştığı alanlar arasında Uluslararası Bağımsız Denetim ve Güvence Standartları, Bağımsız Denetim, Etik, Muhasebede Hile, İç Kontrol, İç Denetim, Uluslararası Finansal Raporlama Standartları, Mali Tablolar Analizi, Entegre Raporlama ve Risk Yönetimi, Kamu Sektörü Muhasebe Standartları, Aile Şirketlerinde Kurumsallaşma, Aile Anayasası ve sürdürülebilirlik raporlaması bulunmaktadır. Ulusal ve uluslararası düzeyde çok sayıda kitap, kitap bölümü, makale, bildiri yayımladı AB, TÜBİTAK ve BAP proje çalışmalarında yer aldı. Kamu Gözetimi, Türkiye Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumu, Türkiye Yeminli Mali Müşavirler Odaları Birliği gibi kurumlar bünyesinde çeşitli komisyonlarda görevler üstlendi. 2019 yılında Devlet Muhasebe Standartları Kurulu üyeliğine atandı ve halen çalışmalarına devam etmektedir. Aynı zamanda Yeminli Mali Müşavir ve Bağımsız Denetçi unvanlarına sahiptir. Halen Anadolu Üniversitesinde İİBF İşletme bölümünde muhasebe –finansman ana bilim dalında profesör olarak görev yapmaktadır.



**Doç. Dr. Zerrin ZUNGUR TAŞDEMİR**, 1994 yılında Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji bölümünden mezun oldu, aynı yıl Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümünde Çalışma Sosyolojisi Anabilim Dalında araştırma görevlisi olarak akademik hayatına başladı. Yüksek lisansını 1996 yılında Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde “İntihar Olgusunun Sosyal ve Demografik Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi ve Eskişehir Bölgesi'nde Bir Uygulama Çalışması” başlıklı teze tamamladı. Doktorasını 2004 yılında Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde “Doğal Afet Kaynaklı Risk Olgusunun Petrokimya ve Akrilik Kimya Sanayi Sektörlerinde Sosyolojik Açidan Değerlendirilmesi: Kocaeli ve Yalova Uygulamaları” başlıklı teze tamamladı. 2004 yılında Yardımcı Doçent, 2014 yılında Doçent unvanını aldı. 2005-2009 yılları arasında Erasmus Bölüm koordinatörlüğü ve yardımcılığı, 2009-2023 yılları arasında bölüm başkan yardımcılığı görevlerini yürüttü. 2016 yılından bu yana da Anadolu Üniversitesi Kadın ve Aile Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkez Müdürlüğü görevini sürdürüyor. 2022 yılından bu yana Eskişehir Kent Konseyi Kadın Meclisi Yürütme Kurulu üyesidir. Sosyolojiye Giriş, Çalışma Sosyolojisi, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri, Afet Psikolojisi ve Sosyolojisi, Toplumsal Sorunlar Sosyolojisi, Örgütlerde Kriz ve Risk Yönetimi, Toplumsal Cinsiyet ve Kalkınma, Çalışma Yaşamı ve Sanat başlıklı derslerini yürüttü. Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesinde *Davranış Bilimleri- I, Çalışma Sosyolojisi, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Afet Psikolojisi ve Sosyolojisi* kitaplarının editörlüğünü yaptı. “İşçi profili araştırması: Eskişehir örneği”, “Ulusal Yargı Ağı Bilişim Sistemi İç Kullanıcılarının Sistemi Kullanmaya Yönelik Davranışlarının Analizi”, “Eskişehir'de üniversite öğrencilerinin flört şiddetine yönelik tutum, algı, başetme yolları” ve “Erasmus programına katılan ve katılmayan öğrencilerin kültürel sermayelerinin karşılaştırmalı analizi: Anadolu Üniversitesi örneği” başlıklı projelerde yürütücü ve araştırmacı olarak görev yaptı. İntihar ve intihar girişimleri, risk sosyolojisi, afet ve kriz yönetimi, çatışma yönetimi, işçi profili, mentorluk, yeşil yakalı meslekler, kadın girişimciliği, sakin şehirler, sürdürülebilir ekoturizm, emekliler, flört şiddeti, kadın çalışmaları, meslek ve çalışma sosyolojisi çalışma alanları arasındadır.



**Doktora Öğrencisi Sırrı CEM**, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı Kadın Çalışmaları Tezli Yüksek Lisans Programını bitirmiştir. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı Kadın ve Aile Çalışmaları Doktora Programında şu anda tez aşamasındadır. Kadın Araştırmaları, Toplumsal Cinsiyet ve Siyaset, Söylem ve Bağlamsal Dilbilim ile Toplumsal Dilbilim konularında hakemli dergilerde çalışmaları bulunmaktadır. 2011 yılından itibaren Ege Üniversitesi'nde idari personel olarak çalışmaktadır.



**Prof. Dr. Hakan UŞAKLI**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi lisans, Kocatepe Üniversitesi yüksek lisans ve Dokuz Eylül Üniversitesi'nden doktora derecesi aldı. Çalıştığı kurumlarda test uzmanı, psikolojik danışman rehber öğretmen, anabilim dalı başkanı, bölüm başkanı, dekan yardımcısı, Erasmus kurum koordinatörü ve Lisansüstü eğitim enstitüsü müdürlüğü görevlerinde bulundu. Uzmanlık alanları sınıf öğretmeni yetiştirme, eğitim psikolojisi ve psikolojik danışma rehberliktir. Çalışma alanları sosyal duygusal öğrenme, drama, sosyal beceri eğitimidir. Halen Sinop Üniversitesi'nde profesör doktor olarak görev yapmaktadır. Çok sayıda Türkçe ve İngilizce makale, kitap ve kitap bölümü yayımlamıştır. Eğitim Psikolojisi (Grafiker, 2008), Big Lies Behind Self Help Books (LAP, 2010), Hayat Boyu Kapsamlı Rehberlik ve Psikolojik Danışma (Pegem, 2016), Eğitim ve Sahne (DC, 2017), Eğitim Sisteminde Bireyi Tanıma ve Test Dışı Teknikler (Eğitim, 2020) eserleri arasındadır.



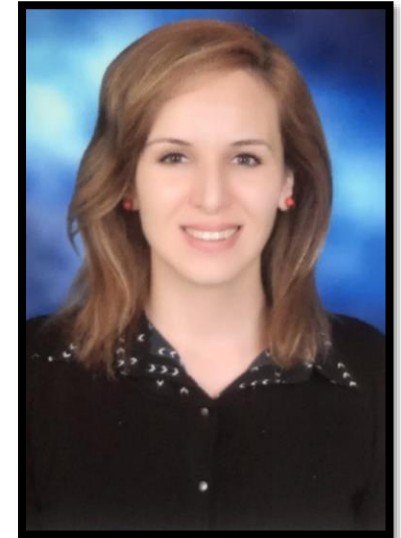
**Dr. Öğr. Üyesi Vahit YAŞAYAN**, Başkent Üniversitesi Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Bölümünde lisans, Hacettepe Üniversitesi Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Bölümünde yüksek lisans ve doktora eğitimini tamamladı. 2012-2020 yılları arasında Hacettepe Üniversitesi Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak görev yaptı. Fulbright Bursu ile 2018-2019 akademik yılında Harvard Üniversitesi'nde Ziyaretçi Araştırmacı olarak çalışmalarını yürüttü. Çağdaş Amerikan Tiyatrosu, Western Çalışmaları, Erkeklik Çalışmaları, Toplumsal Cinsiyet ve Roller ile ilgili kaleme aldığı eserleri *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, *American Studies in Scandinavia* gibi dergilerde yayınlandı. 2020 yılından beri Erzurum Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.



**Dr. Öğr. Üyesi Can ŞAHİN**, 2006 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olmuştur. Aynı yıl Millî Eğitim Bakanlığı Yurt Dışı Lisansüstü Öğrenim Bursu (YLSY) ve Fransız Hükümeti Bursu (Crous) kapsamında resmi-burslu statüde Fransa'da lisansüstü eğitim almaya hak kazanmıştır. Lyon Katolik Üniversitesi'nde bir buçuk yıl "Fransız Dili ve Kültürü" eğitimi aldıktan sonra Aix-Marseille Üniversitesi "Karşılaştırmalı Avrupa Edebiyatı" alanında master ve Paris 3 Sorbonne Nouvelle Üniversitesi "Genel ve Karşılaştırmalı Edebiyat" alanında doktora yapmıştır. "Yök-Yabancı Dil Eğitim Bursu" kapsamında Londra'da İngilizce eğitimi alan yazar mecburi hizmet kapsamında Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Karşılaştırmalı Edebiyat, Metinlerarasılık, Edebiyat Kuramları, Batı Edebiyatında Akımlar derslerini veren yazarın araştırma alanları Karşılaştırmalı Edebiyat, Edebiyat Kuramları ve 19. Yüzyıl Türk Edebiyatı'dır. Çeşitli dergilerde yayınları olan yazar iyi derecede Fransızca ve İngilizce bilmektedir.



**Doç. Dr. Ferda ZAMBAK**, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimini tamamladı. Aynı bölümde Araştırma Görevlisi (2005-2014) olarak görev yaptı. 2014'te Iğdır Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde Dr. Öğr. Üyesi olarak çalışmaya başladı. 2015'te TÜBİTAK Yurt Dışı Doktora Sonrası Burs Programı ile Stony Brook Üniversitesi (The State University of New York) "Erkekler ve Erkeklikler Araştırma Merkezi"ne gitti. 2016'da Erasmus Programı ile gittiği Craiova Üniversitesi (University of Craiova) Edebiyat Fakültesi İngiliz, Amerikan ve Alman Çalışmaları Bölümünde Edebiyat Eleştirisi ile ilgili dersler verdi. 2018'den itibaren Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalında öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürmekte olup 2021'de Doçent unvanını almıştır. Makaleleri çeşitli dergilerde yayımlanmış olup *Elmastraşzâde Mustafa Hilmi, Te'sîri 'Aşk Yâhud Zahmetsiz Ölüm* (Post Yayınevi, İstanbul, 2020) ve *Tanzimat Dönemi Türk Romanında Erkeklikler* (Kesit Yayınevi, İstanbul, 1. Baskı 2020, 2. Baskı 2022) adlı kitapları bulunmaktadır.



**Doç. Dr. Pelin ASLAN AYAR**, Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimini tamamladı. Türk edebiyatında modernleşme, fantastik, anlatıbilim, toplumsal cinsiyet, sınıflı toplum yapısı, yoksulluk, duygu durumları gibi konuları başta roman ve öykü olmak üzere çeşitli türler üzerinden incelediği makaleleri birçok dergi ve kitapta yayınlandı. *Türkçe Edebiyatı Varla Yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)* adlı kitabı 2015'te birinci 2018'de ikinci baskısını yaptı. 2016 yılında da *Yoksulluk ve Yoksunluk Halleri: Fûruzan'ın Öykülerinde Mekân, Beden, Özne* başlıklı kitabı yayınlandı. 29.05.2020'de Doçent unvanını aldı. 2013 yılından beri Kocaeli Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.



**Dr. Burcu UŞAKLI SANDAL**, 1990 yılında Afyonkarahisar'da doğdu. 2013 yılında Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliğinden mezun oldu. Aynı yıl Millî Eğitim Bakanlığına bağlı bir ortaöğretim kurumunda Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni olarak göreve başladı. 2016 yılında *Fûruzan'ın Öyküleri Üzerine Psikanalitik Bir İnceleme* başlıklı teziyle yüksek lisans eğitimini tamamladı. 2017 yılında Ege Üniversitesinde Türk Dili ve Edebiyatı alanında doktora eğitimine başladı. *Tanzimat ve Servet-i Fünun Romanlarında Kadın Tasvirleri* başlıklı doktora tezini Eylül 2021'de savunarak doktor ünvanı aldı. Ege Üniversitesi'nde ve İzmir Demokrasi Üniversitesi'nde Yeni Türk Edebiyatı, Hukuk ve Edebiyat, Türkçe Öğretimi gibi lisans dersleri verdi. Edebiyat ve psikanaliz, kadın araştırmaları, Türk öykücülüğü ve postmodernizm odaklı makaleleri çeşitli akademik dergilerde yayımlanmıştır. Pek çok akademik kitapta bölüm yazarlığı yapmıştır. Ulusal ve uluslararası kongrelerde ve sempozyumlarda çeşitli bildiriler sunmuştur. Hâlen Millî Eğitim Bakanlığındaki görevine ve akademik çalışmalarına devam etmektedir.



**Doç. Dr. Yahya AYDIN**, lisans eğitimini 2002 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi KKEF Türkçe Öğretmenliği Bölümünde tamamladı. Aynı yıl MEB bünyesinde Erzurum'a Türkçe öğretmeni olarak atandı. Mezun olduğu üniversitede başladığı yüksek lisansını, 2007 yılında nihayete erdirdi. 2008 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Öğretmenliği Doktora Programına kaydoldu. Hüseyin Tuncer'in danışmanlığında hazırladığı tez çalışmasıyla 2014 yılında doktora eğitimini tamamladı. 2015'te Düzce Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalında Dr. Öğrt. Ü. olarak göreve başladı. 2023 yılında doçentlik ünvanını aldı. Araştırma alanları Türk edebiyatı, edebiyat kuramları, hikâye, kurmaca, eleştiri, edebiyat tarihi, disiplinler arası çalışmalar vb. olarak sıralanabilir.



**Dr. Öğr. Üyesi Burcu YILMAZ ÇEBİN**, 2008’de Hacettepe Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı, Tarih (Yan Dal) bölümlerinden mezun oldu. Aynı yıl Hacettepe Üniversitesi Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı’nda yüksek lisans eğitimine başladı. 2009’da Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde Araştırma Görevlisi olarak işe başladı. 2010’da İsveç Uppsala Üniversitesi, Dilbilim ve Filoloji Bölümü’nde yüksek lisans tezinin bir bölümünü Profesör Éva Ágnes Csató Johanson danışmanlığında hazırladı. 2012’de Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı’nda “İkinci Yeni Şiirinde Mitik Unsurlar” başlıklı yüksek lisans tezini Prof. Dr. Soner Akpınar danışmanlığında tamamladı. 2017’de Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim dalında “Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Romanlarında Simge” başlıklı doktora tezini Prof. Dr. Soner Akpınar danışmanlığında tamamladı. 2023’te T.C. Kışinev Büyükelçiliği Eğitim Müşavirliği nezdinde Komrat Devlet Üniversitesi, Milli Kültür Fakültesi’nde Milli Eğitim Bakanlığı tarafından görevlendirildi. Aynı yıl Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı bölümüne Dr. Öğretim Üyesi olarak atandı. Şu anda Komrat Devlet Üniversitesi’nde akademik çalışmalarına devam etmektedir. Başlıca araştırma alanları Modern Türk şiiri ve romanı, edebiyat tarihi ve kuramları, disiplinler arası çalışmalar, toplumsal cinsiyet, mitoloji, kentleşme ve gecekondu kültürüdür. Yeni Türk Edebiyatı alanında makale, proje, kitap bölümü ve bildirileri bulunmaktadır.



# BABALAR VE OĞULLARI

## Çok Disiplinli Bir Yaklaşım

Baba olmak, özellikle erkek babası olmak ataerkil bir toplum içerisinde önemli bir kimlik kazanımı olarak düşünülmektedir. Ataerkil ilişkiler kapsamında öne çıkan erkeklik kodları, erkeklerin nasıl bir baba olduğunun veya olmaları gerektiğinin çerçevesini oluşturmaktadır.

Tarih boyunca baba oğul ilişkileri, sadece aile hayatının sınırları içerisinde kalmayarak inanç sistemlerinden devlet yönetimine kadar büyük insan kitlelerinin kaderini etkileyen önemli sosyal mekanizmaları da şekillendirmiştir. Antik çağlardaki mitolojik anlatılardan dinî metinlere, tarih belgelerinden modern çağlara ait edebiyat eserlerine kadar insanın inşa ettiği medeniyet birikimini oluşturan her türlü kaynaktan baba-oğul ilişkileri önemli yer tutmaktadır.

Oğulun babadan miras aldıkları, öğrendikleri, onunla uzlaşmaları veya çatışmaları, aradaki ilişkinin kişiliğinde bıraktığı izler devlet otoritesinde sarsıntılara, değişikliklere yol açtığı gibi pek çok yazara ilham vermiş veya onlar için çıkış noktası oluşturmuştur.

ISBN 978-605-338-462-5



9 786053 384625 >

