



**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ**

**EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

**GÜZEL SANATLAR EĞİTİMİ ANABİLİM DALI**

**Resim-İş Eğitimi Bilim Dalı**

**POSTYAPISAL BAĞLAMDA MUHAMMED SİYAH KALEM  
MİNYATÜRLERİ**

**Funda AKSÜT**

**Danışman**

**Prof. Dr. Gülten İmamoğlu**

**DOKTORA TEZİ**

**Mayıs, 2019**

## TELİF HAKKI

2547 Sayılı Yükseköğretim Kanunu Ek Madde 40 hükümleri çerçevesinde (Ek:22/2/2018-7100/10 md.) “*Lisansüstü tezler yetkili kurum ve kuruluşlar tarafından gizlilik kararı alınmadıkça, bilime katkı sağlamak amacıyla Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi tarafından elektronik ortamda erişime açılır.*”

Araştırmacılar tezlerin tamamı veya bir bölümünü yazarın izni olmadan ticari veya mali kazanç amaçlı kullanamaz, yayımlayamaz, dağıtamaz ve kopyalayamaz. Ulusal Tez Merkezi Web Sayfasını kullanan araştırmacılar, tezlerden bilimsel etik ve atıf kuralları çerçevesinde yararlanırlar.

### YAZARIN

Adı : Funda

Soyadı : Aksüt

Bölümü : Resim-İş Eğitimi

İmza :

Teslim Tarihi : 23.05.2019

### TEZİN

Türkçe Adı : Postyapısal Bağlamda Muhammed Siyah Kalem Minyatürleri

İngilizce Adı : Muhammad Siyah Qalam Miniatures in Poststructural Context

## ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Funda AKSÜT

İmza:

## KABUL VE ONAY

**Funda AKSÜT** tarafından hazırlanan “**Postyapısal Bağlamda Muhammed Siyah Kalem Minyatürleri**” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy çokluğu ile Ondokuz Mayıs Üniversitesi **Güzel Sanatlar Eğitimi** Anabilim Dalı, **Resim-İş Eğitimi Bilim Dalı**’nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

**Danışman:** Prof. Dr. Gülten İmamoğlu

Güzel Sanatlar Eğitimi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi .....

**Başkan:** (Unvanı Adı Soyadı)

(Anabilim Dalı, Üniversite Adı) .....

**Üye:** (Unvanı Adı Soyadı)

(Anabilim Dalı, Üniversite Adı) .....

**Üye:** (Unvanı Adı Soyadı)

(Anabilim Dalı, Üniversite Adı) .....

**Üye:** (Unvanı Adı Soyadı)

(Anabilim Dalı, Üniversite Adı) .....

Bu tezin **Güzel Sanatlar Eğitimi** Anabilim Dalı, **Resim-İş Eğitimi Bilim Dalı**’nda Doktora tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Tarihi: \_\_/\_\_/\_\_\_\_

Prof. Dr. Ali ERASLAN

Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürü

(İmza ve Mühür)



***Köklerime***

## TEŐEKKÖRLER

Doktora alıŐması sűresince akademik birikimini paylaŐan, yol gűstericiliĐini ve dostluĐunu sunmuŐ olan hocam Sayın Prof. Dr. Gűlten İMAMOĐLU'na; sakin, yapıcı, akademisyen ve eĐitimci kiŐiliĐiyle bu araŐtırmada karŐılaŐtıĐım sorunları aŐmamda her zaman yanımda olan Sayın Doç. Dr. Murat GűKALP'e ve Prof. Dr. Metin EKER'e sonsuz teŐekkűrlerimi sunarım. Beni aldıĐım her kararda desteklemiŐ annem Fatma AKSÖT, babam Abdulvahap AKSÖT ve kardeŐlerime; araŐtırma ve yazma sűrecinde her umutsuzluĐa dűŐtűĐűmde entelektűel birikimi, sunduĐu farklı bakıŐ açıları, sevgi ve inancıyla yanımda olan dayım Ali AKSÖT'e; tez yazımı aŐamasında Tűrke yazım ve noktalama ile ilgili gűrűŐlerine baŐvurduĐum Tűrk dili uzmanı ve yazar Mustafa ŐZBAŐ'a; İngilizceden yapılan çevirilerde benden desteĐini esirgemeyen evirmen Alkım DOĐUYILDIZI'na; minicik varlıĐıyla olduĐu her yeri gűzelleŐtiren yeĐenim Pelin'e; manevi destekleri için Adil SEYAR ve Metin SŐNMEZ'e sonsuz sevgi ve teŐekkűrlerimi sunarım.

# “POSTYAPISAL BAĞLAMDA MUHAMMED SİYAH KALEM MİNYATÜRLERİ”

**Doktora Tezi**

**Funda AKSÜT**

**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ**

**EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

**Mayıs, 2019**

**ÖZ**

Bu çalışma Topkapı Sarayı Müzesinde 2153 ve 2160 numaralı albümlerde, bir bütünden kesilmiş ve albüme yapıştırılmış olduğu düşünülen kimi imzalı kimi imzasız, kim ya da kimler tarafından çizildiği bilinmeyen ancak Muhammed Siyah Kalem Minyatürleri olarak bilinen yapıtların postyapısal bağlamda incelenmesidir. 12-17. yüzyıllar arasında Orta Asya'nın herhangi bir yerinde üretildiği düşünülen bu yapıtlar üzerine yaklaşık yüz yıldır yapılan çalışmalar kesin sonuçlara ulaşamamıştır. Benzersiz ifade gücü ile hâlâ ilgi odağı olan bu yapıtlar birçok sanatçıya esin kaynağı olmaya devam etmektedir.

Bu araştırmanın amacı aydınlanma düşüncesinin inşa etmiş olduğu pozitivist yöntemlerle aydınlatılamamış Muhammed Siyah Kalem Minyatürleri olarak bilinen yapıtları postyapısal bağlamda incelemektir. 21. yüzyılda Aydınlanma ve yapısalcılık eleştirisinin bir sonucu olarak ortaya çıkan postyapısalcı yaklaşım birçok alanı bir metin olarak yeniden okumaya açmıştır.

Araştırmada postyapısalcılığa zemin hazırlayan aydınlanma, aydınlanma eleştirisi, yapısalcılık, göstergebilim ve postyapısalcılık ana hatlarıyla ele alınmıştır. Daha sonra Muhammed Siyah Kalem Minyatürleri olarak bilinen yapıtlar hakkında yapılmış araştırma sonuçlarına yer verilmiştir. Son olarak Postyapısalcı düşünürler olarak bilinen Gilles Deleuze ve Felix Guattarinin “yersizyurtsuzluk” kavramıyla söz konusu yapıtlar hakkında genel bir okuma yapılmıştır.

Bu çalışma nitel doküman analizi yöntemiyle yapılmıştır. Bu çalışmada Muhammed Siyah Kalem'in kimliğine ve yaşadığı şehre dair kesin bilgilere şimdilik ulaşılamayacağı; yapıtlar üzerindeki imzaların sonradan atılmış sahte imzalar olduğu;

yapıtların kimi araştırmacılarca resim kimi araştırmacılarca minyatür olarak ele alındığı; yapıtların birden fazla sanatçı tarafından yapılmış olabileceği; sanatçı ve yapıtlarla ilgili kayıtlı bir resmi belge olmadığı; yapıtların göçebe halk, tüccar, şamanist, Sûfi, Budist ve Hristiyanlık kültürüyle ilişkilendirilebileceği; yapıtların dinsel inançlar bağlamında ele alınabileceği; Muhammed Siyah Kalem yapıtları üzerine yapılan araştırmaların tarih içinde bir uçtan öteki uca uzanan belli bir örgü ve rasyonalite olduğu görüşüyle yapıldığı; söz konusu yapıtların bir karşı duruş ürünü oldukları; bu yapıtlardan etkilenen çağdaş sanatçıların olduğu; Muhammed Siyah Kalem yapıtlarının postyapısalcı düşünürlerden Deleuze ve Guattari'nin “yersizyurtsuzlaşma” kavramıyla ele alınabileceği sonuçlarına ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler : Muhammed Siyah Kalem, postyapısalcılık, Gilles Deleuze, Felix Guattari, yersizyurtsuzluk**

**Sayfa Sayısı : 180**

**Danışman : Prof. Dr. Gülten İMAMOĞLU**



# **MUHAMMAD SIYAH QALAM MINIATURES IN POSTSTRUCTURAL CONTEXT**

**Ph.D. Dissertation**

**Funda AKSÜT**

**ONDOKUZ MAYIS UNIVERSITY**

**GRADUATE SCHOOL OF EDUCATIONAL SCIENCES**

**Mayıs, 2019**

## **ABSTRACT**

This work, in 2153 and 2160 numbered albums in Topkapı Palace Museum, which is glued to the album by cutting peace's from a larger picture, some with or without signature, unknown by whom drawn, but the art works which are considered to be as Muhammad Siyah Qalam miniatures are studied in poststructural context. These miniatures has been thought to have been produced in any place in Central Asia between the centuries 12-17., has not been able to reach the final results approximately for hundred years. With its unique expressive power, the art craft that are till of, continues to be inspired by many artists.

The aim of this study is to investigate the works which are known as Muhammad Siyah Qalam's miniatures, which cannot be elucidated by the positivist methods built by the idea of enlightenment before. The poststructuralist approach that emerged as a result of the critique of enlightenment and structuralism in the 21st century has reopened many fields as a text to read.

In the study, the enlightenment, enlightenment, structuralism, semiotics and poststructuralism, which paved the way for poststructuralism, were discussed. Then, the results of the researches about the works known as Muhammad Siyah Qalam miniatures are given. Finally, with the "homelessness" concept of Gilles Deleuze and Felix Guattari, known as Poststructuralist thinkers, made a general reading about the works in question.

Finally in this study the following arguments; There is no concrete information about Muhammad Siyah Qalam's identity and the city where he lives cannot be reached now; the signatures on the works were fake signatures; according to some of the researchers this works named as picture but for some of them they were considered as miniature;

the works may have been made by different artists; there is no registered official document concerning artists and works; the works can be associated with nomadic folk, merchant, Shamanist, Sufi, Buddhist and Christianity culture; the works can be considered in the context of religious beliefs; Muhammad Siyah Qalam studies made in the wide range of dates of history of e certain size and rationality; the mentioned art works are protester products; there are contemporary artists who are inspired by these works; The works of Muhammad Siyah Qalam can be handled with the concept of “homelessness”“by Deleuze and Guattari of poststructuralist thinkers, are the conclusions achieved.

**Key Words** : **Muhammad Siyah Qalam, postsutructuralism, Gilles Deleuze, Felix Guattari, homelessness**

**Number of Pages** : **180**

**Advisor** : **Prof. Dr. Gülten İMAMOĞLU**

# İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI .....	II
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI .....	III
KABUL VE ONAY .....	IV
TEŞEKKÜRLER.....	VI
ÖZ.....	VII
ABSTRACT .....	IX
İÇİNDEKİLER.....	XI
BİRİNCİ BÖLÜM .....	1
I. GİRİŞ .....	1
1.1 Problem.....	2
1.2 Alt Problemler .....	2
1.3 Araştırmanın Amacı.....	3
1.4 Araştırmanın Önemi .....	4
1.5 Varsayımlar .....	4
1.4 Sınırlılıklar.....	5
1.7 Benzer Çalışmalar .....	5
İKİNCİ BÖLÜM.....	7
II. KURAMSAL ÇERÇEVE .....	7
2.1 Aydınlanma.....	7
2.1.1 Rene Descartes (1596, La Haye-1650, Stockholm) .....	8
2.1.2 John Locke (1632, Wrington-1704, High Laver) .....	9
2.2 Aydınlanma Eleştirisi .....	10
2.2.1 JeanJacques Rousseau (1712, Cenevre- 1778, Ermenonville) .....	11
2.2.2 David Hume (1711, Edinburgh-1776, Edinburgh).....	13
2.2.3 İmmanuel Kant (1724, Königsberg-1804, Königsberg) .....	15
2.2.4 Romantikler (1780-1850) .....	20
2.2.5 Friedrich Schelling (1775, Leonberg-1854, Bad Ragaz) .....	21
2.2.6 Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770, Stuttgart-1831, Berlin) .....	22
2.2.7 Friedrich Nietzsche (1844, Lützen-1900, Weimar) .....	24
2.2.8 Martin Heidegger (1889, Baden-1976, Freiburg im Breisgau) .....	27
2.3 Yapısalcılık .....	30
2.3.1 Ferdinand Saussure (1867, Cenevre - 1913, Cenevre) .....	35

2.3.2 Rus Biçimciliği.....	41
2.3.3 Praq Dil Bilim Çevresi .....	43
2.3.4 Kopenhag Dil Bilim Çevresi .....	44
2.3.5 Amerikan Dil Çevresi.....	44
2.3.6 Yapısalcılık ve Claude Lévi-Straus (1908, Brüksel -2009, Brüksel) ..	46
2.4 Gösterge Bilim .....	51
2.4.1 Ferdinand Saussure'ün Gösterge Bilim Anlayışı.....	55
2.4.2 Charles Sanders Peirce (1839, Cambridge -1914, Pensilvanya) .....	57
2.4.3 Emile Benveniste (1902, Halep-1976, Paris).....	60
2.4.4 Roman Jakobson (1896, Moskova-1982, Cambridge) .....	62
2.5 Postyapısalcılık .....	64
2.5.1 Michel Foucault (1929, Poitiers-1984, Paris).....	68
2.5.2 Jacques Derrida (1930, El Biar-2008, Paris) .....	70
2.5.3 Gilles Deleuze (1925, Paris-1995, Paris) .....	72
2.5.4 Felix Guattari (1930, Villeneuve-les-Sablons -1992, Paris).....	73
2.5.5 Roland Barthes (1915, Cherbourg-1980, Paris) .....	75
2.5.6 Julia Kristeva (1941, Silven-....).....	77
2.5.7 Umberto Eco (1932, Alessandria-2016, Alessandria) .....	79
2.6 Muhammed Siyah Kalem ve Minyatürleri Üzerine Yapılan Araştırmalar .....	83
2.6.1 Zeki Velidi Togan Araştırma Sonuçları .....	83
2.6.2 Mazhar Şevket İpşiroğlu ve Sabahattin Eyüboğlu Araştırması Sonuçları .....	84
2.6.3 Ekrem Işın Araştırma Sonuçları .....	84
2.6.4 Gaston Migeon Araştırma Sonuçları.....	85
2.6.5 Ernst Kühnel Araştırma Sonuçları .....	85
2.6.6 Armenag Sakisian Araştırma Sonuçları .....	85
2.6.7 Halil Edhem ve G. Migeon Araştırma Sonuçları .....	86
2.6.8 Ivan Stchoukine Araştırma Sonuçları .....	86
2.6.9 Laurance Binyon, J.V.S. Wilkson ve Basil Gray Araştırma Sonuçları .....	86
2.6.10 Orhan Aslanapa Araştırma Sonuçları.....	86
2.6.11 Max Loehr Araştırma Sonuçları .....	86
2.6.12 Richard Ettinghausen Araştırma Sonuçları.....	87
2.6.13 Ernst Grube Araştırma Sonuçları .....	87
2.6.14 Ernst Diez Araştırma Sonuçları .....	88
2.6.15 Ernst Kühnel Araştırma Sonuçları .....	89

2.6.16 Basil Gray Araştırma Sonuçları .....	89
2.6.17 Fatma Çağman Araştırma Sonuçları .....	89
2.6.18 Basil William Robinson Araştırma Sonuçları.....	89
2.6.19 Anatoly Ivanov, Eleanor Sims, Géza Fehérvári ve Philip Denwood, Araştırma Sonuçları .....	90
2.6.20 Beyhan Karamağaralı Araştırma Sonuçları .....	90
2.6.21 Barbara Brend Araştırma Sonuçları.....	96
2.6.22 Emel Esin Araştırma Sonuçları .....	96
2.6.23 David J. Roxburgh Araştırma .....	100
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....</b>	<b>102</b>
<b>III. YÖNTEM.....</b>	<b>102</b>
3.1 Araştırma Modeli .....	102
3.2 Veri Toplama Araçları .....	103
3.3 Veri Toplama Tekniği .....	103
3.4 Veri Toplama ve Analiz Sürecinin Geçerlik ve Güvenilirliği .....	103
<b>DÖRDÜNCÜ BÖLÜM .....</b>	<b>104</b>
<b>III. BULGULAR.....</b>	<b>104</b>
4.1 Birinci Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtlarından Hareketle Sanatçının Kimliğine Dair Kesin Verilere Ulaşılmış Mıdır? .....	104
4.2 İkinci Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtlarından Hareketle Sanatçının Yaşadığı Tarihe Ve Coğrafyaya Dair Kesin Verilere Ulaşılmış Mıdır? Minyatürlerde Kullanılan Tekniğin Referanslarını Oluşturacak Coğrafi Sınırlar Çizilmiş Midir? .....	104
4.3. Üçüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem'e Atfedilen Yapıtların Ortak Teknik Özellikleri Nelerdir? .....	108
4.4 Dördüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtları Belli Bir Konuyu Takip Etmekte Midir? .....	109
4.5 Beşinci Alt Probleme Dair Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtları Minyatür Geleneği Dikkate Alındığında Minyatür Olarak Tanımlanabilir Mi? .....	112
4.6 Altıncı Alt Probleme Dair Bulgular: Söz Konusu Yapıtlar Bir Ekolün Mü Ürünüdür, Bir Sanatçının Özgün İşleri Midir? .....	115
4.7 Yedinci Alt Probleme Dair Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtlarının Kayıtlı Olduğu Resmi Belgeler Var Mıdır? .....	116
4.8 Sekizinci Alt Probleme Dair Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtlarının Kökeni Hangi Kültürlerle İlişkilendirilmiştir? .....	117
4.9 Dokuzuncu Alt Probleme İlişkin Bulgular Muhammed Siyah Kalem'in Bazı Yapıtlarında Görülen Yazılarla İlgili Daha Önce Yapılmış Araştırmaların Sonuçları Nelerdir? .....	123

4.10 Onuncu Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtları Dinler ve İnançlar Bağlamında Okunabilir Mi? .....	125
4.11 On Birinci Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtları Üzerine Yapılan Araştırmalar Tarih İçinde Bir Uçtan Öteki Uca Uzanan Belli Bir Örgü ve Rasyonalite Olduğu Görüşüyle Mi Ele Alınmıştır? .....	130
4.12 On İkinci Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtları Bir Dönemin Anlayışına Tabii Oluş Mudur ya da Ters Bir Biçimde Karşı Duruş Mudur? .....	130
4.13 On Üçüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem'den Etkilenen Çağdaş Sanatçılar Var Mıdır? .....	133
4.14 Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtlar Postyapısalcı düşünürlerden Deleuze ve Guattari'nin "yersizyurtsuzluk" kavramıyla ele alınabilir mi? .....	136
<b>BEŞİNCİ BÖLÜM.....</b>	<b>137</b>
<b>V. SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER.....</b>	<b>137</b>
5.1 Sonuç .....	137
5.2 Tartışma .....	137
5.3 Öneriler .....	153
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>154</b>

## ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Ferdinand Saussure'ün Dilsel Gösterge Şeması.....	55
Şekil 2: TSM, Hazine, 2160, 10a (24,9 x 17,5 cm) .....	105
Şekil 3: TSM, Hazine, 2153, 64a (26,5 x 17,9 cm) .....	105
Şekil 4: TSM, Hazine, 2153, 73b (25,1 x 16 cm).....	106
Şekil 5: TSM, Hazine, 2153, 152a (33,4 x 22,3 cm) .....	106
Şekil 6: TSM, Hazine, 2153, 38b (24,7 x 17,5 cm).....	107
Şekil 7: TSM, Hazine, 2160, 14a (26 x 14,7 cm) .....	107
Şekil 8: TSM, Hazine, 2153, 128a (25,6 x 17,7 cm) .....	108
Şekil 9: TSM, Hazine, 2153, 84a (25,5 x 16,3 cm) .....	109
Şekil 10: TSM, Hazine, 2153, 48a (15,6 x 27,3 cm) .....	109
Şekil 11: TSM, Hazine, 2153, 38a (25,7 x 16,7 cm) .....	110
Şekil 12: TSM, Hazine, 2153, 23b (24,5 x 13,8 cm) .....	110
Şekil 13: TSM, Hazine, 2153, 8b (56,4 x 19 cm).....	111
Şekil 14: TSM, Hazine, 2153, 33a (19,8 x 25,7 cm) .....	111
Şekil 15: TSM, Hazine, 2153, 101a (16,5 x 27,6 cm) .....	112
Şekil 16: TSM, Hazine, 2153, 27a (12,5 x 12,5 cm) .....	113
Şekil 17: TSM, Hazine, 2153, 34b (24,8 x 18,5 cm) .....	113
Şekil 18: TSM, Hazine, 2153, 37b (23,7 x 19,3 cm).....	114
Şekil 19: TSM, Hazine, 2153, 34b (23,7 x 17,4 cm) .....	114
Şekil 20: TSM, Hazine, 2153, 38b (26,7 x 20 cm).....	115
Şekil 21: TSM, Hazine, 2153, 52a (12,7 x 12,1 cm) .....	116
Şekil 22: TSM, Hazine, 2160, 89a (19,7 x 13,1 cm) .....	116
Şekil 23: TSM, Hazine, 2153, 90a (35,5 x 19,3 cm) .....	117
Şekil 24: TSM, Hazine, 2153, 140b (17,9 x 12 cm).....	118
Şekil 25: TSM, Hazine, 2153, 27b (35,4 x 27 cm).....	118
Şekil 26: TSM, Hazine, 2153, 65a (24 x 15,7 cm) .....	119
Şekil 27: TSM, Hazine, 2153, 29a (12,6 x 17,2 cm) .....	119
Şekil 28: TSM, Hazine, 2153, 37b (26 x 15,7 cm).....	120
Şekil 29: TSM, Hazine, 2153, 38a (25,2 x 16,2 cm) .....	120
Şekil 30: TSM, Hazine, 2153, 39b (20,8 x 19,4 cm).....	121
Şekil 31: TSM, Hazine, 2153, 38b (15,7 x 25,4 cm).....	122
Şekil 32: TSM, Hazine, 2153, 37b (27,5 x 16,7 cm).....	123
Şekil 33: TSM, Hazine, 2153, 54a (15,6 x 19 cm) .....	123
Şekil 34: TSM, Hazine, 2153, 55a (26,1 x 14,2 cm) .....	124
Şekil 35: TSM, Hazine, 2153, 141a (34,51 x 25,7 cm) .....	124
Şekil 36: TSM, Hazine, 2153, 113a (26,4 x 16,7 cm) .....	125
Şekil 37: TSM, Hazine, 2153, 64b (48,5 x 22,2 cm).....	125
Şekil 38: TSM, Hazine, 2153, 106b (18,9 x 27,9 cm).....	126
Şekil 39: TSM, Hazine, 2153, 112a (33,8 x 15,6 cm) .....	126
Şekil 40: TSM, Hazine, 2153, 29b (28,5 x 15,8 cm).....	127
Şekil 41: TSM, Hazine, 2153, 23a (10,2 x 18,5 cm) .....	127
Şekil 42: TSM, Hazine, 2153, 129b (23,5 x 20,4 cm) .....	128
Şekil 43: TSM, Hazine, 2153, 31b (26,1 x 18,7 cm).....	128
Şekil 44: TSM, Hazine, 2153, 118b (25 x 13,6 cm).....	129
Şekil 45: TSM, Hazine, 2153, 92b (25,7 x 18 cm).....	129
Şekil 46: TSM, Hazine, 2153, 38a (15,3 x 19,6 cm) .....	130
Şekil 47: TSM, Hazine, 2153, 40b (49,6 x 20 cm).....	131

Şekil 48: TSM, Hazine, 2153, 37a (33 x 25 cm).....	131
Şekil 49: TSM, Hazine, 2153, 129b (18,9 x 27,6 cm).....	132
Şekil 50: TSM, Hazine, 2153, 105a (26,5 x 16,5 cm).....	132
Şekil 51: TSM, Hazine, 2153, 38a (20,3 x 16,5cm).....	133
Şekil 52: Mehmet Güteryüz, <i>Sen de Vur</i> , 1965, tuval üzerine yağlıboya (31,5 x 25,5 cm).....	133
Şekil 53: Ömer Uluç, <i>Kadın</i> , 1990, karışık teknik (65 x 50 cm).....	134
Şekil 54: Yüksel Arslan, <i>Meşhur Petafizikçi "Je Controuve"</i> , 1968, kâğıt üzerine karışık teknik (22 x 70 cm).....	134
Şekil 55: Nuri Abaç, <i>Tütün Saran Kadınlar</i> , 1981, tuval üzerine yağlıboya (70 x 70 cm).....	135
Şekil 56: Richard Bartle, <i>At Kaçırın Demon</i> , 2019, tuval üzerine karışık teknik (50 x 58cm).....	135
Şekil 57: Gülten İmamoğlu, <i>Başka Tanrılar II</i> , 2010, Tuval Üzerine Akrilik (98 x 150 cm).....	136





## **SİMGELER VE KISALTMALAR**

TSM Topkapı Sarayı Müzesi



# BİRİNCİ BÖLÜM

## I. GİRİŞ

12. yüzyıl ile 17. yüzyıl arasında Türkistan veya Maverâünnehir’de yapılmış oldukları konusunda fikirler ileri sürülen Muhammed Siyah Kalem’e atfedilmiş Minyatürlerin son yüz yıldır ilgi odağı olduğu bilinmektedir. Söz konusu yapıtların güçlü, gizemli ve özgün imgelerle kurulduğu kimi sanat tarihçiler tarafından kabul edilmiştir. Bu özellikler, yapıtlar ve yapıtları ortaya koyan sanatçının kimliği, çağı ve coğrafyası hakkında merak uyandırmıştır. Ne var ki yüzyılı aşkın bir süredir yapılan çalışmalar kesin sonuçlara ulaşamamıştır.

Söz konusu minyatürler, çok uzun bir zaman boyunca Topkapı Sarayı Müzesi Hazinesinde, Fatih Albümü denilen ciltte 1910 yılına kadar saklanmış, 1910’da Max van Berchem’in Münih’te düzenlediği bir sergiyle sanat dünyasına sunulmuştur. Bu sergiyle birlikte birçok sanat tarihçisi, araştırmacı ve sanatçı bu minyatürlerle ilgilenmiş; minyatürler üzerine düşünmüş; araştırmalar yapmış; yazılar yazmış; minyatürlerle ilgili tüm bilinmezlikleri temellendirmeye, anlamaya ve yorumlamaya çalışmıştır. Bu isimler arasında ilk akla gelenler; Ernst Kühnel, Gaston Migeon, Ananda Kentish Coomaraswamy, Halil Edhem, Ivan Stchoukine, Zeki Velidi Togan, Oktay Aslanapa, Mazhar Şevket İpşiroğlu, Sabahattin Eyüboğlu, Ernst Diez, Basil Gray, Ernst Grube, Max Loehr, Richard Ettinghausen, Emel Esin, Filiz Çağman, Zeren Tanındı, Basil William Robinson, Julian Ruby, Clause Peter Haase, A. Anatol Ivanov, Ekrem Işın, Beyhan Karamağralı, Barbara Brend, David J. Roxburgh, Güven Turan, Gürbüz Erginer, Talat Parman, Selim Somçağ ve Mehmet Güteryüz’dür. Çalışmaların çoğunun yönü, yapıtları tarihlendirme, üretildikleri coğrafyayı belirleme, kim ya da kimler tarafından ne anlatılmak amacıyla yapıldıklarını saptama yönünde olmuştur.

Muhammed Siyah Kalem Minyatürleri bilinmezler silsilesiyle şimdilik kendilerine dair tarihi bilgilerin netleşmesine engeldir. Sanatçının hayatı ve kimliği hakkında

bilgiye rastlanmamakta, tarihi belgelerde bahsi geçmemektedir. Hatta sanatçının gerçek ismi dahi sırdır. Araştırmacılarca bazı yapıtların üzerinde “Siyah Kalem’in işi” anlamında “Kârı Üstat Siyah Kalem” imzası olduğu ortaya konmuştur. Doğu’da sanatçının yapıtlarının belirli bir yerine imza attığı görülse de söz konusu imzaların gelişigüzel atılmış olması araştırmacılara bunların imzadan çok yapıtların kaydı tutulurken sonradan eklenen yazılar olduğunu düşündürmüştür (İpşiroğlu,1985,s.11).

Minyatürlerle ilgili literatür tarandığında, yapılan çalışmalarda, sanatçı ya da yapıtları ile ilgili farklı cevaplar verildiği görülmüştür. Bu farklı cevaplar, minyatürlerin Sanat tarihi açısından belirsizlikler taşıdığı anlamına gelmektedir. Rulo olarak bilinen kâğıt ve deri parçaları üzerine yapılan bu minyatürler, Fatih Albümü’ne yerleştirilmek için gelişigüzel parçalara ayrılmış ya da parçalar halinde Topkapı Sarayı’na ulaşmış olmalıdır. Parçaların bir kısmının kayıp olması ve bu minyatürlerin bir kaydının bulunmaması birçok sorunun cevaplandırılmasını güçleştirebilir. Ancak tam da bu nedenle yapıtlar, bir nakkaşın, ırkın, inanışın ve coğrafyanın egemenliğinden sıyrılmış görünmektedir denebilir.

Sanat tarihi açısından büyük önem taşıyan, “Yapıt ne zaman, nerede, kim tarafından, neyin temsili için yapıldı?” sorularına kesin yanıtlar bulunamaması sanatçı ve yapıtları ile ilgili şimdilik aşılamayan bir problemdir denebilir. Bu çalışma, tam da bu nedenlerle, Muhammed Siyah Kalem Minyatürleri olarak bilinen yapıtların, aslında geleneksel ve modernist metin tasarımlarına karşı çıkan Postyapısalcı yaklaşımla okunabilir mi problematiği üzerinde durmaktadır.

### **1.1 Problem**

Muhammed Siyah Kalem ve Minyatürleri üzerine yapılmış çalışmalarda ortak bir sonuca ulaşılamadığı görülmüştür. Geleneksel ve modernist metin tasarımlarına karşı çıkan Postyapısal bağlamda minyatürlerin bir metin olarak okunabilmesi araştırmanın ana problematiğini oluşturmaktadır.

### **1.2 Alt Problemler**

1. Muhammed Siyah Kalem yapıtlarından hareketle sanatçının kimliğine dair kesin verilere ulaşılmış mıdır?

2. Muhammed Siyah Kalem yapıtlarından hareketle sanatçının yaşadığı tarihe ve coğrafyaya dair kesin verilere ulaşılmış mıdır? Minyatürlerde kullanılan tekniğin referanslarını oluşturacak coğrafi sınırlar çizilmiş midir?
3. Muhammed Siyah Kalem minyatürlerinin ortak teknik özellikleri nelerdir?
4. Söz konusu minyatürler belli bir konuyu takip etmekte midir?
5. Muhammed Siyah Kalem yapıtları minyatür geleneği dikkate alındığında minyatür olarak tanımlanabilir mi?
6. Söz konusu minyatürler bir ekolün mü ürünüdür, bir sanatçının özgün işleri midir?
7. Muhammed Siyah Kalem yapıtlarının kayıtlı olduğu resmi belgeler var mıdır?
8. Muhammed Siyah Kalem yapıtlarının kökeni hangi kültürlerle ilişkilendirilmiştir?
9. Muhammed Siyah Kalem'in bazı yapıtlarında görülen yazılarla ilgili daha önce yapılmış araştırmaların sonuçları nelerdir?
10. Muhammed Siyah Kalem minyatürleri dinler ve inançlar bağlamında okunabilir mi?
11. Muhammed Siyah Kalem minyatürleri üzerine yapılan araştırmalar tarih içinde bir uçtan öteki uca uzanan belli bir örgü ve rasyonalite olduğu görüşüyle mi ele alınmıştır?
12. Muhammed Siyah Kalem yapıtları bir dönemin anlayışına tabii oluş mudur ya da tersi bir biçimde karşı duruş mudur?
13. Muhammed Siyah Kalem'den etkilenen çağdaş sanatçılar var mıdır?
14. Muhammed Siyah Kalem yapıtları postyapısalcı düşünürlerden Deleuze ve Guattari'nin "yersizyurtsuzlaşma" kavramıyla ele alınabilir mi?

### **1.3 Araştırmanın Amacı**

Bu çalışmanın amacı Muhammed Siyah Kalem minyatürlerini Postyapısal eleştiri bağlamında yeniden değerlendirmektir. Postyapısal eleştiriye göre yazılı metinlerin dışında var olan her türlü kurum metin olarak yorumlanabilir. Ayrıca fiiller, düzenlenmiş toplumsal ilişki biçimleri, görsel ve işitsel tüm alanlar da metin olarak

görülebilmektedir. Postyapısal eleştiriye göre bir metin diğer metinlerle karmaşık ve birbiriyle ilgili anlamlar içermektedir. Bu tez çalışmasında söz konusu yapıtların birer metin olarak kabul edilip ele alınarak ilişkiye geçirilebileceği metinlerle açık ya da gizli olası anlamlarının açığa çıkarılması amaçlanmıştır...

#### **1.4 Araştırmanın Önemi**

Postyapısalcılık bilimin statüsüyle birlikte, betimleyici ya da çözümleyici herhangi bir dilin nesnellik iddiasını sorgulamıştır. Felsefeyi de eleştiren postyapısalcılık okuyucunun etkin performansını pasif okumanın yerine koyarak doğruluğa giden yeni ya da sapa bir yol önermiştir. Nesnellik, özdeşlik, ikicilik ve doğruluk gibi kavramlara da sıkı bir eleştiri getirmiştir. Postyapısalcılık için “eleştiri” ve “yaratma” farklı değildir. Bu eleştirisel okuma yazar-egemen metin okuma biçiminin sona ermesi, yazara metnin karşısında hiçbir öncelikli ya da ayrıcalıklı konum tanınmadan yazarın metnin içinde dilsel bir kendilik olarak görülmesidir. “Yazarın ölümü” de denen bu eleştirisel yaklaşım Postyapısal düşünürler tarafından felsefi metinlerin yeniden ele alınmasına neden olmuştur. Metinlerarasılığın da son derece etkin olarak işlevlik gösterdiği bu öneri; felsefi metinlerin ardından iletişim sosyolojisi, eleştirisel düşünce, sosyoloji, mimarlık, estetik, edebiyat teorisi, sinema, plastik sanatlar gibi alanlarda yaygınlaşmış, dünya ve insana dair çok şey birer metin olarak düşünülmüştür.

#### **1.5 Varsayımlar**

1. Araştırmacı tarafından tezde incelenen söz konusu minyatürlerin tamamının Muhammet Siyah Kalem tarafından yapıldığı varsayılmaktadır.
2. Araştırmacı tarafından incelenen söz konusu minyatürlerin sayı bakımından yeterli örnekleme sağlayacağı varsayılmaktadır.
3. Tezin kuramsal bölümünde kullanılan diğer araştırmacılara ilişkin tüm bulgu ve yorumların doğru olduğu varsayılmaktadır.
4. Bu tez çalışmasının en önemli varsayımı, Muhammed Siyah Kalem Minyatürlerinin Postyapısal düşünürlerden Deluze ve Guattari'nin “yersizyurtsuzluk” kavramıyla ilişkilendirilebileceği varsayılmaktadır.
5. Söz konusu minyatürlerin postyapısal yöntemle yorumlanması; minyatürlerdeki anlamın hiç bir biçimde sabitlenip, sınırlandırılmayacağı varsayımını oluşturmaktadır.

6. Postyapısal bağlamda yapılacak okumayla söz konusu minyatürler üzerinde her türlü “anlam iktidarından” sakınılacağı düşünülmüştür.
7. Bu tez çalışması metinlerarasılık ekseninde bir çalışma olup söz konusu minyatürlerin bu ekseninde okurun etkin üretimine açılabilineceğini varsaymaktadır.
8. Bu tez çalışmasıyla Muhammed Siyah Kalem Minyatürlerinin çevresindeki “mitsel bir mülkiyeti” imleyen özerklik kırılmaya çalışılarak postyapısal bir arzu’nun dönüştürme olanaklarıyla bir sanat yapıtının sınırlarının genişletilebileceği varsayılmaktadır.
9. Bu çalışma mevcut verilerle Muhammed Siyah Kalem’in kişiliği, hayatı ve minyatürleriyle ilgili nesnel ve kesin sonuçlara ulaşılamayacağını varsaymaktadır.

#### **1.4 Sınırlılıklar**

Araştırma, Topkapı Sarayı Müzesi Hazinesi’nde bulunan 2153 ve 2160 numaralı albümlerden, Muhammed Siyah Kalem Minyatürlerinin bulunduğu sayfaları kapsar ve bu sayfalar ile sınırlıdır. Kuramsal olarak araştırma alanı bu minyatürlerin postyapısal düşünürlerden Deleuze ve Guattari’nin “yersizyurtsuzluk” kavramı çerçevesinde yorumlanmasıyla sınırlandırılacaktır. Bu “yeniden ele alma”, “yorumlama” yapılmadan önce Aydınlanma, Aydınlanma Eleştirisi, Yapısalcılık, Gösterge Bilim ve Postyapısalcılık konuları ile sanatçı hakkında daha önce yapılan çalışmaların bir kısmı ele alınacaktır.

#### **1.7 Benzer Çalışmalar**

Yapılan kaynak taramaları sonucunda “Muhammed Siyah Kalem İmzalı Minyatürler” konusunda Beyhan Karamağaralı tarafından 1963 yılında yapılmış doktora tez çalışması, Yüksek Öğretim Kurulu’nun tez veri tabanında yapılan tarama sonucunda “Doğu Sanatını Temellendiren İnançların Görsel Biçimlere Dönüşmesi, Şamanizm Etkileri ve Mehmet Siyah Kalem Minyatürleri” konusunda Mehmet Uygun tarafından 1992’de yapılmış bir yüksek lisans tez çalışması “Mehmet Siyah Kalem Minyatürlerinden Hareketle Yapılan Bir Animasyon Projesinde Rotoskopi Tekniğinin İncelenmesi” konusunda Aynur Fomin Çatal tarafından 2011’de yapılmış bir yüksek

lisans tez çalışması tespit edilmiştir. Muhammed Siyah Kalem ve Minyatürleri ile ilgili diğer çalışmalara ikinci bölümde yer verilmiştir.



## İKİNCİ BÖLÜM

### II. KURAMSAL ÇERÇEVE

#### 2.1 Aydınlanma

Nietzsche, Heidegger ve Derrida gibi düşünürler temelde neyi eleştirdiler? Yapıbozumla (dekonstrüksiyon) anılan bu düşünürler ve ardıllarının eleştiri merkezine metafizik geleneği aldıkları bilinmektedir. Metafizik, değişenin arkasındaki mutlak tözün bulunabilme çabasıdır. Ulaş'a göre metafizik felsefe varoluş ve gerçekliğin doğasını boşluk kalmayacak şekilde açıklamak istemiş, kâinatı yöneten yasaların arkasındaki değişmez yasaları soruşturmuştur (Ulaş, 2002, s.963-964).

Metafizik gelenek varlığı (sein) hazır bulunuş (presence) anlamında mevcudiyet olarak kurmuştur. Nietzsche'ye göre metafizik gelenek tarafından "oluş" "varlık"a Heidegger'e göre "varlık" "var olana" indirgenmiştir. Derrida'ya göreyse "gösterenlerin sınırsız oyunu" "mevcudiyete" indirgenmiştir. Bu düşünürlerin eleştirilerine hedef olan batı metafizik geleneği ikili karşıtlıklar icat etmiştir. Metafizik geleneğe göre ancak bu ikili karşıtlıklarla hakikat ideale varılabilir. Varılmak istenen bu idealse tarih dışı olarak görülmüştür. Modernite özelinde Aydınlanma "varlık-düşünce" arasında farklılık görmeyen bir usçulukla "hakikat nedir?" sorusunun cevabını aramışsa da Platonculuk farklı biçimlerde bu düşünce sistemi içerisinde varlığını sürdürmüştür. Çünkü Modernite ve Aydınlanmanın üzerine inşa edildiği usçuluğun kökleri aslında etkisi açık olmasa da Aristoteles ve daha açık şekliyle Platon'da görülmektedir. Modernizmin söz konusu bu çift uçlu yönü yapıbozum çerçevesinde yıkmaya ve yeniden inşanın tüm metinlerde eşsüremliliği çalıştığı düşüncesi bağlamında önemlidir (Cottingham, 1995, s.21).

17. yüzyılda Avrupa'da her alanda bir dönüşüm oluşmuş, Aydınlanma bağlamında endüstriyel toplumun gelişmesiyle de Modernite doruğuna ulaşmıştır. Düzen, kesinlik, uyum, insanlık, pür sanat ve mutlak hakikat kavramlarıyla ilişkilendirilen bu dönem yüzyıla yakın bir süre aktif bir paradigma olarak varlığını sürdürmüştür. 17. yüzyılın sonları ve 18. yüzyılın başlarında Rousseau, Hume ve Kant gibi ikinci kuşak Aydınlanmacılar modernizme dair içkin eleştirisel bir perspektif geliştirmişlerdir.



Sonuç olarak modernite ve Aydınlanma hemen her alanda kriz sürecine girmiştir (Hazard, 1981, s.19-44).

### 2.1.1 Rene Descartes (1596, La Haye-1650, Stockholm)

Modernite çerçevesinde Descartes nesnel hakikate ulaşabilmek için geliştirdiği felsefi kavrayış açısından son derece önemlidir (Cottingham, 1995, s. 43). Descartes usçuluğunda “bilgi felsefesinin nesnelliğe ulaşma arzusu” “özne” ve “öznel” kavramlarına yönelmiştir. Bu türden “bütünlüklü” “ben”e yönelmiş olan “öznel” düşüncesi son derece önemlidir. Zira bütün modernite düşüncesine nüksetmiş bu düşünce bilgi felsefesinde nesnel olana ulaşmanın yolunu açmıştır (Rockmore, 1995, s. 41-42).

Descartes öncelikle bildiği her şeyi dizgeli olarak silmesi ve geçmiş tüm kanılarını temizlemesi gerektiğini öne sürmüştür. Bu silmenin aracı “şüphe”dir. Ona göre kendisinde en ufak şüphe yaratan her şey yanlıştır. Descartes felsefesinde şüphecilik üç basamağa sırasıyla uygulanmıştır. Bunun sonucunda önce duyular aracılığıyla varılan sonuçlar yanlışlanmıştır. İkinci olarak deneyimler, üçüncü olarak da matematik ve mantık için aynı sonuca varılmıştır. Descartes için bu yollarla elde edilen sonuçlardan şüphe edilebilir. Descartes nihayetinde şüphe duymayacağı tek gerçeğin “düşünüyor” olduğu düşüncesine varmıştır. “Düşünüyorum, öyleyse varım”. Mevcudiyetini bu nirengi noktasına getirmesinin ardından bu mevcudiyetin özü ve tabiatı üzerine düşünmeye koyulmuştur. Sonuç olarak kendisinin tüm özü ya da tabiatı düşünmekten başka bir şey olmayan, var olmak için herhangi bir yere ihtiyaç duymayan ve maddesel bağımlılığı olmayan bir töz olduğunu görmüştür. Kendisinin ne olduğuna karar kılan düşünür bu yolla bilginin üzerine yükseleceği ayağı oluşturmuştur. Descartes noksanlıklarına rağmen düşünen bir öz olarak mevcut olduğu bilgisine ulaşmıştır. Noksanlıkları olsa da kendi mevcudiyeti en üstte ve kâmil bir mevcudiyettir. Tüm bu düşünceler ve uyanışlar kendisine iyi ve kâmil bir yaratıcının vergisidir. Bu vergi “akıl yürütme”dir. İnsan bu vergiyi özenli ve sistemli olarak uyguladığında maddesel dünyanın bilgisine dizgesel biçimde ulaşılmış olunacaktır (Cottingham, 1995, s. 44-45). Descartes’in felsefi kavrayışının özü budur.

Düşünür, madde biçimli bilgi anlayışında, nous’un “ayrılabilir” maddi olmayan karakterini Aristotelesçi çıkarımına göre bilgi nesnesini tam ve kesin temsillerine

sahip olması değil, nesnenin özneye özdeş hale gelmesi olarak nitelemiştir (Rotry, 1997, s. 187). Kartezyen ve çağdaş düalist olarak ayrılan bu iki epistemoloji arasındaki farklar kaçınılmazdır. Ancak Bu epistemolojilerden ikisi de kendisini Doğa Aynasının hayallerine teslim etmiştir (Rotry, 1997, s.187). Aristoteles'e göre zihin, içteki gözün baktığı bir ayna değil hem ayna hem zihnin kendisidir. Descartesçı modeldeyse zihin retina imgelerinde modellenen kendilikleri gözden geçirmektedir. Şeylerin tözel biçimleri Aristotelesçi zihinde oldukları biçimdedirler, birer aynadan yansıma değildirler. Modern felsefeye kaynaklık eden Decartes'a göreyse bu tözel biçimler zihinde bulunan temsillerdir. İçteki göz bu temsillerin gerçeğe uyumlu olup olmadıklarını incelemektedir. Böylece antik şüphecilik bir ahlaki tutum sorunu ve hayat anlayışı, entelektüel modaya karşı bir tepkidir (Cottingham, 1995, s. 45-46). Oysa Descartes'ın birinci Düşünce'sindeki şüphecilik belirli, açık ve profesyonel bir sorudur: Zihinsel bir şeyin zihinsel olmayan bir şeyi temsil ettiği nasıl bilinebilir? Descartes'a göre duyular son derece yetkinleşmeler dahi gerçekliğin doğasına yönelik içkin ve güvenilir olana erişemeyeceklerdir. İnsan gerçekliğe kavrama yeteneğiyle ulaşmaktadır ve bu kavrama yeteneği duyulara bağlı değil, matematiğe bağlıdır. Descartes'a göre duyular dünyası bilimsel bir nesnellığe ulaşamaz. Bu nedenle bilimler matematikselleştirilmelidir. Düşünce kendi kendinden hareketle nesnellığe ulaşabilir. Bu nedenle önceki felsefe, özellikle de Kilisenin otoritesine dayanan felsefe bir tarafa bırakılmalıdır (Hegel, 1997, s. 136).

Modern kültürün biçimlerini belirleyen unsurlar Descartes tarafından ortaya koyulmuş olan öznellik prensibiyle şekillenmiştir. Bilen öznenin özgürleştirilmesi de bilimin nesnel bir temele oturtulması da bu yöntemle oluşturulmak istenmiştir (Habermas, 1991, s. 17).

Uşçu "a priori" bilginin bir özelliği, bilincin doğuştan birtakım unsur ve düşüncelerle donatılmış olmasıdır. Platon'da bu donatı "ide"dir. Descartes'a göreyse bütün katıksız felsefi araştırma teşebbüsü "doğanın ışığına" bağlıdır (Cottingham, 1995, s. 77).

### **2.1.2 John Locke (1632, Wrington-1704, High Laver)**

Locke (1999), ortaya koyduğu felsefi kavrayışıyla felsefeyi metafizikten arındırmaya çalışmıştır. Zihin, Uşçuların iddia ettiği gibi doğuştan bir takım unsur ve düşüncelerle donatılmış olamaz. Locke felsefesinde "ide" düşüncesi saklı tutulmak üzere ideleri de içeren her türlü bilginin kaynağı deneyimdir. Uşçuların doğuştan zihinde olduğunu

ileri sürdükleri “a priori” hakikatler aslında deneyim aracılığıyla oluşmuştur.

Locke felsefi kavrayışını oluştururken “olumlayıcı” ve “olumsuzlayıcı” olmak üzere iki yola başvurmuştur. Düşünür olumsuzlama yaparak doğuştan düşünceler teorisinin dayandırıldığı uslamaların güvenilir sayılamayacağını ortaya koymuştur. Doğuştan düşünceler teorisinin sıklıkla başvurduğu “evrensel kabul uslaması”na göre tüm insanların doğru kabullendiği bir takım ana unsurlar bulunmaktadır. Bu türden bir kabul tüm insanlar için geçerli değildir (Cottingham, 1995, s.78-79). Locke olumlama yaparak usçuların doğuştan düşüncelere yükledikleri her bilgi ulamının deneyimle oluştuğunu ortaya koymuştur. İnsan doğduğunda zihin “boş bir levha”dır. Locke’un bilgi felesefesi kavrayışına göre bilginin kaynağı deneyimlerdir. Zihinde duyu organları vasıtasıyla farkındalık oluşmaktadır. Duyuların kaynaklık ettiği idelerle düşüncelerin kaynaklık ettiği ideler bulunmakla birlikte bilginin ana yapı taşı duyusal intibalardır (Cottingham, 1995, s.78-79).

Locke’un Aydınlanma felsefesiyle anılmasının nedeni sadece onun metafiziği felsefeden ayıklamaya dair eleştirisel yaklaşımı değildir. Locke’u diğer Aydınlanmacı düşünürler arasına koyan, ahlak, siyaset ve din felsefesi bağlamında tam anlamıyla usçu kavrayışa sahip olmasıdır. Bu nedenle usla birlikte anılan Aydınlanma felsefesine dâhildir. Aydınlanma felsefesinde us hem eleştiriye göndermede bulunurken hem de hadiseleri genel yasaların misalleri biçiminde algılamak vasıtasıyla anlamaya yönelik tikel bir paradigmaya göndermede bulunmaktadır (Beiser 2000, s.19).

Locke usu derecelendirdiğini belirtmiştir. Burada altı çizilmesi gereken kısım usun bilgi mahiyetinin boşaltılarak bilgi yetisi olmaktan uzaklaştırılmasıdır (Hünler, 2003, s.65). Locke (1999) için usun birinci derecesi hakikatleri bulma ve keşfetmedir. Sonraki derece hakikati yöntem bilimsel ve sistemli olarak sınıflama yoluyla bağıntılar kurup, kolaylıkla anlaşılmaya itmektir. Üçüncü derece bu bağıntıları algılamaktır. Dördüncü dereceyse doğru neticeye varmaktır.

## **2.2 Aydınlanma Eleştirisi**

Liberaller ve demokratlar Aydınlanma’nın evrenselci yaklaşımına sahip çıkmıştır. 1700’lerin Fransız ve İngiliz liberalleri Aydınlanma düşüncesi gibi bireyi gelişmiş bir varlık olarak görmüştür. Çıplak ve ussal özün çıkarları toplumun bütünlüğü açısından

kâfi bulunmuştur. Bununla birlikte modern atomculukla arka çıkılan mekanist dünya bakış açısı toplumun natürel bütünlüğünün ve tarihselliğinin görmezden gelinmesi sonucunu doğurmuştur. Bu sonuç Aydınlanma sonrası felsefenin onarmaya çalıştığı bir sorun niteliğine bürünmüştür (Skirberk, 2004, s. 329-330).

### **2.2.1 JeanJacques Rousseau (1712, Cenevre- 1778, Ermenonville)**

Rousseau'nun felsefi kavrayışı yapıbozum izlemleri bakımından dikkat çekicidir. Rousseau döneminin atomcu birey anlayışının yapı taşlarını oturtacak olan insanın, kendi çabasıyla kendini kavrayabilme olgunluğunu taşıyıp taşımadığı sorunsalını insan doğası sorununa yönlendirmiştir. Ayrıca Hobbes ve Locke'un politik felsefelerindeki mekanik toplum tasarımını eleştirmiştir (Siebers, 1985, s. 758).

Rousseau'nun “doğa hâli” kavrayışı Hobbes felsefesinde çatışma ve savaştır. Locke'un “doğa hâli” kavrayışıysa Aydınlanmanın usu yücelten özelliğine paralel olarak yine usa göre oluşturulmuştur. Rousseau felsefesindeyse usun değil içgüdülerinin temel alındığı bir “doğa hâli” anlayışı gelişmiştir (Rousseau, 1995, s.105). Hobbes açısından insan iyilikten bihaber olduğu için kötü, erdemi bilmediği için ahlaksız, diğerlerine karşı sorumluluk duymadığı için görevden kaçan, gereksinim gördüğü her şeye hakkı olduğu düşüncesiyle kendisini her şeyin sahibi olarak düşünen bir doğaya sahiptir. Rousseau bunu hayli sorunlu bulmuştur (Rousseau, 1995, s.118). Bu sonuç hiç şüphesiz ki izlenmesi mümkün olmayan, toplumun ortaya çıkmasıyla oluşmuş ve yasaları kaçınılmaz yapan tutkuların ehlileştirilmesinin de doğa kavramı içinde düşünülmesinden kaynaklanmıştır. Oysa “yaban” insanlar toplumsallaşmayla görülmeye başlayan iyi-kötü ayrımının ötesindedir. Bu insanları kötülükten alıkoyan bilgi ya da yasalar değil tutkuların yatışması ve iyilik-kötülük farkının bilinmemesidir (Rousseau, 1995, s. 119). Bir “yaban”ı kötülükten alıkoyan önemli bir başka özellikse kendini koruma dürtüsüyle birlikte türdeşlerinin içine düşebileceği acılardan tiksinen merhamet duygusunun bulunmasıdır (Rousseau, 1995, s. 120-121). Aydınlanma felsefesi ve usçuların düşünmeye sunduğu ayrıcalık, insanı yaradılışından ve dolayısıyla merhametten uzaklaştırmıştır. Oysa “yaban” insan, insanlığın naturasında tereddütsüz teslimiyet gösteren bir özellik sergilemektedir. Rousseau'ya göre insanın naturasında bulunan, bütün eğitim unsurlarından azade; insanın kötülüğe duyduğu nefretin kaynağı olan merhamet, türün kendini sakınmasını ve hayatın devamlılığını sağlamaktadır (Rousseau, 1995, s. 122,123).

Sahip olma anlayışıyla başlayan menfaat çatışmaları “yaban” insanın hayatına dair değildir. Mülkiyetin olmadığı yerde hak yemekten bir anlamda da kötülükten söz etmek imkânsızdır. Ancak “doğa hali”nde görülen iyilik mülkiyetin sonucu meydana gelmiş toplumsal hayatın istediği iyilikle aynı değildir (Rousseau, 1995, s. 144-145). Doğanın verdikleri dışında talep ve ihtiyaç hissetmeyen natural insanın bu arı varlığının yerini uygarlaşmayla birlikte talep ve ihtiyaçların oluşup artmasıyla bencillik, nefret ve öfke dolu arzular almıştır (Copleston, 1988, s. 118). Rousseau, bu yeni toplumsal düzenle birlikte görülen, eşitsizlik ve yozlaşmanın ekildiği ve serpildiği ilk evrenin ardından vazife ve mevkiinin oluşturulduğu evre ve nihayet yasal ve yasalara dayanan yapay iktidar evresinin oluşturulduğunu ileri sürmüştür (Rousseau, 1995, s. 169).

Rousseau, ilim ve sanat dallarının gelişmesinin bu yozlaşmayı düzeltmeye olanak yaratıp yaratmadığını irdelemiş sonuç olarak gelişme düşüncesi ve gelişmenin işaretleri şeklinde öne sürülen her türlü toplumsal alanı eleştirisel olarak ele almış, uygarlıkla oluşan ilim, sanat, felsefe, kültür gibi her türlü toplumsal alanı eleştiriye tabi tutmuştur (Rousseau 1945, s. 27- 40). Ona göre tüm bu alanlar insanın naturasında saf olarak bulunan özgürlük hissini öldürmüştür. Uygarlaşma esareti allayıp pullayıp gizlemiştir. Gereksiz merak sebebiyle ortaya çıkan kültürel alanlardaki gelişmeye koşut insan ruhu yozlaşmış, neticede köleleşmiş kötü bir halka dönüşmüştür. Rousseau uygarlık öncesi insanların natural davranışlarını methederken Batı uygarlığının kökleri olarak bilinen Atina’yı yermiştir. Rousseau “filozoflar yurdu” Atina’da sunulan yapıtları yozlaşmanın görüldüğü diğer bütün zamanlara örnek göstermiştir. Felsefenin cevaplama çabası tüm sorular cevapsız ve faydasız olmakla birlikte insan hayatını ve ahlaki daha yetkin kılmaya yardım edememiştir. Hâlbuki erdemin yasaları hakikatte doğuştan tüm yüreklerde yazılıdır (Rousseau 1945: 28-44).

Rousseau, yazıyı tamamıyla değişmeceli özellik gösteren konuşma diliyle mukayese ettiğini belirtmiştir. Yazı yozlaşarak ikinci plana düşse de konuşmanın zayıf bir biçimidir (Garver, 1977, s. 663). Rousseau saf doğaya nazaran ölümü taşımış yazıyı düşkünlükten başka bir şey olmayan kültürün belirtisi olarak görmüştür. Rousseau’nun bu görüşleri yapısalcılık ve postyapısalcılık içerisinde yazı ve şiddetin birlikte anıldığı savlarda kendini göstermiştir. Rousseau ayrıca uygarlaşmayla beraber etik

hoşnutsuzluklarla temel soruna dönüşen şiddetin gücü ve eşitsizliğin dili arasındaki bağlantıya yönelik tartışmaların da öncüsü olmuştur (Siebers, 1985, s.761).

### **2.2.2 David Hume (1711, Edinburgh-1776, Edinburgh)**

Hume da Rousseau gibi Locke felsefesinden yola çıkarak insan zihninin çalışma prensipleri üzerine yoğunlaşmıştır. Hume, Locke'un deneyciliğini uçlara götürerek maddi ya da ruhsal bir töz düşüncesinin haklı çıkarılamayacağını ortaya koymuştur. Öte yandan nedensellik kavramını da sorgulamıştır (Gökberk, 2010, s. 306).

Düşünür usun olanaklarına odaklanmıştır. İdenin usçu düşünürlerce müdafaa edilen ve metafizik dizgelerin epistemolojik temelini oluşturan "a priori" kimi gerçekliklerin usa içkin yapısını ortaya koyduğu düşüncesini eleştirmiştir. Hume için us sonsuz özgürlük içinde değil son derece sınırlı bir alanda tutukludur. Usun yaratıcı gücü izlenimler ve tecrübelerle sınırlıdır. Usun gereçlerini dış veya iç duyum meydana getirmektedir. Us ve iradenin görevi bahis konusu olan gereçlerin türlü biçimlerde ilişkilendirilip düzenlenmesidir (Hume, 1998, s.22). Her türlü tasarımların kaynağı ideler ve izlenimlerdir (Gökberk, 2010, s. 307).

Hume (2000) idelerin kaynağını araştırmıştır. Locke'un her türlü idenin deneyimden meydana geldiği tezini benimsemiştir (Cottingham, 1995, s.83). Gökberk'e (2010) göreyse Hume dokunma, tatma, işitme, görme, koklama, sevgi, nefret, öfke gibi canlı tecrübe ve duyum ve duygulanımları izlenim olarak algılamaktadır. Oysa ideler izlenimler kadar canlı olmayan hatırlama ve hayal gücü tasarımlarıdır. Düşünür; her idenin, ideyi önceleyen bir takım izlenim ve duygulardan kopyalandığını, izlenimsiz idenin olamayacağını ileri sürmüştür.

Felsefenin görevi bilginin dar alanının ihlal edilmesiyle meydana gelen yanılsama ve yanlış inançları ortaya koyarak varılacak son prensip arayışının imkânsızlığına varmaktır. Kabul görmüş felsefe kavrayışının temelinde, bahsedilen yanılsama ve yanlış inançların başında nedensellik ve zorunlu bağlantı düşüncesi bulunmaktadır (Hanratty, 2002, s. 58).

Hume'un (1998) kavrayışına bakıldığında nedensellik tecrübe edilebilen bir şey değildir. Buna karşın bitişiklik ve ardışıklık tecrübeleriyle ilişkilidir. Herhangi iki nesnenin birbiriyle nedensel olarak ilişkili olduğu düşünüldüğünde, gözlem ve

deneyim sonucunda nesnelere arasındaki ilişkinin ayrılmaz olduğu, böylece onları birleştirip ayıran gizli bir neden bulunduğu düşünülmüştür. Ancak duyusal izlenimlerin ötesinde, eşyaya dair neden-etki bağlantısından söz edilemez. Hume için izlenimlerin öznel olmaları nedeniyle dışsal bir gerçekliğin açık kanıtı olamaz. Neden-etki arasındaki zorunlu bağıntı düşüncesi olsa olsa öncelik sonralık ilişkisi içerisinde tekrar eden olayların gelecekte de aynı şekilde tekrarlanacağını bekleme alışkanlığıdır (Hünler, 2001, s. 90).

Düşünür, algılar arasındaki zorunlu bağlantı veya güç konusunu temellendirmiştir. Hume'un geçersiz kıldığı nedensellik ve zorunlu bağlantı düşüncesine yönelik eleştirilerinin en belirgin tesiri modern doğa bilimlerinde ortaya çıkmıştır. Başlıca niteliği tümellik ve zorunluluk olan modern doğa bilimlerinde bilimin evrenselliği tartışmaya açılmış, bilimsel bilginin nesnelliği yolunda ileri sürülen kanıtların sonuç olarak kanıdan ibaret olduğunu ileri sürmüştür (Hume, 1998, s.70-74).

Hume açısından töz düşüncesi savunulamaz. Aydınlanmanın düşünürleri ile Hume arasında karşılaştırma yapıldığında: Decartes sonsuz ve sonlu tözlerin (ruh ve maddenin) metafizik olarak bilinebileceğini ileri sürmüştür. Locke tözlerin var olduklarını ama bilenemeyeceklerini düşünmüştür. Berkeley sonlu tözü reddederek sonsuz tözü biricik ve asıl gerçek olarak görmüştür. Hume ise sonsuz tözü reddetmiştir. "Ben" veya "ruh" birer kurgudur. Bir kurgu içerisinde tözden söz edilemez. Sadece algılar için açık tasarımlar söz konusudur. Töz ise tüm bunlardan başkadır. Töz hakkında insan hiçbir şey bilemez (Gökberk, 2010, s. 308).

Hume varlık, bilgi ve ahlak felsefesinde yaptığı araştırmalar neticesinde bunların usa dayandırılmaz olduğu sonucuna varmıştır (Hanratty, 1995, s. 56-57).

Aydınlanmacı bilgi felsefesi kavrayışında hakikat tarih dışıdır. Olmuş bitmiştir. Bu olmuş bitmiş olanı insan usu nesnel ve evrensel kabul edilen hakikati temsili olarak bilebilir. Hakikat ve usa dair bu bakış açısı nedeniyle zaman gelip geçici bir araç olarak konumlandırmıştır. Rousseau ve Hume'un eleştirel kavrayışları Aydınlanmanın içine düşeceği krizin ilk göstergeleridir. Krizin bir nedeni dünyaya, insana ve insanın kendi varlığına duyduğu inancın sarsılmasına neden olan şüphecilik güçlenmesindeki temel etken olan "ussal kriticizm"dir. Diğer nedeni ise maddecilikle sonuçlanan "bilimsel natüralizm"dir. Şüphecilik ve maddecilik; özgürlük, ölümsüzlük

ve zihnin varlığına dair düşünceleri tehdit etmiş; krizin çözülebilmesi çabası Alman İdealizmini doğurmuştur (Beiser, 2000, s. 18).

### **2.2.3 İmmanuel Kant (1724, Königsberg-1804, Königsberg)**

Kant, Aydınlanmanın ana unsurlarına katılmış ve bu unsurları eleştirmiştir. Onun açısından Aydınlanma bireyin erginsizlikten kurtuluşudur. Erginsizlik bir diğerinin rehberliğini almadan usunu kullanabilme yeteneksizliğidir. İnsanın kendi usunu kullanma yetersizliği bir tür sabırsızlık ve korkaklıktır. İnsan cesur ve sabırlı olmalıdır. İnsanın kendi usunu kullanmak yerine bir başkasının usu himayesine girmesi kolay olandır (Goldmann,1999, s 16).

Bu kavrayış Aydınlanmayı Hristiyanlıkla karşı karşıya getirmiştir. Vahiy yoluyla bildirilen bütün dinler insanın hakikate algı ve us yoluyla ulaşamayacağını söylemektedir. Aslında Aydınlanmanın düşünürleri insanın tüm sorulara yanıt bulabilecek bir yetkinlikte olduğunu savunmuştur. Kant'ı diğerlerinden ayırırsa Aydınlanmanın yalnızca insan usunun yetkinliğini ortaya çıkarmak olmadığıdır. Bununla birlikte insanların fikirlerini topluma özgürce sunması, yazma ve söyleme hakkına sahip olmasıdır (Goldman, 1999, s. 17).

Kant'ı Aydınlanma düşünürü yapan üç özellikten daha bahsedilir. İlki Kant'ın usun matematiksel özelliğinden hayli etkilenmiş olmasıdır. Buna bir de 17. ve 18. yüzyılın bilimsel devrimleri eklenmiş, Böylece Kant, bilimi deneysel yöntemle felsefi olarak temellendirme yoluna gitmiştir. İkinci olarak eleştirel kavrayışıyla insanın neyi bilip neyi bilemeyeceğini göstermiştir. Böylece metafiziksel karışıklıkların dini olan kökleri sökülüştür. Son olarak Kant eleştirel kavrayışını etik alana yöneltmiştir. Böylece tüm alanlarda gelenek ve dinin otoritesini kaldırılarak usun mutlak otoritesi kabul edilmiştir. Kant mutlak usçuluğuna karşın düşüncelerinde katı ve hoşgörüsüz olmamıştır. Düşünür Fransız Aydınlanmasının maddeci ve tanrıtanımay yönü ile tekdüze bilimciliğinin değer alanında bozulmalara neden olacağını öngörmüştür. Bilimi düşünsel olarak temellendirirken ahlaki ve dini temeli korumaya almıştır (Cevizci, 2012, s. 707-708).

Kant kavrayışında bilgi usçuların ileri sürdüğü şekliyle deney dışı ussal bir kaynağa dayanmaz. Ancak deneyicilerin ileri sürdüğü gibi bilginin sadece deneyime dayalı



olduğu dūřuncesini de reddetmiştir. Böylece insanın neyi bilebileceği sorunsalını ele almıştır (Heimsoeth, 1986, s. 83).

Kant'ın Descartes felsefesine bakışını řu şekilde özetlenmiştir: Kant'a göre Descartes, modern bilimi temellendirmek, bilimsel araştırma için teolojiden etkilenmeyecek bağımsız bir alan yaratmak için kendi kurduğu sistemi değerler alanından uzak tutmaya çalışmış ve gerçekliği birbirinden tamamen farklı olan iki temel tze bölmüştür. Kant bilgi kuramı açısından Descartes'in tamamen başarısız olduğunu dūřünmüřtr. Çünkü Descartes ve ardılları matematik biliminin kesin olduğuna güvenerek ve matematiksek bilginin her türlü bilginin ideali olduğunu ileri sürerek matematiksel bilginin nelिđini kavrayamamıştır. Olguları açıklayabilmek için algıya ihtiyaç vardır ancak usular algıyı muğlak bir dūřnme tarzı, bulanık bir bilgi türü görerek bir kenara koymuştur. Böylece ne doğruluğu ne de yanlışlığı ispat edilemeyecek spekülasyonlar yaratmışlardır. Bilgi metafizikleşmiş, saf usun kesin bilgi verebilme kapasitesi sorgulanmamıştır (Cevizci, 2012, s. 708).

İnsan zihniyle ilgili bir analize ihtiyaç duyulduğunu fark eden deneyciler Descartes ve diğer usçuların insan usunun sınırlarının daha dar olduğunu ileri sürmüşlerdir. Deneyciler bilgidaki "a priori" yönü görememiş ve Hume'da olduğu gibi metafiziğin imkânsızlığını gösterirken bilimin temellerine ağır bir darbe indirmişlerdir. Locke ve ardılları insanın sadece zihindeki ideleri bilebileceğini söylemiştir. İnsan sadece zihnin içeriklerini bilebiliyorsa bu dış dünyanın bilgisi ve bilimin imkânsızlığı demektir (Cevizci, 2012, s. 708).

Kant Galileo'dan sonra bilimin gerçek bir ilerleme kaydetmesine rağmen felsefenin yeterliliğinin kuşkulu hale geldiğini ileri sürmüştür. Kant, Hobbes'un doğrulanmış mekanistik dünya yorumunun Tanrı hipotezine ve inancına olduğu kadar yükümlülükler ve ahlaklılığa da hiçbir şekilde yer kalmaması sonucunu doğurduğunu görmüştür. Kant bunu kabul edilemez bulmuş, bilimin temellendirilerek bilim, din ve ahlak arasındaki çatışmanın giderilip, her birine ayrı ayrı hak ettiği değerin verilmesi gerektiğini söylemiştir. Tüm bunların "eski" ve "yeni" bilimin Galileo ekseninde karşılaştırılması ve Galileo sonrası bilimsel yöntemin niteliği üzerine dūřnlerek gerçekleştirilebileceği sonucuna varmıştır (Cevizci, 2012, s. 710).

Kant, bilimsel yöntem anlayışını temellendirirken, metafiziğin deneyimi aşma ve bu yolla duyuusal olmayan, salt usla varılacak gerçeklerin sadece “a priori” kavram ve ulamlara dayanan bilgisine ulaşma iddiasının imkânsızlığını ortaya koymak için keskin bir değişikliğe giderek “eleştirel felsefe” adı altında yeni bir felsefe anlayışı geliştirmiştir. Kant her şeyden önce usun neyi bilip neyi bilemeyeceğini sorgulamıştır. Böylece Kant akli, deneyimden bağımsız olarak ulaşmaya çalıştığı bilgiler açısından sorgulamıştır. Duyusal olmayan gerçeklikler üzerine “a priori” bir bilim olarak metafiziğin imkânı, bir bütün olarak ele alınan “a priori” bilginin imkânı probleminin bir parçasıdır. Kant “a priori” bilginin varlığından emindir, bu nedenle “a priori” bilginin mümkün olup olmadığını değil de nasıl mümkün olduğu sorusunu sormaktadır (Cevizci, 2012, s. 710).

Kant (1991) kavrayışında zaman ve mekân kavramları da öne çıkmaktadır. Aristoteles için zaman önce ile sonraya göre devinim sayısıdır. Mekânsa bir boşluk değil saran cismin sarılan cisimle bitiştiği sınırdır (Aristoteles, çev. 1997, s. 191). Geleneksel felsefede zaman ve mekân insanın dışında konumlandırılmış olmasına rağmen Kant açısından zaman ve mekân kesinlikle insanın dışında değildir. İç ve dış duyumun “a priori” koşulludurlar. Zaman ve mekân kendilerinden sentetik “a priori” bilginin türetildiği bilgi kaynaklarıdır. Zaman ve mekâna beraber bakıldığında tüm sezgilerin arı biçimleridir. Sentetik “a priori” önermeleri olası kılmaktadırlar. Yine de zaman ve mekânın yalnızca görüngüler (fenomen) için geçerli olduğu ve kendilerinde oldukları halleriyle şeyleri sunmadıkları göz önünde bulundurulmalıdır. Bu da demek olur ki zaman ve mekânın nesnel kullanımları yalnızca görüngüler sahasıyla sınırlıdır ve görüngülerin ötesinde hiçbir nesnelliği ortaya koyamazlar. Mekân yalnızca insanın dış duyumunun evrensel koşulluyken zaman iç ve dış duyum olmak üzere insanın bütün sezgilerinin temelinde olan kaçınılmaz temsildir. Kant kavrayışının ulaştığı bu noktalar öznelliği uç bir konuma getirirken matematiksel ve ölçülebilir zaman kavramının da Nietzsche ve Heidegger tarafından eleştiriye açılmasının zeminini hazırlamıştır.

Görüngüler dünyası kaostan başka bir şey değildir (Kant, 1991, s. 50-51). Kant kavrayışında içeriksiz duyu algılarından meydana gelen fikirlerin boş bir kalıp olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bilgi sadece duyu yoluyla ulamların ilişkiye sokulması sonucunda gerçekleşebilir. Buradan hakikatin oluşturulmuş bir şey

olduğuna dair çok önemli bir sonuca varılmaktadır. Kant için insanın bilme yetisi gerçekliğin nesnelere değil gerçekliğin nesneleri insanın bilme yetisinin ulamlarına uygunluk göstermektedir. İnsanın bilme yetisi vasıtasıyla oluşturulmuş bir gerçeklik söz konudur. Düşünürün saf bir gerçekçiliği benimsemediği, yalnızca belirlenmiş temsil imkânına dikkat çektiği görülmektedir. Kant’ın eleştirisel kavrayışında düşünceinin meydana gelişindeki etkin rol taklit değil oluşturmadır (Rusterhold, 2003, s. 53).

İnsan sorumlu, ahlaki bir varlıktır. Deneyimlerinin üzerinde de olsa dünyanın ussal bir karakter taşıdığı ve ussal varlık olan insanın her zaman ussal davranması gerektiği önermeleri doğrultusunda insan eylemlerini kusursuz biçimde evrenselleştirmelidir. Söz konusu evrensel eylemler ilgi alanı ya da kişinin kendi keyfi eylemlerine değil pratik akla şartsız teslimiyetle temellendirilmelidir. Haz ve doğru dolayısıyla mutluluk ve erdem arasındaki atışkı özgürlük, ölümsüzlük ve Tanrı’nın varlığı postlalarıyla durdurulabilir. Kant’ın bu postülaları kuramsal dogmalar değil, pratik olarak mecburi n kabullerdir. Düşünür bu noktadan yola çıkarak iradenin özgürlüğüne, ruhun ölümsüzlüğüne ve Tanrı’nın varlığına ulaşmıştır (Kant, 1999, s. 143).

Kant felsefesinde sezgisel bilginin yanında bir de moral bilgidен söz edilmektedir. Moral bilgiler aracılığıyla doğruyu söylemenin görev olduğu, insan hayatına saygı gösterilmesi gerektiği bilinmektedir. Moral bilgiyi kuramsal bilgidен ayıran “olan”ın değil “olması gereken”in bilgisi olmasıdır. Moral bilgi eylemlerden bağımsız olarak doğru olan “a priori” bir bilgidir. Kant’ın bilgi kuramı ve bilimsel bilgi anlayışında zorunluluk ve tümellik “a priori” bilginin özelliklerindedir. Düşünür ahlak alanında da “a priori” unsurları us’ta bulmuştur (Cevizci, 2012, s. 732).

Kant pratik us’a dikkat çekmiştir. Ancak Kant’ın nitelediği pratik us için kesin iki ayırım bulunmaktadır. Teknik pratik us ve salt pratik us. Teknik pratik us dışarıdan bir kaynaktan verilmiş olan bir nesneyi araç olarak kullanır. Salt pratik us’sa dışarıdan bir kaynağı kullanmadan usun sadece kendine başvurarak oluşturduğu nesneyi hayata geçirmesidir. Ahlaki öznenin özerkliği salt pratik usla ilgilidir (Heimsoeth, 1986, s. 124-125).

Kant’ın (1999) ahlak kavrayışında usun eylemler üzerine yasa koyuculuğu, bu yasalara göre konum alacak ahlaki öznenin altının çizilmesi, onun metafizik geleneğin özcü

özelliğini koruduğunun göstergesi olduğu söylenebilir. Yine de Kant koşulsuzluk düşüncesinin altını çizmiştir. Bu işaret yapıbozum izleği bakımından hayli önemlidir. Koşulsuzluk düşüncesi birçok koşulla çerçevelenmiş tarihsel bir varlık olan insan eylemlerinin koşulsuzluğunu yıkar niteliktedir. Affetme, doğruyu söyleme gibi ahlaki tutumlarda görüldüğü üzere neredeyse bütün ahlaki tutumlar koşulsuzluğu mümkünatsız şartlara takılıp, koşulsuzluğun yinelenen ve hiç sonlanmayan ertelenmesiyle sonuçlanmaktadır. Kant'ın eleştirisel felsefesinin yapısöküm izleği üzerine etkilerine bakıldığında “Yargı Gücünün Eleştirisi”nde karşılaşılan tespitlerin etkisi görülmektedir. İnsanda biri diğerine benzemeyen uslardan söz etmek imkân dâhilinde değildir. Ancak Kant'ın ilk iki kritiğinde benzer olan usun anladığı doğa ile ahlak temel ayrılıklar göstermektedir. Kant ortaya koyduğu üçüncü eleştirisinde doğa ile ahlak arasındaki bu mesafeyi bilgi iddiasında bulunmama kaydıyla kapatmayı amaçlamıştır. Düşünür için yargı gücü bu iki ayrı ahlak alanı arasında aracılık görevi görmektedir. Ayrıca yargı gücü bu iki ayrı alanı insanın varlık bütününde bir araya getiren “yeti”yi de karşılamaktadır (Heimsoeth, 1986, s. 153). Kant, doğaya, doğadaki güzellik ve yüceliğe yönelirken öte taraftan da canlılar dünyasında egemenliği duyumsanan tanrı bilime yönelmiştir. Görüngüsel evren; güzellik, yücelik ve canlılar dünyasındaki tanrı hakkında bilgi verememektedir. Yargı gücü bu bilgilere ulaşabilmek için özel olanı genelin altında düşünerek görme yetisidir. Derrida'ya (2001) göre ise Kant'ın bu “mış gibi” düşünerek doğa ile özgürlük alanı olan iki alanın yetkisini üzerine alır onları aşar. Söz konusu “mış gibi” yapıbozuma dair mayadır.

Kant kavrayışında doğaya dair güzellik ve yüceliğin insanın içindeki uyumu harekete geçiren biçimsel karakter taşıdığı, bu karakterinse amacı olmayan bir amaçlılık anlamında yorumlandığı görülmektedir. Bu kavrayışın modern temsil krizine etkileri bulunmaktadır (Heimsoeth, 1986, s. 167).

Kant'ın “yüce”nin muğlaklığına işaret etmesi, insanın kimi salt kavram ve idelere malik olmasına rağmen bunların temsil ettikleri gerçekliği göstermedeki başarısızlığını gösterir. Bu da modern anlamıyla temsilin mümkün olmadığı sonucunu doğurmaktadır. İmgelem ilkece dahi olsa kavrama uygun gelen bir nesneyi temsil edemediğinde “yüce” kendini gösterir. Örneğin evren, bölünmezlik, mutluluk gibi idelere sahip olursa da bunlar dolayimsız, duyumsanabilir bir nesne olarak gösterilemez. Gösterimi mümkün görünmeyen ideler gerçekliğe dair hiçbir şey

bildiremezler. Sonuç olarak güzellik duygusunu uyandıran yetilerin zgr uyumu, beğenin oluşumu ve sabitlenmesi imkânsızlaşmaktadır (Lyotard, 1994: 52).

#### **2.2.4 Romantikler (1780-1850)**

Romantizm ilkin Avrupa’da entelektüel hayatın bazı temel yanlarını tanımlamak için kullanılmış bir terimdir. 19. Yüzyılın ilk yarısında Aydınlanmaya karşı gelişmiştir. İngiltere’de estetik bir görüngü, bir sanat hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Fransa’da Rousseau’nun etkisiyle toplumsal uzlaşımaya bir tepki olarak oluşmuş, estetik yönyse daha sonra ortaya çıkmıştır. Almanya’da önceleri bir sanat hareketi olarak görülürken Alman filozofu Herder’le felsefede de kendini göstermiştir. Romantizmin bu anlamda en önemli temsilcisi Schopenhauer’dur (Cevizci, 2010, s. 1333).

Romantik felsefenin doğuşunda Aydınlanma düşüncesinin fiilen çöküşü önemli ölçüde etkilidir. Romantik felsefeciler Aydınlanmanın katı ve kuru bilimciliğiyerine estetikçi bir tavır benimsemiştir. Yaratıcı sürecin yapay ve analitik bir us tarafından değil de duygular ve sezgi yoluyla anlaşılacağı savunulmuştur (Cevizci, 2010, s. 1334).

Kant, “ben”i numenler alanında kabul etmiştir. Romantiklere göreyse “ben” neyse odur. Evrenin yaratıcı unsurudur. Sonlu “ben” mutlak “ben”in yani Tanrı’nın bir evresidir. Kant’ın olası bilginin ötesine gidildiğinin göstergesi olarak kurduğu antinomiler romantikler için hakiki yaratma sürecidir. Romantiklere göre antinomiler bilinemeyecek şeyi bilme gayretinin göstergesi değildir. Antinomiler bilginin kendisi üstüne yükseldiğiy sürecidir (Mead, 1936, s. 20).

Bu yaklaşım Batı felsefesinde kendini gösteren ve Kant’ta da nesnenin kendisi-görüngüsü olarak karşılaşılan ikicilikten sıyrılma ve dünyayı bir bütün olarak anlamlandırma gayretidir. Özne ve nesnenin sentezini gerçekleştirmek isteyen romantiklerin amacı sembolistlerle ortaktır. Romantikler, Descartes ve Locke kavrayışlarındaki us ve madde karşılaştırıldığında varılan keskin ayrımı asıl hata olarak görmüşlerdir. Söz konusu ikiciliğiy ortaya çıkaran us yürütme yöntemleri de oldukça sorunludur. Nirengi noktası indirgenemez ge olan bu yöntem bütünü, farklı ögelerin birleşimi saymaktadır. Dolaylı olarak Descartes ve Locke felsefesi hayati birlik ilkesine sahip bilgilendirici ruhtan yoksundur. Bu evren l ögelerin bir araya gelerek var ettiğiy l bir bütündür (Day, 1995, s. 105-106).

Romantiklerin asıl idealleri toplumsal ve bireysel yönlerin tümünü bütünlüklü olarak geliştirmektir. Siyasal idealleriyse toplumun devlet bünyesinde iyi yaşayabilmesi noktasında toplumdur. Söz konusu idealler bireyin var olan tüm gizil yönlerini ortaya çıkarıp bir araya getirerek doğa ve toplumun diğer bireyleriyle anlaşmaya varmış, uyumlu olabilme gayreti çerçevesinde önem taşımaktadır. Sonuç olarak Romantizm bütünseldir (Beiser, 2000, s. 25).

Romantikler; bütünselliğin bireyin gizil ya da açık tüm yeteneklerinin geliştirilmesine, yalınkat açıklamaların geri çevrilmesine, bütün yeteneklerin istikrarlı bir uyumla birleştirilmesine vurgu yapmaktadır. Söz konusu bütünlük eğitimle olasıdır ki bu eğitim sadece usun değil duyguların da eğitimi demektir. Birey toplumun diğer üyeleriyle ortak yönlerinin yanı sıra nevi şahsına münhasır yönlerini de geliştirerek kendini gerçekleştirmelidir. Çünkü her bir insan benzersizdir (Beiser 2000, s. 27).

### **2.2.5 Friedrich Schelling (1775, Leonberg-1854, Bad Ragaz)**

Fichte, Schelling, Hegel ve diğer Alman idealistleri öz bilincin nesne olarak dünyaya karşı mesuliyet duyacağı bir evrenin söz konusu olup olmadığını araştırmıştır. İnsan ahlaki değerler sergileyen bir davranış sergilemese dahi dünyanın insanda bir nesne biçiminde kendini açık edip etmeyeceği de Alman idealistleri meşgul etmiş bir diğer konudur. Dünyanın insan doğasının ahlaki değer evresi dışında bir nesne olarak sunulup sunulamayacağı, insanın ehil olduğu birden fazla denklik içeren tarafının mevcudiyet biçiminde kavranıp kavranamayacağı sorularına ilkin Schelling eğilmiştir. Düşünür, etikçi bir yaklaşımdan ziyade sanatçı yaklaşımına sahiptir. Schelling'in kavrayışında sanatçı varlığını fikirlerinde ve kullandığı malzeme dâhilinde bulur. Sanatçının faaliyeti yalın olarak cansız malzemeyi işleyerek içerisinde kendine dair olanı şekillendirmek değil malzemedeki doğrudan malzemenin ideasını bulmaktır (Mead, 1936, s. 120).

Schelling birincil olarak us-doğa ayrımı ile baş etmeye çalışmıştır. Onun Kantçı ikicilikle baş etme girişimi kuramsal usun sınırlarıyla alakalı değildir. En yalın haliyle Kantçı yolun önemsenmemesinden ziyade özneliliğin oluşumunun anlaşılmasıdır (Bowie, 1993, s. 33).

Schelling, doğa üzerine düşünürken hayat ve madde arasındaki çıkmazı aşmaya çalışmıştır. Ona göre; birlik olarak doğayı üretkenlik açısından, içsel ve etkin terimler

bağlamında düşünmek bu çıkmazı aşabilir. Deneyimsel doğada ürünlerle karşılaşıldığı için özel bilimler, düzenli ve sınıflandırılmaya uygun bu ürünlere yönelmelidir (Bowie, 1993, s. 34).

Schelling (1993) için kusursuz bir doğa kuramında, tüm doğa bilinç içerisinde erimekte ve doğa ile bilincin özdeşliği gözler önüne serilmektedir. Kant ve Fichte’de doğa bir belirlenimcilik (determinizm) sahası şeklinde görülmesine karşın Schelling’te doğa ereklilik olarak görülmüştür. Schelling, bu yapının ardında, klasik düşünce sistemleri içerisinde üzerinde durulanın tersine bilinçsiz bir anlaktan bahsetmiştir. Bahsi geçen anlak, var ettiği erekli yolla gelişerek bilinçli anlağa evrilmektedir.

Schelling’in kavrayışındaki asıl sorun doğanın hangi süreçte ve insanı da kapsayan ürünler içerisinde ortaya çıktığıdır. Yalın üretkenlikle doğa asla sınırlı olmayacaktır. Sınırsız bir hızla kendisini dağıtacaktır. Aslında doğada özgün olarak ayırt edilecek hiçbir şey bulunamaz. Her şey bir nevi evrensel üretkenlik bünyesinde darmadağın olarak gözden yitiverir (Bowie, 1993, s. 35).

Schelling gerçekliğin insan ruhunu ya da tinini andıran ve kendi kendini tayin eden diri bir süreç olarak görüldüğünde doğanın sadece iradeye karşı koyan, ölü, mekanik bir sistem olamayacağı görüşündedir. Yani insan doğayı anlayabilir çünkü doğanın insanla bir yakınlığı vardır (Cevizci, 2012, s. 1373).

### **2.2.6 Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770, Stuttgart-1831, Berlin)**

Hegel (1995) açısından geleneksel ve Aydınlanma düşünce sistemleri kavramla gerçekliği birbirinden ayırarak “ide”yi görünmez hâle getirmiştir. Böylece soyut ve biçimsel bir model anlamında kavrama güvenen bilme becerisine dayalı düşünmenin ön plana çıkarılması izole edilen şeylerin yalıtıma direnç göstererek bütünlük düşüncesine varılmasının önüne geçmesiyle son bulmuştur. Gelinek noktada yaşayan gerçek bir tarihsel süreç yerine sadece birbirine tesadüfi olarak eklenmiş parçaların kavranması söz konusudur. Oluşturulan bu tasarımların insan üzerinde hâkimiyet kurması bütünü görülmeye engel olan katılaştırmış dogmaları yaratmıştır. Oysa Hegel’in (1995) kavrayışında olgular canlı bağlantıları içerisinde oluşturulup tarihsel bütünsellik sağlanarak basit bir bağlantısızlık veya sıralanmışlıktan kurtulmuştur. Hegel; kesinliklerin devamlılığını, bağ ve bağ olmayanın bağı ve evrensel karşılıklı etkileşimi esas görmüştür (D’hondt, 1994, s. 95). Hegel bitimli olanla tanrısal/düşünsel

olanın bölünemez bütünlüğünü öne çıkaran Yunan ve Hristiyanlık kavrayışını sadece düşünselliğin öne çıkarıldığı Doğu kavrayışına yeğ tutmuştur. Düşünür tarihte meydana gelmiş her şeyin Tin tarafından oluşturulduğunu ileri sürmüştür. Tin, her ne oluşturmuşsa bu onun özüyle uyumludur. Böylece olmuş olanı farklı biçimde de oluşabilirmiş gibi görmek gerçekliğin bütünselliğine aykırıdır. Tarihin gerçekliği içerisinde her şey olması gerektiği şekliyle gerçekleşmiştir. Bu kavrayış kendinden sonraki etik-politik anlayış ve yapıbozuma temel olan fikirler üzerinde etkilerini göstermiştir.

Hegel'in bu kavrayışı, olumlayıcı felsefeye temel olacak niteliktedir. Her farklılığın olumlanmasına dikkat çeken bu bakış açısı 21. yüzyılın yaygın ölçüde kabul gören çoğulculuk anlayışının oluşup gelişmesine büyük katkı sunmuştur. Öte yandan çağdaş düşünürler bu bakış açısını söz konusu farklılıkları bireşim sürecine sokarak bütünlleştirme arzusunu doğurmasıyla baskı ve şiddeti körükleyen özelliğe bürünmesini eleştirmişlerdir (Magee, 2000, s. 206). Hegel'in söz konusu olumlayıcı felsefesinin, potansiyel olarak toplumsal ve siyasi muhafazakârlığa kapı aralayıp şiddetin meşrulaştırılmasına yol açacak tehlikeyi barındırdığı düşünülmüştür (Kuznetsov, 2002, s. 46).

Yapıbozum açısından Hegel'in "aufhebung" kavramı önemli bulunmuştur. Hegel kavrayışında "aufhebung" çelişkilerin ortadan kaldırılmasına işaret etmektedir. İptal etmek, muhafaza etmek ve daha üst düzeye kaldırmak anlamlarını da barındırmaktadır. Belirli bir tinsel oluşum doğalmış gibi zamanla yitmez. Aksine kendi bilincini kendi gerçekleştiren ve kendini bilen etkinliğiyle kaldırır (aufgehoben). "Kaldırma" aynı zamanda saklama ve yükseltmedir (Kuznetsov, 2002, s. 46).

Hegel kavramsal olana ve kavramsal olanın gerçekleşmesinde varlıkta içerilen olumsuz ögeye vurgusuyla daha sonraki "ayırım" felsefelerine etkide bulunmuştur. Tarihsel olanın kavramsal olanla ontolojik olarak ilişkisi bulunmaktadır. Kavramsal olanın dışsallaşarak (burada ayırım oluşur) kendini tarihe açıp gerçekleştirdiği bu saptama, görünüp ortaya çıktığı biçimiyle dünyaya olmuş bitmiş bir şey olarak yansımaz. Bu bakış açısı etik ve politik kimi soyut kavramların geleceğe açılmasının gerekliliği sonucunu doğurmuştur. Mutlak son erekler olan adalet ve sevgi düşüncesi kavramsal oldukları için doğa şartlarıyla sürekli olarak çatışırlar. Düşünür bu sorunun



“kendinde ve kendisi için olan dünya tarihinde” çözüldüğünü göstermek istemiştir. Ancak salt soyut olana vurgusu adalet ve sevginin devamlı olarak ertelenmesine neden olmuştur. Derrida “ayrım” (differance) kavramında her iki anlamı da sunmuştur (Kuznetsov, 2002, s. 30).

### **2.2.7 Friedrich Nietzsche (1844, Lützen-1900, Weimar)**

Nietzsche'nin hakikatin nesnellüğünden perspektival hakikate geçen kapıyı araladığı söylenmektedir. Düşünür açısından metafizik, oluşun arkasında hep aynı kalan varlığı aramaktır. Sokrates'ten itibaren tüm Batı metafizik kavrayışının altında varlık-oluş ikililiği bulunmaktadır. Burada ikincisi birincisine indirgenerek sarsılmaz bir varlık ve hakikat anlayışı oluşturulmak istenmiştir. Bu çaba hayat ve oluşla taban tabana zıt bir özellik sergilemektedir. Sonuç olarak us hayattan koparılıp akılcı bir yaklaşım çerçevesinde ele alınarak varlık, nesne, nedensellik, erek, Tanrı gibi kavramlara bağımlı kılınmıştır (Özlem, 1993, s. 102). Nietzsche açısından metafizik, insanlığın ana yanılgılarının hakikatler olarak sunulmasıdır (West, 1998, s. 180-181).

Nietzsche bu yanılgının hiççilikle sonuçlandığını ortaya koymuştur. Söz konusu hiççilik özellikle iyi/kötü, biçim/madde, özne/nesne gibi ikilikler aracılığıyla “varlık” lehine “oluş” kıymet kaybetmiştir. Bahsedilen metafizik gelenek doruk noktasına modern dönemde varmıştır. Platonculuk, Platonculuğun farklı biçimi Hristiyanlık, Kartezyen usçuluk, Kant'ın eleştirisel felsefesi, pozitivizm ve Schopenhauer'un irade felsefesi Batı metafizik geleneğinin insanlığı hiççiliğe götüren değişik yollardan her biridir (Nietzsche, 1991, s. 24-25).

Nietzsche'ye (1967) göre hiççilik, en yüksek değerlerin kendilerini kıymetsizleştirmesidir. Burada hedef yok olur ve neden sorusuna yanıt gelmez. Bir hiççi artık moral değerleri tahrip ederek ortadan kaldırmak ister (Kuçuradi, 1997, s. 59).

Nietzsche kendisini söz konusu hiççi eğilimin güçlü olduğu bir dönemde bulmuştur. Hiççiliği kavrayabilmek için yaptığı soruşturmaya onun modern zamanlardaki belirtilerinden başlamanın eksik olacağını düşünerek asıl çıkış noktasından başlamanın önemini belirtmiştir. “Ahlakın Soykütüğü” isimli yapıtında bu düşünceye yer vermiş, çifte soruşturmayı işleyişe sokmuştur. Ahlakın kökeni soruşturmuş

ardından soy bilimi yöntemiyle ahlakiliğin eleştirisine yönelmiştir (Pearson, 1995, s. 117-118).

Nietzsche için tarih ve soy bilimi kökene, kaynağa dair bir çalışma değildir. Kökene yönelik çalışmaların tümü aldatıcıdır. Soy bilimi hakikat-yanılsama ayrımını tüm bilimizin haksızlık üzerine kurulu olduğunu ortaya koyarak kaldırmıştır (Pearson, 1995, s. 120-121).

Nietzsche klasik felsefe ve Hristiyanlığın tersine doğayı immoral olarak değerlendirmiştir. Kendinde varlık, kendinde gerçeklik, olgu, töz gibi kavramlar var olmadıkları gibi ahlaki olgulardan da söz edilemez. Ahlak sadece belirli görüngülerin yorumudur. Ahlakiliğin tarihsel önemi kabul edilmelidir. Ahlakilik baskı altında tutulmamalı, oluşum süreci ve olumsuzluğu tanınarak dönüştürülmelidir (Pearson, 1995, s. 104-105).

Nietzsche (1992) dionysosça düşünmüştür. Sokrates öncesi düşünürler ve Herakleitos'a başvurarak metafizik kavrayışı aştığını vurguladığı biçiminin ötesinde bulunduğu hayatı haklılaştıracak ve zenginleştirecek bir "oluş" fikrine yönelmiştir. Oluş kavramı düşünürün erken döneminde ortaya çıkarak önemini her zaman korumuştur. Nietzsche metafizik düşünceyi haklı çıkararak, sağlamlaştıran tüm ikili ayrımları anlamsızlaştıran şeyi Herakleitos'da bulmuştur. Buna göre oluş ve değişimin üstünde bir varlık bulunmamaktadır. Oluş neden sonuç ilişkisine bağlı değildir. Kesintisiz bir değişimi işaret eder. Yapma ile yıkma, var etme ve yok etme iç içedir. Bu iç içelik ahlaki sorumluluk ya da suçtan azadedir. Bir çocuğun oyunundaki saflığına sahiptir.

Düşünür değerlere yeni değerler getirecek bir insan tasavvur etmiştir. Bu insan iyinin ve kötünün ötesinde olan "üst insan"dır. Üst insan için ahlak çok aşağıdadır. Ona ahlaqsızdır denemez ancak ahlakın dışındadır. Ahlak hayatı ve gücü ehlileştirerek bunların potansiyelini hapsetmektedir (Wisser, 1970, s. 82).

Nietzsche (1997) "kaderini sev"i (amor fati) üst insanın doğasının dünyanın kaderini hakiki olarak onaylama ve taşan en yüksek güç duygusunu kabul etme tecrübesiyle ilişkilendirmiştir. Böylece sevginin zorunluluğu ve insanın büyüklüğü ortaya konmuştur. Buradaki kader sevgisini hayatın evetlenmesi olarak yorumlamıştır. Söz konusu olumlama, düşünürü Platon'a dayandırılabilir geleneksel metafizikten

uzaklaştırmıştır. Hayat ve oluşu olumlu yapmak hayatın feciliğinin onaylanmasıdır. Öyleyse hayat son hedefle ahlaki ereklerden mahrumdur. Metafiziğin aksine düşünür hayatın kendisinde iyinin ve kötünün ötesinde bir saflık görmüştür. Saflık düşünürün “ebedi dönüş” dediği şeyde ifade bulmaktadır. Hayatın evetlenmesi varlık çemberinin ebedi devinimini anlamak ve istemektir (Kuçuradi, 1997, s. 70-71).

Nietzsche’de ebedi dönüş, zamanın ebedi deviniminin var oluşsal tecrübesine göndermede bulunmaktadır. Zaman sadece öncenin ve sonranın çizgiselliği anlamında tecrübe edilemez. Zamanın boyutları, esasında karşılıklı ilgi içindedir ve ânın son derece etkileyici gerçekleşmesi çerçevesinde deneyimlenir. Hayatın feciliğinden kaçılmaz, bu nedenle hayatı onaylama öğrenilmektedir (Pearson, 1998, s. 145).

Nietzsche’nin bilgi anlayışı tüm metafizik gelenek içerisinde gerçeklik temsili olarak ifade bulmuştur. Oysa Nietzsche varlığın yerine oluşu geçirmiştir. Oluş, tereddüt ve ele geçirilemezliği içermektedir. Bu özellikleri nedeniyle temsili mümkün değildir. Nesnelleştirilemez, teorize edilemez. Metafiziksel kavrayışta bağımsız bir varlık biçiminde tasavvur edilen bütün ayrımlar gibi özne ve nesne de güç istencinin hâkim olduğu oluş dünyasında, insanın oluşa hükmetme tasaları yönünde, güç ilişkileri temelinde yaratılmış, sonrasında gerçeklik mertebesine getirilmiş kavramlardır. Ancak bunun harici kendinde bir gerçekliğin yerini tutmaz. Nietzsche açısından özne-nesne ikiliği aslında dil bilime duyulan bağımlılıktan ileri gelmektedir. Eylemin kendini eyleyen bir özneye ihtiyaç duyması gerekliliğinden yola çıkarak varılan özne ya da fail düşüncesi, sadece dil bilim içerisinde varlık bulabilmiştir. Bundan ötürü özne ya da fail, dil bilimsel bir ayrıma bağlı biçimde kurulmuştur. Zamanla sürü yaklaşımı, insanların eylediklerinden ötürü ahlaki olarak suçlanabilmelerine olanak tanıyan özgür irade kavrayışıyla ilişkilendirilmiştir. Aslında özne, otoritenin önyargısıdır. Nesne ve oluşun hükmettiği dünya da aynı konumdadır; çünkü bu alanlar özne dışında bağımsız bir varlık alanı olarak kabul edilemez. Bu nedenle özne-nesne ikililiği mümkün değildir. Sonuç olarak nesnel bilgidен söz edilemez. Bu yaklaşım perspektival hakikat kavrayışına giden yolu açmıştır. Nietzsche’de bilgi; istem, tutku ve içgüdülere bağımlı ve dolayısıyla da perspektivaldir (Pearson, 1998, s. 145).

### 2.2.8 Martin Heidegger (1889, Baden-1976, Freiburg im Breisgau)

1960'lı yılların başlarında Almanya'da etkisini yitirmeye başlamış olan Heidegger'in Fransa'da Fransız entelektüellerin ilgisini çektiği bilinmektedir. Foucault ve Derrida'nın yazılarında Nietzscheci ve Heideggerci bir kavrayışın izini sürdükleri ve bu düşünürlerin düşünceleriyle hesaplaştıkları söylenebilir (Megill, 1998, s. 173).

Heidegger (2004) "Varlık ve Zaman"da, "varlık"ın ne olduğunun soruşturulmasının felsefenin ilk görevi olduğunu vurgulamıştır. Söz konusu soruşturmaysa bilimsel yöntemlerle mümkündür. Felsefi soruşturma, nesnelere "ne"siyle değil "nasıl"ıyla ilgilenmelidir. Böylece bilginin önceliğinden varlığın önceliğine geçen bir zemin oluşmaktadır. Bu geçiş, görüngü bilim içerisinde hemen hemen bir kurula dönüşmüştür. Görüngü bilim; her şeyden önce bütün havada kalan kurgulamalara ve olumsal bulgulara, sadece görünüşte ispatlanmış kavramların üstlenilmesine, kendilerini sıklıkla ve asırlarca şaşalı "sorunlar" biçiminde öne süren sahte sorunlara karşı şeylerin kendilerine dönmek gerekliliğini vurgulamaktadır.

Heidegger, görüngü bilime dair kavrayışının ana hatlarını oluştururken iki ana temel üzerinde durulmuştur. Bunlardan biri Husserl'in görüngü bilim kavramlaştırmasıdır. Ancak Heidegger daha da köklere inerek görüngü bilimi yeniden nitelemek için görüngü bilimin "phainomenon" veya "phainesthai" ve "logos" biçimindeki Grekçe anlamlarına yönelmiştir. Buna göre, dışsal olarak ele alındığında, görüngü (fenomen) ve bilgi (logos) kelimelerinden meydana gelen görüngü bilim (fenomenoloji) görüngülerin bilimidir (Palmer, 2002, s. 173).

Heidegger (2004) varlığa yönelik soru sorabilme adına bir tespitte bulunmuştur. Varlığın tarihi şeffaflaştırılmalıdır. Ayrıca varlıkla ilgili kalıplaşmış geleneğin kalıplarının kırılarak sakladıklarının gözler önüne serilmesi gereklidir. Heidegger, varlık sorusuna "geri dönüş" yolunun bulunması gerekliliği üzerinde durmuştur. Bulunacak cevap yeni olmak zaruriyetinde değildir. Zira bu konu zaten dışsaldır. Burada olumlu taraf, eskilerin oluşturduğu olanakları anlamayı öğrenebilmektir. İpucu antikçağ varlık biliminin geleneksel muhtevasının "destruktion"udur. Heidegger'in Batı felsefesinin destrüksiyonuyla ima ettiği şey yıkma, bozma, yok etme ya da tarihle bağının koparılarak tarihi reddetme değildir. Burada kastedilen, felsefe tarihi içerisinde iletilmiş olanın özümlelenerek dönüştürülmesidir. Yani felsefenin tarihine ve

felsefe yapmaya dair sunulmuş tanım ve açıklamaları “sökme” ya da “yapısızlaştırma” benzeri bir şeydir (Megill, 1998, s. 190). Düşünür kestirilmiş bir hedef düşüncesine uzak olmakla birlikte destrüksiyona bir hedef önermiştir. Bu hedef geleneğin gizlediği kökenin ilk deneyimine varmaktır. Destrüksiyon, geçmişte var olanın varlığı olarak konuşan şey için kulağı açık tutmaktır (Heidegger, 2003a, s. 27-28; Heidegger, 2004, s. 48).

Heidegger (2004) varlığın manasına yönelik sorunun hatırlanamamasıyla metafizik kavrayış arasında sıkı bir bağ görmektedir. Varlığı metafizik kavrayış içerisinde ele almak, varlığa yönelmiş soruyu lüzumsuz görmeyle beraber görmezden gelme sonucunu da doğurmuştur.

Varlık, düşünce tarihi içerisinde “bir”, “logos”, “idea”, “ousia”, “töz”, “cogito”, “algılama”, “monad”, “nesne”, “ben”, “ruh”, “istenç”, “güç” gibi kelimelerle tanımlanmıştır. Heidegger, bunların hiçbirinin varlığın mutlak ve öncel olan varlık bilimsel anlamını karşılama kudretinde olmadığı düşüncesindedir (Çüçen, 2000, s. 73).

Heidegger’e (1994) göre varlık, var olanda bulunan bir özellik değildir. Varlık, var olan gibi nesnel değildir. Bütün var olanlardan her açıdan başka olan Varlık, Var olan-olmayandır.

Metafizik kavrayış varlığı var olana indirgemektedir. Oysa var olan bir nesneden yola çıkarak bakıldığında varlık var olanla ilgisizdir. Varlık doğaüstü şeylerle de ilgili değildir. O her yeredir. Var olanda kendini gösterir göstermez geri çekmektedir (Towarnicki, 2002, s. 17).

Platon’da temelleri atılan metafizik kavrayışla, hakikat ve varlığın anlamlarında kesin ve tarihsel olarak da uğursuz bir dönüşüm oluşmuştur (Surber, 1998, s. 186).

Heidegger (2003a) için zaman kavrayışıyla varlığa dair düşünüm arasında doğrudan bir ilişki vardır. Her varlık düşünümü belirli bir zaman anlayışıyla birliktedir.

Zamansallık kişisel var oluşu bir bütüne bağlamaktadır. Bu nedenle insan kendini var edebilmek için süreğen bir etkileşim ve yinelenen bir yaratma içerisinde. İnsan geçmiş, gelecek ve şimdiyle birlikte olan zamansal bir varlıktır. Bu var oluşun zamansal yapısı; öz bilincin, eylemin ve niçin bir bütün olarak varlığın var olduğunun

sorulabilmesiyle ilgilidir. Bu zamansal yapı tüm diğer var olanlar ve daha geniş bir dünyanın varsayılabilmemesinin koşuludur (Heidegger, 2003a, s. 41).

Heidegger (2003a) kavrayışında “Dasein” zamansallığı, “varoluş”, “fırlatılmışlık” ve “düşmüşlük” olmak üzere üç ögeden oluşmuş varlık bilimsel bir yapıdan çıkarılmaktadır. “Dasein” kendi varlığını değişik olanaklar içerisinde tasarlamaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında var oluş “gelecek” görüngüsünü temsil etmektedir. “Fırlatılmışlık” “Dasein”ın kendisini tarihsel olarak oluşturulduğu ruhsal ve maddi bir çevre içerisinde bulma hâlidir. Olanaklar alanının hep bir yerden sonra sınırlandığı dünya içinde olma hâlidir. Olmuş olan olarak “geçmiş”e denk gelmektedir. “Düşmüşlük”se “Dasein”ın kendisini var olanların ortasında bulmasıdır. Bu da “şimdi”nin ilksel görüngüsünü temsil etmektedir. “Dasein” yalnızca zaman içerisinde olduğu için zamansal değildir. Hakiki varlığı geçmiş, gelecek ve şimdinin birliğinde köklendiği için zamansaldır. Heidegger için zamansallık saat zamanıyla ilişkili değildir ve “Dasein”ın zamansallığı da doğa bilimlerinde bulunan niceliksel ve homojen zaman kavramıyla aynı değildir. Asıl zaman görüngüsü, kendisini, “Dasein”ın var oluşunun ilerleyişinde “zamansallaştırır” zaman, yani otantik zamandır.

Heidegger (2003a), otantik zamansallık çerçevesinde mevcudiyet felsefesindeki güncel olanın öne çıkarılmasına karşıt, geleceğe açık insanın olanak dâhilindeki varlığını öne çıkarmaktadır. Olanak dâhilinde var olarak geleceğe açık olmak güncel durama gelmekten fazlasıdır. Buysa özünde insanın doğasına dairdir. İnsan, gelecekteki herhangi bir şimdide güncel anlamda mevcut olmasa da her daim kendi varlığına ilişkin kimi olanaklardan ibarettir.

Heidegger kavrayışında zamanda var olmak farklı kılıklarda, oluşumda ve çağdaki insanın her zaman kendini bulmasını şart koşar. Buradaki “kendi”den kastedilen, zaman içinde önceden olmuş bitmiş olan; “bulması gerekir”den kastedilense sonra ve henüz olup bitmemiş olandır. İnsan devamlı gelecekte geçmişe, hayallerinden, planlarından hatıralarına, yerinmelerine ve pişmanlıklarına doğru bir sarkaç gibi salınmaktadır. “Zamanın üçüncü eriyişi” bu sarkaç hareketine vurgudur. İnsan var oluşunun hem öncesinde hem sonrasındadır. Böylece var oluşuyla aynı anda var olmaktadır (Wahl, 1999, s. 23).

Heidegger “Dasein”i, düşmüşlüğü -ki insan yaşama düşmüş, fırlatılmıştır- tarihsel açıdan özgül bir zaman ve yerde var olan olarak düşünmüş ve çözümlenmiştir. Heidegger; “Dasein”in “düşmüşlüğü”nü, insan kültürünün gelecekte belki de kendilerini kurtarmayı başarabilecekleri kötü ve var oluşsal bir özellik olarak belirtmediği gibi geçmişte bir yerde bu “düşmüşlük”ten kurtulmuş olduğunu da söyleyememiştir (Megill, 1998, s. 197).

Heidegger “Valık ve Zaman”dan sonra ortaya çıkan “dönemeç”in (Kehre) “Valık ve Zaman”daki bakış açısının değiştirilmesi olmadığını söylemiştir. “Dönemeç” “Valık ve Zaman”ın yani temel Varlığın-unutuluşunun yaşandığı boyutun bulunduğu yerdir. Bu unutuş artık çok daha belirgin biçimde bugünkü krizi üreten bir olay olarak sunulmaktadır (Megill, 1998, s. 200).

Heidegger’e (2003b) göre sanat deneyimi ile hakikatin deneyimi arasında varlığın kendini gösterme sürecine uygun bir örtüşme görülmektedir. Tıpkı “aletheia” kavramında kendini gösteren hakikat gibi sanat yapıtıyla kendini gösteren hakikat de onun bir şey olarak nesnelleştirilmesi anlamına gelecek altyapı terimlerinde değil doğrudan yapıttan yola çıkılarak kavranabilir. Heidegger sanat yapıtının konumlandığı yeri şu şekilde anlatmıştır: “Sanat yapıtıyla ‘ampirik’ ‘sıradan’ gerçeklik arasında bir ilişki söz konusu olamaz. Sanat yapıtı temsili ya da mimetik isteklere bağlı değildir. Hakikati sanat var eder. Dahası dünyaları var eder” (Megill, 1998, s. 252).

### **2.3 Yapısalcılık**

Yapısalcılık tarihsel olarak 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında oluşmaya başlamıştır. Ağırlıklı olarak Fransız felsefesi üzerine kurulmuştur. Yapısalcılığa göre asıl gerçek yapıdır. Bu felsefi kavrayış Claud Lévi-Straus’un insan bilimine dayandırılmaktadır. Ancak esasları Ferdinand de Saussure’ün dil bilim üzerine yaptığı çalışmalarda temellenmektedir. (Ulaş, 2002, s. 1570-1571).

Bugünkü dünyayı anlamlandırma ve biçimlendirme çabası “metin” ve “gösterge” kavramlarında ifade bulmaktadır. Yeni olmayan bu kavramlar 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarında ana sorular olarak öne çıkmıştır. Yapısalcılık, bu kavramları şekillendirmiştir. Dili ana örnek olarak görmüş, her şeyi dil bilim terimleriyle yeniden inşa etmiştir (Jameson, 2003, s.8).

Yapısalcılık öncesi dil bilim, ruh bilim ve toplum bilim alanlarında yeni yöntem arayışlarının ortaya çıktığı bilinmektedir. Saussure, dil bilim üzerine karşılaştığı sorunları çözebilmek için yeni bir yöntem arayışındayken toplumbilimde Emile Durkheim ve ruh biliminde Sigmund Freud da benzer yönelimler görülmüştür. Saussure ve bu iki çağdaşı tek tek nedenlerden çok temelde yatan bir dizgeyi bulma ya da oluşturmanın peşine düşmüştür (Culler, 1985: s.8).

19. yüzyılda toplumsal bilim dalları olayların niteliği ve konumuyla ilgilenmiştir. Alman ülkücülüğü ve deneysel olguculuk; toplumu bir sonuç, ikincil, türemiş bir görüngü olarak tanımlamıştır. Olgucular; Hume kavrayışının da etkisiyle nesnel ve fiziksel gerçekliği, bu gerçekliğin bireysel algılanışından ayırmıştır. Nihayetinde toplum, bireylerin duygu ve davranışlarının bir sonucu olarak ele alınmıştır. Hegel ise toplumu, insan anlığının olağan gerçekleşmesi sırasında bir dile geliş olarak görmüştür. Hegel'in bu görüşüne katılmayan Saussure, Durkheim ve Freud içinse birey için toplum ana gerçekliktir: Ne bireysel davranışların toplamı ne de anlığın olası gerçekleşmesidir. Bu üç düşünürün her birinin üzerine çalıştıkları disiplini, toplumsal olguların nesnel gerçekliği üzerine kurdukları bilinmektedir. Buna göre insan fiili, öznel görüş açılarının toplamı biçiminde görülemez. İnsan anlamlı olaylar ve nesnelere arasında yaşamaktadır ve bu yaşantının koşullarını temelde var olan bir toplumsal yapı belirlemektedir. Görüldüğü üzere bu üç düşünür, 19. yüzyılın toplumu bireysel davranışların bir sonucu olarak gören bakış açısına karşı gelmiştir. Onlara göre, her türlü insan fiiline olanak sağlayan bireylerin bilinçli ya da bilinçsiz özümlediği toplumsal dizgelerdir. Nedensel çözümlenmelerden çok nedene olanak sağlayan ve temelde yatan işlevler, kurallar ve ulamlar dizgesini ortaya koymaya yönelmiştir. Bu yönelim, tarihselliğin terkedilmesiyle sonuçlanmıştır. Saussure, Durkheim ve Freud geliştirdikleri bu yeni yöntemle artsüremli(diyakronik) çalışma biçiminden eşsüremli (senkronik) çalışma biçimine geçmişlerdir. Bu özellik yapısalcılığın bir diğer önemli yanıdır (Culler, 1985, s. 74-80).

Yapısalcılığın yöntem bilimsel olarak temellerinin çağdaş dil bilimin kurucusu Saussure'ün çalışmalarında atılmıştır. Tarihsel dil bilim geleneğinden koparak modern dil bilimi kuran Saussure'ün düşünceleri; yapısal dil bilim, yapısalcılık ve gösterge bilimin çıkış noktasını oluşturmuştur. Saussure'a göre kişinin, çağcıl dünyanın görünürdeki karmaşasıyla baş etmesi gerekir. Bunun yoluysa tanrısal bakışın



terkedilerek nesnelere özleriyle değil birbirleriyle olan bağıntılarıyla tanımlamaktan geçmektedir (Culler, 1985, s. 8,9).

Saussure'den sonra kurulan Prag Dil Bilim Çevresinin, Saussure'ün ileri sürdüğü yapısalci yöntemi benimseyerek çalışma alanlarını genişletmiştir. Lévi-Strauss bu topluluğun üyelerinden, 1942-1943 ders yılında kendisiyle New York Yeni Toplumsal Araştırma Okulu'nda ders veren Roman Jakobson aracılığıyla yapısal dil bilim ve Saussure'ün çalışmalarıyla tanışmıştır. Jakobson Prag Dil Bilim Çevresi içerisinde etkinlik göstermiş ve daha sonra Amerika'da dersler vermeye başlamış ünlü bir dil bilimcidir. Lévi-Strauss yapısal dil bilim kuramını çalışma alanı olan insan bilimine uygulamıştır. Böylece, yapısalcılığın dayandırıldığı ilk çalışmaları ortaya koymuştur. Akay, esasen yapısalcılığın 1920 yılında Georges Dumézil tarafından ortaya konulduğunu ancak yine de yapısalcılık denildiğinde akla Lévi-Strauss'un geldiğini belirtmiştir Lévi-Strauss'a göre yapısalcılık her türlü ikiliği yadsımaktır. Dünya bir çocuğun gözündeki nesnelere koleksiyonu, yapı ise bu nesnelere arasındaki görünmeyen bağıdır (Akay, 1991, s. 33,34).

II. Dünya Savaşı ile birlikte daha da önem kazanan yapısalcılık; sosyoloji, psikoloji, matematik, edebiyat, felsefe gibi birçok disiplinin kullandığı bir yaklaşım biçimi olmuştur. Yapısalcılığı Jacques Lacan psikanalize uygulayarak Freud'un kuramını yeniden yorumlamıştır. Buradan hareketle bilinçaltının yapısının dilin yapısına uyduğunu öne sürmüştür (Moran, 1999, s. 185).

Yapısalcılar arasında yapı ve yapısal kavramlar konusunda tartışmalar yaşanmış; bazıları yapı sözcüğü yerine Saussure'ün sistem sözcüğünü kullanmayı tercih etmiştir. Yapısalcılar adı altında farklı nesillerin farklı filozof ve düşünürleri birlikte anılmaktadır. Çok farklı disiplinlerden gelen bu isimler, birbirlerinin disiplinlerini etkileyerek disiplinlerarası bir çalışma sistemi oluşmasına neden olmuştur (Akay, 1991, s. 35).

Yapısalcılık, yüzyeideki bir takım görüngülerin altında yatan kuralların veya yasaların oluşturduğu bir yapıyı aramaktadır. Yapıdaki her birim ancak birbirleriyle olan bağlantıları sayesinde anlam kazanmaktadır (Moran, 1999, s. 185). Başka bir bakış açısına göreyse yapısalcılık ikili sitemlerden kopma çabasıdır. İnsanın düşünce sistemi gerçekte hayal gücü arasındaki ikili diyalektik üzerine kurulmuştur. Felsefede,

edebiyat ve psikolojide bu ikili karşıtlıklarla karşılaşmaktadır. Yapısalcılık bu birbirine karşıt ikili sistemde üçüncü bir düzenin nasıl ortaya konacağıyla ilgilidir. Yapısalcılık gerçeği hayal gücüne, hayal gücünü sembolige ve semboligi gerçeğe indirgememektedir. Sözcüklerin sesleri ve gerçek anlamlarıyla ilgilenmediği gibi imgelerin ve kavramların sözcüklerle birleştikleri yerle de ilgilenmemektedir. Yapısalci dil bilim başka doğadan bir üçüncü nesne bulmuştur ve bu da yapısal nesnedir. Bu üçüncü nesne Althusser'le bilim ve felsefede, Marx'la tarihte, Lacan'la Psikanalizde kendini göstermiştir (Akay, 1991, s. 35-37).

Piaget(1982) yapısalcılığını incelerken bir tanım yapmış ve yapı kavramının üç anahtar tasarımı üzerinde durmuştur. Ancak bu üç anahtar düşünceden önce yapısalcılığın farklılaşan anlamlar kazanması sorunu aşılmalıdır. Bu sorun iki şekilde aşılabılır: Bunlardan ilki yapısalcılığın her çeşidinin yengi ve umutlarında kendini gösteren olumlayıcı yanı kavramak, ikincisi ise yapısalcılığın her çeşidinin doğuşunda ve gelişiminde rastlanan eleştirisel amaçları tanımlamak ve çözümlenektir. Bir matematikçi için yapısalcılık eş biçimler arasındaki birliği bulma yoluyla bölümleyiciliğin karşısına çıkmaktır. Birçok dil bilimci içinse yapısalcılık, 19. yüzyılda hâkim olan yalıtılmış dilsel görüngünün artsüremli incelenmesinden uzaklaşmasıdır. Artsüremli işleyişin terkiyle birleştirilmiş dil dizgelerinin eşsüremli işleyişinin araştırılmasına yönelinmiştir. Yapısalcılığın en temel eğilimleri tarihselciliğin, işlevselciliğin ve insan öznesinin dışlanmasıdır. Piaget yapısalcılığını diğer yaklaşımlara olan karşıtlığı açısından ele almaktansa bu karşıtlıklardan ayrı olarak ele almayı önermiştir. Böylece ortaya çıkacak çelişkilere değil yapı kavramının olumlu içeriğine ulaşılacağını belirtmiştir. Yapı kavramının olumlu içeriğine eğilmek yapısalcılığın bütün türleri için ortak en az iki yöne dikkat çekmektir. İlki, yapıların kendi kendine yeterli olduğu ve onları kavramak için dışsal öğelerin hiçbir çeşidine gönderme yapılması gerekmeyen içsel bir kavranılabilirlik idealidir. İkincisi de kişinin gerçekten belli yapıları ortaya çıkarabildiği ölçüde; belli iç kavrayışlar ve bunların kuramsal kullanışlarının genelde yapıların tüm farklılıklarına rağmen belli, ortak hatta belki zorunlu özellikler taşıdığıdır (Piaget, 1982, s. 9,10).

Yapısalcılığın olumlu içeriğinin ortaya çıkarılması için gerekli temel bakış açıları sunulduktan sonra yapı kavramının üç anahtar tasarımından bahsedilmiştir. Bunlar; bütünlük, dönüşüm ve öz kurallamadır. Bütünlük yapılar için neredeyse belirleyicidir.

Bütün yapısalcılar, yapılar ile kümeler arasındaki karşılıklı temel olarak sunmuştur. Yapılar bütünlerdir, kümelerse içine girdikleri kümeden bağımsız olan ögelerin oluşturduğu birleşimlerdir. Elbette yapılar da ögeler barındırır. Ancak bu ögeler yapının yasalarına bağlıdır ve yapı bu yasalar açısından bütündür, dizgedir. Bütünlüğün bu niteliği iki soruna neden olmaktadır. Bunlardan birincisi bütünün doğası, diğeri oluşumuyla ilgilidir. Bu sorunlar ele alınırken bir daraltma sağlamak için yapıların durağan kalıplar olmaktan çok birer dönüşüm dizgeleri olarak görülmesini önerilmiştir. Böylece yapı kavramının ikinci temel düşüncesi, dönüşüm devreye girmektedir. Bütün bilinen yapılar istisnasız dönüşüm dizgeleridir. Ancak dönüşümün zamansal bir süreç olması şart değildir.  $1+1=2$  eder dendiğinde zamansal bir süreç kastedilmez. Öte yandan dönüşüm zamansal bir süreç de olabilir. Eğer dönüşüm kavramı olmasaydı yapılar durağan kalıplar haline gelirdi. Eşsüremlili dil dizgeleri devinimsiz değildir. Bu dizgeler ya yeniliği kabul eder ya da reddederler. Yapıların üçüncü temel özelliği ise öz kurallayıcı olmalarıdır. Öz kurallamayı, öz sürdürümü ve öz kapatımı gerektirir. Örneğin iki tamsayının toplamından yine bir tam sayı elde edilir ve bu sayı da tam sayıların toplamsal öbeğinin yasalarına uygun düşen bir sayı olur. Bir yapının kapalı olması bu anlamdadır. Biyoloji ya da insan hayatı gibi ritmik düzeneklere dayanan öz kurallamalar da vardır ki bunlar için öz sürdürüm söz konusudur (Piaget, 1982, s. 12-20).

Piaget için yapısalcılık bir yöntemdir. Chatelet'e için bir araştırma yönelimidir. Barthes içinse çağdaş dil bilim yöntemlerinden kaynaklanmış kültürel ürünleri çözümleme biçimidir (Yüksel, 1995, s. 19).

Yapısalcılık, incelediği yapının fiili içeriğini paranteze almış ve tamamen onun biçimi üzerinde durmuştur. Yapısalcılığa göre, birimler arasındaki ilişkilerin yapısı korunduğu sürece ögelerin değişmesinin bir önemi olmayacaktır. Yapısalcılık yöntem olarak değerlendirici değil, analiktir. Sağduyuyu hedef almış ve açık anlamı reddederek görünmeyen belli derin yapıları yalıtıma çalışmıştır. Metni görüldüğü şekliyle kabul etmemiştir. Metnin içindeki belirli içerikler birbirlerinin yerine geçirilebiliyorsa anlatının içeriği, anlatının yapısıdır. Ayrıca yapısalcılık; göstergeler sistemine, göstergelerin birleşip anlama dönüştüğü yasaları yalıtıma çalışarak yaklaşmış ve göstergelerin fiilen ne söylediklerini bir yana bırakarak göstergelerin birbiriyle olan ilişkilerine yoğunlaşmıştır (Eagleton, 2011, s. 110).

Yapısalcılara göre anlam kişiye özel bir deneyim içerisinde ya da metafizik bir alan içerisinde açıklanamaz. Anlam belirli ortak anlamlandırma sistemlerinin ürünüdür. Dil bireyden önce gelir, dil bireyin değil birey dilin ürünüdür. Yalnız birey değil; dünya ve gerçek, yani orada olan konusunda da yapısalcılar farklı düşünmüştür. Dil; dünyayı, orada olanı, gerçeği açıklayan bir sistem değil bunları kendiliğinden kuran bir sistemdir. Yapısalcılık, özneyi ve dolayısıyla sağduyuyu dışarıda bırakmıştır. Yapısalcılığa göre; bireylerin hayatlarını sürdürmelerini sağlayan gösterge sistemleri, kültürden kültüre değişse de bu sistemlerin işleyiş yasası değişmezdir. Davranışların, hatta en mahrem deneyimlerin altında dahi işleyen ortak bir yasa bulunmaktadır (Eagleton, 2011, s. 118-136).

Yapısalcılığın genel özellikleri beş madde olarak sıralanabilir. 1- Derinlik dış görünüşü açıklar, 2- Bu derinlik yapısaldır, 3- Yorumcu nesnedir, 4- Kültür dile benzer ve 5- Yapısalcılık hümanizma ötesine uzanır. Derinlik dış görünüşü açıklar çünkü toplumsal hayat yüzeysel olarak kaotik, öngörülemez ve farklıdır. Bu nedenle yüzeysel yapının altında yatan asıl oluşturucu mekanizmaların araştırılması gereklidir. Bu derindeki yapılar hazır, etkili, örgütlü ve yapıldırlar. Ögelerin sınırlı bir kümesinden oluşur, dolayısıyla derinlik yapısaldır. Yapısalcılar, kendilerini yüzeyde görünmeyen kimi gerçekleri tarafsız ve bilimsel olarak gözlemleyen gözlemciler olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla nesnelirler. Kültüre yönelik söz konusu bu yaklaşım, benzeşen ögeleri tanımlayarak bu ögelerin mesajı taşımak için nasıl düzenlendiğini incelemektedir. Burada tam olarak yapısal dil bilimin yöntemi benimsenmiştir. Bu yaklaşım açısından kültür dile benzemektedir (Smith, 2007, s. 135-136).

Yapısalcı çalışmalar ortaya koyan isimler arasında Claude Levi-Strauss, Georges Dumézil, Frans Boaz ve Louis Bloomfield gibi isimler sıralanmaktadır. Ancak yapısalcılık 20. yüzyıl başında Saussure'ün geliştirdiği dil bilimi yöntemi temelleri üzerinde yükselmiştir (Onart, 1973, s. 234).

### **2.3.1 Ferdinand Saussure (1867, Cenevre - 1913, Cenevre)**

Saussure (1867) 1875'de Cenevre Üniversitesine fizik ve kimya öğrencisi olarak kayıt yaptırmıştır. Yunanca ve Latince derslerine de katılmış ayrıca Sanskritçe öğrenme çabasına girmiştir. Paris Dil Bilim Kurumu'na üye olmuş ardından Leipzig

Üniversitesine geçmiş, burada Hint-Avrupa dilleri üzerine çalışmıştır. Berlin’de yirmi bir yaşında “Hint-Avrupa Dillerindeki Ünlülerin İlk Dizgesi Üstüne İnceleme” isimli çalışmasını yayınlamıştır. Bu çalışmanın en can alıcı noktası, üçüncü bölümde tarihsel dil bilimdeki en temel ve büyük soruna el atmış olmasıdır. Saussure 1881 yılında Sanskritçede tamlayan durumunun kullanılması üzerine yazdığı doktorasını tamamlayarak dönemin en önemli dil bilimcileri arasında anılmıştır. Düşünür tez savunmasının hemen ardından 1881’de Paris’e oradan da 1891’de Cenevre’ye geçmiştir. Cenevre Üniversitesinde dersler vermeye başlayan Saussure, bundan sonra dönem dönem çalışmalar yayınlasa da 1907 yılının Ocak ayında Cenevre Üniversitesinde genel dil bilim üzerine dersler vermeye başlamıştır. 1913’teki ölümünden sonra öğrencileri Charles Bally ve Albert Sechehaye bu dersleri kitap haline getirmek için bir araya gelmiştir. Albert Riedlinger’in de katkılarıyla sekiz öğrenci otuz üç defter üzerinde çalışmış ve kitap ana hatlarıyla ortaya çıkmıştır. Ne var ki kitap Saussure tarafından onaylanamadığı gibi belirli bir bütünlüğü de sahip olmadığı konusunda eleştirilmiştir. Yine de “Genel Dil Bilim Dersleri” adıyla yayımlanan bu kitap 20. yüzyıl için çığır açan bir öneme sahip olmuştur (Culler, 1985, s. 13-18).

Saussure’a gelene kadar Eski Yunanlıların başlattığı ve özellikle Fransızların sürdürdüğü “dil bilgisi” çalışmaları, doğru biçimleri yanlış biçimlerden ayırmaya yarayacak kurallar koymuştur (Culler, 1985, s. 19). Bu çalışmalar dil bilim adına son derece yetersizdir ve dil bilimciler yaptıkları iş üzerine duyarlı ve ciddi bir biçimde düşünmemiştir (Saussure, 1976, s. 21).

Saussure’ün (1976) “Genel Dil Bilim Dersleri” isimli kitabında, dil bilgisi alanında Yunanlıların Mısır’ın İskenderiye şehrinde kurdukları İskenderiye Okulunda MÖ 3. ve 2. yüzyılda önemli çalışmalar yapıldığı dile getirilmiştir. Bu çevrede yetişen ve MÖ 2. ve 1. yüzyılda yaşayan Dionysios Thrax, Batı’daki geleneksel dil bilgisi kitaplarının ilk örneği sayılan “Tekfine Grammatike” isminde bir kitap hazırlamıştır. Bu çalışma, kendi dönemindeki çalışmalarla birlikte kendinden önceki yaklaşık 400 yıllık çalışmaların sonuçlarını bir araya getiren bir derlemedir. Betik bilim (filoloji) 1777’de Friedrich August Wolf tarafından modern anlamda yapılandırılmıştır. Ancak Saussure betik bilimin dilin kendisiyle ilgilenmediği düşüncesindedir. Öte yandan dilin çoğu zaman gözlem alanı dışında kalması yazılı betiklerin de hesaba katılmasını zorunlu

kılmıştır. Saussure; dil bilimin sıkı ilişkiler kurması gereken betik bilim, budun bilim (etnografya), insan bilim (antropoloji), toplumsal ruh bilim, fizyoloji gibi bilimlere rağmen dil bilimin diğer bilimlerden ayrılması gerekliliği üzerinde ısrarla durmuştur. Saussure, bu ayrımı netleştirebilmek için işe diğer tüm alanların dışında dil bilimin görevlerini belirlemekle başlamıştır. Dil bilim ulaşılacak tüm dilleri betimlemelidir. Söz konusu dillerin tarihi araştırılmalıdır. Dilde sürekli ve evrensel olarak var olan güçler saptanmalıdır. Genel yasalar bulunmalıdır. Dil bilim kendi sınırlarını oluşturarak kendisini tanımlamalıdır.

Saussure (1976), dil bilimin görevlerinin belirlenmesinin ardından dil yetisinin ne olduğunu açıklamıştır. Dil yetisini oluşturan ses midir? Saussure'e göre dil yetisi elbette ses değildir. Ses yalnızca düşüncenin bir aracıdır. Dil yetisinin hem bireysel hem de toplumsal bir yanı vardır ve bunlar birbirinden ayrı düşünülemez. Ayrıca dil yetisi birleşik bir dizgeyle bir evrim de içerir. Hem bugüne dairdir hem geçmişe dairdir. Dil yetisi ve dil ayrımını yapmamak birçok güçlüğü beraberinde getirdiği için bu güçlükleri ortadan kaldıracak bir çözüm yolunun üretilmesi zorunluluğa dönüşmüştür.

Saussure (1976), dil yetisini dilden ayırt etme gerekliliğini vurgulamıştır. Saussure için dil, kendi başına bütün olan bir sınıflama ilkesidir. Düşünür, dil yetisinin kucakladığı olgular arasında önceliği dile vererek başka her türlü sınıflandırmaya karşı koyan bir bütüne doğal bir düzen getirmiştir. Saussure bu ayrım sayesinde kolaylıkla dil üzerine eğilebilmiştir. Saussure dil yetisinin hem bireysel hem toplumsal olan karmaşık yapısı içerisinde, bildirişim için gerekli uzlaşmaların dizgeli bütünü olan katıksız bir toplumsal soyutlamaya yönelmiş, bunu dil olarak isimlendirmiştir. Böylece büyük bir karmaşanın içinden çıkmıştır. (Barthes, 2009, s. 30).

Saussure dil ve dil yetisi arasında bir ayrım oluşturduktan sonra, dil ve söz arasında da bir ayrıma gitmiştir. Bu ayrım Saussure'ün kuramının temelini oluşturmuştur ve tüm kuram bu temel üzerinde yükselmiştir. Yapılan ayrımın ana ve kurgusal işlevi, dil araştırmasının konusunu ayırtmaktır. Dil sadece bir dil yeteneği, söz de bu yeteneğin kullanımı değildir. Bir dil bilimcinin başlıca sorunu söz edimlerini betimlemek değil dil dizgesini oluşturan birimleri ve bu birimlerin birleştirme kurallarını ortaya koymak olmalıdır. Dil dizgesi tutarlı, çözümlenebilir bir nesnedir. Anlamla işitme imgesinin

birleşiminden oluşan bir göstergeler dizgesidir. Saussure'da dil (langue) dil yetisinin toplumsal kısmını kapsıyorsa söz (parole) de tam olarak bireysel kısmını kapsamaktadır. Dil; bir sistem, bir dizgeyken; söz, bu dizgenin bireysel kullanımınıdır. Bu kesin ayrımla birlikte Saussure, dil ve söz arasında karşılıklı ve zorunlu bir bağımlılık olduğunu yadsımasa da dili ve sözü aynı bakış açısıyla bir araya getirmenin mümkün olamayacağını vurgulamıştır. Dil toplumsal bir kurum olmakla birlikte aynı zamanda da değerler dizgesidir. Bir edim değildir ve tüm önceden tasarımların dışındadır. Oysa söz, kurum ve dizge niteliği taşıyan dilin karşısında özü bakımından bireysel bir tavidir. Katıksız bir yaratma edimi değil bireysel bir edimdir. Söz bireyin dil kodunu kullanabilmesini sağlayan birleşimlerden oluşan söylem ve bu söylemi dışı vurmasını sağlayan zihinsel-fiziksel düzeneklerden oluşmuştur. Dili sözden ayırmak toplumsal olguyu bireysel olgudan, önemli olguyu önemsiz ve rastlantısal olandan ayırmak demektir. Bu ayırım, ayırıcı ve ayırıcı olmayan görüngünün saptanmasının hayli zor olduğu konuşmanın karmaşık alanından sakınarak daha nesnel olan dil dizgesine yönelmeyi sağlamaktadır. Böylece daha baştan bir dizge olarak kabul edilen dil ile her bir görüngünün bu dizgenin kendisinin bir parçası mı yoksa dil birimlerinin uygulanması ya da gerçekleşmesinin bir özelliği mi olduğu sorgulanabilir (Culler, 1985, s. 32). Saussure'ün dil ve söz ayrımının Merleau-Ponty ile felsefede, Lévi-Strauss ile insan biliminde en yetkin halini almıştır. Merleau-Ponty'de dil/söz ayrımı olay/yapı, Lévi-Strauss'ta ise mekanikçi/yapısal ayrımlarına temel olmuştur (Barthes, 2009, s. 30). Bu ayırıcı ayırım dil bilim dışındaki diğer disiplinlerde de bu denli önemli sonuçlar doğurmuştur. Dizgenin incelenmesi ile olayın incelenmesi sonuçları açısından birbirinden farklıdır. Dizgenin incelenmesi; biçimleri tasarımıyan modellerin yapımına, bu modellerin birbirleriyle bağıntısına ve birleşim olasılıklarına yer açarken, gerçek davranış ya da olayların incelenmesi türlü koşullar altında belli birleşim olasılıklarını tanımlayan istatistiksel örneklerin yapımına yol açmıştır. Dil bilimdeki bu yeni paradigmanın diğer disiplinleri de etkilemesi kaçınılmaz olmuştur (Culler, 1985, s. 35).

Dil ve söz arasında bu türden bir ayırım varsa doğal olarak bunları inceleyen bilimler de birbirinden ayrılacaktır. Dil bilim ve söz bilim arasındaki ayırım, dil ve söz arasındaki bu temel ayırmadan kaynaklanmıştır. Saussure dil yetisi üzerine incelemeleri iki bölüme ayırmıştır. Ana bölüm, özsel olarak toplumsal ve bireyden bağımsız olan

dildir. Diğer bölümse; dil yetisinin ikinci yanı olan ve seslemeyi de kapsayan, anlaksal-fiziksel nitelikte olan sözdür. Saussure'a göre dil sözün hem aracı hem ürünüdür. Buna rağmen dil ve söz apayrı şeylerdir. Söz konusu karşıtlığa rağmen bu iki alan birbirinden kopmuş değildir. Dialektik bir oluşla birbirilerine sıkı sıkıya bağlıdır. Birbirini gerektirir ve birbiri için zorunludur. Saussure'ün önerdiği dil bilim biçimleri üzerine çalışmaz. Dış ögeler dilin biçimini oluştururken iç ögeler de dilin tözünü oluşturmaktadır. Saussure'a göre budun bilim, tarih, siyasal tarih, kurumlar, ayrıca dillerin uzamsal yayılımları, lehçesel bölünmeleri gibi tüm bu alanlar ve konular dilin dış ögeleriyle yani biçimle ilgidir. Bu dış olguların incelenmesi önemlidir; ancak bu dış olgulara başvurmadan da dilin iç düzeni üzerinde çalışılabilir. Hatta bunların birbirinden ayrılması zorunludur. Bu tezini şu analogi ile açıklamıştır: Satranç oyununun İran'dan Avrupa'ya geçmiş olması, taşların ya da tahtanın fiziksel özellikleri tamamen bir dış özelliktir. Oysa taşların sayısından oyunun kurallarına tüm bunlar bir iç özelliktir. Kullanım biçimi belirlerken kurallar tözü oluşturur (Saussure, 1976, s. 40-44).

Dil yazıya indirgenemez. Öte yandan toplumsal bir ürün olan diller sadece yazı aracılığıyla tanınır. Sözün dilin evrimi için önemi, yazıya göre çok daha fazladır; ancak dil de yazıyla tanınır. Tıpkı ölü dillerde olduğu gibi dili yazı gösterir. Bu diller sesleme aracılığı ile değil yazı aracılığıyla geleceğe ulaşır ve bu durumda dil bilimsel yapı ancak yazıya başvurularak çözümlenebilir. Buna rağmen dil ve yazı birbirinden ayrı göstergeler dizgesidir ve yazının biricik varlık nedeni dili göstermektir. Yazı sadece dili işaret eder. Dil bilimin konusu yazıdaki sözcükler değil konuşmadaki sözcüklerdir. Ancak yazılı sözcük ile konuşmadaki sözcük kaynaşır ve yazı öncelikli bir önem kazanır. Oysa yazıdaki sözcük konuşmadaki sözcüğün görüntüsünden başka bir şey değildir (Saussure, 1976, s. 45, 46).

Yazının dört temel unsuru vardır: Birinci olarak yazı görseldir ve bu görsel algı süreklilik ve sağlamlılık izlenimi uyandırır. Ses dil için biricik gerçeklik olmasına karşın yazı daha çabuk kavranır. İkincisi, görsel izlenimler işitme izlenimlerinden daha belirgin ve sürekli. Görüntü sesin yerini alır ve bu benimsenir. Üçüncüsü, yazınsal dil haksız bir üstünlük kazanmıştır. Yazmayı öğrenmeden önce konuşmanın öğrenildiği unutulmuştur ve bu doğal bağıntı tersine dönmüştür. Dördüncüsü, dille yazı arasında bir uyumsuzluk olduğunda bir dil bilimciye söz hakkı tanınmaz ve yazılı



biçim ağır basar. Çünkü bu çözüm daha kolaydır. Tüm bu nedenlerden Saussure sözü yazıya üstün tutmuştur (Saussure, 1976, s. 47).

İki türlü yazı dizgesi vardır. Bunlardan ilki kavramsal yazı dizgesidir. Bu yazı dizgesinde sözcük kendini oluşturan seslerle ilişkisiz tek bir göstergeyle belirtilir. Bu şekilde Çin yazısında olduğu gibi sözcüğün bütünü ve dolayısıyla onun anlattığı kavram belirtilir. İkincisi, sesçil yazı dizgesidir. Bu dizge, sözcükte birbirini izleyen sesler bütünü göstermeyi amaçlamaktadır. Hecelere ya da harflere yani sözün en küçük öğelerine dayanır (Saussure, 1976, s. 47).

Yazı ile söyleyiş arasında uyumsuzluk vardır. Bu uyumsuzluk, dil durmaksızın evrim geçirirken yazının olduğu gibi kalma eğiliminden kaynaklanmaktadır. Öte yandan bir toplumun başka bir toplumun alfabesini kabul etmesi de bir takım uyumsuzlukları beraberinde getirmiştir (Saussure, 1976, s. 47,48). Kimi zaman da yazı biçiminin yanlış bir kökene dayandırılmasıyla dil ve yazı arasında bir uyumsuzluk oluşur. Yazı, dili saklamaktadır. Giysi olmaktan çok, örtüdür (Saussure, 1976, s. 51). Dolayısıyla, ister kavramsal ister sesçil olsun; yazı sistemleri dilin asıl ögesini incelemek konusunda yetersizdir.

Bir dil durumunda her şeyin bağıntılara dayandığını düşünen Saussure, dil dizgesi içinde dizimsel (sentagmatik) ve çağrışımsal/dizisel (paradigmatik) olmak üzere iki tür bağıntıdan söz etmiştir. Saussure, dil öğelerinin yatay bağıntılarını betimlemek için dizimsel, düşey bağıntılarını betimlemek için çağrışımsal/dizgesel sözcüklerini kullanmıştır. Dizimsel bağıntı, bir cümle içindeki her sözcüğün kendisinden önce ve sonra gelen sözcüklerle olan yatay ilişkisini ve çizgi içindeki konumunu belirlemektedir. Çağrışımsal/dizgesel bağıntıysa, belirli bir cümle içinde kullanılmayan; ancak kullanılmış olan özgül bir sözcükle aynı görev niteliği taşıyan, söz konusu sözcüğün yerine kullanılabilir olan sözcüklerin düşey ilişkisini belirlemektedir (Yüksel, 1995, s. 25). Barthes (2009) herhangi bir dizgenin çözümlenebilmesi için söz konusu dizgenin öğeleri arasındaki dizimsel ve çağrışımsal/dizgesel bağıntıların belirlenmesi gerektiğini öne sürmektedir. Dizimsel çözümlenmede yapılan çalışma bölümlenmedir. Çağrışım/dizge, dizim (söylem) dışında kalan ancak aralarında ortak bir yan olan öğelerin bellekte birbirini çağrıştırarak öbekler oluşturmasıdır. Saussure için dizge, bir dizi çağrışımsal uzamlardır. Bunlardan

bir bölümü ses bir bölümü anlam benzerliği göstermektedir. Saussure, dizimsel dizge birimi olarak sözcük değil öge sözcüğünü tercih etmiştir.

Saussure (1976) dil bilim araştırmalarının sistematliğini oluştururken dil bilim incelemelerini ikiye ayırmıştır. Dilin, dil durumu inceleniyorsa eşsüremlil dil bilim; dil evrimi inceleniyorsa ki bu dilin tarihiyle ilgilenmektir; artsüremlil dil bilim kavramlarının kullanılmasını önermiştir. Saussure, dil incelemeleri yaparken eşsüremlil yöntemi tercih ederek belirli bir zamanda, belirli bir sistemdeki işaretlerin işlevsel ilişkisinin incelenmesi gerekliliği üzerinde durmuştur. Böylece bağımsız bir işlevsel sistem olarak düşünülen dilde, yapısal ilişkilerin ve işlevlerin ön plana alınması gibi dil bilim için çok önemli bir yönelim oluşmuştur.

Saussure dil bilimin görevleri konusuna bir netlik getirmiştir. Ona göre dil bilim, dil birimleri ve bağıntılar dizgesinin çözümlenmesi üzerine bir disiplindir. Saussure dil ile söz arasında da bir ayırım yaparak aslında bir anlamda öznenin dil bilimdeki yeri ve önemini sabitlemiştir. Dil bireyüstüdür. Kurallar ve ölçüler dizisidir. Söz ise, dil dizgesinin bireyde özel ve değişken olarak gerçekleşme biçimidir. Dil toplumsal olduğu için bir bellek olgusudur, büyük bir ses yığını değil toplumsal uzlaşımlar dizgesidir. Sözse bireysel olduğu için bir yaratma olgusu olarak kendini göstermektedir. Böylece Saussure dil bilim araştırmalarında söze değil de dile yönelerek göstergeler düzeninin nesnel yapısını, göstergelerin özdeşliklerini saptamaya çalışmıştır. Ayrıca toplumsal olguları dil incelemelerinin merkezine koymuştur. Sadece dil/söz ayırımı değil, dil yetisi/dil, söz bilim/dil bilim, göstergenin nedenselliği/göstergenin çizgiselliği, artsüremlilik/eşsüremlilik, dil/yazı, biçim/töz ayırıklarını ortaya koyması ve gösterge/gösteren/gösterilen arasında kurduğu ilişki açısından da kendinden sonra gelen dil bilimcilere ve birçok disipline temel oluşturmuştur. Saussure gösterge bilim başlığı altında daha geniş olarak yer verilecek şu görüşü savunmuştur: Dil sorunu ne doğa bilimlerinin ne de tarihsel bilimlerin bir parçasıdır. Dil bilim gösterge bilimin bir parçasıdır, dil her şeyden önce bir gösterge sorunudur. Saussure'ün dil bilim alanındaki düşünceleri kendinden sonra gelenler tarafından temel alınmıştır.

### **2.3.2 Rus Biçimciliği**

Yapısalcılığa da kaynaklık eden Rus Biçimcileri en önemli ürünlerini 1915-1930 yılları arasında vermiştir. 1930'lardan sonra Sovyetler'in, resmî sanat anlayışına

uymadıkları için gördükleri baskı sonucunda sustukları bilinmektedir. Yapısalcı yöntem ve metin çözümleme tekniklerine önemli katkılar sağlayarak gösterge bilimin evrimsel gelişimini etkilemişlerdir. En ünlüleri Boris Tomaşevski, Viktor Şklovski, Boris Eichenbaum, Osip Brik, Roman Jakobson, Viktor Vinogradov, Vladimir Propp ve Yuri Tinyanov'dur (Moran, 1999; s. 177, Rıfat, 2013, s.127).

Rus biçimcileri, edebiyat incelemelerinin diğer tür incelemelerden ayrı tutulması gerektiği ileri sürülmüştür. 19. yüzyılda edebiyat inceleme ve eleştirileri yapıta dönük değildir. İki bakış açısı söz konusudur: Sanatçıyı merkeze koyan bakış açısı ve sanatın dış dünyayı yansıladığını ileri süren bakış açısı. Rus biçimcileri yapıttan hareketle bir inceleme önermişlerdir. Bir edebiyat yapıtını diğer yapıtlardan ayıran biçimin, yani yazınsallığın neliği üzerine çalışmalar ortaya koymuşlardır. Rus biçimcileri tarafından "ostranenie" kavramıyla açıklanan yazınsallık Türkçeye "alışkanlığı kırmak" olarak çevrilmiştir. Rus biçimcilerine göre "alışkanlığı kırmak", alışılmış dış dünya gerçekliğini kendine has diliyle sarsarak bu gerçekliğin yeniden taze bir bakışla görülmesini ve algılanmasını sağlamaktadır. Edebiyat yapıtının yerine getirdiği işlev gerçekliği yansıtmak değil, onu değişik bir biçimde algılatmaktır (Moran, 1999, s. 178-179).

Rus biçimcileri, inceleme konusu olarak yazını ve şiiri ele almıştır. Onlar için bir nesne olarak yazının kendisi önceliklidir. Yazın yapıtını ele alırken, yapıtı, yazarından, çağından, oluştuğu toplumdan, felsefe, ruh bilim, toplum bilim, estetik ya da din gibi diğer disiplinlerden bağımsız olan bir disiplin ortaya koydukları bilinmektedir. Bunu eşsüremlili bir yöntemle yapmışlardır (Yücel, 1999, s. 98-99). Rıfat'a göre Rus biçimcilerinin temel ayrımlarından biri "şiirsel dil/gündelik dil" ayrımıdır (Rıfat, 2013, s.175). Bir diğer ayrım, roman incelemeleri için işlevsel bir ayrım olan "syuzhet/fabula" ayrımıdır. Ayrıca Rus biçimcileri için şairin ya da yazarın gerçeklik karşısındaki tutumu değil, dil karşısındaki tutumu önemlidir. Yine onlar için yazınsallığı sağlayan dış dünya, duygular ya da düşünceler değildir. Bunlar ancak ikinci plandadır. Aslolan dilin kurallarının kırılarak oluşturulduğu yeni düzenlemeler, yani biçimdir. Bunun dışındaki her şey sadece yazının konusu olabilir (Moran, 1999, s. 180).

Rus biçimcilerinin yazınsallığı bağımsız bir disiplin içerisinde ortaya koyma çabaları, Saussure'ün dil bilimi diğer bilimlerden ayırma çabasıyla benzeşmektedir. Saussure ve Rus biçimcileri eşsürekli bir inceleme yöntemi benimsemiştir. İkili karşıtlıklar oluşturmuştur. Yapı içerisinde her bir birimin diğer birimlerle kurduğu ilişkiyi öne çıkarmıştır. Dizge ve işlev temeldir. Saussure dili öznel, toplumsal, tarihsel her türlü bağlamdan kurtarmış; bir nesne olarak dile odaklanmıştır. Rus biçimcileri de benzer biçimde yazınsallığı ve şiiri bu bağlamlardan kurtarmıştır. Özellikle Roman Jakobson'un yaptığı çalışmalar kendi alanında olduğu kadar yapısalcılığın ve gösterge bilimin oluşumu açısından da oldukça önemlidir.

### 2.3.3 Praq Dil Bilim Çevresi

Çekoslovakya'nın Prag kentinde, 1926'da; dilsel olguların tartışılması amacıyla V. Mathesius, B. Havranek, B. Trnka, J. Vachek adlı Çek dil bilimciler bir araya gelerek Praq Dil Bilim Çevresini oluşturdular. Bu dil bilimciler yaptıkları çalışmalarla diğer dil bilimcilerin yaptıkları gibi, Saussure'ün ardından bıraktığı biçimiyle dil bilim kavramını temelde değiştirdiler. Ancak asıl önemli çalışmalar üç Rus araştırmacının da bu topluluğa katılımıyla gerçekleşmiştir (Işık, 2000, s. 36).

Praq Dil Bilim Çevresine sonradan katılan üç Rus araştırmacı N.S. Troubetzkoy, S. Karcevkiç ve R. Jakobson Rus Biçimciliğini Praq Dil Çevresine taşımıştır. Ancak topluluğun Rus biçimciliği ve yapısalcılık arasındaki bağına Jakobson kurmuştur. Bu topluluk L. Tesnière, E Benveniste, A. Martinet gibi ilerde büyük ün kazanacak olan dil bilimcilerin de katılımıyla daha da genişlemiştir. Varlığını İkinci Dünya Savaşı'na kadar sürdüreceği olan topluluğun temel prensiplerinin, 1928'de La Haye'de gerçekleştirilen uluslararası kongrede dile getirildiği bilinmektedir. İlk şiir ve edebiyat sorunlarına yapısalcı bir anlayışla yaklaşan topluluk; daha sonraları tiyatro, sinema, görsel sanatlar ve müzik alanlarıyla da ilgilenmiştir (Yüksel, 1995, s. 37).

Praq Dil Bilim Çevresi üyeleri, Saussure'ün dilin bir bildirişim dizgesi olduğu düşüncesine katılmıştır. Ayrıca Saussure'ün, dil bilimcinin her zaman işlevi göz önüne alarak; bir olguyu, içinde yer aldığı dizgeye bağlaması gerektiği ve eşsürekli incelemenin dil bilim için zorunlu olduğu görüşlerine de katılmıştır. Praq Dil Bilim Çevresi dilcilerine göre, dilin özü ve niteliğini anlayabilmenin en etkin yolu Saussure'ün önerdiği eşsürekli yaklaşımdır (Işık, 2000, s. 37). Praq Dil Bilim Çevresi;

ses bilim, doğal diller ve yazınsal dil üzerine çalışırken; dilleri özellikle bildirişim açısından inceleyerek sadece tek tek öğeleri değil, bu öğelerin dizge içerisinde birbirleriyle kurdukları karşılık ilişkisini de ele almıştır. Eşsüremlilik incelemesini benimsenmiştir. Öğelerin eşsüremlilik bir yaklaşımla işlevsel özellikleri ortaya çıkarıldıktan sonra her olgu tarihsel yani artsüremlilik olarak da incelenmiştir. Bu anlamda Prag Dil Bilim Çevresi, artsüremlilik ve eş süremlilik arasında Saussure'ün düşündüğü gibi aşlamayacak bir engel görmemiştir (Rifat, 2013, s. 33).

Prag Okulunun önemli isimlerinden biri olan J. Mukarovsky, Prag yapısalcılığının kaynaklarını sıralarken dil bilim alanında Saussure'ün, edebiyat kuramı alanında ise Rus Biçimcilerinin büyük etkisinden söz etmiştir (Yüksel, 1995, s. 37).

#### **2.3.4 Kopenhag Dil Bilim Çevresi**

Danimarka'da 1930'lu yılların başında kurulan Kopenhag Dil Bilim Çevresi, Saussure'ün izleyicilerinin bir araya geldiği, yapısal dil bilimin önemli kurumsal oluşumlarından biridir. Saussure'ün "gösterge" ve "dizge" kavramlarından yola çıkan ve dili göstergelerden oluşan bir dizge olarak alan Kopenhag Dil Bilim Okulu, Glosematik Dil Bilim Okulu olarak da bilinmektedir (Yüksel, 1995, s. 31). Bu okulun dilcileri ses bilim ile dilin yapısı üzerine çalışmış ve kendi yaklaşımlarına 1936'dan itibaren Glosematika adını vermiştir. Bu terim "Glossa" kökünden türemiş olup Yunanca "dil" anlamına gelmektedir (Işık, 2000, s. 40).

Hjelmslev'in düşüncelerinden yola çıkan Kopenhag Dil Bilim Çevresi düşünürleri, dili tözden değil biçimden oluşan matematiksel bir dizge olarak kavramış, matematikte olduğu gibi soyut bir dil örgüsü yaratma ve tüm dilleri bu örgüyle açıklayacak genel bir yapı oluşturma amacına yönelmiştir (Yüksel, 1995, s. 31). Rifat'ın yaptığı karşılaştırmaya göre Prag Dil Bilim Çevresi inceleme ilkelerini, ses bilimsel temeller üzerine oluştururken; Kopenhag Dil Bilim Çevresi, dil incelemelerini yapısalcı çerçevede ele almış, ilkelerini mantıksal temeller üzerine kurmaya çalışmıştır (Rifat, 2013, s. 43).

#### **2.3.5 Amerikan Dil Çevresi**

Saussure'ün çalışmalarından bağımsız olarak gelişen Amerikan Dil Bilimi Çevresi, insan bilim ve budun bilim çalışmalarından etkilenmiştir. Kendi içindeki ölçüler ve inceleme yöntemleri açısından Saussure'den esinlenmiş olmasa da Saussure'ün dile yaklaşımını sürdürmüştür (Yüksel, 1995, s. 31). 19. yüzyılda tıpkı Avrupa'da olduğu

gibi Amerika'da da Hint-Avrupa dillerine yönelik olan çalışmalar 20. yüzyıla gelindiğinde Amerika'da yerini Kuzey Amerika yerli dillerinin incelemesine bırakmıştır (Rıfat, 2013, s. 51).

Franz Boas dil çalışmalarının Amerika'daki öncüsü olarak bilinmektedir. Boas'a göre, geleneksel dil bilim çalışmaları, Batı dilleri ve yerli dillerini açıklamada yetersizdir (Işık, 2000, s. 41).

Aslında insan bilimci ve budun bilimci olan Boas, yeni dil bilimcilerin çalışmalarından esinlenmiş Alman kökenli bir araştırmacıdır. Boas yapmış olduğu çalışmalarla Kuzey Amerika Kızılderililerinin dilleri hakkında birçok verinin elde edilmesine katkıda bulunmuş, yazılı kaynağı olmayan bu dillerin genel yapısının ortaya çıkarılmasını sağlamıştır. Kızılderili dillerinin tarihsel gelişimine ilişkin belgelerin bulunmayışı nedeniyle bu dilleri, zorunlu olarak eşsüremlî yaklaşımla incelemiştir (Rifat, 2013, s. 52).

Amerikan dil bilim Saphir (1884-1989) ve Blomfield'in (1887-1949) çalışmaları etkisinde kalmıştır. Boas'ın öğrencisi olan Saphir için dil insan bilimleri ile ilişkilendirilmeli ve insan kültürünün bir ürünü olarak incelenmelidir. Saphir dili kültürel bir işlev olarak ele almıştır. Dil, onun için toplumsal gerçekliğin bir kılavuzudur. Aynı zamanda büyük bir toplumsallaştırıcı güçtür. Dolayısıyla Saphir, sosyokültürel yapı, gerçeklik ve düşünce arasında belli bir bağ kurmuştur (Özkan, 2004, s. 375).

Anlıkçı (mentalist) dil bilim görüşünü yaratan Saphir, eşsüremlî/artsüremlî ve içerik/anlatım karşıtlığını benimsemiştir. Saphir, dili düşünceyle bir bütün olarak algılamıştır. Saphir'in çağdaşı Whorf ile ortaya attığı ve belli bir topluluğun diline bakılarak söz konusu topluluğun düşünce yapısının anlaşılabilceği varsayımları, "Saphir-Whorf Varsayımı" olarak anılmaktadır. Ayrıca Saphir, daha sonraları Harris ve Chomsky'nin çekirdek tümceleri dedikleri ilkelerin temelini oluşturan kavram ulamları ilkesini de ortaya koymuştur. Bu ilkeye göre temel kavram ulamları ya da soyut kavram ulamları ile bağıntı belirten kavram ulamları olmak üzere iki tür ulam söz konusudur. Saphir bu iki kavram öbeğine dayanarak dilleri ortak bir kökene ya da akrabalık ilişkilerine göre değil, bu kavramsal ulamlara göre sınıflandırmıştır (Rifat, 2013, s. 53-54).

Bloomfield (1887-1949) dili diğer bilimlerden bağımsız ve kendine yeten bir bilim haline getirmek için çalışmıştır. Dil tanımı Saussure'dan çok başkadır. Bloomfield dili bir dilsel toplulukta üretilebilecek sözler toplamı olarak tanımlamıştır (Özkan, 2004, s. 375). Bloomfield için dil; düşünce, us, istenç gibi öğelerden ayrıdır. Sonuç olarak anlam dil bilimin dışındadır. Bloomfield, davranışçı ruh bilim ve dil arasında ilişki kurmuştur. Dili dürtü/tepki ikiliği gibi görmüştür. Dil/söz karşıtlığından uzaktır. Sözlerin iç özelliklerini araştırmıştır (Rifat, 2013, s. 55-56).

### **2.3.6 Yapısalcılık ve Claude Lévi-Straus (1908, Brüksel -2009, Brüksel)**

Claude Lévi-Straus'un çalışmaları Ferdinand de Saussure'ün genel gösterge bilim tasarısıyla ilintilidir. Saussure'ün dilin bir gösterge dizgesi olduğu ve tarihsel dillerin dışında başka gösterge dizgelerinin de bulunduğu savının (gösterge bilim bölümünde daha detaylı yer verilecek) Lévi-Straus üzerindeki etkilerini, Onat şu şekilde vermiştir: Saussure'a göre tüm alanları kuşatacak göstergeler dizgesini inceleyecek genel bir gösterge bilim tasarlanmalıdır ve bu kaçınılmaz olarak gerçekleşecektir. Lévi-Straus'a göre budun bilim, toplumsal insan bilim ve toplum bilim Saussure'ün tasarladığı genel gösterge bilimin alt dallarıdır (Onat, 1973, s. 243).

Lévi-Strauss ilk kez Georges Dumézil'in 1920 yılında ortaya attığı yapısalcılıktan etkilenmiştir. 1950'lilerde Dumézil'in yapısalcı görüşlerini kendi bünyesinde toplamıştır. Dumézil ise Hint-Avrupa topluluklarının dil birliği üzerine çalışan Emile Benveniste'den etkilenmiştir. Lévi-Strauss, Dumézil'in yapısalcı çalışmalarından etkilenmiş olsa da aslında netleştiremediği düşüncelerini Jakobson'un derslerini izlerken onun da kendisiyle aynı sorunlar üzerinde yoğunlaştığını; ancak kendisinin aksine Jakobson'un bu sorunların çözümleriyle ilgili yanıtları bulduğunu görmesiyle netleştirir (Akay, 1991, s. 32-37).

Lévi-Strauss otobiyografisinde Marx, Freud ve yer biliminden çok etkilendiğini belirtmiştir (Smith, 2007, s. 139-140). Lévi-Straus için yer bilimi zaman boyunca yani artsüremli bir çalışma yaparken aynı zamanda da eşsüremli bir çalışma yaparak zamanı aşmaktadır. Psikanaliz ise yer bilimin insan bilincine uygulanmasından başka bir şey değildir. Ayrıca Marx'ın ekonomiyle ilgili yürüttüğü çalışmalarındaki "model" kavramı da düşünürün çalışmalarında oldukça etkilidir. Bu üç etki alanının ortak noktası, incelenen konuyu oluşturan gerçeğin ardına geçme isteğidir. Marx kültüre ve

ideolojiye ilişkin olanı ekonomi ile kavramaya çalışırken Freud birtakım bilinç olaylarını bilinçaltı ya da bilinç dışıyla kavramaya çalışmıştır. Lévi-Strauss içinse toplum bilimleri başarılı olmak için dil biliminkine benzer bir yöntemle çalışmalıdır (Onat, 1973, s. 244).

Lévi-Strauss'un vurguladığı dil bilimsel kavramlar, iki dil bilimcinin kavramlarına çok yakındır. Bunlar Ferdinand de Saussure ve Roman Jakobson'un kavramlarıdır. Bunların dışında Boas'ın da Lévi-Strauss üzerinde güçlü bir etkisi olduğu bilinmektedir. Boas; dillerin ve kültürlerin, kişilerin, zamanın, renklerin, bitkilerin, kuşların ve akrabaların sınıflandırmayı olanaklı kılacak sistemlere sahip olduklarını belirtmiştir. Ayrıca ona göre, dilsel ve kültürel yapılar bilinç dışıdır. Lévi-Strauss bilinç dışılığı kilit olarak almıştır. Ardından Troubetzkoy'un da yapısal dil bilim kuramını özetlemiştir. Bu özete göre yapısal dil bilim, bilinçli dil bilim görüngülerini araştırmak yerine bu görüngülerin bilinç dışı alt yapısını araştırmaya yönelmiştir. Terimler ilişkisiz varlıklar değildir. Bu ilişki çözümlemenin alt yapısıdır. Sistem kavramlara odaklanmıştır. Yapısal dil bilimin amacı genel yasaları keşfetmektir (Boas, 1922, s. 67).

Lévi-Strauss Marcel Mauss'un "potlaç" (The Gift) üzerine düşüncelerinden de oldukça etkilenmiştir. Ona göre Mauss'un "bilinç dışı ulamı" ve "ortak düşünme ulamı" eş anlamlıdır. Bilinç dışı ulamlar ya da yapılar fikri dil bilim kuramlarında da bulunmaktadır (Lévi-Strauss, 1987, s. 34-35). Rosman ve Rubel'e göre toplumsal olguların tamamı yapılara sahiptir ve tamamı eşsüremli, tarihsel ve fizyolojik-psikolojik boyutlara sahiptir. Yapının ögeleri aktarılabilir ve ikame edilebilir özelliktedir. Ögelerin işleyişi küçük bir sayıya düşürülebilir. Yapılar da tiplere göre tanımlanabilir (Rosman ve Rubel, 2010, s. 60). Bu tipler, bu için özelliklerinden sebep tanımlanabilir ve birbirleriyle karşılaştırılabilir. Bahis konusu bu özellikler, nitel bir düzene göre değil de tüm tiplerde hâlihazır olan ögelerin sayısında ve düzenlenişinde yerleşmiştir. Anlamı, belirli bir düzen olmadan düşünmek imkânsızdır (Lévi-Strauss, 1995, s. 12).

Saussure'ün dil bilimine getirdiği yeni yaklaşım doğrultusunda Lévi-Strauss temel olarak "işaret"i almış ve yapısal kavramları antropolojik verilere dönüştürmüştür. Böylece her türlü toplumsal yasa simgesel bir yapıya indirgenmiştir. Lévi-Strauss,



üretim ve değişimin artsüremli süreç yerine eşsüremli süreci ele alması bakımından da tam olarak Saussure'ün dil bilime yaklaşımını benimsemiştir. Bu yaklaşımı paradoksal ve katı olarak yorumlayanlar da bulunmaktadır. Lévi-Strauss ayrıca Jakobson'un düz değişme (metonomi) ve eğretileme (metafor) ayırımından da etkilenmiştir (Coward ve Ellis, 1985, s. 33).

Lévi-Strauss'un çok önemli iki özelliği vurgulanmıştır. Bunlardan ilki, yapısal dil bilimin özellikle ses bilim yöntemlerini doğrudan budun bilimsel nesnelere incelemek için kullanmasıdır. İkincisi tüm budun bilimsel nesnelere toplumsal iletişimin birer aracı olarak kabul etmesidir. Sonuç olarak Lévi-Strauss insanların toplum içinde nasıl anlaştıklarını, karmaşık ilişkilerle başa çıkıp onları nasıl anlamlandırdıklarını gösteren/gösterilen ayırım doğrultusunda çözümlenmeye çalışmıştır (Birkiye, 1984, s. 91).

Saussure ve Jakobson'un çalışmalarının ikili karşıtlıklar üzerine bir yapı oluşturma çabası olduğu bilinmektedir. Lévi-Strauss'un çalışmalarında bu eğilim, toplumsal yapıları incelerken yapıları ve ulamları ayırma çabası sonucu oluşmuştur. Lévi-Strauss için ikili karşıtlıklardan yola çıkılarak oluşturulan ulamlar, insanın kendisini ve çevresini ifade etmek için kullandığı şifrelerdir. A, B'ye benzemez ve birbirlerine bağımlıdır. Bu ikili karşıtlıklarla, birbirinden farklı olmakla birlikte karşılıklı bir bağımlılık gösteren parçaları birbirinden ayırmıştır. Doğada ikili karşıtlıklardan oluşan ulamlar kadın/erkek, sağ el/sol el; kültürdeyse yasak/yasal, dinsel/dindışı; doğa ve kültürde olanı ayıran ulamlarsa çiğ/pişmiş, doğa/kültürdür (Yüksel, 1995, s. 41).

Bir yapıda dört ayırıcı nitelik bulunur. Yapı içindeki ögeler bir düzen oluşturur ve bir öğedeki değişiklik tüm diğer ögelerde değişiklik oluşturur. Her model için dönüşüm olabilir ve bunun sonucu bir modeller ailesidir. Bir veya daha fazla öge değiştirildiğinde modele ne olacağını öngörme olanağı bulunmaktadır. Model gözlemlenmiş olguların hepsini açığa kavuşturmalıdır (Lévi-Strauss, 1974, s. 279-280).

Geleneksel insan bilimi nesnelere arasındaki ilişkiyi değil nesnelere ele almıştır. Onlara göre bu yöntem akrabalık sistemine uygulandığında birtakım sorunlarla karşılaşmıştır. Örneğin geleneksel insan bilim, oğullarla dayılar arasındaki özel ilişki tekrarlarını açıklayamaz. Lévi-Strauss bu sorunu çözebilmek için kurulu bir aile birimi

yerine evrensel aile içi cinsel tabu ve bunun sonucunda ortaya çıkan kadının diğer bir kadınla değişimine yönelmiştir. Lévi-Strauss'a göre her zaman bir kadın başka bir kadınla değiştirilmiştir. Tüm toplumlar ataerkdir. Değiştirmeyi yapan dayı olduğu için toplumsal şekillenmede dayının en baştan itibaren yapısal işlevi vardır. Lévi-Strauss temel akrabalık düzenini kan bağına göre değil, aile içi cinsel ilişki tabusuyla oluşan kadın değişimiyle açıklamıştır. Geleneksel bakış açısı, akrabalığı türün üremesi açısından ele almıştır. Ancak bu yaklaşım, toplumsal yapıların yeniden üretimini ve üretim biçimlerini belirlemesi işlevini tam olarak açıklayamamıştır. Lévi-Strauss, toplumsallık şartlarının akrabalık yapısını nasıl biçimlendirdiğini ortaya koymuş; akrabalığı kan bağı ve toplumsal yapıların yeniden üretimi açısından açıklamıştır. Bu yaklaşıma, simgesel düzen denmiştir (Coward and Ellis, 1985, s. 34-36). Lévi-Strauss bu kavrayışıyla akrabalığı yarı matematiksel bir yapıya dönüştürmüştür. 1949'da "Toplumsal Yapı" isminde bir makale yayınlamıştır. Makalede; kadınlar, metalar ve hizmetler aracılığıyla oluşan "iletişim" ve mesaj konularına eğilmiştir. İletişim; bir toplum içindeki gruplar arasında, dil aracılığıyla ayrıca metalar, hizmetler ve kadınların değişimiyle gerçekleşmiştir. Lévi-Strauss'un iletişime, akrabalığa ve ekonomiye dönük ilgisi, kültürü göstergelerin ve simgelerin bir sistemi olarak algıladığını ortaya koymaktadır. Akrabalık sistemini açıklayabilmek için Lévi-Strauss, oldukça geniş düzlemde farklı budunbetimsel (etnografik) örnekler toplanmıştır. Yüzlerce kültürün eşsiz, birbirinden farklı görünen kültürel ayrıntılar yığınının altında, en temelde, derin bir düzen olduğunu ileri sürerek bu yarı matematiksel sistemi oturtmuştur. Buna göre; kültürel hayatın başlangıcı olan akrabalık sistemi içerisinde önemli olduğunu düşündüğü soy ve evlilik meselelerinden daha belirleyici olan etken, aile içi cinsel tabu yani ensest ilişki tabusudur (Smith, 2007, s. 139-142).

1949'da yayınladığı ikinci önemli çalışması "Akrabalığın Temel Yapıları"dır. Lévi-Strauss burada yapıların evrimini ele almıştır. Metaların değişiminin yapısıyla evlilik kuralları temeline dayanan kadın değişiminin yapısının özdeşliğini ortaya koymuştur (Lévi-Strauss, 1974, s. 34). Levi-Strauss, Saussure ve ardıllarının ses birimi ilişkileri üzerine durdukları gibi grupların birbirleriyle ilişkileri üzerinde de durmuştur. Ona göre ses birimleri gibi akrabalık terimleri de anlam öğeleridir. Bu öğeler ancak bir sistemle bütünleştiklerinde anlamlı olur. Ses birimsel sistemler gibi akrabalık sistemleri de zihin tarafından, bilinç dışı düzlemde oluşur (Smith, 2007, s. 142).

Burada yeniden Lévi-Strauss'a göre akrabalık sistemlerinin dile benzediği vurgusu yapılmalıdır. Çünkü her ikisinde de “değiştirme” söz konusudur ve her ikisi de insan zihninin en üst düzeyde entelektüel yeteneklerini yansıtan bir iletişim biçimidir. Ayrıca burada bir dizge, bir düzen bulunmaktadır. Buna göre akrabalık düzenine bir dil (bir gösterge dizgesi) dendiğinde, akrabalık öğeleri anlam birimlerini (kabaca sözcükleri) yasaklama ve izin vermeler ise dizimi (söz dizimi/sentaks) oluşturur denebilir (Onat,1973, s. 246).

Lévi-Strauss'un “Akrabalığın Temel Yapıları” çalışmasında, evrensel ensest yasağının üzerinde de durduğu belirtilmiştir. Bu yasağın babaların ve erkek kardeşlerin kızlarını ya da kız kardeşlerin eş olarak almasını engellemiştir. Bu kadınlar başka bir gruba verilip karşılığında da başka kadınlar alınarak değiştirme dengesi oluşturulmuştur (Boon, 1990, s. 165).

Lévi-Strauss'a göre simgesellik, toplumunun ve kültürün oluşumunun ön koşuludur. Simgesellik, belirli kurallara göre eklemlenmiş bir terimler ve ilişkiler grubudur. Dolayısıyla simgesellik örtük bir sözleşme ve bir karşılıklı tanıma yapısıdır. Kültürün kendisini doğadan ayrı bir şey olarak öne sürmesine olanak sağlamıştır. Ayrımlardan oluşmuş bir yapıdır. Söz konusu yapının bütüncül anlatımı dildir. Lévi- Strauss mit çözümlemelerinde de simgesel kavramı üzerinde durmuştur. Anlatıları farklı olsa da bütün mitlerin gerisinde ortak bir simgesel mantık görüldüğünü ileri sürmüştür. Burada simgesel mantık ikili bir çalışma düzeyini içermektedir. Anlam üreten genel ve bilinç dışı bir anlatı düzeneği ilk çalışma düzeyidir. Çeşitli ayinlerle gerçekliğe müdahaleler şeklinde ortaya çıkan uygulamalardan ikinci çalışma düzeyidir (Lévi-Strauss, 1974, s. 234-238).

İnsan kendini doğanın bir parçası olarak görüp onunla dolaysız bir ilişki kurma gerekliliği içindedir. Ancak bununla birlikte kendini doğadan ayrı tutma gerekliliği de ortadadır. Bu doğa/kültür karşıtlığıdır. Hayvan ne yiyip yemeyeceğini içgüdüleri sayesinde bilmektedir. Oysa insanda bu ayrımı toplum oluşturmaktadır ve bu toplumdaki topluma değişmektedir. Ayrıca yiyecekler çiğ/pişmiş karşıtlığı içindedir (Onat,1973, s. 246). Bu iki gereklilik ya da başka bir deyişle doğa/kültür karşıtlığı sonucu totemizm ve mitler oluşmuştur (Coward and Ellis, 1985, s. 37).

Mitoloji evrensel mantığın en yalın ifadesidir. Buna karşın anlamsız tekrarlar içermektedir. Bu tekrarların gerisinde şifrelenmiş bir mesaj yatmaktadır. Mitoloji insanlığın kolektif düşüdüdür ve bu düşüde şifrelenmiş iletinin bulunması gerekmektedir (Yüksel, 1995, s. 43).

Lévi-Strauss açısından mitler şu özellikleri sergiler: Dolaylı ve tamamlanmamıştır. Geçerli olmayan detaylar ve konular içermektedir. Doğa/kültür ikiliği sergiler. Değişik özelliklerinin birbirine sızmasıyla şifreli anlamlar oluşmuştur. Yiyecek ve totem biçiminde semboller görülmektedir (Coward and Ellis, 1985, s. 37) .

Lévi-Strauss kültürün altta yatan dil benzeri yönlerini saptayarak toplumların önemli bilinçdışı davranışlarına ulaşmaya çalışmıştır. Onun mit incelemelerinde açıkça görülen, toplumlarda var olduğunu düşündüğü ortak bilince ulaşma hedefidir. Lévi-Strauss'a göre mit bir dildir ve dil bilimcilerin geçmiş deneyimleriyle bu dili çözümlmek mümkündür. Lévi-Strauss mitlerin içerisinde dil bilimdeki ses birimlerine benzer bir birim bulmuştur. Bu birim "mythemes"dir. Mythemes çok küçük mit birimleridir. Verili bir mitin anlamını bu birimler inşa eder. Lévi-Strauss Antik Yunan söylencelerinden gelen ünlü Oedipus mitine bu bakış açısıyla yaklaşmıştır. Oedipus'un babasını öldürerek annesiyle evlenmesini birer mit birimi yani "mythemes" olarak ele almış, bu mit birimleri arasında ortaklıklar ve karşıtlıklar saptamaya çalışmıştır. Vardığı sonuç kan ilişkilerini hafife alma, babayı öldürme/anneyle evlenme karşıtlıklarıdır. Lévi-Strauss; mit içerisindeki diğer karşıtlıkları da bulduktan sonra bu mitin akrabalık, mit ve yeniden üretim alanlarında kültürel ve toplumsal hayatın yarattığı ikilem konusunda bir tür derin düşünme olduğu sonucuna varmıştır (Smith, 2007, s. 144-145). Lévi-Strauss mit incelemelerinde, Saussure'un dil/söz karşıtlığının yerine yapı/olay karşıtlığını koymuştur (Işık, 2000, s. 87).

#### **2.4 Gösterge Bilim**

Bir önceki bölümde Saussure ve ardıllarının, dil bilim alanında yapmış oldukları çalışmalara kısaca değinilmiştir. Bu çalışmalarda, birçok alanda görünenin altında yatan yapıyı bulup ortaya çıkarmak amacı taşımaktadır. Bu yapılar açıklanmaya çalışılırken kimi zaman göstergeler üzerinde durulmuştur. Yapılar üzerine çalışmak, bir şekilde göstergeler üzerine çalışmayı zorunlu hâle getirmiştir de denebilir. Bu nedenledir ki;

dil bilim alanında ilk kez yapısalcılarla birlikte göstergeler de sistemli bir biçimde incelenmeye başlanmış ve çağdaş gösterge bilimin, dil bilim alanındaki ilk sistemli temelleri oluşturulmuştur. Felsefe tarihinin başlangıcında, henüz ayrı bir disiplin olarak görülmeyen dil felsefesi, bilgi felsefesi içinde yer almış ve gösterge kavramı doğrudan olmasa da bu çerçevede tartışılmıştır.

Gösterge kelimesi, insanların birbirleriyle anlaşmak için kullandıkları tüm doğal dillerle bildirişim amacı taşıyan ya da taşımasını her bir dizgenin (moda, trafik işaretleri, film, reklam afişleri, bir müzik yapıtı, bir minyatür, jestler, kentlerin uzamsal düzenlemeleri, çeşitli bilim dilleri, tutkuların düzeni...), her bir birimini ifade etmek için kullanılmıştır (Rifat, 2013, s. 113). Ancak gösterge kavramının geçmişi eski çağa kadar uzanmaktadır ve başlangıçta çok daha kısıtlı bir alanda ele alınmıştır.

Gösterge kelimesi Yunancada gösterge, işaret, iz, belirtke anlamına gelen semeion sözcüğüne dayanmaktadır. M.Ö. 5. yüzyılda Yunanlı hekim Hippokrates ve Yunanlı filozof Parmenides tarafından “kanıt”, “belirti”, “semptom” anlamlarında kullanılmıştır. Tekmerion kelimesiyle eşanlamlıdır (Rifat, 2009, s. 27).

Antik Yunanda ana kaynak olan “Corpus Hippocraticum”da “tesirli göstergeler” ifadesine rastlanmıştır. Bu kaynakta gösterge kavramıyla bir hastalığın iyileştirilmesi sırasında söylenen sihirli sözler veya büyü kastedilmiştir. Gösterge kavramının kullanımı Platon ile tıp ve bilicilikteki kullanımından uzaklaşarak bilgi felsefesi içerisinde yerini almaya başlamıştır. Platon metinlerinde gösterge kavramı ilk olarak “Theaitetos Diyalogu”nda görülmektedir. Bu diyalog Sokrates ve genç Theaitetos’un algı ve bilgi üzerine giriştikleri konuşmalar üzerinedir. Platon, burada göstergelerin zihindeki izlenimlerin bir ifadesi olduğunu ileri sürmektedir. Sokrates’in öğrencileri arasında geçirdiği son anların anlatıldığı “Phaidros”ta ise doğrudan gösterge sözcüğüne başvurmadan zihinde yazılı sözcüklerden bahsedilmiştir. Söz konusu kaynaklarda göstergeler doğrudan ve dil felsefesi ayrımıyla değil, dolaylı olarak bilgi felsefesi içerisinde ele alınmıştır. Platon’da gösterge kavramının dil felsefesindeki bağlamına daha yakın konumlandırıldığı asıl metin “Kratylos” diyalogudur. “Adların doğruluğu” sorununu irdeleyen bu metinde “doğalcılık” ve “uylaşımıcılık”ın adlandırılmasında etkisi üzerine durulmuş ve adlandırmanın hangi kurallar uyarınca yapıldığı tartışılmıştır (Manetti, 1993, s. 35, 55-56).

Aristoteles açısındansa gösterge kuramı mantık ile retorik'in kesiştiği yerdedir. Aristoteles göstergeye “im” üzerinden yaklaşmış ve birbirine gönderme yapan iki nesne, iki durum, iki düşünce, iki olaydan söz etmiştir. Bahsi geçen bu çiftler arasında öncelik-sonralık sıralamalarının aralarındaki ilişkiye bir etkisi yoktur. Aristoteles'in bu yaklaşımı, modern yaklaşımda “yerini tutma” anlamıyla kullanmıştır. Aristoteles için “im” yani “gösterge” dilsel ifadelerin, ruhsal hallerin ve düşüncelerin sembolleridir (Manetti, 1993, s. 95).

Aristoteles, Retorik isimli kitabında konuşmanın türleri hakkında bir ayrıma gitmiştir. Konuşmayı dinleyen kişi için iki ulam tanımlamıştır; gözlemci (theörös) ve karar verici (krites). Bu ulamlardan ilki, konuşmacıyı/yazarı dinleyen bir dinleyiciyi/okuru temsil etmektedir. İkincisi ise, konuşmacı/yazar tarafından verilen anlamı pasif olarak kabul etmeyen, onu yargılayan kişidir. Aristoteles'in burada dinleyen/okuyan kişi için yaptığı ayrımın kıstasları, açık değildir. Aristoteles, dil bilimsel sembollerle ilgili kuramını “Yorum Üzerine” kitabında ortaya koymaya çalışmıştır. Konuşulan sesler ruhtaki duygulanımlarının sembolleridir. Yazılı işaretlerse (sözcükler) konuşulan seslerin sembolleridir. Yazılı işaretler ve konuşulan sesler herkes için aynı olmasa da ruhun duygulanımlarının göstergeleri herkes için aynıdır. Ayrıca bu duygulanımların gerçek şeylerle benzerliği de aynıdır (Manetti, 1993, s. 71).

Aristoteles “sembol” (symbolon) ve “gösterge” (semeion) kavramlarını aynı anlamda kullanarak bu kavramlar arasında bir ayrım yapmıştır. Ayrıca sesler ve ruhun duygulanımları arasındaki ilişki nedensiz ve uzlaşımsaldır. Stoacıların gösterge anlamında kullandıkları “semeion” ve “tekmerion” kavramlarından tıpla ilgili olan “*tekmerion*” kavramı silinmiştir (Aktaran: Manetti, 1993, s. 72).

Septik Romalı hekim ve düşünür olan Sextus Empiricus'un gösterge kavramına dair görüşü şu şekildedir: Artık sözcüğün tıpla ilişkisi (tekmerion) zayıflayacak, sesle ilişkisi (semeion) güçlenerek kabul görecektir. Empiricus'un bilgi felsefesi çerçevesinde ele aldığı gösterge kavramını iki türdür: Son derece açık olan ortak göstergeler ve biraz daha açık hale getirilecek özel göstergeler. Özel göstergeler belirsiz olanı keşfetmeyi sağlarlar. Açık olan şeylerle belirsiz olan şeyler arasında bir ayrım vardır. Bir taslak olarak belirsiz şeylerinse üç alt ulamı bulunmaktadır Bunlar, apaçık olan şeyler, mutlak olarak belirsiz şeyler ve geçici olarak belirsiz olan şeylerdir

(Manetti, 1993, s. 100-101).

Ortaçağ Hristiyan düşünürlerinden Augustinus, gösterge konusunda kendisinden öncekilerden farklı bir anlayış sergilemiştir. Stoacılar sözel olmayan göstergeleri dışarıda bırakmıştır. Augustinus, jestler, askeri rütbelere gibi dışarıda bırakılan göstergeler üzerine de düşünmüştür. Gösterenle gösterilenin birleştiği öge olan “sözcük” kavramını ileri sürmüştür. Augustinus “Diyalektik” isimli çalışmasının beşinci bölümünde “sözcük” kavramını tanımlamıştır. Ayrıca modern gösteren, gösterilen ve gösterge kavramlarıyla benzeşen bir ayrım ortaya koymuştur. Sözcük herhangi türden bir şeyin göstergesidir. Konuşmacı tarafından seslendirilir ve dinleyen tarafından anlaşılır. Anlamlandırma sürecinin; seslendirme, zihin imgesi ve şey olarak üç dayanağı bulunmaktadır (Manetti, 1993, s. 157, 159).

Locke’a (2004) göre ideler düşüncenin nesnelere. Bu ideler basit ideler ve karmaşık ideler olarak ikiye ayrılmıştır. Locke insanın toplumsal bir varlık olarak yaratıldığını, bu nedenle de ona düzenli sesler çıkarma yeteneğinin verildiğini düşünmüştür. Bu sesler, toplumsal alanda iletişimi yerine getirebilmek için belirli zorunluluklar içermektedir. İnsanın bu sesleri kendi içsel kavramlarının imleri olarak kullanabilmesi, onları kendi zihnindeki idelerin imleri yapabilmesi, bu imleri diğer insanların da tanıyarak zihinlerdeki ideleri birbirine aktarılabilmesi gerekmektedir. Dil toplumun oluşması için bir zorunluluktur ve dil insan zihnindeki göstergelerden oluşmaktadır. Sözcükler onları kullananların idelerinin duyulur imleridir. Sözcükler (göstergeler) zihnindeki idelerin yerini tutarlar ve bu anlamda idelerin temsilleridir. Zihnindeki bu ideler, kendiliğinden oluşmayıp gerçeklikteki şeylerden üretildiğine göre sözcükler (göstergeler) aynı zamanda gerçekte var olan nesnelere gönderme yapar. Locke’un kavrayışı klasik gösterge üçgeninin öğelerini yansıtmaktadır. Bu öğeler; ideler, sözcükler ve nesnelere.

Locke’tan sonra gösterge bilim üzerinde durmuş olanlardan Fransız matematikçi Jean Henri Lambert (1728-1777), doğal diller ve dil dışı dizgelerle ilgilenmiştir. On dokuzuncu yüzyılda Polonyalı Joseph Marie Hoene-Wronski (1778-1848), İtalyan asıllı Çek matematikçisi Bern(h)ard(t) Bolzano (1781-1848) ve Edmund Husserl (1859-1938) gibi isimler de gösterge ve gösterge kuramlarıyla ilgili çalışmalar yapmıştır (Rifat, 2013, s. 116).

#### 2.4.1 Ferdinand Saussure'ün Gösterge Bilim Anlayışı

Çalışmanın “yapısalcılık” bölümünde Saussure'ün dil bilim alanında ortaya koyduğu görüşler ve bu doğrultuda oluşturduğu yeni disiplin incelenmiştir. Saussure'e göre dil dizgesi tutarlı, çözümlenebilir bir nesnedir. Anlamla işitimi imgesinin birleşiminden oluşan bir göstergeler dizgesidir. Dil bilim içerisinde ilk kez Saussure göstergelerin önemi üzerinde durarak bu alanın ayrıca çalışılması, geliştirilmesi gerekliliğini belirtmiştir. Ancak yine de onun çalışmalarının temelini dillerin analizi oluşturmuştur. Göstergebilim sadece dilsel işaretlerin genel teorisi olarak sonradan gelmektedir. Bu kısa hatırlatmanın ardından Saussure'ün gösterge yaklaşımına bakmak gerekecektir.

“Dil kavramları belirten bir göstergeler dizgesidir” (Saussure, 1976, s. 36). Dil göstergesinin öz niteliği, gösterge (signifiant), gösterilen (signifié), gösteren (signe), bölümlerine ayrılarak incelenmiştir. Dil göstergesinin görevi bir nesneyle bir adı birleştirmek değildir. Gösterge bir kavramla bir işitimi imgesini birleştirir. Böylece dilsel göstergenin iki yönlü anlaksal bir kendilik olduğu netleştirilmiştir. Saussure kavram ile işitimi imgesinin birleşimine gösterge (signifier) diyerek bu adlandırmayla bazı karışıklıklardan kaçınmıştır. Kavram yerine gösterilen'i (sign) önerir. Gösterense (signified) Saussure'a göre bir işitimi imgesidir. Bu öneri şematik olarak aşağıdaki gibi ifade edilmiştir (Saussure, 1976, s. 60).



Şekil 1: Ferdinand Saussure'ün Dilsel Gösterge Şeması

Saussure'ün gösterge kuramında gösterilen, işitimi imgesinin işaret ettiği ve aralarında hiçbir iç bağıntının olmadığı kavramdır. Saussure göstergeyle karıştırılan gösterenin ayrımını yapmıştır. Saussure'a kadar gösterge anlamı belirsiz bir terim olarak kalmışken onunla birlikte gösterenin gösterilen gibi göstergenin bir parçası olduğu



ayrımı oluşmuştur (Barthes, 2009, s. 47). Saussure'a (1976), göre gösteren, yani işitimi imgesi, salt fiziksel nitelikli olan özdeksel ses değildir. Sesin anlaksal izidir. Duyuların şahitliği aracılığıyla oluşan tasarımıdır.

Saussure göstereni gösterilenle bağlayan bağın nedensiz olduğunu ileri sürmüştür. "Dil göstergesi nedensizdir" (Saussure, 1976, s. 61). Bu ifade şu anlama gelmektedir: Göstergeyi oluşturan iki öge arasındaki ilişki biçiminde herhangi bir zorunluluk ya da doğal bir bağ bulunmamaktadır. Bu ilke Saussure'ün kuramının birinci ilkesidir (Culler, 1985, s. 20). Diller arasındaki gösteren ile gösterilen arasında saptanmış, zorunlu evrensel gösterenler bulunmamaktadır. Farklı iki dilde farklı iki sözcük aynı nesneyi işaret etmektedir. Bu da gösterir ki farklı sözcüklerin aynı nesneyi işaret etmelerinin çekirdek, temel ya da evrensel neden bulunmamaktadır. Ancak bu nedensizlik keyfi bir kullanım anlamına da gelmemelidir (Saussure, 1976, s. 63).

Saussure (1976); gösteren çizgiselliğini, gösterenin gerçekleşim alanının işitimsel niteliğinden dolayı sadece uzam içinde gerçekleşebilmesiyle açıklamıştır. İki öge önce ve sonra biçiminde bir dizilim gösterecektir. Bu dizilim çizgiseldir (Barthes, 2009, s. 30). Saussure bu tezini gösterenin iki özelliğini vurgulayarak açık bir hâle getirmeye çalışmıştır. Gösteren bir yayılım gösterir. Bu yayılım bir tek boyutta ölçülebilir ki o da çizgidir.

"Her dilsel öge, bir kavramın bir sesle birleştiği ve bir sesin bir kavramın göstergesi durumuna girdiği küçük bir üye, bir parçacıktır" (Saussure, 1976, s.105). Dil bilim; bu ögelerin birleşme alanında oluşan tözden daha çok, bir biçimdir. Gösterenin nedensizliği dilsel değerlerin göreceli olması sonucunu doğurmuştur. Dilsel bir öge yani gösterge sadece bir sesle bir kavramın birleşimi olarak görüldüğünde, ilişkin olduğu dizgeden koparılır. Bu nedenle Saussure, gösterge üzerine düşünürken onun belirli bir dilsel dizge içerisindeki bir değer olduğunun unutulmamasını vurgulamıştır. Dilsel değerlerin oluşabilmesi için toplum zorunludur. Değeri yaratan toplumsal kullanım ve genel onaydır. Saussure dilsel değerleri ele almak için dil dışındaki bütün değerlerin de dayandığı aykırı görünüşlü iki ilke ortaya koymuştur. Değeri belirlenecek şeyle değiştirilebilir benzemez bir öge ve değeri söz konusu olan şeyle karşılaştırılabilir benzer öge. Dil dizgelerinde bir sözcüğün değeri ele alındığında, ilk olarak o sözcüğün kavramı gösterme özelliği ele alınır; ancak bu dilsel değer

yalnızca bir yönüdür. Gösterilen yönü açısından değer, anlamın bir ögesidir, anlamla yakın ilişkilidir; ancak onunla aynı şey değildir. Saussure'a göre (1976), dilsel göstergeler arasındaki ilişki ve kendi içinde göstergeler düşünüldüğünde iki boyut ortaya çıkmaktadır. Anlam bu bakımdan gösterenin yalnızca bir yanıdır. Gösterilen açısından dilsel değer sadece anlamdan oluşmamaktadır.

Saussure (1976) değer kavramsal (gösterilen) yönünü nasıl ki dildeki diğer ögeler arasındaki bağıntı ve ayrımlar değişmezi temelinde açıkladıysa değer özdeksel yönünü de bu iki değişmez üzerinden açıklamıştır. Bunun sebebi sözcükte önemli olanın ses olmamasıdır. Dilsel değer nasıl ki tek başına anlam değilse tek başına ses de değildir. Dilde ses ikincil bir ögedir. Kendi içerisinde dile bir değer katmamaktadır.

Dilsel değeri gösteren ve gösterilen açısından ele aldıktan sonra Saussure'un vardığı sonuç şudur: "Dilde yalnız ayrımlar vardır" (Saussure, 1976, 112).

Göstergeler ses nitelikli değildir. Dolayısıyla özdeksel de değildir. İşitimi imgeleri arasında tözsel bir ayrım mümkün değildir. Çünkü dil töz değil biçimdir (Saussure, 1976, s.114).

Saussure'un gösterge kavrayışının temel kavramları ve ilkeleri yukarıda kısaca incelenmiştir. Saussure'de gösterge ikili karşıtlıklar üzerine kurulmuştur. Bu ikiliklerde karşılıklı ilişki görülmektedir. Saussure'un gösterge kavramında konuşmacı/yazar merkezdedir. Dinleyici/okur saf dışı bırakılmıştır. Saussure göstergenin nedensizliği gibi önemli bir ilkeyi oluşturarak hiyerarşik bir yapıyı da oluşturmuştur. Seslemeyi de kapsayan söz, özdeksel olduğu için dilin nesnesi olmasa da oldukça önemlidir (araştırmanın yapısalcılıkla ilgili bölümünde Saussure'un dil/söz ayrımı başlığında bu konu incelenmiştir).

#### **2.4.2 Charles Sanders Peirce (1839, Cambridge -1914, Pensilvanya)**

Pierce'un entelektüel yol göstericisi Kant'tır. Ancak Pierce evrimci bir deneycidir. Pierce'un referansı kimya bilimiyle laboratuvarın deneysel düşünme metodudur. Peirce'un deneyciliği gerçekliğe dayanan bir deneycilik değil, "gerçekçi" ismin özdeksel anlamındadır. Bu deneycilik, kendini gerçeklerden ve Kant'ın görüngü bilimsel deneyciliğinden kurtarmıştır. Peirce'un de Platon gibi matematiksel olmayan

kavramlara, kesin matematiksel açıklamalar getirmek gibi bir düşkünlüğü vardır (Deledalle, 1984, s. 14).

Peirce'ün temel kavramları arasında göstergeyle eşanlı olarak kullandığı representamen, yorumlayan ve nesne olmak üzere üç ulam bulunmaktadır. Bu üç ulam arasındaki karşılıklı etkileşim, faaliyet alanları göz önünde bulundurulduğunda birden çok görüşe olanak tanıyabilmektedir. Bir sonraki ister evren ister iletişim olsun; gösterme süreci, birincinin her zaman, ikinciye yönelmiş olan üçüncüye yöneldiği üçlü bir süreçtir. Pierce'e göre çıkarım süreci olan semiosis, gösterge bilimin gerçek amacıdır. "Semiosis" kelimesi, Epikürcü filozof Philodemus'tan Peirce aracılığıyla aktarılmıştır. Peirce, gösterge bilim anlamına gelen gösterge hareketini gösterge representameninden ayrı tutmaktadır ki bu da gösterge bilim çıkarımındaki başlangıç noktasıdır. Bu çift yönlü işlev, Peirce'i, hareket hâlindeki işaretten bahsederken "gösterge", gösterge bilim dâhilindeki temel unsurları incelerken "representamen" kelimelerini kullanmaya yönlendirmiştir. Sabit olmayan bu kullanım Peirce'in hitap ettiği kitleye göre değişiklik göstermektedir (Deledalle, 1984, s. 18).

Pierce'ün gösterge biliminin resmi bileşenleri representamenler, yorumcu (interpretant) ve nesnedir. Peirce, gösterge bilim haricindeki işaretlerle gösterge bilim dâhilindeki işaretleri birbirinden ayırt edebilmek için iki farklı terim kullanmıştır: Birincil nesne-dâhilindeki ve Dinamik nesne-haricindeki Representamen birinci, nesne ikinci ve yorumcu üçüncüdür. Bu üç bileşenin birbirlerinden ayırt edilebilmesi için Saussure'ün işaret modelindeki "işaret eden" ve "işaret edilen" deyimlerinin haricinde özel ayırt edici bir varlıkları yoktur. Her zaman hatırlanmalıdır ki Peirce için, üçlü işaretli gösterge bilim, parçalara bölünemez; bileşenleri dâhil edilmiştir ve onlar olmazsa gösterge bilim olmayacaktır (Deledalle, 1984, s. 18).

Peirce kavrayışında representamen, nesne olarak isimlendirilen ikinci ve yorumcu olarak isimlendirilen üçüncü unsurları üçlü ilişkiye mecbur etmektedir. Yani representamen, nesne ve yorumcu bağları ve işlevlerini temsil etmektedir (Deledalle, 1984, s. 18).

Pierce kavrayışında göstergeleri şöyle sıralamıştır: Başka bir şeye göndermede bulunmayan veya başka bir şeyle ilişkisi olmadan var olanlar, başka bir şeyle ilişkisi olan ancak herhangi üçüncü bir kendilikle ilişkisi olmadan var olanlar ve ikinci

kendilikle ilişki içerisinde olan birinciyle ve birbiriyle ilişki içerisinde mümkün olduğunca ilişki içerisinde olanlar. Birincilik bir minyatürdeki bir biçim olabilir. İkincilik bu biçimin diğer biçimlerle karşılıklı ilişkileridir. Üçüncü de resmi izleyenin tüm bu biçimleri belleğine üç boyutlu ve uzamsal olarak yerleştirmesine benzetilebilir (Merrell, 2000, s. 32).

Peirce, göstergeye üçlü bir ayırım getirmekle birlikte göstergeyi üçlü olarak sınıflandırmıştır. Birinci sınıflandırma üçlüsü açısından bir gösterge “nitel gösterge”, “tek(il) gösterge” ve “kural gösterge”; ikinci sınıflandırma üçlüsü açısından “görüntüsel gösterge” (ikon), “belirti” ve “simge”; üçüncü sınıflandırma üçlüsü açısından “sözcebirim”, “önerme” ve “kanıt” olarak adlandırılabilir (Rifat, 2000, s. 133-135).

Peirce’in gösterge kavrayışında nesneye gelindiğinde yine ayırımla karşılaşılır. Bu kavrayışta farklı türden iki “nesne” bulunmaktadır: “göstergenin temsili olarak nesne” yani “dolayumsuz nesne” ve “göstergenin nesnesinin kendisi” yani “dinamik nesne. Peirce’e kadar göstergenin her zaman tek nesnesi olduğu düşünülmüştür. “Dolayumsuz nesne” ve “dinamik nesne” aslında aynı nesnenin iki farklı görünümüdür.

“Dolayumsuz nesne”, gösterge nesnesidir. “Elma” dendiğinde bellekte oluşan asıl görüntünün nesnesi bu türden bir nesnedir. Burada nesne göstergeden dolayumsuz olarak nesneye götürmektedir. Her göstergenin “dolayumsuz nesne”si bulunmaktadır (Short, 2007, s. 188).

İkinci türden nesneye örnek kapalı hava, yorumlayan açısından “dinamik nesne”dir. Yağışın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği yorumlayana bağlıdır. Bu durumda nesnede beklenmedik farklılıklar da oluşabilir (Short, 2007, s. 188).

Peirce için önemli bir başka kavram faneroskopi’dir. Faneroskopi Kantçı fenomenolojiyi değiştirmiştir. Pierce de tıpkı Kant gibi, dünyayı yani gerçekliği ancak indirgeme yoluyla görüngü ya da fanera birliğine başvurarak kavrayabiliriz demektedir. Ancak Pierce “a priori” olarak algılanan görüngüyü yine üçlü bir yöntemle açıklamıştır: birincilik, ikincilik ve üçüncülük (Deledalle, 1984, s. 9).

Bellekteki ögeler görüngü bilimin sınırları içindedir. Gösterge hakkında yapılacak araştırmalar görüngü bilimin konusu olmalıdır. Peirce görüngü bilim kavramından ilk kez söz ederken Hegel'e gönderme yapmıştır. Daha sonra kastettiği bu şey için 1904'te "faneroskopi" kavramını kullanmıştır (Short, 2007, s. 61).

Peirce'ün gösterge meselesinde ortaya koyduğu en önemli fark "yorumlayan"dır. Burada "yorumlayan" da bir gösterge olarak kabul edilmiştir. Böylece gösterge bilimin çizgiselliği kavrayışı önemini yitirmiştir. Bundan sonra çizgisellikten ziyade göstergeler arasındaki ilişki öne çıkmıştır. Anlamlandırma süreci önemlidir. Bir göstergenin nesnesine varıldığında varılan yeri de "yorumlayan" yorumlanacaktır. Sonuç olarak bir başka gösterge ortaya çıkaracaktır.

#### **2.4.3 Emile Benveniste (1902, Halep-1976, Paris)**

Benveniste (1995) göstergesel-anlamsal ayrımı ile anılmaktadır. Benveniste açasından Saussure'ün dil bilim kavrayışı başlangıç olmasa da başka türden bir başlangıçtır. Saussure'ün dil bilime getirdiği en önemli yenilik dilin neliliğiyle ilgilidir. Saussure'a göre dil bir söz değil, biçimdir. Dilde karşıtlıklar ve ayrılıklar vardır.

Benveniste (1995) Saussure gibi dilin eşsüremliliği incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Yapıya varabilmek için belirli sayıda ögeye sahip bütünün ayırıcı ögeleriyle bu ögelerin birleşim kuralları ortaya çıkarılmalıdır. Benveniste Saussure'ün ilkin dildeki işleyiş parçalarına sonraysa bu parçalar arasındaki bağıntılara yöneldiğini belirtmiştir.

Benveniste (1995) Saussure'ün dil/söz ayrımı yerine göstergesel/anlamsal ayrımını ortaya koymuştur. Göstergesel seviyede, içe dönük ve kendisinden oluşan anlam bulunmaktadır. Anlamsal seviyede eklemeli, duruma uygunluk ve türlü göstergelerin aralarında uyumlanmasıyla oluşan anlam vardır. Bu seviye dünyaya aılmadır. Benveniste'e göre kökenler yerine temeller incelenmelidir. Temeldeyse dilin simgeselliği yatmaktadır.

Benveniste'ye (1995) göre göstergesel/anlamsal ayrım düzeyseldir. Bu durum Saussure'ün gösteren/gösterilen ilişkisinin keyfiliği iddiası üzerinde şüphe yaratmıştır. Benveniste açasından, Saussure'ün dil göstergesi aıklamasıyla dil göstergesine verdiği temel nitelik çelişkilidir. Benveniste'e göre gösterenle gösterilen arasındaki ilişki nedensiz değildir. Bu ilişki zorunludur.

Benveniste (1971) Saussure'ün gösterge açıklamasıyla göstergeye yüklediği doğayı çelişkili bulmuştur. Saussurecü kavrayışı, 19. yüzyılda tavır ve hükümlerin sonsuz çeşitliliğinin zorunluluk düşüncesini ortadan kaldırmış olması etkilemiştir.

Benveniste (1971) Saussure'de keyfi olan belirli bir göstergenin gerçekliğin belirli bir ögesini ilgilendirdiğini belirtmiştir. Nedensizlik herhangi bir göstergenin değil belli bir göstergenin, gerçekliğin herhangi bir ögesi için değil, belli bir ögesini işaret etmesidir. Benveniste açısından, anlak ile dünyanın ilişkisini nedensiz ve keyfi görmek daha çok içgüdüsel türden bir açıklamadır. Oysa konuşan için dil ve gerçeklik bütüncül olarak denktir. Saussure'ün yaptığı tanım dilsel göstergenin doğasını dışarıda bırakmaktadır. Onun tanımı sadece gösteren/gösterilen ilişkisi üzerinedir.

Benveniste'ye (1971) göre, bir ide için belli bir ses diliminin yeğlenmesi tamamıyla keyfi değildir. Ses diliminin kendisine denk gelen ide olmasaydı kendisi de var olmazdı. Bu tersi için de böyledir. Benveniste aslında keyfi olmayan, dışarıdan dayatılmış bir ögenin varlığını vurgulamıştır. Bu öge, nesnel gerçekliktir.

Benveniste (1971) açısından gösterge, gösterenle gösterileni kapsamaktadır. Aralarındaki bağ zorunludur. Her gösterge başka bir göstergenin göstergesidir. O halde gösterge kendisi de bir gösterge olmayan neyi gösterebilir? Bu sorun anlamlama aracılığıyla çözümlenmiştir. Göstergenin sonsuz bir çeşitlilik içinde yok olmaması için evrenin bir yerinde göstergeyle gösterilen arasında bir ayrılık şarttır. Her göstergen bir göstergeler dizgesi içinde ele alınmalıdır. Böylece anlamlandırma oluşacaktır.

Benveniste'ye (1995) göre Saussure, gösterge dizgeleri ile dil bağıntısını netlikle ortaya koyabilmiştir. Ancak dil bilim ve gösterge bilim bağıntısı konusunda ortaya bir kesinlik koyamamıştır. Benveniste, göstergesel/anlamsal ayrımıyla söz konusu sorunu aşmaya çalışmıştır. Ona göre gösterge bilimin konusu gösterge dizgeleri olmakla birlikte gösterge dizgeleri arasındaki bağıntıdır. Gösterge dizgelerinin anlamlama özelliği ortaktır. Bu ortaklık, dizgeleri gösterge bilime bağlamaktadır. Etkileme biçimi, geçerlik alanı, göstergelerin özniteliğiyle sayısı ve işleyiş biçimi bir gösterge dizgesinin dört ana özelliğidir. Benveniste (1995) için bu özelliklerden ilk ikisinin kimi değişimlerin yapılabileceği bir dizgenin dış deneysel koşullarını meydana getirmektedir. Son ikisiyse herhangi bir değişimi imkânsız kılan gösterge bilimsel şartları oluşturmaktadır. Benveniste bunun sonucu olarak "çevrilemezlik" düşüncesini

öne sürmüştür. Bu düşünceye göre gösterge dizgeleri arasında eş anlamlılık olamaz. Bu nedenle farklı iki gösterge dizgesi birbirlerine çevrilemez.

Benveniste (1995) göstergesel/anlamsal düzey ayrımıyla başka bir ilke daha ortaya koymuştur. Buna göre aralarında bir eş anlamlılık olmasa da iki dizge aynı göstergeyi içerebilmektedir. Çünkü göstergenin maddi varlığından ziyade, görevsel ayrılığı öndedir. Göstergenin değerini, içinde bulunduğu dizge belirlemektedir. Gösterge dizgesi mecburen belli sayıda gösterge ve dizgenin oluşturduğu söylemlerin öz niteliğinden ve sayısından bağımsız, betileri idare eden tertip kurallarına sahiptir. Bunun sonucunda “birim” kavramı tekrar tam ortaya yerleşir. Bir dizge, anlam yaratmak üzere kullandığı birimleri belirtmelidir. Ayrıca yaratılan anlamın öz niteliğini belirginleştirilmelidir. Benveniste dil dizgesiyle dil dışındaki gösterge dizgeleri arasında farklılık gösteren bir özellik tespit etmiştir. Bu tespite göre her gösterge zorunlu olarak bir “birim”dir. Buna karşın her “birim” bir gösterge değildir. Dolayısıyla dilde çift-anlamlayıcılık vardır. Söz konusu özellik, gösterge dizgeleri arasında görülen bağıntılardır.

Benveniste (1995) için bağıntılardan ilki doğurum bağıntısıdır. Bu bağıntı; ikincisi birincisi tarafından üretilen, ikincinin özgül bir görev üstlendiği, ayrı ve eşsüremlî, ama aynı türden iki dizge arasında geçerlidir. İkincisi iki gösterge dizgesinin bölümleri arasında bir bağlaşımlı kuran türdeşlik bağıntısıdır. Üçüncüsü yorumlayan dizge ile yorumlanan dizge arasında kurulan yorumlayıcılık bağıntısıdır. Dil için yorumlayıcılık bağıntısı esastır.

Benveniste’ye (1995) göre diğer dizgeleri gösterge bağıntısıyla biçimlendirebilen ve bu dizgelere anlamlama dizgesi niteliği sağlayan sadece dildir. Buna göre dil biçimlendirici özelliğe sahiptir. Dildeki bu biriciklik, sadece dilde görülen ve başka hiçbir dizgenin öykünemeyeceği bir anlamlayıcı olmasından kaynaklanmaktadır. Dil çift anlamlayıcılık ayrıcalığına sahiptir. Bu ayrıcalık gösterge bilimsel ve anlam bilimsel iki anlamlama çeşidini birleştirmektedir.

#### **2.4.4 Roman Jakobson (1896, Moskova-1982, Cambridge)**

Jakobson’un bir göstergesel uzam tartışması içerisine yerleştirilmesi, yapısalcılık ve gösterge bilime katkıları nedeniyle oldukça gereklidir. Bir işitimi imgesi olarak gösterenin statüsü Jakobson’da, ses ile anlam arasındaki aralığa yerleşmiştir.

Jakobson (1978) kavrayışında her sözcük ya da gösterge, ses ve anlamın ya da gösteren ve gösterilenin bileşiminden oluşmaktadır.

Saussure'ün dil/söz ayrımı kesindir. Dil ve söz aynı kavrayışla bir araya getirilemez. Jakobson açınsındansa söz, insan beyninin özgül olarak tepki gösterdiği özgül bir ulamdır. Söz konusu özgüllüğün koşulu, konuşma seslerinin anlamı, çeşitli yollarla taşıma görevini yerine getirmeleridir. Anlamı ses zinciri sağlamaktadır. Saussure'ün dilsel birimler arasında bir ilişki bağıntısı kurmuştu. Jakobson (1980) ise bu bağıntıyı sessel alana uygulamıştır. Saussure için dilsel birim bir başına konumlandırılmaz. Dilsel birim ancak karşıtlıklara göre konumlandırılabilir. Jakobson'a göre seslerin dil bilimsel görevlerinden en önemlisi ayırmadır. Dil bilimde ayırmaya değeri taşıyan, sözcükleri birbirlerinden ayırma gücüne sahip olan sesler yani “fonem”lerdir.

Jakobson (1978) Saussure'ün, önemli olanın salt ses değil, sözcüğün diğer sözcüklerden ayırt edilebilmesini sağlayan ve anlamı taşıyan sessel farklılıklar olduğu görüşünü benimsediğini belirtmiştir. Bir sözcükte sesin kendisi önemli değildir. Önemli olan bu sözcüğü diğerlerinden ayıran sessel farklılıklardır. Asıl anlamın taşıyıcısı bu farktır. Nesne olarak kabul edilen ses, yeni bir bilim olan ses bilimi zorunlu kılmıştır. Yeni bir bilim olan ses bilim, sesi yeniden tanımlamaya çalışmıştır. Ses bilimin asıl problemi, sesi yani gösterge olarak görülen sesi nasıl konumlandıracağıdır. Bir sesin tekil sessel vasfı, yalıtılmış bir başnalığıyla ilgili değildir. Aslolan ses bilimsel sistemdeki karşıtlıklardır. Her ses, sistemin diğer sesleriyle karşıtlıklarından oluşan bir ağ varsaymaktadır. Sesler, dilin diğer sessel aygıtlarından ve tüm dilsel değerlerinden ayrılmaktadırlar. Sesler açısından önem arz eden, sözcükler arasında ayrımı olanaklı kılan ayrımlardır. Bu seslerin biricik dilsel değeridir. Sesler bu ayrımdan incelenmeye başlanmalıdır.

Jakobson'a (1971) göre, bütün dilsel göstergeler birleştirme ve seçim olmak üzere iki düzenlenme kipi içermektedir. Birleştirmeye göre her gösterge, bütünü meydana getiren göstergelerden oluşmaktadır. Ya da gösterge sadece diğer göstergelerle birlik içinde oluşmaktadır. Bu oluşum her dilsel birimin, eşsüremli olarak kendisinden daha basit birimler için bir bağlam görevi alması demektir. Böylece kendisinden daha büyük birimler de kendisinin bağlamını meydana getirmektedir. Dilsel birimlerin her türlü edimsel gruplandırılışı, onları daha üstün bir birim olarak birleştirmektedir.



Birleştirme ve bağlamaştırma aynı işleyişin iki farklı tarafıdır. Seçimse seçenekler arasındaki bir ögenin bir başka ögenin yerine konulmasıdır. Yeni birim hem eski birimle aynı ve hem de ondan farklıdır. Seçim ve yerine koyma, aynı işleyişin iki farklı tarafıdır. Bir dilsel göstergeyi aynı dilin farklı göstergeleriyle yorumlamak üst-dil işlemidir.

## 2.5 Postyapısalcılık

Yapısalcılık, gösterge bilim ve postyapısalcılık bir anlamda Aydınlanma sonrası özneyi merkeze alan şüpheci ve eleştirel yaklaşımlardan kopuştur. Söz konusu kopuşla, dil ve yapının merkezi konumu değişmiştir. Hegel, Sartre ve Husserl felsefeleri sorgulanmış, Descartes ve Nietzsche'nin görüşleri yıkılmış, özne merkezi yerinden olmuştur (Altuğ, 2013, s. 215).

Postyapısalcılık incelenmeye başlanmadan önce birçok kaynakta özellikle belirtilen ayrıma vurgu yapmak gerekmektedir. Postmodernizm ve postyapısalcılık sıklıkla birbirinin yerine geçebilecek terimlermiş gibi kullanılmaktadır. Postyapısalcılık Norris tarafından Derrida'nın adıyla sıkı bir biçimde bağlantılandırılmaktadır. Postmodernizm ve postyapısalcılık öğrenciler ve medya tarafından; konferans, dergi, kitap gibi araçlarda birbirinin yerine geçer biçimde kullanılmaktadır. Bu terimler genelde farklı olsa da pek çok bağlamda tek bir göndergeye sahiptir. Negatif bir yaklaşımla her ikisi de Aydınlanma karşıtı düşünce ya da apolitik görecelilik olabilirken, pozitif bir yaklaşımla köktenci çoğulculuk ya da üretken nihilizm olarak da görülebilir. Ya da tam tersi Aydınlanma karşıtı bir düşünce olması olumlu, köktenci çoğulculuk olması olumsuz olarak okunabilmektedir. Her ne olursa olsun bu iki terimin birbirine geçmesi biçimsel değil fiili bir durumdur. Bu yanlış da olsa postmodernizm ve postyapısalcılığın birbirine karıştırılmasında Derrida'nın "Beşeri Bilimler" konferansında sunduğu "Yapı, Gösterge ve Oyun" bildirisinin etkisi söz konusudur. Bu bildirinin etkilerine ileride yer verilecektir (Lucy, 2003,145-146).

Postmodernizm kapitalist kültürde- genel olarak Batı dünyasında- 20. yüzyılın son çeyreğinde minyatür, mimari, edebiyat, felsefe ve sosyolojide belirgin hâle gelen hareket, akım, durum ya da yaklaşımdır. Batı düşüncesinin ve toplumunun üzerine kurulduğu pek çok ilke ve varsayıma karşı şüpheci yaklaşan, çok geniş kapsamlı bir kültürel harekettir. Vurguyu içerikten çok üsluba kaydırmış, mantık ve simetriyi

yadsıyarak pastişe önem vermiştir. İroni duygusuyla birlikte ben bilincinin yoğunlaşmasını temsil etmiştir. Sanatla gündelik hayat, elit ve popüler kültür arasındaki ayrımları aşma arzusuyla seçkinleşmiştir. Postmodernizm, sanat yapıtının özgünlüğüne karşı çıkmış; buna bağlı olarak eklektizme, aktararak söylemeye, yapıntı ve rastlantısallığa önem vermiş, metnin yaratıcısı olarak yazarın iktidar ve otoritesine meydan okumuştur.

Özel bir anlam içerisinde postmodernizm, modernliğe yönelik şiddetli bir saldırıyı barındırmaktadır. Modernizm; tarihi, insanlığı cahillikten ve us dışılıktan kurtararak daha güzel bir dünya vaadini sunmuştu. Ancak 20. yüzyılda yaşananlar, beklenildiği gibi olumlu ve anlamlı bir dünyaya yol açmamış; I.ve II. Dünya Savaşlarıyla, daha çok hümanizmanın yok oluşuna (Auchwitz, Treblinka) zemin hazırlamıştır. Bütün bu yaşananlar modernizm düşünüyü aşındırmıştır. Pastmodernizm bu bağlamda modernliğin ürettiği sanayileşme, kentleşme, ileri teknoloji, modern ulus devleti, kariyer, bireysel sorumluluk, liberal demokrasi, bürokrasi, eşitçilik, yansız işlem ve süreçlerle gayri şahsi kurallara karşı çıkmıştır. Modernliğin ahlaki iddialarına, modern öznedemellenen evrensel bir etik düşüncesinin içeriği olan yararçılık ve bireyciliğe karşı çıkıp bir “öteki etiğin” savunuculuğunu yapmıştır. Tüm küresel kucaklayıcı dünya görüşlerine karşıdır. Tüm dinleri, siyasi, ekonomik fraksiyonları aynı kefeye koyup; bunları aşkın, büyük anlatılar olarak niteleyip dışlamıştır. Felsefenin bilim aracılığıyla gerçekleştirecek ilerici özgürleşimini ve evrensel insan bilgisini öğretebilmek için ihtiyaç duyulan birliği insanlığa sağlayacağı düşüncesine saldırmıştır. Postmodernizm evrenselciliğe ve temelciliğe karşı çıkışın yanı sıra tek, değişmez, evrensel bir us yerine; çeşitli usların var oluşundan söz etmiştir. Bilginin göreliliğini ve bağlama bağımlılığını vurgulamıştır (Cevizci, 2010, s. 1279-1280).

Postmodernizm, ilerleme düşüncesine karşı çıkışın bir sonucu olarak; bugünün geçmişten, modernin modern öncesinden üstün olduğu düşüncesine de karşı çıkmıştır. Köylünün kır hayatı yerine entellektüelin karmaşık kentli hayatını tercih etmeyi de eleştirmiştir. Doğa bilimleri, insanbilimleri, toplum bilimleri, sanat ve edebiyat arasında keskin bir sınır çekilemeyeceğini savunmuştur. Modernizmin görünüş-gerçeklik ayrımını reddetmiş; akademik disiplinlerin geleneksel katı tanımları ve ulamlama yöntemlerinin, modernliğin bir kalıntısı olduğunu öne sürmüş ve disiplinlerarasılığın önemini vurgulamıştır. Postmodernizm tarihe düşük bir statü

atfederken geçmişi bilme ve temsil etmeye yönelik araştırmalara kuşkuyla yaklaşmıştır. Tarihin bilindik biçimleri yerine küçük anlatılara, küçük ve yerel mekânlarla önem vermiştir. Ayrıca postmodernizm, temsili bir sahtekârlık olarak gördüğü için demokrasiye de şüphıyla bakmıştır. Bunun sonucu olarak post-modernizm birçok yeni siyasi ve toplumsal hareketi desteklemiş, partizanlıktan ziyade çoğulculuğu ve hoşgörüyü savunmuştur (Cevizci, 2010, s. 1280).

Bilindiğı kadarıyla 1960'larda özellikle Fransa'da kabul gören yapısalcılık 1970'lerde gösterge bilimciler ve birçok bilim adamı tarafından eleştirilmeye başlanmıştır. Postyapısalcılık Fransa'da yapısalcılığı aşma ya da en azından sorunsal olarak görme iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Saussure'ün dil görüşünün analitik imkânlarını geliştirmeyi amaçlamıştır (Birkiye, 1984, s. 16). Postyapısalcılık, Kıta Felsefesi bağlamında kabul görmüş felsefe konumu, anlayışı ya da tutumu olarak da tanımlanmıştır (Ulaş, 2002, s. 1173).

20. yüzyılda "dile dönüş"ün Fransız yorumu olarak düşünölebilecek bu hareket; bütün algı, kavram ve hakikat iddialarının dilde inşa edildiğı, bunların yerini tutan özne konumlarının şu ya da bu kültürel söylemin gelip geçici yansımalarından başka bir şey olmadığı iddialarını öne sürölmüştür. Saussure'den; bir içkin bağıntılar ve pozitif terimi olmayan farklılıklar sistemi olarak dil düşüncesi ve dilin kendinden kaim bir sosyal gerçeklik olduğı, göstergelerin iki boyutunun dış dünyadaki bir şeye gönderimi yerine birbirine bağlanabilen bir şey olduğı, sözcüklerin dil-dışı dünyadaki bir yere gönderimde bulunmadan bir şeyler anlatabildiğı tezini almıştır. Yapısalcılar Saussure'ün dil bilim teorisini kullanıp bunu diğere toplum bilimleri alanına uygularken, postyapısalcılar Saussure'den yola çıkarak ayrı bir dil bilim teorisi ortaya çıkarmıştır. Yapısalcı dil bilim teorisinde dil kendi içine kapalı ve katıyken, postyapısalcı dil bilim, dili kapalı bir sistem olmaktan çıkarmıştır. Dil kapalı bir sistem olursa dildeki değışmeleri kavramak olanaksız olacaktır. Bu nedenle dilin açık bir sistem olması gereklidir. Postyapısalcılık ayrıca Nietzsche'nin epistemolojik ve değere biçici yönden aşırı göreceli bakış açısından etkilenmiştir. Postyapısalcılar; yapısalcılığın ve bilimsel Saussure okuma ve yorumlamalarının önemli sonuçların anlamını gözden kaçırdığını ifade etmiş, bilimciliğere karşı koymak amacıyla Nietzsche ve Heidegger gibi düşünörlere başvurmuştur (Cevizci, 2010, s. 1288).

Postyapısalcılık Aydınlanmanın ileri sürdüğü düşünceleri irdelemiştir. Postyapısalcılık Aydınlanma üzerine inşa edilen modern düşüncenin yücelttiği usa dair bir şüphedir. Postyapısalcılar Aydınlanma eleştirisini usu reddederek uç noktalara taşımıştır. Postyapısalcılık “dilini ele geçmezliği” üzerinde de durmuştur. Dil toplumsal amaçlara araç olarak sunulsa da bu amaçlarla özdeş değildir. İdeolojik bir nesne olarak kullanılamaz. Her ne kadar bir araç olarak kullanılsa da kendini ehlileştirmek isteyen her türlü düzenden sıyrılma ve bu düzenleri yıkma eğilimindedir (Cuff, Sharrock ve Francis, 1998, s. 243) .

Foucault, Derrida, Deleuze, Guattari gibi düşünürlerin temsil ettiği postyapısalcılık, her şeyden önce insan öznesine dair bir eleştiridir. İnsan bilimlerinin temel hedefinin, insanı oluşturmak değil onu çözümlenmek olduğunu öne sürmüştür. İnsanı anlamaya katkı sağlayan bazı temel kavramları yapı-söküme uğratmak isteyen postyapısalcılık; tarihselciliği eleştirmiş, tarih içinde bir uçtan öteki uca uzanan belli bir örgü ve usa uygunluk olduğu görüşüne karşı çıkmıştır (Cevizci, 2010, s. 1288).

Postyapısalcılığın bir anlam eleştirisi olduğu da söylenebilir. Postyapısalcılık önermelerle gerçeklik arasında karşılıklı ilişki olduğu görüşüne karşı çıkmış, gösteren ya da göstergelere önem vermiştir. Yapı kavramına karşı çıkmış; bilimin statüsüyle birlikte, betimleyici ya da çözümleyici herhangi bir dilin nesnellik iddiasını sorgulamıştır. Felsefe de postyapısalcılık tarafından eleştiriye tabi tutulmuş, doğruluğu metnin arkasında ya da içinde gören yapısalcılıktan farklı olarak okuyucunun katkısını vurgulamış, okuyucuyla metin arasındaki karşılıklı etkileşimi üretkenlik olarak değerlendirmiştir. Okuyucunun etkinliğini pasif okumanın yerine koyarak doğruluğa yönelen yeni ya da sapa bir yol önermiştir. Postyapısalcılığa göre insan öznesi bütüncül bir bilinçle sahip değildir ve temelde dil yoluyla yapılanmıştır. Bu sebeplerle postyapısalcılık; nesnellik, özdeşlik, ikicilik ve doğruluk gibi kavramları da sıkı bir eleştiri süzgecinden geçirmiştir (Cevizci, 2010, s. 1289).

Postyapısalcılık açısından “eleştiri” ve “yaratma” arasında hiçbir ayırım yoktur. Her ikisi de “yazı” kapsamına sokulmuştur (Eagleton, 2011, s. 150).

Postyapısalcılığa zemin hazırlayan postyapısalcı felsefecilerden Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Roland Barthes, Julia Kristeva ve Umberto Eco'nun görüşlerine kısaca yer verilecektir.

### 2.5.1 Michel Foucault (1929, Poitiers-1984, Paris)

Foucault yapısalcılıkla tarihsel süreklilik düşüncesine karşı çıkararak insanın sonu düşüncesini savunmuş Fransız düşünürüdür. Klasik bir filozof ya da felsefe tarihçisinden çok, düşünce sistemleri tarihçisi olarak kabul edilmiştir (Cevizci, 2010, s. 678).

Foucault'nun arkeolojik ve soykütüksel çalışmalarının konusu "özne"dir. 1978 yılında, Gerard Raulet'yle yaptığı bir söyleşide iktidar teorisyeni olmadığını, kendiliğin kendilik üzerine düşünümünün tesis ediliş biçimi ve bununla bağıntılı olan hakikat söylemi üzerine çalıştığını belirtmiştir. Delilik, kapatılma, beden ve cinsellik, disiplinci kurumlar, etik, biyo-politika ve yönetme biçimleri üzerine çalışmalar yapmıştır. Foucault, Nietzsche ve Heidegger'in çeşitli düşüncelerinin mirasçısıdır. Onların temel kültürel kriz, sahipsiz bir bugün ve her şeyin hiçten yaratılması gerektiği varsayımlarını kabul etmiştir. Kriz fikrini ve krizin gerçekliğini açıkça işlemiştir. Krizin kritiğini bir anlayışa varmak için değil postyapısalcı bir yaklaşımla "krize sokmak" anlamıyla değerlendirmiştir (Megill, 1998, s. 279).

Foucault tarafından yargılanıp mahkûm edilen, saldırılan bugündür. Onun tarafından kurallar yeniden formüle edilir ve sonra da yıkılır. Entelektüel söylem üretmek gibi bir kaygı gütmemiştir. Normal entelektüel kurallara bağlı değildir. Foucault için merkezi önem taşıyan şey metin değil faaliyettir. Metin sadece bir araçtır. Metnin ötesine geçerek karmaşık dünyaya çıkan bir retorik dil iddiasındadır (Megill, 1998, s. 279-281).

Foucault'nun mevcut düzene karşı düşmanlığı onun kriz anlayışını ortaya çıkarmıştır. Ona göre tarihin akışı bir dizi kopuş ya da süreksizlik tarafından kesilmiştir. Özneyi ortadan kaldırmak için süreksizlik iddiasında ısrarcı olmuştur. Hegel'in rasyonel zihnine meydan okuyarak her türlü "dünya dini" hatta "Avrupa zihni" anlayışını reddeden bütünleştirme karşıtı bir düşünce biçimini savunmuştur (Megill, 1998, s. 294).

Foucault, ideolojinin madalyonun öteki yüzü olamayacak bir hakikat iddiasında bulunduğunu düşünmektedir. İdeoloji hümanist ve bireysel özne anlayışına dayanmaktadır. Marksizmdaki yetersiz gerekirci üst yapı düşüncesini devam ettirmektedir. Bu sebeplerle Foucault için ideoloji kavramı kabul edilemezdir.

Postyapısalcılığın ideolojinin yerine “söylem”i koyarak ideoloji kavramını eleştirmesine, Foucault’da da rastlanmaktadır. Foucault’da “söylem” bir bilgi teorisidir. Söylem yapıları bilginin nasıl formüle edileceğine göre oluşturulmaktadır. Söylem pratikleri kurumlarda, teknik süreçlerde ve genel davranış kurallarında kendine yer edinmiştir. Foucault’ya göre hayli karmaşık bir gerçeklik olan “söylem”e farklı yöntemlerle ve farklı seviyelerde yaklaşılmalıdır. Onun bilim anlayışı “benin/kendiliğin soy kütüğü”, yöntemiye, “arkeoloji”dir. “Benin/kendiliğin soy kütüğü”yle Foucault, “söylem”in, insanın maddi biçimi, yani bedeni üzerindeki etkilerini göstermeye çalışmıştır (Sözen, 1999, s. 67).

Foucault tarihsel bir olay olarak “söylem”lerin ortaya çıkışına zemin hazırlayan söylemsel pratiklerin “arşiv”den yararlanılarak gün ışığına çıkartılmasına “arkeoloji” demiştir. İnsan bedeninin anatomo-politikasından nüfusun biyo-politikasına kadar uzanan ve söylemsel olmayan pratiklerin araştırılması üzerinden yaptığı incelemelerineyse Nietzsche’ci bir ifadeyle “soy kütüğü” demiştir (Keskin, 1999, s. 12-13).

Foucault, yaptığı şeyin biçimselleştirme ya da metin yorumlama olmadığını altını çizmiştir. Foucault için “arkeoloji” belli bir dönemde toplanan metin yığınlarını açıklamayla değil, belli bir dönemde toplumun tanımını veren kurallar bütünüyle ilgilidir (Sözen, 1999, s. 67).

Foucault söylemlerin maddileştirilmesini esas sorun olarak kabul etmiştir. Akademik disiplinler gibi güvenilirliği genel kabul görmüş söylemlerin belirli maddileştirme ölçütleri olduğunu ileri sürmüştür. Foucault psikiyatriden, tıptan, gramerden ya da biyoloji ve ekonomiden bahsedildiğinde temel olarak neden söz edildiği üzerinde durmuştur. Ayrıca bu bağımsız varlık alanlarının, yeni anlatımlarla geçirdikleri değişim de ilgilendiği bir diğer noktadır (Sözen, 1999, s. 71).

Foucault; insan bilimlerinin bilim olmadığını, biyoloji, ekonomi ve dil bilimlerinin kopya sonuçları olduğunu iddia etmiştir. İnsan bilimlerinin nesnesi, 18. yüzyılın icadı olan insandır. Foucault insan bilimleri, egemenlik ve haklara dayalı eski politik düzeni yıkmaktadır. Disiplin sağlayan kurallar aracılığıyla uygulanan yeni bir iktidar rejimini kurumsallaştırmaktadır. Toplumun her türlü kurumunda “normallik” standartları

oluşturulmuştur. İnsan bilimleri “normallik” tanımı yaparak toplumu kurumsallaştırmıştır (Skinner,1997, s. 91).

### **2.5.2 Jacques Derrida (1930, El Biar-2008, Paris)**

Postyapısalcılığın gelişiminde son derece önemli bir yeri olan Jacques Derrida’dır. Derrida’yı kavrayabilmenin ön koşulu Nietzsche, Heidegger ve Foucault ile 1950’lerin sonlarından itibaren Fransız entelektüelizminin yönelimini anlamaktır. Derrida felsefisi Platon, Aristoteles, Ortaçağ Hristiyan ve Yahudi gelenekleri ile Descartes, Condillac, Kant, Romantik gelenek, Hegel, Nietzsche, Husserl, Levinas ve daha birçok filozofun düşüncelerinin çoğu zaman eleştirel olan bir okuma ve anlama çabasıdır. Derrida’nın düşüncelerinin şekillenmesinde Heideggerci gelenek son derece etkindir. Derrida, “ayrım” (differance) isimli yazısında Heidegger’in atlatılamaz düşüncesine değinmiştir (Megill, 1998, s. 394, 396). Ancak yine de Derrida bir Heidegger’ci olmaktan çok onun en sabırlı ve en sert eleştircisidir. Derrida (2006), Heidegger felsefesini bir yandan onaylarken diğer yandan eleştiren türden bir okuma izleğine sahiptir. Kendisini her zaman bir mirasçı olarak kabul eden Derrida devraldığı mirasın “bir çeşit iki yanlı buyruğa” sahip “çelişik bir tahsise yanıt verme” zorunluluğu oluşturduğunu ifade etmiştir. Ona göre, bu türden bir karakter sergileyen miras öncelikle onaylanmalıdır. Dolayısıyla bu miras seçilmeden evvel kabul edilmelidir. Onu kabul etmekse özgür bir özneye sahip olmanın gerekliliğini bilmek anlamına gelmektedir. Yeniden olumlama demek olan bu türden bir ilişki mirasın olduğu biçimiyle kabulü değildir. Daha çok bu mirasa farklı bir ivme vererek onun varlığını sürdürmesini sağlamaktır. Kısaca Derrida’nın mirasla ilişkisi, onu seçmekten ziyade hayat içerisinde koruma niyetinde olmaktır. Bu nedenle Derrida, ne kadar kökten ve yıkıcı olursa olsun yapısökümünün, yaralamak ya da öldürmekten, daha doğrusu yok etmekten kaçınmak durumunda olduğunu söylemektedir. Böyle bir kaçınmanın yöntemiye mirası yeniden olumlamakla mümkündür.

Derrida’nın, Heidegger felsefesiyle girmiş olduğu ilişki de bu yöndedir ve bunun en somut örneklerinden birini onun kendi kavramına yönelik analizleri oluşturmaktadır. Derrida’nın Heidegger ilgisinin en önemli nedeni Heidegger’in 2. Dünya Savaşı sonrasında Fransız felsefecilerinin ilgi odağına dönüşmesidir. Sonuç olarak Derrida da bundan kaçınmamıştır. Ayrıca Heidegger son derece karmaşık ve özdeyişçi bir yazardır. Onun bu özelliği Derrida’nın çok sevdiği ironik yorum oyunu için idealdir.

Ancak Derrida'nın Heidegger'le sürekli hesaplaşmasının ardındaki en derin etki Heidegger'in geçmişe özlem eğilimidir (Megill, 1998: 396).

Derrida (1999a) Fransızca bir sözcük olan yapısöküm sözcüğünün Heidegger'in kullandığı “yıkma” (destruktion) ve “sökme” (abbau) sözcüklerini karşılamak amacıyla olduğunu ifade etmektedir. Heidegger'de Batı metafizik geleneğini anlamının ve varlığın anlamını yeniden ele geçirmenin bir yolu olarak karşılaşılan söz konusu terimler, Derrida için daha çok bir başlangıç noktasıdır. Heidegger'in “yıkma” kavramlaştırmasına paralel olarak Derrida da, “yapısöküm” ve ona kaynaklık eden “yıkma” ve “sökme” sözcüklerinin hiçbirinin negatif bir anlamda ele alınamayacağını altını çizmektedir.

Derrida (1999a) Fransızcada “yıkma” sözcüğünün, Almandada Heidegger'in kullandığı olumlu bir içeriği değil de Nietzsche'nin kullandığı anlamda; yıkmak, yerle bir etmek şeklindeki olumsuz bir indirgemeyi içerdiğini, bu nedenle “yıkma” sözcüğünü dışlamak durumunda kaldığını belirtmektedir. Derrida “yıkma” yerine dil bilimsel, dil bilimsel ve retorik değerleri mekanik bir değer içerisinde toplayan; Fransızca bir sözlük olan “yapısöküm” sözcüğünü tercih etmiştir.

Derrida'ya göre yapısöküm, yıkmaktan çok bir bütünlüğün nasıl yapılandığını anlamak ve bunun için onu yeniden yapılandırmak demektir.

Derridacı yapısöküm, dil sisteminin her zaman dili konuşan bireylerin kontrolünün dışında değişmesiyle her koşulda devam ediyor olan anlamın açığa çıkmasının geriye doğru izini sürme sürecidir. Anlamın imkânsızlığı metinlerin özündedir. Bu nedenle yapısöküm, metinde varsayılan kanıt ve tezlerin kendi kendilerine karşı döndüğünü göstermek için metni parçalara ayırmaktadır. Dolayısıyla her konuşma ve yazma eylemi, bir bakıma kendi yadsınışının tohumunu içermektedir (Moran, 2001, s. 453).

Derrida'nın (1999b) Fransızca bir sözcük oyunuyla oluşturduğu “différance”; “ayrıt etme” “ayırma” ya da “fark” sözcüğünün eylem hâli olan “sonraya bırakmak”, “ertelemek” gibi anlamları taşımaktadır. Fransızcada aralarında sessel olarak bir fark bulunmayan “-ance” ve “-ence” son eklerinin bu “farksızlığı” üzerinde durarak iki kavram arasında bir tür “bulanıklaştırma ve karıştırma oyunu” oynamıştır. Derrida; bir sözcük, bir kavram olmayan, dolayısıyla da tüm adlandırılmaların ötesinde olan



“différance” için semantik bir çözümlemeye giderek, “différance” sözcüğüyle göze aldığı şeyin yakınına varmaya çalışmıştır. “Différance” köken itibarıyla “différer” fiilinden gelmektedir ve görünen iki anlamı içermektedir. Latincedeki “differre”nin karşılığı olan bu fiil, ilk anlamıyla daha geç bir zamana bırakma, hesaba alma, bir ekonomik hesaplama, bir dolambaç, bir erteleme, bir gecikme, bir yedek, bir tasarım içeren işlemin içindeki zaman ve güçlerin hesaba alınması yani bir zamanlamadır. “Différer”; erteleme ve sonraya bırakma anlamıyla bilerek ya da bilmeyerek, bir “istek” ya da “istenç”in tamamlanmasını veya yerine getirilmesini askıya alan bir dolambacın zamansal ve zamanlayıcı aracılığına başvurmadır. “Différer”in, yaygın ve tanımlanabilir bir başka anlamıysa, özdeş olmama, başka, ayırt edilebilir olmasıdır. “Différen(t)ds” olarak “t” ya da “d” ile yazılışına göre ayrımlar, görüş ayrılıkları, çatışkılar; benzememekten sebep başkalık söz konusu olurken burada başka öğeler arasında etkin ve dinamik bir biçimde, belirli ısrarlı bir yinelemeyle, ara, uzaklık ve uzlaşma da ortaya çıkmaktadır.

Derrida kavrayışında zamanlama olarak “différance” ve uzlaşma olarak “différance”ın bir araya gelmesinde “im” ve “yazı”dan söz etmek gerekecektir. “İm” şimdi burada olan şeyin yerine geçmektedir. “Şey” anlam ya da kendisine gönderilendir. “İm” şimdi burada olanı yokluğunda sunarak onun yerini almıştır. Şey ele alınabilirliği, gösterilebilirliği ölçüsünde buradaki, burada olandır. Buradaki kendini sunmaz ve imleme yoluna başvurulur. Böylece “im” işin içine karışmış olur. Böylece işaret alıp verme başlamıştır. İşaret ya da “im” ayrı(m) konmuş buradalıktır. Ertelenmiş ve yerinden ayrılmış burasıdır. Sözlü ya da yazılı seçimle ya da politik temsil ile ilgili olsun “im”lerin dolaşımı şey’in kendisiyle karşılaşmayı, onu ele geçirebilmeyi, tüketebilmeyi, harcayabilmeyi, görebilmeyi ertelemektedir. Derrida’nın (1999b) bilinen karakterlerine göre zamanlamanın “différance”ı olarak tanımladığı şey imin klasik olarak belirlenmiş yapısıdır. “İm”in “şey”in yerini alması aynı zamanda ikinci derecede ve geçicidir.

### **2.5.3 Gilles Deleuze (1925, Paris-1995, Paris)**

Deleuze ünlü Postyapısalcı Fransız düşünürüdür. Geleneksel felsefenin tüm ulamlarını ve birlik, özdeşlik, hiyerarşi, öznellik, temsil gibi kavramlarını yıkan filozof ve aynı zamanda politik bir mücadelecidir. O da Foucault gibi modernliği sorgulamış. Realist görüşlerin karşısında durmuştur. Ayrıca bilinçli var oluş ve temsil şemaları karşısında

bedene ve onun güçlerine ayrıcalık tanımış, arzu politikasını savunmuştur (Cevizci, 2010, s. 408).

Deleuze'ün düşünceleri dikey felsefe ile yatay felsefe arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Deleuze, Platon ve Kant felsefelerinin temelindeki yanlışı ortaya koyarak dikey felsefeyi yapıbozuma uğratmıştır. Deleuze'e göre dikey felsefe hiyerarşiyi merkeze koymuştur. Ayrıca dikey felsefe, öz/görünüş ayrımına dayanmakta, aynılığı ve değişmezliği kutsamaktadır. Platon'un idealar fikri, Kant'ın transendental felsefesi ve Freud'un Oedipus karmaşası bu düşünce ve yaklaşımın ürünleridir. Deleuze yapıbozumcu yaklaşımla diyalektik düşünceyi de eleştirmiş, Hegel felsefesini ve Marksist diyalektik felsefeyi de dikey felsefenin bir devamı olarak görmüştür (Cevizci, 2010, s. 408).

Deleuze kavrayışında dikey felsefenin yerini yatay felsefe, özdeşlik ve temsilin yeriniyse farklılık ve tekrar almalıdır. Bu felsefe Nietzsche'de olduğu gibi, diğer felsefelerle arasına mesafe koyan bir felsefedir. Yatay felsefe, her şeyin aynı düzeyde tekdüze ve bir olduğu bir aynılık düzeyi değildir. Yatay felsefe daha çok farklılıkların istikrarsızlığına sevk etmektedir. Konu aldığı alan, karşılaştırma imkânının sorunsala dönüştüğü uç düzey bir farklılığın sözde düzenidir. Yatay felsefe, temsili düşüncenin yaptığı gibi özdeşlikler arasındaki sınırların pekişmesi için değil; bütün sınır ve engellerin yerle bir edilmesi için mücadele etmiştir. Bu felsefeye göre nesnel bir iyi yoktur, sadece öznel değerler daha doğrusu değerler ve dolayısıyla farklılıklar vardır. Görünüşlerin gerisinde farklı bir gerçek yoktur (Cevizci, 2010, s. 408).

#### **2.5.4 Felix Guattari (1930, Villeneuve-les-Sablons -1992, Paris)**

Guattari, Fransız psikanalist ve Freudçu-Marksit düşünürdür. Guattari aslında Deleuze'le birlikte yaptığı çalışmalar ve beraber kaleme aldığı "Köksap" (Rhizome), Karşı Odipus (Anti-Oedipe) ve "Bin Yayla" (Mille Plateaux) adlı yapıtlarla anılmaktadır. Genelde postyapısalcı ve postmodern bir gelenek içinde görülen Guattari, belli bir ilerleme fikrinin iflas ettiği konusunda diğer postmodernistlerle aynı düşüncede olsa da modern politik değerleri onaylamış ve demokrasinin yeniden icat edilmesi çağrısında bulunmuştur (Cevizci, 2010, s. 731).

Guattari'nin modernite eleştirisinin merkezinde bilgi ve usçuluktan çok, Freud ve Marksizm'e yaslanan kapitalist toplum eleştirisi bulunmaktadır. Usçu kurucu özne

düşüncesini reddeden Guattari, dinamik bilinç dışı lehine bilinçli beni ya da benliği bozmaya çalışmıştır. Böylece psikanaliz teorisi, psişik bastırma kavramı ve aile ile faşizmin analizi üzerine odaklanan Guattari, Deleuze’le birlikte arzunun üretkenliğini vurgulayan, arzuyu güçsüzleştirerek hareketsiz kılma çabası içindeki güçleri mahkûm eden bir “arzu felsefesi” geliştirmiştir (Cevizci, 2010, s. 731).

Guattari; söz konusu arzu felsefesinden önce, psikanalizin postmodern eş değeri olarak düşünülen bir şizoanalizle birlikte modern düşüncenin geleneksel ikili karşıtlıklarından olan özne/nesne, gerçeklik/fantezi, dirimselcilik/mekanizm benzeri karşıtlıkları yapı sökümü uğratmıştır. Akılcı temsil ve yorum şemalarını, arzuyu sabitleyen ve yaratıcı enerjinin önüne set çeken tahakkümler olarak yorumlamış, modern temsil ve öznel teorilerinden kopmuş, arzunun bütün sosyal ve tarihsel gerçekliği yarattığını ve toplumsal yapının en önemli parçası olduğunu ileri süren bir “arzu felsefesi” üzerine çalışmıştır (Cevizci, 2010, s. 731).

#### **2.5.2.1 Deleuze ve Guattari**

Deleuze, düşünce tarihine “ilk ilkeler”den başlamaktansa ortaldan bir yerden başlamayı önermiştir. “İlk ilkeler”, Derrida’nın “bulunuş metafiziği” kavramına çok benzemektedir. Derrida Batı düşünce geleneğinin “bulunuş metafiziği” üzerine kurulduğunu ileri sürmüştür. Deleuze ve Derrida arasında sadece bir fark görülmektedir. Derrida Batı düşünce geleneğini eleştirmeye temelden başlamıştır. Oysa Deleuze eleştirisine ortaldan başlamıştır (Foucault, 2005. S. 30).

Deleuze ve Guattari felsefi eleştiriye ortaldan bir yerden başlamasının nedenlerini ortaya koymuştur. Bu yaklaşımla teori ve pratiğin algılanış biçiminin değişmesi olası olacaktır. Ayrıca özne-nesne diyalogu kırılarak sabitleşmiş düşünce geleneği harekete geçirilebilecektir. Deleuze ve Guattari (1993) söz konusu düşünce geleneğine “ayrım felsefesi” demişlerdir. Her iki düşünür eleştirdikleri sabit felsefedeki özne-nesne ikiliğinin doğal değil kurgulanmış olduğunu ileri sürmüştür. Onlara göre özne-nesne ikiliği, düşünce hakkında yetersiz, kapsayıcı olmayan, eksik bir değerlendirmeye neden olacaktır.

Deleuze ve Guattari’nin “ayrım felsefesi” tamamıyla süreç yönelimlidir. İkili karşıtlıkları yok saymıştır. Gösteren/gösterilenden meydana gelen özne/nesne ilişkisine takılmamıştır. “Ayrım felsefesi” evrene karşı kaotik bir dünya ön

görmektedir. “Köksap” kavrayışı dikey, merkezi ve otoriter bilgi biçimlerini yıkmaktadır. Başlangıcı olmayan, sonsuz, yeniden biçimlenebilme potansiyeli olan, ağsal bir yapıya zemin oluşturmaktadır. Bu kavrayış Deleuze ve Guattari’nin bedene dair görüşlerini de etkilemiştir. Merkezi, bütünlüklü ve hiyerarşik olarak örgütlenmiş beden yaklaşımını eleştirmişlerdir. Bu yaklaşımın yerine “organsız beden”i ve “yersizyurtsuzlaşma”yı icat etmişlerdir (Çabuklu, 2004, s. 13).

“Yersizyurtsuzlaşma” Deleuze ve Guattari’nin birlikte ortaya koydukları “Bin Yayla” isimli eserde ele alınmıştır. Bulgular bölümü onbeşinci maddede konuya daha geniş olarak yer verilecektir.

### **2.5.5 Roland Barthes (1915, Cherbourg-1980, Paris)**

Fransız edebiyat eleştirmeni Barthes postyapısalcılığın önde gelen savunucularındandır. Barthes, gösterge kavramını “modern mitler” şeklinde yorumladığı şeyleri inceleyebilmek için geliştirmiştir. Tamamlanmış bir gösterge başka bir şeyin gösterenine dönüştüğünde bir mit oluşmaktadır (Marshall, 1999, s. 283). Barthes dil bilimcinin görevleri hakkında düşünmüştür. Buna göre; dil bilimcinin görevi bir cümlenin anlamını değil anlamın dile getirilmesine olanak sağlayan biçimsel yapısını ortaya koymaktır. Eleştirinin göreviyse yapıtta iletiyi değil dizgeyi bulmaktır. Dizge (biçim) gösteren, anlam ise (içerik) gösterilendir. Buna göre anlam dizge aracılığıyla kavranabilecektir (Yüksel, 1995: 49). Barthes kavrayışında postyapısalcılık, dizisel biçimde iletlenen düşünsel uygulamalardan oluşmaktadır. Bunun hedefiyse nesnenin çalışma kurallarını ortaya çıkarmaktır. Üzerinde durulan nesnede açık olmayan anlamlar açık hale getirilmek amacıyla nesne parçalanır. Üzerine düşünüldükten sonra eklemlenerek yeniden inşa edilir. Nesneye böylece düşünsellik katılmış olur. Yeniden inşa sürecinde kullanılan dil artık yapıtı oluşturan dil değildir. Söz konusu dil eleştirmenin oluşturduğu “öte-dil”dir. Barthes’ın “parçalara ayırma” girişimi, bütün içinde diğer parçalardan farklı olduğu için belirli bir anlam taşıyan devinik parçaların (birimlerin) belirlenmesine yöneliktir. Söz konusu parça, bir başına bakıldığında herhangi bir anlama gelmese de bu parçanın bir değişikliğe uğraması bütünü de bir miktar değişmesine neden olmaktadır. Barthes’ın söz konusu birimleri Levi-Strauss’un “mitbirim”, ses bilimcilerin “anlam ayıran ses” parçalarını andırmaktadır (Yücel, 1995, s. 62).

Barthes ve diğer postyapısalcılar “gerçeklik” olgusunu kabul etmiştir. Yapısal eleştiri, yapıtın “gerçeklik”le ilişkisine yönelmez. Ancak Barthes’a göre dünya vardır. Yazarsa dili bu dünyayı anlatmak için kullanmaktadır. Eleştirinin nesnesiyse başkadır. Eleştiri dünyayla ilgilenmez. Eleştirinin odağı diğerlerinin oluşturduğu dilsel anlatımdır. Yani yorumun yorumudur. Nesneleşmiş dile uygulanan “öte-dil”dir. Eleştiri doğruyla değil geçerli olanla ilgilidir. Dil; bir başına doğru ya da yanlış, geçerli ya da geçersiz değildir. Dilin geçerliliği, tutarlı bir göstergeler dizisi oluşturmasına bağlıdır. Dil masum ya da yansız da değildir. Yapıtta karşılaşılan göstergeler yazarın ve okurun bilincine yerleşmiş olan kültürel birikime göre şekillenmektedir (Yüksel, 1995, s. 50). Barthes gerçekçi ya da temsili göstergenin aslında sağlıklı olmadığını öne sürmüştür. Barthes dilin gerçeğin algılanmasında etkisi yokmuş gibi davranmaktadır. Yansıma, ifade veya temsil olarak gösterge, dilin üretici niteliğini yok saymaktadır. Oysa dile sahip olunduğu için “dünya”dan söz edilebilir. Gerçekse şeylerin değişken anlamlandırma yapılarına bağlıdır (Eagleton, 2011, s. 147).

Barthes yapısalcılığı, metni açıklamak isteyen bir “üst dil” olarak görmesi nedeniyle eleştirmiştir. Yapısalcılık metni ön yargısız olarak inceleme iddiasındadır. Ancak nihai bir “üst dil”den söz etmek mümkün değildir. Her daim başka bir eleştirmen çıkıp bir eleştiriyi kendi eleştiri nesnesi yapabilir. Barthes’a göre edebiyat dili “dipsiz” bir dildir. “Boş bir anlam”ca desteklenen bir “muğlaklıktır”. Öyleyse yapısalcı çözümlemenin dille baş etmesi pek mümkün değildir (Eagleton, 2011, s. 147).

Barthes, 1970’te Balzac’ın “Sarrasine” isimli öyküsü üzerine “S/Z” isimli bir çözümleme yapmıştır. Kopuş çalışması olarak bilinen “S/Z”ye göre edebiyat yapıtına dengeli bir nesne ya da sınırlı bir yapı gibi yaklaşılamaz. Barthes’ın yapıtlarındaki temel amaç gerçekliğin değişen yapısını göstermektir. Edebiyat yapıtına artık istikrarlı bir nesne ya da sınırlı bir yapı gibi bakılamayacağından, eleştirmenin dili de bilimsel nesnellikten uzaklaşacaktır. Buna rağmen, eleştiride her şey mubah görülme de artık metnin belirli bir anlamı olduğu iddia edilemez. Anlam çoğul ve dağınıktır. Başlangıçlar, metinsel düzeyler hiyerarşisi, ilk edebi metin, özgün metin söz konusu değildir. Edebiyatın tamamı “metinlerarasılıktır”. Barthes’a göre yapıt, yazara bağlı kılınarak kapalı ve belirli kılınmaz; bu “yazarın ölümü” kabul edilmiştir. Yapısalcılıktan postyapısalcılığa geçiş bir bakıma “yapıt”tan “metne” geçiştir. Bu düzlemde artık göstergelerin sonsuz oyunu mevcuttur (Eagleton, 2011, s. 148-149).

Barthes'a göre her şey dil vasıtasıyla inşa edilmektedir. Yazar yazdıklarını, okuyucu da okuduklarını dil ile inşa eder. Dolayısıyla metnin yazarın niyeti dışında herhangi bir şey barındırmadığı söylenemez. Hem okura hem yazara özgürlük verilmelidir. Okur kodların bir araya gelerek anlamı inşa ettiği işlevdir. Metnin birliğini yazardan ziyade okur oluşturmaktadır (Moran, 1999, s. 241).

Barthes; metnin belirli bir anlam içinde dondurulamayacağını, okurun sadece göstergelerin hem davetkâr hem de uzaklaştırıcı özellikleriyle bir an için yüzeye çıkıp sonra yeniden derinlere dalan kışkırtıcı anlam görüntüleriyle oyalandığı görüşündedir. Okur, tutarlı bir sistem kurmanın amaçlı hazlarının peşinde değildir. Tam olarak okurunbenliği yapının karmakarışık ağları içinde parçalanıp dağılmasından kaynaklanan mazoşistik duygu titremelerini tatmaktadır. Aslında modern metin okurun güvenli kimliğini parçalamaktadır. Eagleton'a göre Barthes hazcılığı rahatsız edici bir düzeye taşımaktadır. Barthes'ın sistematik düşünceye karşı liberal bir hoşnutsuzluk sergilediği ve okurun tarih içindeki konumunu görmezden geldiği de söylenebilir (Eagleton, 2011, s. 95-96).

#### **2.5.6 Julia Kristeva (1941, Silven-...)**

Bulgaristan doğumlu, feminist filozof Kristeva, başlangıçta dil bilim alanında çalışmış, gösterge bilim, psikanaliz ve siyaset çerçevesinden dil, doğruluk, ahlak ve aşk gibi konulara eğilmiştir. Kristeva özellikle ilgili sorunlarda eklettik ve disiplinlerarası bir yaklaşım sergilemiştir. Marksist teori ile Rus biçimciliğini yapısalılık ve psikanalizle bir araya getirmiştir. Kristeva; Lévi Straus ve Lacan gibi, toplumun bir semboller sistemi olduğunu, sembolik yapıların bütün hayat alanlarını doldurup yapılandırdığını savunmuştur. Dil en önemli gösterge sistemi ve sembolik dizgedir. Bu özelliğiyle dil bütün diğer sistemlere yapı kazandırmaktadır. Bu dünyanın görüngüleri ancak dil tarafından sembolleştirilebildiği ölçüde anlaşılacaktır (Cevizci, 2010, s. 975).

Kristeva, dilde dilsel unsurlara anlam verme sürecinde semiyotik ve sembolik işlemleri birbirinden ayırmaktadır. Ona göre sembolik olan ataerki düzeni, babanın yasasını temsil etmektedir ve dili öğrenmeyle başlamaktadır. Çocuk gelişimi sürecinde sembolik aşamaya oedipal evrenin sona ermesiyle geçer. Bu aşama öznenin ayırım yapabilme, özdeşleştirme ve yargılama gibi önemli yeteneklerin kazanılması açısından

oldukça önemlidir. Semiyotik olaraksa ötekinin alanını temsil etmekte ve bilinç dışının izlerini taşımaktadır. Bu anlamda semiyotik ifade gerçekleşmemiş erotik hayaller ve istekleri göstermektedir. Bu hayal ve istekler Kristeva'ya göre, sanat ve dinde kendilerini açık seçik sergilemektedir (Cevizci, 2010, s. 731).

Kristeva'nın çalışmalarında siyasi ve psikanalitik kuramların belli noktalarda kesiştiğini bilinmektedir. Kristeva'nın düşünme biçimi Lacan'dan oldukça etkilenmiştir. Ancak Eagleton'a göre bu etki herhangi bir feminist için sorun yaratır. Çünkü Lacan'ın sözünü ettiği simgesel düzen aslında modern sınıflı toplumun, "fallus" aşkın göstereni etrafında oluşturulmuştur. Bu düzen, babanın yasasının egemen olduğu ataerkil cinsel ve toplumsal düzendir. Bir feministin imgesel düzen yerine simgesel düzeni benimsemesi söz konusu olamayacağından Kristeva simgesel düzene karşı imgesel düzeni değil de semiyotik'i öne çıkarmıştır (Eagleton, 2011, s. 195).

Musevi tek tanrıcılığı ve Batı sembolizmiyle kadınların dışlanması ve uçlaştırılması arasındaki ilişkiyi inceleyen Kristeva açısından, Musevi tek tanrıcılığı "sembolik babacı bir benlik üstü toplum" ilkesine göre kurulmuştur. Bu nedenle kadınlar ve anneler bastırılmıştır. Ataerkil toplumun genel özelliği kadının bu şekilde dışlanmasıdır. Kristeva'ya göre tek tanrıcı birlik, iki cinsin kökten biçimde birbirinden ayrılmasına neden olmuştur. Dili felsefi bakımdan sorgulayan feminist dil bilimi, şiddetle eleştirmiştir. Birinci kuşak feministlerle ikinci kuşak feministleri uzlaştırmaya çalışmıştır (Cevizci, 2010, s. 731).

Kristeva (1980) yeni göstergesel araçlar tanımlayan metinlere dikkat çekmiştir. Göstergeyle dolu olan yazılı her şey yoruma çağırılmaktadır. Bu nedenle metin otoriteye saygı göstermez. Gerçeklik dilin kullanımıyla kavramlaşmaktadır. Bu kavramlaşmaysa dilin bir metinden bir diğer metne göndermede bulunan "metinlerarasılık" kuramıyla vücut bulmaktadır.

Kristeva'nın "metinlerarasılık" üzerine yaptığı çalışmalarla postyapısalcılığa katkıda bulunmuştur. Ona göre "metinlerarasılık" söylem ve metin arasında bir paralelliktir. Söylem, söyleyen ve dinleyenin ortak ürünüyse ve kendinden önce ya da çağdaş metinlere göndermede bulunuyorsa burada "metinlerarasılık"tan bahsedilebilir.

Postyapısalcı kavrayışta “metinlerarasılık”, metne tek bakış açısıyla yaklaşılmasını zorlaştırmıştır (Aktulum, 2000, s. 41).

### **2.5.7 Umberto Eco (1932, Alessandria-2016, Alassandria)**

Eco sanat yapıtının temelinde var olduğunu ileri sürdüğü iletişim düzeneklerine ve geleneksel yapıyla çağdaş yapıt arasındaki farklara odaklanmış bir düşünürdür. Eco bunun dışında estetik, yazın kuramı, çağdaş toplumların gelişmesi, kitle iletişim olgusu, öncü sanatın varlığı ve etkisi konularına da yönelmiştir. Dil ve gösterge kavramlarına ilişkin çalışmalar yapmıştır. Saussurecü dil bilim ve yapısalcılıktan etkilenecek bildirişim sorunlarına ele almıştır. Bu yönelişin sonucu 1962’de kuramsal anlamda bir yorumlama ve eleştiri olan “Açık Yapıt” isimli kitabını çıkarmıştır. Bu çalışmada, Eco her tür sanat yapıtının bir niteliği olarak gördüğü “açıklık” kavramına odaklanmıştır. Yapısalcılığa karşı giderek daha çok yükselen yapısökümcü seslerin duyulduğu bir dönemde Eco, “sanat yapıtı” ya da “metin” için yapılan yorumların sınırsızlığı görüşüne karşı kuşkularını ortaya koymuştur. Onun düşünceleri, bu çalışmada sıklıkla ele alınan yapısöküme eleştiri getirmesi nedeniyle kısaca ele alınacaktır (Rıfat 2013, s. 167).

Eco (1992) kavrayışında sanat yapıtının “tamlığı” ile “açıklığı” arasında diyalektik bir ilişki bulunmaktadır. Bu ilişki geleneksel sanat yapıtında dahi mevcuttur. Geleneksel yapıt “biricik”tir. Dengeli bir organik bütün olarak “kapalı”dır. Yorumu açık olması nedeniyle de “açık” özelliktedir. Ancak bu “açık” yapıt eğretilene gibi bir yöntemi gerektirmektedir. Bununla birlikte yaratıcısının bir dizi iletişimsel etkiyi, izleyicinin kendine göre anlamlandıracağı şekilde düzenlediği “açık” yapıtlar da vardır.

Eco (1992), çağdaş sanatın amaçlarından biri olan “açıklık”la, tüm sanat yapıtlarında görülen “açıklık” arasındaki farkı netleştirmeye çalışmıştır. Geleneksel yapıtta kaçınılmaz olarak bulunan “açıklık” yapıtın evrenini bozmamaktadır. Söz konusu evren kaçınılmaz olarak tek sesli ve düzenlidir. Özler ve yasalar üzerine kurulu bir düzene sahiptir. Geleneksel yapıtın izleyicisi, yapıtın evrenini var eden kelamı anlamalı ve benimsemelidir. Bu bakış açısı; tek tanrılı, teokratik bir imparatorlukla yönetilen toplumun yansımasıdır. Yapıtları yorumlamaya yönelten kanunlar, bireye tüm eylemlerinde yol gösteren otoriter bir sisteme ilişkindir.



Eco (1992) açısından Barok poetikasına bakıldığında bu dönemin yapıtlarında kendinden önceki dönemin belirlenmiş, durağan, tek anlamlı özelliklerinin yadsındığı görülmektedir. Çağdaş “açılış” kavramının ilk örnekleri, Barok poetikada görülmekle birlikte yine de burada bilinçli bir “açık” yapıt formülü söz konusu değildir. Ancak 19. yüzyılda simgeselcilikle birlikte “açıklık” kavramı bir amaç olarak sunulmuştur. Yapıt belirsizlik üzerine temellenmiştir. Her bir izleyicinin kendi yorumu yapıtı açıklamakla birlikte tüketmemektedir. Her bir yorum, sadece yapıtın olası tüm yorumlarının tamamlayıcısıdır. Bu da demektir ki her bir yorum bir yandan tam ve tatmin edicidir, diğer yandan da yapıtın tamamlanmamışlığını vurgulamaktadır. Sadece bir yorum, yapıtın anlatmak istediği tüm sanatsal çözümleri yapamayacaktır. Eco, bu türden yapıtların okurlarına aşılama da bulunduğunu belirtmektedir.

Eco (1992) açık yapıta iyi bir örnek olarak Franz Kafka'nın romanlarını sunmaktadır. Bu yapıtlarda gizli anlamlar oldukça değerlidir. Kafka'nın sembelleri var oluşçu, tanrı bilimsel, klinik, psikanalitik yordamlarla açıklanabilir ancak yine de bunların hiçbiri yapıtın tam anlamını veremeyecektir. Yapıt ikircikli olduğu için hep “açık”tır. O hâlde açık bir yapıt “aşılama” yöntemini kullanır; ikirciklidir; ikircikli yapısı nedeniyle hiçbir yorumla tüketilemez ve bu nedenle de her zaman açık olarak kalacaktır.

Eco (1992), açık yapıtın izleyicisini tümüyle denetlenemez bir olasılıklar alanı içinde başıboş bıraktığını ileri sürmemektedir. Yapıtın açıklığının sağladığı olanaklar, verilmiş bir ilişkiler alanı çerçevesinde iş görmektedir. Açık yapıtta kendini mutlak olarak öne süren tek bir bakış açısı yoktur; ancak bu, yapıtın iç ilişkilerinde bir karmaşa ve başıbozukluk olduğu anlamına gelmez, aksine yapıt ilişkileri düzenleyici kuralı içermektedir. Yani bu türden bir yapıt, izleyicisi tarafından gerçekleştirilebilecek birçok müdahaleye olanak tanımaktadır. Ancak bunlar hiçbir zaman biçimsiz, kişisiz müdahaleler olmamalıdır (Eco, 1992, s. 31).

Pierce'ün, Saussur'ün ikili gösterge sisteminden farklı olarak üçlü bir sistem kurduğunu daha önce belirtilmişti. Buna göre, gösteren-gösterilen ilişkisine Pierce bir de yorumlayıcı eklemiştir. Tam da bu doğrultuda Eco, bir anlatımın içeriğinin yorumlanabilir olduğunu belirtmektedir. Gösterge bilimin göreviyse bu yorumlamayı, doğuran çıkarımsal yapıyı incelemektir.

Eco (1982) göstergesel olguları kültür olgularıyla eş kapsamlı görmeyi önermiştir. Gösterge bilim; hem doğal olguların hem de kültür olgularının dâhil edilmesiyle hayvanları incelemekten, ideolojilerin araştırılmasına, mantık, cebir, kimya gibi biçimselleştirilmiş dillerin, gramatolojik ve müzik dizgelerinin, doğal dillerin, görsel iletilerin, anlatı dil bilgilerinin, söz bilimin, kültür tiplendirmelerinin, estetiğin ve kitle iletişimin alanlarına kadar yayılmıştır. Eco gösterge bilimin sınırlarını şu şekilde çizmiştir: Başka bir şeyin anlamlı olarak yerini tuttuğu varsayılabilen her şey göstergedir. Böylece gösterge bilim, gösterge olarak kabul edilebilecek olan her şeyi inceler. Gösterge kendi yerini tuttuğuna göre, başka şeyin var olması ya da gerçek olması koşulu aranmaz.

Eco'nun (1982) anlamlama ve bildirişim konusundaki görüşleriye şu şekildedir: Anlamlama dizgesi, tümüyle soyut varlığın somutlaştırılmasını sağlamaktadır. Herhangi bir bildirişim özelliği taşımayan bağımsız bir gösterge yapısıdır. Oysa her bildirişim süreci, var olabilmesinin şartı olan bir anlamlama dizgesine ihtiyaç duymaktadır. Buna göre, bir “bildirişim gösterge bilimi”nden bağımsız bir “anlamlama gösterge bilimi” tespit edilebilse de “anlamlama gösterge bilimi”nden bağımsız bir “bildirişim gösterge bilimi” tespiti olası değildir.

Eco (1990) her anlama eyleminin, göstergeleri belirleyen bir gerçeklik olan “devingen nesne” tarafından belirlendiğini belirtmiştir. İnsan göstergeler üretmektedir. Anlam çemberi dışında olan bir şey insanı buna itmektir. Eco açısından “devingen nesne” fizik dünyanın parçası değildir. O daha çok bir düşünce, duygu ya da inanç olabilir. Metin anlatanın niyetinden bağımsız biçimde yorumlanabilir. Buna rağmen metin anlatıcının niyetiyle oluşturulmuştur. Bu yok sayılamaz. Söz konusu niyeti meydana getiren devingen nesnedir. Peirce'ün alışkanlık olarak adlandırdığı şey, göstergeler zincirinin durduğu noktada son mantıksal yorumlayanın bulunduğu düşündüğü şeydir. Eco için, yorumcular metnin yazarının niyetine ulaşmak zorunda değildir. Ayrıca metin de bir tek anlama sahip olması gerekliliği içinde değildir. Peirce kavrayışında, bir yorumcu grubu karşılaştıkları metnin nesnesinin türü konusunda uzlaşma gider. Eco açınsındansa “açık” metinler farklı yorumlara imkân sağlamaktadır.

Metinde “sınırsız anlam”, her bir göstergenin bir diğerinin yorumlayıcı olduğu sonsuz bir göstergeler zinciridir. Yine de bu, yorumun amacının ve ölçütlerin olmadığını

göstermemektedir. Eco (2012), “Açık Yapıt” isimli yapıtında estetik değeri olan metinlerin okunmasında yorumcunun etkin rolünü savunmuştur. Okur yönelimli yaklaşımın önem kazanması, Eco’yu okurun abartılmış hakları karşısında metnin haklarını öne çıkarma gerekliliğine yöneltmiştir. Yorumun sınırsız karakteri amaçsız ve kendi başına buyruk davranabileceği anlamına gelmemektedir. Eco, okurun ve yorumun özgürlüğünü vurgulamakta aşırılığa gitmiş olan postyapısalcı okuma yaklaşımını “Yorum ve Aşırı Yorum” isimli yapıtında tarihsel bir çerçeveye eleştirmiştir.

Eco’nun (2012) dikkat çekmeye çalıştığı şey metin ve yorumcu arasındaki bağıdır. Bu bağ, metnin buyurganlığında oluşmuş özgür ve tahmin edilemeyen niteliktedir. Eco metnin, okurun kişisel isteklerinden ziyade, bir “bağlılık ve özgürlük” diyalektiğiyle sorgulanması gerekliliği konusunda ısrarcıdır. Yorumlama metnin biçimsel yapısına da bağımlıdır. Eco’nun bu iddiası aynı zamanda metnin okuru nasıl öngörebildiği ve nasıl öngörmesi gerektiği sorunsalına da dikkat çekmektedir. Eco, metnin örnek okuru üretmeye yönelik oluşturulmuş bir aygıt olduğundan söz etmektedir. Söz konusu okur “tek doğru” tahmini yürüten okur değildir. Bir metin sonsuz tahminler yürütebilmek özgürlüğüne sahip bir örnek okuru öngörse de okur, sadece metnin öngördüğü örnek okur hakkında tahminler yürütebilir. Metin, tahmin yürütebilecek okur üretiyorsa okurun girişimi de metnin niyetiyle örtüşüren bir yazarı tasavvur etmektir. Sonuç olarak metin, yorumun ortaya çıkardığı şey temelinde kendini geçerli kılmak için gösterdiği dairesel bir çaba sonucunda oluşan nesnedir.

Eco (2012) metnin niyetini görebilmek için gösterge bilimsel bir izlem önermektedir. Burada okurun tahmini için tutarlılık oluşturması gerekmektedir. Tutarlılık da geleneksel yorum bilimsel döngüyle mümkündür. Bu anlamda yorum bilimsel döngü, bir metnin belli bir kısmının yorumunun metnin başka bir kısmının yorumuyla tutarlı olmasıdır. Metin okurun tahmin yürütmesiyle oluşturulabilir. Bu tahminse organik bütünlüğe sahip metnin tamamında sınanmalıdır. Eco’ya (1991) göre böylece metnin amacıyla okurun amacı karşılıklı ve sağlam olarak bağlanmaktadır. Eco (2012) bu yolla okur merkezli yaklaşımların neden olduğu metin-okur arasında gerçekleşen tehlikeli kopuşu, tutarsızlık ve metinlerarasılık kavramlarını dışarıda bırakan bir diyalektikle aşmak istemiştir.

## **2.6 Muhammed Siyah Kalem ve Minyatürleri Üzerine Yapılan Araştırmalar**

Bilindiği kadarıyla Muhammed Siyah Kalem ve yapıtları üzerine yaklaşık yüz yıldır çalışmalar yapılmaktadır. Zeki Velidi Togan, Mazhar Şevket İpşiroğlu ile Sabahattin Eyüboğlu, Beyhan Karamağaralı, Emel Esin, Filiz Çağman ve Zeren Tanındı da Siyah Kalem üzerine odaklanmış çalışmalar yapmıştır. 1980’de Londra Üniversitesinde gerçekleştirilen “Between Chine and Iran: Paintings From Four Istanbul Albums” başlıklı uluslararası bilimsel toplantı ve tartışma sonuçlarını daha da ileriye götürmüşlerdir. Ernst Diez, Oktay Aslanapa, Basil Gray, Ernst Grube, Max Loehr, Muhammed Siyah Kalem üzerine çalışmalar yapmış diğer önemli isimlerden bazılarıdır (Işın, 2006, 7-9). Bu bölümde, yapılan bu araştırma sonuçlarına yer verilecektir.

### **2.6.1 Zeki Velidi Togan Araştırma Sonuçları**

Muhammed Siyah Kalem Minyatürlerinin toplandığı albüme verilen “Fatih Albümü” isminin yıllarca bir yanlış değerlendirmeye neden olduğunu bilinmektedir. İstanbul’un 500. Fetih Yıl Dönümü nedeniyle Fatih Albümü üzerine yeniden yoğunlaşan çalışmalar, Zeki Velidi Togan’ın gözden kaçan ayrıntıları ortaya çıkarmasını sağlamıştır. Togan’a göre söz konusu dört albüm, Bediü’z-Zaman Mirza’nın koleksiyonuna ilişkin bazı minyatürlerin de bulunduğu Akkoyunlu Yakup Bey’in cönklerinden ibarettir. Bu cönkler Yavuz Sultan Selim’in İran Seferi sonrasında Topkapı Sarayı’na getirilmiştir (Işın, 2006, s. 8).

Togan, araştırmaları sonucu Şeyhi ve Muhammed Siyah Kalem’in kimliğinin tespitinin kolay olmadığını, bu iki kişinin Çin ve Uygur sanatlarına sadık kalarak Kıpçak geleneğini yaşatmakla birlikte Timurlular Dönemi sanatının önemli temsilcileri olduğunu düşünmüştür. Siyah Kalem Altınorda-Özbek hanlıkları sınırları içerisinde Herat’ta yaşamıştır. Yaşadığı dönemde Heratlı Muhammed Nakkaş adıyla bilinmektedir. 16. yüzyılın başlarında, Muhammed Şiban Han’ın Herat’ı işgal ettiği sırada ölmüştür. Togan, bu sonuca Ali Şîr Nevaî ve Hondmit’in yapıtlarına dayanarak varmıştır. Muhammed Siyah Kalem imzalarının sonradan başkaları tarafından atıldığını, ancak bazı imzalarınsa sanatçının kendisine ilişkin olabileceğini düşünmüştür (Karamağaralı, 2006, s 16- 17).

## 2.6.2 Mazhar Şevket İpşiroğlu ve Sabahattin Eyüboğlu Araştırması

### Sonuçları

Mazhar Şevket İpşiroğlu ve Sabahattin Eyüboğlu 1954'te "Fatih Albümüne Bir Bakış" adlı ortak çalışmalarını yayımlamıştır. İpşiroğlu ilkin Siyah Kalem'i Fatih Dönemi içerisinde ele alsa da çalışmalarını sürdürdükçe bu görüşünden vazgeçmiş ve Siyah Kalem'i 14. ve 15. yüzyıllar arasında Türkistan ve Maverainnehir kültür geleneği içerisinde ele almıştır (Işın, 2006, s. 8).

### 2.6.3 Ekrem Işın Araştırma Sonuçları

Topkapı Müzesi ile yurt dışındaki koleksiyonlara dağılmış söz konusu minyatürler, zamanın belirsiz olduğu, Asya kültür ortamında yaşam sürmüş insanların gündelik hayatlarını yansıtmaktadır. Bu minyatürlerde göçerler, sıradan insanlar, dervişler, Budistler, şamanlar, Hristiyan keşişler ve doğa ötesi varlıkların oluşturduğu, sürekli hareketin gözlendiği bir toplumsal sahne yansıtılmıştır. Bu minyatürlerin oluşturduğu anlatı kendi içerisinde tutarlı bir minyatür dizisi oluşturmaktadır. Minyatürlerin rulodan kesilerek bir kısmının albümlere yapıştırıldığı, bir kısmının farklı koleksiyonlara gittiği üzerinde durulmaktadır (Işın, 2006, s. 9).

Rulo resim geleneği Asya kültüründe köklü bir geçmişe sahiptir. Maniheizm ve Budizmin didaktik bir amaçla geliştirdiği rulo minyatürlere, bu inançlara bağlı olan tapınaklarda rastlanmaktadır. Bu tür minyatürlerde bir anlatı eşliğinde figür dizileri ve olay örgüsü birlikte oluşturulmaktadır. Ancak Siyah Kalem minyatürlerinin kayıp parçaları büyük bir anlam boşluğu oluşturmaktadır. Elbette anlam boşluğu yaratan tek sorun kayıp parçalar değildir. Diğer önemli bir sorun Siyah Kalem'in adına ilişkin sorunlardır. Minyatürler üzerine gelişigüzel yazılmış isimler mevcuttur: "Amel-i Üstat Muhammed", "Amel-i Üstat Siyah Kalem", Meşk-i Üstat Muhammed Siyah Kalem", "Kâr-ı Üstat Muhammed Siyah Kalem", "Kar-ı Üstat Muhammed", "Kâr-ı Siyah Kalem". Bu isimleri yazan nakkaşı tanıyor muydu veya sözlü kültür aktarımı yapan son temsilci ya da minyatürleri albümlere yerleştiren kişi aynı zamanda bu isimleri yazan kişi miydi bilinmemektedir (Işın, 2006, s. 10).

Bu minyatürlerde rastlanan figürler ya seyahat etmekte ya da buna bağlı olarak bir menzilde konaklayıp kendi aralarında sohbet etmektedir. Yol kesenler, maceracılar, hırslı tüccarlar, dervişler, hacılar, misyonerler Siyah Kalem'in gündelik hayattan

beslenen sanatına tarihsel bir dekor çizmektedir ve bu açıdan Siyah Kalem'in sanatı bir İpekyolu sanatıdır (Işın, 2006, s. 11).

İpekyolu; yeşim taşı, ipek ve baharatın canlandığı, Asya'nın kalbidir. İpekyolu üzerinden sadece ticari mallar seyahat etmemiştir. İnançlar, dinler ve efsaneler gibi kültürlere dair her bir öge de bu yol üzerinden taşınmıştır. İpekyolu, mistik inanç haritasında bir kültürel aktarım güzergâhıdır. Horosan kökenli Kalenderiler 12. yüzyıldan itibaren İran, Hindistan ve Türkistan coğrafyalarını bu yol üzerinden fethetmişlerdir. Fergana Vadisi'nin gelenekleri Hindistan'daki Baba Palangpost Dergâhı'na bu yolla ulaşmıştır. Budist hacılar Asya içlerine bu yolun kervanlarıyla varmış, Suriye kökenli Nasturiler, Papa'nın görevlendirdiği Katolikler ve İran'dan Tarım havzasına kadar yayılmış Maniheistler bu yol üzerinde karşılaşmıştır. Siyah Kalem bu cazibeli, renkli ve gizemli yolu nakşetmiştir (Işın, 2006, s. 12).

#### **2.6.4 Gaston Migeon Araştırma Sonuçları**

Migeon, açık olarak ifade etmemekle birlikte, 2153 numaralı albümdeki, 15. yüzyıl Timurlu-İran ekolüne atfettiği bazı hayvan tasvirlerinden yola çıkarak albümün İran'dan gelen ve İstanbul'da yapılan minyatürlerden meydana geldiği kanaatine varmıştır. İstanbul'a getirilen İranlı nakkaşların yapıtı olarak kabul ettiği 2153-112a numaralı minyatürü yayımlamıştır (Karamağaralı, 2006, s. 14).

#### **2.6.5 Ernst Kühnel Araştırma Sonuçları**

Kühnel, ilk defa 2152 ve 2153 numaralı albümlerden sekiz minyatür ile Goloubew Koleksiyonu'nda bulunan ve albümlerdeki minyatürlerden bazılarıyla benzer üslup gösteren bir minyatürü kitabına almış ve bunların Batı Türkistan'da 15. yüzyılda yapılmış olabileceklerini söylemiştir (Karamağaralı, 2006, s. 14).

#### **2.6.6 Armenag Sakisian Araştırma Sonuçları**

Sakisian, albümlerdeki minyatürlerden biri üzerinde görülen Şeyhî el Yakubî imzasına dayanarak 2153 numaralı albümün Akkoyunlu Yakup Bey'in murakkası olduğunu kabul etmiştir. Moğol istilası ile doğu İran nakkaşlarının Batı İran'daki Moğol merkezlerine taşınarak "Doğu Mektebi"nin, Moğol mektebi olarak 15. yüzyılda Moğol hâkimiyetinde ve Tebriz Türkmenlerinin idaresinde devam ettiğini belirtmiştir. 2153 numaralı albümü "Doğu Mektebi"ne bağlayan Sakisian, 1931'de Londra'da açılan İran Sanatı Sergisi özel koleksiyonunda bulunan ve Muhammed Siyah Kalem imzasını

taşıyan bir minyatür sergilemiştir. Bu minyatürü, 15. yüzyılın başına tarihlenmiş ve İranlı sanatkârlara atfetmiştir (Karamağaralı, 2006, s. 14).

#### **2.6.7 Halil Edhem ve G. Migeon Araştırma Sonuçları**

Edhem ve Migeon'un ortak imzaladıkları makalede ise isim ve numara verilmeksizin saray kitaplığında bulunan ve parçalanmış olan kitaplardan arta kalanların herhangi bir düzen göstermeksizin bir araya getirildiği belirtilmektedir (Karamağaralı, 2006, s. 15).

#### **2.6.8 Ivan Stchoukine Araştırma Sonuçları**

Stchoukine, sözü edilen dört albümden 2152, 2153 ve 2160 numaralı albümleri incelemiştir. Sakisian'ın aksine bu incelemede 2153 numaralı albümde rastlanan Yakubi mahlasına dayanarak bu albümün Akkoyunlu Yakup Bey'e ilişkin olduğunun söylenemeyeceğini belirtmiştir. Ayrıca bu albümde bulunan çeşitli minyatürleri 14. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar tarihlenmiş ve Moğol, Timurlu, Maveräünnehir ekollerine ayırmış, bazılarında Çin üslubunu görmüştür. Bunların Türkiye'de yapılmış kopyaları ve Kıpçak yapıtlarını gruplandırmış, kimi minyatürler üzerindeki imzaların da şüpheli olduğuna dikkat çekmiştir (Karamağaralı, 2006, s. 15).

#### **2.6.9 Laurance Binyon, J.V.S. Wilkson ve Basil Gray Araştırma Sonuçları**

Binyon, Wilkson ve Gray'in ortak hazırladıkları yapıtta 2154 numaralı albümden bir minyatürle bu albümün içerdiği Dost Muhammed'in "Halat-ı Hünerrevan" adlı yapıtının bir kısmının çevirisine yer vermişlerdir. Bu minyatürde önemli nokta nakkaşın isminin Nadir-al Asr Üstat Muzaffer Siyah Kalem olarak kaydedilmiş olmasıdır (Karamağaralı, 2006, s. 15).

#### **2.6.10 Orhan Aslanapa Araştırma Sonuçları**

Aslanapa, albümlerin içeriğini hayvan, süvari, av, dans, kuş ve çiçek tasvirleri olarak gruplandırmaktadır. Aslanapa'ya göre bu minyatürleri, Uygur ressamaları kısmen Herat'ta yapmış ve Fatih zamanında İstanbul'a gelirken beraberlerinde getirerek büyük kısmını da İstanbul'da yapmıştır (Karamağaralı, 2006, s. 16).

#### **2.6.11 Max Loehr Araştırma Sonuçları**

Loehr, içlerinde Muhammed Siyah Kalem imzasını taşıyanların da bulunduğu bazı minyatürlerin Çin yapıtları veya onların kopyaları olduklarını ve bunların Çin

limanlarına ya da sınır şehirlerine uğrayan ressamılar tarafından Batı'ya taşındıklarını kabul etmektedir. 2160-149b numaralı minyatür üzerinde bulunan Muhammed Siyah Kalem imzasının İranlı bir Üstatın adı olduğunu ileri sürmüştür (Karamağaralı, 2006, s. 18).

#### **2.6.12 Richard Ettinghausen Araştırma Sonuçları**

İpşiroğlı ile aynı yıllarda bir diğery araştırmacı Ettinghausen bu minyatürlerin 15. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan'da yapıldıklarını ortaya koymuştur. Ettinghausen'ın kapsamlı çalışmaları, kendisinden sonra gelen araştırmacıları etkilemiştir (Karamağaralı, 2006, s. 18).

Ettinghausen, albümlerde ve diğery müze ile özel koleksiyonlarda bulunan minyatürlerle bu minyatürler hakkında ileri sürülen düşünceleri incelemiştir. İncelediğı yapıtların etnik kökenlerini ve üzerlerinde bulunan imzaların sahteliğini ortaya koymuştur. Ettinghausen'a göre bir kısmı Siyah Kalem imzasını taşıyan, bir kısmı imzasız olan, cinler ve insan gruplarını tasvir eden minyatürlerin Türkistan'da 15. yüzyılın ikinci yarısında veya ortasında yapıldığı sonucuna varmaktadır. Bir çalışmasında da 2153 numaralı albümden seçtiğı dört minyatürü Çin üslubundan minyatürler olarak gruplamış, başka bir çalışmasında bunları Orta Asya Türklerine bağlamıştır (Karamağaralı, 2006, s. 18).

#### **2.6.13 Ernst Grube Araştırma Sonuçları**

Grube, Topkapı Sarayı'nda özellikle 2153 ve 2160 numaralı albümlerde ve Türkiye dışında bulunan minyatürleri incelediğinde farklı yıllarda farklı görüşler ortaya koymuştur. Bu yapıtlarda görülen ejder tasvirlerinden aynı üsluba bağlanabilenleri tespit etmiştir. Türkiye dışında ejder ve yaprak desenli minyatürlerin büyük oranda bu albümden çıkarılmış olduğunu örnekleriyle ortaya koyan yazar, başka bir yerde bunlara benzer minyatürlere rastlanmamasına dikkat çekerek bunların Türk ressamılar tarafından yapıldıklarını ileri sürmüştür. 15. yüzyılda başlayan bu geleneğın sonraki asırlarda da devam ettiğini iddia etmiştir. 1969'da yayımladığı Herat, Tebriz, İstanbul; Minyatürlü Bir Tarzın Gelişimi (Herat, Tebriz, İstanbul; The Development of a Pictorial Style) isimli makalesinde, bu desenlerin üslup olarak ne Türkiye'ye ne de İslam ülkesine bağlanabileceğini belirtmiştir. Söz konusu minyatürlerin cilt kapaklarının iç ve dış yüzeylerini süslemek amacıyla yapıldıklarını; dekoratif ve



fantastik minyatürler olduklarını; bu tarzın Timur Devleti zamanında Herat'ta, 16. yüzyılın başlarında da Tebriz'de yapıldıklarını ileri sürmüştür. Yazar 1966 ve 1969'da yayımladığı yapıtlarında, Siyah Kalem imzalılarla aynı gruba giren minyatürlerin bir kısmını Moğol üslubu içerisinde değerlendirmiştir. Grube; 1975 yılında çıkan kitabında da Topkapı Sarayı'ndaki bu minyatürlerin büyük bir kısmının katalogunu yapmış, yapıtları 14. ve 15. yüzyıl Timur ekolü içinde düşünerek Orta Asya minyatür sanatına bağlamıştır. Daha sonra 1978 yılında yayımladığı makaledeyse Siyah Kalem grubu olarak düşünülen minyatürleri dört sınıfa ayırmıştır. Bunlar; göçebe tasvirleri, siyah ve beyaz tenli insanların tasvirleri, kuyruklu, boynuzlu, dişleri görünen, gözleri alev saçan, gerçek devlerin olduğu tasvirler ve doğrudan doğruya Çin modellerinden örnek alınarak yapılmış ve oldukça yüksek bir sınıfı temsil eden minyatürlerdir (Karamağaralı, 2006, s. 18).

Grube, son çalışmasında 1980 yılında yapılan bilimsel toplantı ve tartışma konuşmaları da dikkate alarak bunların bir kısmının Orta Asya Budizmi etkisinde, Timur zamanında Semerkant'ta, Uluğbey ve Şahruh zamanında Herat'ta yapılmış olabileceklerini söylemiştir. Çin'in çok renkli figürlü minyatür elemanlarıyla bu katı, basit, bazen grotesk üslubun iç içe girdiğini ifade etmiştir. Özellikle kuş ve çiçek minyatürleriyle hayvan minyatürlerinin Çin kopyalarının da örnekler arasında bulunduğunu söylemiştir. Bunlara ek olarak İran tarzı yapıların peyzaj detaylarının da bu minyatürlerde bulunduğunu belirtmiştir. Bütün özellikleriyle bu minyatürler sıra dışı tarihsel ve kültürel bir döneme işaret etmektedir. Yazara göre minyatürlerin yapıldığı merkezler, Timur ve Uluğbey'in Semerkant'ı ile Şahruh'un Herat'ıdır. Birinci grubun temeli Timur ve İslam öncesi Orta Asya geleneksel özellikleri göstermektedir. İkinci grup üslup, teknik ve ikonografik açıdan Orta Asya ve Çin arasında sabit ve gizli bir bağı ortaya koymaktadır. Üçüncü grup minyatürlerse 14. yüzyılın sonlarında Timur tarafından fethedilen İran'ın kültür merkezlerinden ithal edilen ressamın yapıtlarıdır. Bu yapıtlar Timur imparatorluk minyatürlerinin ilk örneklerini oluşturmaktadır (Karamağaralı, 2006, s. 19-20).

#### **2.6.14 Ernst Diez Araştırma Sonuçları**

Diez, albümlerden Münih Sergisi'nde sunulan 2153 numaralı albüm hakkında Max van Berchem'in fikirlerini özetleyerek bu albümlerin milli destanları, bozkırım atlı veya göçebe milletlerinin popüler figürlerinin şiirini, Türk, Uygur ve Çin sanatçılara

yüzyıllardır konu olan süvarileri, hayvan ve av sahnelerini, Karagöz'ün cin figürlerini içerdiğini belirtmiştir. Bu minyatürlerin natüralist Batı Asya ve stilize Doğu Asya üsluplarının yan yana bulunduğu Timurular Devri Orta Asya'sını yansıttıklarını söylemiştir (Karamağaralı, 2006, s. 20).

#### **2.6.15 Ernst Kühnel Araştırma Sonuçları**

Kühnel, 1931'deki sergide sunulan Muhammed Siyah Kalem imzalı, bir ormanda hayvanları tasvir eden minyatürün sert hatlı kuvvetli ayaklarıyla Moğol steplerindeki göçebe hayatını canlandırdığını, çeşitli hayvan tasvirleri yapıldığını, İran ve Uzakdoğu tekniğini birleştirerek orijinalliği yakaladığını belirtmiştir. Kühnel, aynı yıl başka bir çalışmasında Muhammed Siyah Kalem'in İran'a oldukça yabancı kalan bir Türk olduğunu kabul etme gereğini vurgulamıştır. Yine yazara göre Siyah Kalem Osmanlı sarayında ilgi görmüş, imzaları minyatürler üzerine sonradan atılmış, kendisinden sonra bir halefi olmamış ancak kendinden sonraki minyatürlerde izleri sürmüş bir sanatçıdır (Karamağaralı, 2006, s. 20).

#### **2.6.16 Basil Gray Araştırma Sonuçları**

Gray albümleri İran minyatürleri çerçevesinde ele almıştır. Albümler hayli karışıktır. Minyatürlerde Hristiyan ve Çin etkilerinden bahsetmiştir. Yazara göre albümler Karakoyunlu ve Akkoyunlular tarafından zenginleştirilmiş olan Tebriz Saray Koleksiyonundan kalanlardır. Gray bu minyatürlerin 15. yüzyılın ortasına doğru Maverünnehir ve Herat bölgesinde yapılmış olduğunu ileri sürmüştür. Son çalışmasındaysa yazar Herat ve Tebriz okullarında görülen Çin etkisi üzerinde durmuştur (Karamağaralı, 2006, s. 21).

#### **2.6.17 Fatma Çağman Araştırma Sonuçları**

Çağman da benzer görüşler ileri sürmüştür. Çağman albümler hakkında genel bilgiler verdikten sonra Siyah Kalem minyatürlerinin üslup, teknik ve materyaller açısından incelendiğinde; Türkistan'da Çin kültürünün etkisini yaşayan bir bölgede, 14. yüzyılın ilk yarısından 15. yüzyılın ortalarına kadar olan bir dönemde yapılmış olabileceklerini söylemiştir (Karamağaralı, 2006, s. 21).

#### **2.6.18 Basil William Robinson Araştırma Sonuçları**

Robinson, albümlerdeki en önemli ressamın Siyah Kalem olduğunu, bu sanatçının Orta Asya kökenli, Akkoyunlu Yakup Bey zamanında Tebriz'de yaşadığını, Derviş

Muhammed ve Şeyhi'nin minyatürlerindeki renk yelpazesi, bitkiler ve bulutların Orta Asya etkisini taşıdığını söylemiştir (Karamağaralı, 2006, s. 21).

#### **2.6.19 Anatoly Ivanov, Eleanor Sims, Géza Fehérvári ve Philip Denwood, Araştırma Sonuçları**

Ivanov, bu minyatürlerin Akkoyunlu ve Karakoyunlu Türkmenler tarafından 15. yüzyılda özel bir atölyede yapılmış olabileceğini belirtmiştir. Sims, bu resimlerin Batı İran tarzına yabancı olduğunu, step üslubunun Semerkant'ın daha doğusunda, Fergana civarında Timur'un torunu İskender'in valiliği sırasında (1394-1400) bu bölgeye getirildiğini düşünmüştür. Fehervari ve P. Denwood, albümde görülen bazı metal kapların Budist dünya, özellikle Hindistan, Tibet ve Moğolistan'la ilintili olduğunu belirtmiştir (Karamağaralı, 2006, s. 22-23).

#### **2.6.20 Beyhan Karamağaralı Araştırma Sonuçları**

Karamağaralı (2006), 1963 yılında 2153 ve 2160 numaralı albümlerdeki Muhammed Siyah Kalem imzalı minyatürleri doktora tezinde incelemiştir. Bu minyatürleri imzaların durumu, coğrafi şartları, konuları, tipleri, giysileri, renk kullanımı, çizimin yapıldığı kâğıdın aharlı veya aharsız oluşu, bazılarının bez üzerine yapılmış olduğunu göz önünde bulundurarak gruplandırmıştır. Ardından 1964-1965 yıllarında yaptığı çalışmaların da sonucunda bu minyatürlerin 15. yüzyılda Semerkant'ta yapılmış olabileceğini iddia etmiştir. Daha sonraları Siyah Kalem minyatürlerinin tarikatlarla alakasını araştırmış, 1980'deki bilimsel toplantı ve tartışmada Siyah Kalem minyatürlerinin ezoterik İslam tarikatlarıyla ilintisi üzerinde durmuştur. 1981 yılında Muhammed Siyah Kalem imzalı ve aynı özellikleri gösteren imzasız minyatürlerin Tebriz, Herat ve Semerkant şehirlerinden hangisinde yapıldığı sorusunu irdelemiştir.

Albümlerde Siyah Kalem imzalı minyatürler her zaman aynı yazı karakterini göstermemektedir. İmzaların atıldığı yerler değişiklik göstermektedir. Minyatürlerin kenarına, köşesine, ortasına doğru, ters, yanlamasına veya çapraz olarak atılmış imzalara rastlanmıştır. İmzanın şerit halinde ayrı bir kâğıt üzerine atılarak yapıştırılmış olduğu örnekler de bulunmaktadır. İmzalarda kullanılan kelimeler de farklılık göstermektedir. Ameli Üstat Muhammed Siyah Kalem, Amel'i Üstat Muhammed, Meşk-i Üstat Muhammed Siyah Kalem ve Kâr-ı Siyah Kalem tespit edilmiş isimlerdir. İsmi oluşturan kelimeler bazen bir satır hâlinde sıralanırken, bazen iki, üç satıra

bölünmüştür. Bir bütünden kesilmiş her bir parçaya imzalar atılmıştır. Ayrıca aynı imzayı taşıyan farklı özellikler gösteren, imza taşımazken ortak özellikler taşıyan minyatürler tespit edilmiştir (Karamağaralı, 2006, s. 28).

Karamağaralı (2006) yaptığı bu çalışmalardan sonra tıpkı Ettinghausen ve Stchoukine gibi minyatürler üzerinde bulunan imzaların sonradan atılmış olduğu sonucuna varmıştır.

Söz konusu minyatürler İstanbul'da yapılmış olamaz. Buna dair geçerli kanıtlara rastlanmamıştır. Karamağaralı'ya (2006) göre albümlerdeki minyatürler üzerinde görülen sanatkar isimlerinden bazılarına, Baysungur nakkaşhanesinde çalışan sanatkarlardan bahseden Dost Muhammed'in eserlerinde de rastlanmıştır. Ayrıca 2153 numaralı albümün 32a sayfasındaki bir minyatürde Yakûbi mahlasının bulunuşu Ali Şîr Nevaî'nin "Mabbubu'l-Kulub ve Mecalis adlı yapıtında da yine albümlerden bilinen bazı nakkaş isimlerinin geçmesi, bu sanatkarların Akkoyunlu ve Safevi saraylarında da çalıştıklarını ortaya koymaktadır. Timur'un torunlarından Bediü'z-Zaman Mirza'nın Herat'ı terk ederek Şah İsmail'in yanına sığındığı ve bu hükümdarın Herat'taki birçok sanatkarı Tebriz'e gönderdiği bilinmektedir. Kalenderî olan Bediü'z-Zaman Mirza Yavuz sultan Selim Çaldıran zaferinden sonra Tebriz'e girdiğinde, bir grup Kalenderî ile onu karşılamıştır. Bediü'z-Zaman Mirza birçok minyatür, Sanatkar ve albümleri yanına alarak İstanbul'a gelmiş olabilir. Sultan Yavuz Selim zamanında İstanbul'a gelen sanatkarlar Topkapı Sarayı'nda bulunan Mevacip defterinde kayıtlı olmasına rağmen bu kayıtlar arasında Muhammed Siyah Kalem ismine rastlanmamaktadır.

Muhammed Siyah Kalem imzasını taşıyan minyatürler arasında son derece açık üslup farkları görülmesi, bu ismin birden fazla sanatkarı temsil ettiği anlamına gelmektedir. Siyah Kalem'den bir kişi olarak bahsetmek mümkün değildir. Ayrıca Şeyhî imzalı birkaç minyatür ile yurt dışındaki özel koleksiyonlar dâhil imzasız minyatürlerin Siyah Kalem imzalı bazı minyatürlerle benzer özellikler göstermesi imzanın hiçbir sınıflama ve sınırlandırmaya esas teşkil edemeyeceğini göstermektedir (Karamağaralı, 2006, s. 32).

Sanatkarları, yapıtları, ekolleri, bölge ve devirleri, aralarındaki ilişkinin bilinmediği bu minyatür yığınının sanat tarihi açısından bir kıymet ifade edebilmesi için hiç olmazsa

belli bir zaman ve mekân çerçevesine sokulabilmeleri gerekmektedir. Bu nedenle, tarihi hiçbir kayıt olmayan bu minyatürleri önce birbirleriyle ilişkileri ve yansıttıkları kültür çevresinin özelliklerini tespiti, sonra bu özellikleri belli bir zaman ve mekân çerçevesi içinde değerlendirmeye gidilmiştir (Karamağaralı, 2006, s. 33).

Karamağaralı (2006), 2153 ve 2160 numaralı albümlerde bulunan minyatürleri altı gruba ayırmıştır. Buna göre I. grupta Siyah Kalem'e atfedilen, aharsız kâğıt üzerine yapılmış, on ikisi imzalı, on dokuzu imzasız toplam otuz bir minyatürü incelemiştir. Bu minyatürlerde tekrar eden şahıslar minyatürlerin resimli roman gibi bazı olayları anlatmış olabileceğini düşündürmüştür. Bunlar büyük ihtimalle rulo minyatürlerden kesilmiş parçalardır. Figürler arasında görülen konu birliği ve işaretler bazı minyatürlerin bir bânîni tarikata ait olduğunu gösteriyor olabilir. Cinler ve insanlar bu grupta görülen figürlerdendir. Karamağaralı bu minyatürlerde görülen insan ve cin figürlerini tasvir etmiş, insanların gerek fiziksel özelliklerine gerekse giysilerine bakarak bu grupta tasvir edilen insanların bozkırda yaşayan göçebeler olduğunu ileri sürmüştür. Bu minyatürlerde mekânı belirleyecek herhangi bir öge görülmediğini tespit etmiştir. Sahne doldurulmamış, figürler arasında geniş boşluklar bırakılmıştır. Minyatürlerin çoğunda figür grupları iki veya üç figürden oluşmaktadır, duruşları çaprazdır ve figürler birbirini kapatmadan bir çizgi üzerine konumlandırılmıştır. Figürler arasındaki ilişki; hareket, mimik, bakış ve jestlerle verilmiştir. Yüzlerde öfke, hayret ve dehşet görülmektedir. Hacim hareketlerle yaratılmıştır. Doğaya yer verilmemiştir. Bu figürler Maveraünnehir'den Tibet'e ve Çin'e uzanan bir coğrafyada yaşamış olabilirler ancak başlarındaki börtük alanın daraltılmasına yardımcı olarak Türkistan bölgesini işaret etmektedir. Minyatürlerdeki cinlerin de Hindistan, Tibet ve Çin bölgesini göstermektedir. Birinci gruptaki bu minyatürlerin yapıldığı tarih içinse 14. yüzyılın ikinci yarısı ve 15. yüzyılı düşünmüştür.

İkinci grup minyatürler aharsız kâğıt üzerine yapılmış beşi imzalı, üçü imzasız toplam sekiz minyatürden oluşmaktadır. Bu minyatürlerdeki tipler birinci gruptaki tiplere benzemektedir ancak giysilerde birinci grupta kabarık oluk oluk kıvrımlar görülürken ikinci gruptaki giysilerde yatık, ince pililer görülmektedir. Bu gruptaki figürlerin yüzlerindeki çizgiler daha azdır. Figürlerde görülen dinamizm Tung Huang duvar minyatürlerindeki üslupla yakınlık göstermektedir. Minyatürlerde kırmızıdan bordoya, pembeye; siyahtan uçuk griye açılan tonlar ve pililer arasına beyaz çizgi

kullanılmıştır. Birinci grubun minyatürleri fırça hâkimiyeti ve güçlü ifade özellikleri açısından ikinci gruptan ayrılırlar. Yarhoço'da 8-9. yüzyıla tarihlenen bir kâğıt minyatür ikinci grubun boyama ve vücuda şekil verme tekniğine benzemektedir (Karamağaralı, 2006, s. 39-40).

Üçüncü grup biri Şeyhî imzalı, dokuzu imzasız toplam on minyatürden oluşmaktadır. Bu minyatürlerde birinci ve ikinci gruptaki figürlere benzer figürler tespit edilmiştir. Bu minyatürlerde bâtını bir tarikat olan Kalenderîlerin izlerine rastlanmaktadır. Renk çeşidi birinci gruptan daha azdır. Bu grubun figürlerinin Hoço'daki kâğıt parçası üzerindeki çizim üslubunu hatırlatması ve Tun Huang duvar minyatürlerindeki figürün kıyafet ve duruşuna benzemesi bunların Türkistan'ın çorak ve ıssız bir yerinde bir zaviyede yapıldıklarını daha sonra da Timur'un sarayına Semerkant'a getirildiklerini düşündürmüştür. Bu gruptaki minyatürlerde bir tanesi ayrı tutulmak üzere mekân tasvir edilmemiştir. Derinlik hareketlerle sağlanmıştır (Karamağaralı, 2006, s. 40-41).

Dördüncü grupta on ikisi Muhammed Siyah Kalem imzalı, ikisi Şeyhî imzalı yirmi yedisi imzasız toplam kırk bir minyatür bulunmaktadır. Bazıları bez üzerine yapılmıştır. Bu grupta rulo parçaları ve rulolardan kesilmiş küçük ölçekli figürler ve büyük levhalardan kopya edilmek için seçilmiş eskizler bulunmaktadır. Bu minyatürlerin levhalar halinde bulunması Uygur ve Moğol sanatından gelen bir geleneği açıklaması bakımından önemlidir. Bu minyatürler tipleri fiziksel özellikleri ve giysileri açısından incelenmiştir (Karamağaralı, 2006, s. 41-43).

Beşinci grup dördü Muhammed Siyah Kalem imzalı, yedisi imzasız on bir minyatürden oluşmaktadır. Bu grupta at parçalayan cinler dikkat çekicidir. İnsan tasvirleri dördüncü gruptaki Türk tipine benzemektedir. Bu gruptaki cinler birinci ve ikinci gruptaki cinlerden farklı olarak bir kısmı çıplak, iri cüsseli ve kuvvetli resmedilmiştir. Genel olarak hareketler ölçülü, ifadeler canlıdır. Cin tasvirlerinde cinler farklı bir teknikle çizilmiştir. Figürler sanki bir tül arkasındadır. Bu minyatürler Semerkant'ta ayrı bir teknikle yapılmış olmalıdır (Karamağaralı, 2006, s. 41).

Altıncı grupta kâğıt üzerine yapılmış yirmi dokuz minyatür incelemiştir. Bunlardan dokuzu Muhammed Siyah Kalem imzalıdır. Bu minyatürler birbirinden farklı üsluplar göstermektedir. Bu rulolar Kutadgu Bilig'de yazın gelişini betimleyen bir mersiyeği akla getirmektedir. Bu gruptaki minyatürlerde Çin minyatür ve seramiklerinde

karşılaşılan bitki ve ejder motiflerinin olması bu minyatürlerde Çin sanatının etkileri olabileceğini düşündürmüştür. Duvar veya kitap süsü olarak yapıldıkları üzerinde durulmuştur. Yine bu grup minyatürler arasında görülen madalyon şeklindeki köpek ve kedi figürleri Uygur minyatür geleneğine benzetilmiştir (Karamağaralı, 2006, s. 44-45).

Sonuç olarak, Doğu Türkistan'dan Anadolu'ya kadar olan sahada Türkler arasında Müslümanlıkla ters düşmeyen eski inançlar bânîni tarikatlar içine sızarak devam etmiştir. Bu eski inanışlar göçler aracılığıyla bütün İslam dünyasına yayılmış ve İslam kültürünü etkilemiştir. 13. yüzyıl bânîni tarikatlarından Barakîler, Haşhaşîler ve Kalenderîler; Türkistan ve Anadolu'da görülmeye başlamıştır. Moğol İmparatorluğu zamanında Kubilay Han büyük toplulukları Karakurum ve Hanbalık'a yerleştirmiş, Moğol istilasıyla ümitsizlik ve sefalet içine düşmüş halk yaşama gücünü tarikatlarda bulmuştur. 2153/29b Hz. Ali'yi ya da bir veliyi anlatmaktadır. 2153/128b de Kalenderî dervişlerini göstermektedir (Karamağaralı, 2006, s. 45-46).

İlk üç gruba giren minyatürlerin çoğunun iki üç kişiden oluşması ve zeminde süsleyici hiçbir unsur olmayışı bu minyatürlerin didaktik olduğunu düşündürmüştür. Ayrıca bu minyatürlerin yapıldığı kâğıtların aharsız oluşu minyatürlerin saray dışında, saray atölyesine oranla imkânları daha kısıtlı bir tarikat yapısı içerisinde yapılmış olabileceğini akla getirmektedir. Bu minyatürlerin en erken örneklerine Tun Huang, Kızıl ve Turfan'daki fresklerde rastlanmaktadır (Karamağaralı, 2006, s. 46).

Altıncı grupta yer alan çok renkli minyatürlerse bir saray ekolüne işaret etmektedir. Figürler bir tabiat içerisinde resmedilmiştir. Bu gruptaki bazı minyatürlerde görülen mimari öğeler, çini dekoru, kufi ve neshî yazıların karakteri bariz olarak Timur devrini göstermektedir. Babür hatıratında Moğolları tasvir etmiş, bu tasvirde görülen giysi özelliklerinin tümü bu minyatürlerde de görülmüştür. Bu grupta 7. yüzyılda başlayıp 13. yüzyılda hâlâ etkileri görülen Çin resim sanatının izlerini bulmak mümkündür. Bu minyatürler muhtemelen duvara asılmak üzere yapılmıştır (Karamağaralı, 2006, s. 47).

Altı grupta ele alınan minyatürlerin bir kısmının Tebriz ve Herat, bir kısmının da Semerkant'ta yapılmış olması üzerinde durulmuştur. Tebriz, İlhanlılar zamanında Reşidüddin'in kurduğu Rab-ı Reşidi devrinin bütün ilim ve sanat adamlarını bir araya toplamıştır. Şehir Celailer Devri'nde de önemini kaybetmemiş, Timur ailesi devrinde

başlayan sanat hareketinin de merkezi olmuştur. Bursa Yeşil Cami’de çalışan sanatkar da Tebriz’den getirilmiştir. Yine aynı şekilde Herat da İlhanlılar devrinde bir sanat merkezi hâline gelmiştir. Timur, Herat’ı işgal ettikten sonra şehri yeniden imar etmiş; Şahrü, Ebu Said Mirza ve Hüseyin Baykara zamanlarında şehir en parlak zamanlarını yaşamıştır. Herat’ta yaşayan halkın büyük çoğunluğunun Alevî olduğu ve Alevîlere ilişkin çok sayıda yapıt ortaya konduğu bilinmektedir. Ayrıca bu şehirde minyatür sanatı alanında bir akademi olduğu da bilinenler arasındadır. Timur’un başkenti (1370) Semerkant da bir ilim ve sanat merkezidir. Doğu Türkistan, Çin ve Hindistan’la sıklaşan ticari ve kültürel ilişkiler bu şehrin sanat hayatı üzerinde etkili olmuştur. Ayrıca o dönemde Semerkant, heteredoks tarikatların beslendiği Yeseviliğin de merkezidir (Karamağaralı, 2006, s. 48).

Söz konusu minyatürler sanatkarların ve dervişlerin toplandığı bu merkezlerde yapılmış olabilirler. Ancak Dost Muhammed’in “Halat-ı Hünevveran adlı elyazmasında Muhammed Siyah Kalem ve Şeyhî’nin isimlerine rastlanmamaktadır. Kendisi de ressam ve hattat olan Dost Muhammed’in bu isimleri işitmediği ve bu isimlerin Herat ve Tebriz’de bilinmediği görülmektedir. Ayrıca Baysungur Kütüphanesi Reisi Hattat Tebrizli Cafer’in de verdiği isimler arasında bu iki ismin olmaması, Baysungur döneminde bu iki sanatçının Herat’ta çalışmadığına delil gösterilebilir. Hondmir ve Ali Şîr Nevaî’nin bahsettikleri Mevlana Şeyh Muhammed’in de bu minyatürlerin sanatkarı olduğu bilgisine ulaşamaz (Karamağaralı, 2006, s. 49).

Bu minyatürlerin bir kısmı Çin’in Tang, Yüen, Ming ve daha erken dönemlerinin resimlerinin kopyaları olduğu söylenebilir. Bu minyatürlerin ticaret ve elçi ziyaretleriyle Semerkant’a taşınmış olabileceği düşünülmüştür. Bir kısım minyatür Semerkant, Tebriz ve Herat saray atölyelerinde yazmalar için hazırlanmış bir kısım Semerkant ve Herat’ın banliyölerinde, Şamanizm kalıntılarını içinde barındıran İslam düşünce sistemine bağlı ezoterik tarikatların merkezinde, kısıtlı imkanlarla kompozisyon bakımından fakir, az renkli, altın kullanılmadan aharsız kağıt üzerine yapılmış olabileceği üzerinde durulmuştur. Hristiyanlıkla ilgili levha ve minyatürlerin de Doğu Türkistan bölgesinde bir manastırda yapılmış olabilecekleri belirtilmiştir. Tüm bu minyatürlerin 14. yüzyıl ortalarından 15. yüzyılın ilk yarısına kadar olan bir dilimde yapılmış olabilecekleri ileri sürülmüştür (Karamağaralı, 2006, s. 50).



### **2.6.21 Barbara Brend Araştırma Sonuçları**

Söz konusu araştırmalarda Siyah Kalem'in sorunlu bir terim olduğu konusu üzerinde durulmuştur. Bu terim birbirinden farklı üslupları kapsamak üzere kullanılmıştır. Siyah kalem sözcükleri kalem ve mürekkeple minyatür çizmeyi akla getirmektedir. Moğollar'ın İran'dan Çin'e kadar hüküm sürdüğü dönemde, Çinlilerin mürekkeple çizim yapma tarzının etkisiyle geliştirilmiş olabileceği düşünülmüştür. Koyu bir suluboya tarzına da siyah kalem denmiş olabileceği üzerinde durulmuştur (Brend, 2006, s. 61).

Muhammed Siyah Kalem ya da Üstat Muhammed imzasını taşıyan, göçebeler ve dervişler olarak tanınan koyu renk giysiler içindeki insanları, şamanları ve cinleri anlatan bu minyatürler; 12. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar tarihlenebilecek zaman aralığında, Türkçe konuşan dünyanın tümüdür (Brend, 2006, s. 62).

### **2.6.22 Emel Esin Araştırma Sonuçları**

Söz edilen albümlerde toparlanan, kökeni belirsiz, son derece farklı minyatürler üzerinde görülen, genel ikonografik unsurlar açısından yakından bağlantılı, bazıları kaligrafik diğerleri el yazısıyla yazılmış yazılar, bu minyatürlerin Üstat Muhammed Siyah Kalem'e atfedildiğini ifade etmektedir. Sanatçının çizimleri 13. ve 15. yüzyıllardaki İç Asya ve Yakın Doğu kültürel özelliklerin karışımını ve Moğol, Moğol sonrası, Türkmen ve hatta Osmanlı-İslam karışık çevresini göstermektedir. İslam, İç Asya'da güçlü bir biçimde yayılmış olsa da eski dinler kuzeyli göçebe ve doğulu Uygur Türk dünyasında yaşamaya devam etmiştir. Uygur Türkleri aynı zamanda Çin kültürüne de açıktır. Uzun süren çalışmalar sonucunda hâlâ sanat tarihçilerin karşısına şu sorular çıkmaktadır: Muhammed Siyah Kalem 15. yüzyılın başında mı sonunda mı yaşadı? Uygur kökenli doğulu bir Türk müydü? Albümlerde bulunan önceki çalışmaları kopya edebildi mi yoksa doğu sanatını taklit eden bir aşırı üslupçu muydu? Bu çalışmada iki konuyu incelenmiştir. İlki Muhammed Siyah Kalem'in muhtemelen arkadaşları olan ya da onunla işbirliği yapmış olan diğer albüm sanatçıları, ikincisiyse Siyah Kalem'in yapıtının ikonografisidir (Esin, 2006, s. 63).

Siyah Kalem'in yapıtları iki tekniği yansıtmaktadır. Daha az dayanıklı minyatürler az renklidir; ancak gölgelendirilerek zenginleştirilmiştir. Bunlar Çin tarzını yansıtmaktadır. Diğer grup minyatürlerse Uygur minyatür geleneğinin izlerini taşıyan

parlak renklere sahiptirler ve yıldızlar kullanılmıştır. “Siyah Kalem’in figürlerinin birçoğu, Bahadır Hitay dansçıları gibi İslam, Çin, Uygur, Moğol Dönemi sanatına uygun olarak kalın çizgilerle, dinamik görünümde, özenli gölgelemelerle nispeten büyük boyda çizilmiştir.” (Esin, 2006: 65). Bu özellikler Moğol sonrası İslami minyatür tarzının statik, yassı figürleriyle tezat oluşturmaktadır. Muhtemelen Moğol dönemi tarzları Doğu Türkistan’da İslami tarza üstün gelemese de bir süre daha geçerliliğini korumuştur. Siyah Kalem, Batı’ya doğru bir merkezde yaşamakla birlikte kendi kültürel birikimini muhafaza eden bir 15. yüzyıl Uygur’u olabilir (Esin, 2006, s. 64).

Siyah Kalem sık tekrarlanan motiflere bakarak modeller kullanmış, bu modelleri albümde bulunan diğer sanatçılar da kullanmıştır. Tüm bu sanatçıların Doğu tarzı kâğıda çizdikleri görülmüştür. Siyah Kalem’in kimliğinin çağdaşları bağlamında araştırılması gerekliliği üzerinde durulmuştur. Bu sanatçıların Doğu Asya ikonografisiyle, 1419’da Doğu Türkistan üzerinden kuzey Çin’e giden Timurlu elçinin anlatımında geçen unsurlarla bağlantı kurulmuştur. Bu elçiler Çin’e ve Uygur bölgesine ulaşabilmek için Uç-Turfan, Koço (Kara-Hoca) ve Kamul (Hami) üzerinden çoğunlukla Türklerin yaşadığı kuzey-batı bölgelerini geçmişlerdir. Elçinin anlattığı bölgenin dikkat çekici faunası, Budist manastırlar, camiler, tekkeler ve dervişlerin bu bölgede yan yana olması Siyah Kalem minyatürlerinde (Bknz. Şekil: 8, 11, 16, 17, 20, 27, 31, 38 numaralı görseller) karşılaşılan hikâye, figür ve eşyalarla ortak özellikler göstermektedir (Esin, 2006, s. 67).

Doğu’yla gerçekleşen temas, 15. yüzyılda bazı Timurlu ressamın Doğu tarzını taklit ettikleri minyatürler ortaya çıkarmıştır. Siyah Kalem de bir kopyacıdır ancak onu diğer kopyacıları ayıran kompozisyon özellikleri bulunmaktadır. Figürleri; Türk Moğol giysileri içinde İç Asyalı, kısa, sağlam, yapılı tereddütte yer vermeyen bir güvenilirlik içindedirler (Bknz. Şekil: 26, 27, 31, 32, 34, 36, 40, 45, 51 numaralı görseller). Figürlerin yüzlerine ve giysilerine verilen önem Uluğ Bey için 1437 ve 1449’da yapılan Sufi el yazmalarındaki simgeleştirmelerden ziyade Uygur Tanrı imgelerine ve Budist sanatta görülen figürlere benzemektedir (Esin, 2006, s. 68, 71).

Siyah Kalem minyatürlerinde görülen figürler dervişler ve cinler olarak sınıflandırılmıştır. Dervişler adı altında incelenen figürler Şamanizm ve Tantrik Budist

ayınlar, bu ayınlerde taç yapraklar biçimindeki kidilik-börk giyen insanlarla, şeyhler, peçeli İslami çağrışımalar yaratan kadınlardan oluşan çeşitli kültürel dokuları yansıtmaktadır (Bknz. Şekil: 2, 4, 5-9, 11-17, 20-24, 26-29, 31-34, 36, 38, 40-45, 48, 50, 51 numaralı görseller). 8. yüzyılda İslam'ın Orta Asya'da ortaya çıkışıyla Türk, Tantrik Budist ve gezgin Müslüman mistiklerinin birbirinden ayrılmasının zor olduğu bir dönemde heterodoks mezhepler gelişmiştir. Hint Tantrik vira ve kahraman dervişler benzer birici (monist) ve hatta doğatanrıcı (panteist) özellikler taşımıştır. Budist Uygurlarda "bir tözlük bolmak" ile İslami inanışta "vahdet-i vücud" aynı anlamlardadır. Evren birlik olarak, kutbî figürlerin tek ya da çiftinin kutbu olarak görülmüştür. Gök tanrısı ve yer tanrısı, cennete ve dünyaya dayalı iki ilkeli ibadet sistemi olan kuzeyli Türklerin kutublarını oluşturmuştur. Bir tür evrensel monarşi olan Buda ilkesi Budist Türkler tarafından var oluşun özü olarak değerlendirilmiştir. Kabul edilmiş din kurallarına aykırı (heterodoks) dervişler içinse Kahraman Halife Ali, insanın sembolü Âdem, ölümsüzlüğün cisimleşmesi ve özü Hızır gibi figürler birlikte ya da ayrı olarak evrenin kutbudurlar. Kutsal Budist kozmograflar özellikle 9. yüzyıldan itibaren Hz. Süleyman peygamberle kaynaştırılmıştır. 9. ve 13. yüzyıllarda ortaya çıkan heterodoks mezhepler Sünni hanedanlar için bir gerilim yaratmıştır. 1214 tarihli bir kaynağa göre yerleşik din kurallarından çok uzakta bir mezhep olan Kalenderîler Yakındoğu'da Selçuklular döneminde ortaya çıkmıştır. Budizm ve İç Asya yer gök tapınmasıyla bağlantılı olan Kalenderîlik Türkistan, Alamlık (orta-kuzey Türkistan), Beş-balık (Uygur bölgesi), Semerkant, Horosan, Irak, Azerbeycan, Rum (Anadolu), Suriye, Mısır, Magrip (Kuzey Afrika) bölgelerine yayılmıştır. Moğol istilasını İç Asya'dan yeni nüfuz dalgaları taşımıştır. Şamanlar ve Tantrik bahşiler Müslüman kentlerinde Moğol kralları ve Uygurlar için tapınaklar inşa etmiştir. Abdal-Kalenderî-Şemsî dervişleri 15. yüzyılda hâlâ Moğol yönetiminde olan kuzeybatı Türkistan'da gelişmeye devam etmiştir. Kaşgarlı Moğol hakamı 1353'te İslam'ı kabul ederken Uygur ülkesinin tamamının İslamlaşması ancak 1469'dan birkaç yıl önce gerçekleşmiştir. Kalenderî-Şemsî dervişlerinin Keşmir'de de aktif oldukları bilinmektedir. Doğu Türkistan'ın Moğol prensleri bu derviş tarikatlarına girmişlerdir. Şems (Güneş) Abdal, Uştur (Deve) Abdal unvanlarını almıştır. 1369-1380 yılları arasında Moğol hanedanlarıyla Timurlular arasındaki savaşlar ve Türkistan'ın kuzeybatı ve doğu bölümlerinin alınması Timurlularının ata kültürüne olan ilgilerini canlandırmıştır. Uluğ Bey Uygur astronomisini, İslamlaşmış bahşileri, Budist bahşileri

incelemiş, Budist ikonografisini andıran Uygur yazısını kullanmıştır. Hitay'dan gelen ya da oraya giden heterodoks Türk dervişlerinin Semerkant ve Horasan da çok fazla oldukları bilinmektedir. Heratlı bir Uygur bahşişinin oğlu olan Nevaî, Heratlı Hüseyin Baykara'nın sarayında Kalenderîleri korumuştur. Bu dönemde dervişlerle birlikte mutasavvıflar da ortaya çıkmıştır. Bu hayat biçimi Muhammed Siyah Kalem'in tematik grup minyatürlerinde tanımlanan hayat biçimine benzemektedir. Figürler üslup açısından Uygur sanat ve edebiyatında tasvir edilen son derece ürkütücü ve şiddetli dışavurumculukla gözleme dayanarak çizilmiştir (Bknz. Şekil: 8, 11, 16, 17, 20, 23, 24, 27, 28, 32, 41 numaralı görseller) (Esin, 2006, s. 72-75).

Esin (2006) hem Müslüman erenlerin hem de Tantrik erenlerin vecd halindeyken farklı enstrümanlar eşliğinde, mendiller ve kupalarla dans ettiklerini ve bu sahnelerin Muhammed Siyah Kalem'in minyatürlerinde de görüldüğünü belirtmiştir (Bknz. Şekil: 17, 48 numaralı görseller) Sanatçının yapıtlarındaki kasvetli figürleri, yarı çıplak diğer derviş tasvirleri gibi, İç Asya şeyhleri kroniklerinde bahsedilen Hintliler ve Afrikalılarla bağlantılı görmüştür. Sanatçının figürlerinde görülen bazı kızıl saç ya ırk özelliği ya da kınadır.

Siyah Kalem'in minyatürlerinde görülen tıraşlı yüz ve kafalar, hamamda tıraş olmayla başlayan Abdal-Kalenderî- Salmanî aklanma törenine denk düşmektedir (Bknz. Şekil: 8, 11, 17, 20, 22, 24, 28, 42 numaralı görseller). Alevi tarikatlar da uzun saçlıdır. İslami toplumun baskısıyla Bu Kalenderî dervişler sakal uzatmış ve güneşle özdeşleştirdikleri tıraşlı kafalarını saklamıştır. Bu tür başlıklar Siyah Kalem'in minyatürlerinde de görülmektedir. İç Asya dervişleri kuzey ve güney bölgelerinde farklı giysiler giymiştir. Püsküllü keçe ya da kürk, börk, kepenek, yün ya da keçe palto abdalların Yesevîlerin, kuzeyli Kalenderîlerin, şamanların giyindikleri giysilerdir ve bu giysiler Siyah Kalem'in figürleri üzerinde de görülmektedir. Türk Tantrik keşişler ve Şemsî-Kalenderî dervişler çıplaklığın örneklerini de göstermiştir. Sanatçının minyatürlerinde omuz atkısı, peştamal ya da kaplan derisi kuşananlar da resmedilmiştir. Resmedilen gezgin ve dervişlerin üzerinde görülen takılar, silahlar, asalar, kuşaklar, dülgeler, taş taşıyanlar, tuğlacı ve çömlekçi dervişlerle ilişkilendirilebilir (Esin, 2006, s. 77-78).

Muhammed Siyah Kalem'in çalışmalarında görülen önemli diğer konu muhafızlarla birlikte tasvir edilen cinlerdir (Bknz. Şekil: 10, 15, 18, 19, 25, 30, 35, 37, 39, 40, 43,

46, 47, 49 numaralı görseller). Bunlar Uygur yeklerinde tasvir edildiği gibidir. Bu Uygur cinleri karma organlara, insan bedenine ve hayvan kafasına sahiptir. Bu cinler, Hint giysileri giyer. Ölümler diyarı Uygur öküzü ve geyik canavarının boynuzlarına sahiptirler. Siyah Kalem'in cin ve şeytanlarla ilişkili tasvirlerinin bazılarında etobur yek için Budistlerin et, bira, Şamanistlerin at sunmaları görülmektedir (Esin, 2006, s. 81).

Esin (2006), çalışmasının ardından şu sonuçlara varmıştır: Mehmet Siyah kalem İslam topraklarında yaşam sürmüş ancak tam İslamlaşmamış kuzey ve doğu Türk bölgelerindeki insan ve hayvanları tasvir etmiştir. Gerçekçiliğe, dışavurumculuğa ve grotesk nesnelere eğilimli bir Uygur Türk mizacını sergilemektedir. Azizler, cinler ve şeytanları ifade ederken Uygur sanatının tekniklerini ve normlarını türetmiştir. Çin-Türk astrolojisine ilişkin bilgisi edebidir. Çin motiflerine dolaylı bir aşinalığı vardır. Çin sanatı modellerinin ve Doğu kâğıt türlerinin mevcut olduğu bir atölyeye ilişkindir. Üslubu, 1469 dolaylarında İslamiyet'i kabul edene kadar Doğu Türkistan'da da hâkim olan ve sonra İslam sanatına geçen 14. ve 15. yüzyıllarda doğu İslam bölgelerinde geçerli olan üsluba benzemektedir. 15. yüzyıl Timurî yazarların bahislerine göre, konu açısından, derviş grupları ve cinler Türk vecdî mistikleri vakayinameleriyle bağlantılı görülmektedir. Siyah Kalem'e atfedilen kompozisyonlara 1484'ten önce bir tarih verilemez. Hacı Muhammed Bahşi Uygur'un kişiliği bu tespitlerle uyumludur. Mehmed Siyah Kalem'e atfedilen minyatürlerden bazılarının harap durumu iyi korunmuş olanlarla çelişmektedir.

### **2.6.23 David J. Roxburgh Araştırma**

Siyah Kalem minyatürleri 1300 ile 1500 yılları arasında İran ve Orta Asya görsel sanatları arasında en ilginç olarak yorumlanmıştır. Siyah Kalem üzerine yapılan araştırmalar İslam geleneğindeki diğer ressamardan çok daha fazladır. Siyah Kalem'in minyatürleri izleyiciyi kendi dünyalarına çekmektedir. Birçok araştırmacı bu minyatürlerin 1300'lerin sonu 1400'lerin başına kadar olan bir döneme tarihlendirirken, minyatürlerin gerçekçi bir üslupla, günlük hayatı anlattığı konusunda hemfikirdir. Siyah Kalem minyatürleri açık renk kâğıt üzerine, peyzajı dikkate almadan, koyu renk ve cesur ölçülerde çizilmiş, yandan kısaltılmış, sıkıştırılmış figürlerden oluşmuş yenilikçi denemeler görülmektedir. Figürler vücudu saran kumaşlar nedeniyle kaba konturludur. Kuru fırça ile kâğıda sürülmüş siyah, mavi,

kırmızı ve kahverengiyle sınırlı renkler görülmektedir. Siyah Kalem izleyici tabanları görebilsin diye yukarı dönmüş, bükülmüş hayvan ve insan ayakları çizmiştir. Biricikliği tartışılmaz bu minyatürler öz hayatsal bir öyküyü işaret etmektedir ancak herhangi bir belge bulunmaması araştırmacıları yorumlaya itmektedir (Roxburg, 2006, s. 97-99).



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### III. YÖNTEM

#### 3.1 Araştırma Modeli

Araştırma nitel desende bir durum çalışması olarak planlanıp yürütülmüştür. Yıldırım ve Şimşek'e göre nitel araştırmalarda gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemleri kullanılır. Algılar ile olaylar doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmaya çalışılır. Nitel araştırmalarda gerçeklik nesnedir. Gerçeklik oluşturulur, derinlemesine betimleme yapılır. Aslolan çalışılan durumdur. Değişkenler karmaşık ve iç içe geçmiştir. Bunlar arasındaki ilişkileri ölçmek zordur. Araştırmacı olay ve olguları yakından izler, katılımcı bir tavır geliştirir, derinlemesine betimleme yapılır, sonuçlarda yorumlama kullanılır. Aktörlerin perspektiflerini anlama, kendi bütünlüğü içinde ve doğal gelişir. Araştırmacının kendisine ait veri toplama aracı kullanılır. Örüntülerin ortaya çıkarılması önemlidir. Çokluk ve farklılık arayışı vardır. Veriler derinlemesine betimlenir. Olay ve olgulara dair öznellik vardır ve empati kurulur (Yıldırım ve Şimşek, 2005, s. 84).

Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar. Bu çalışmada doküman analizi yapılmıştır. Durum çalışmaları, “nasıl” ve “niçin” sorularını temel almakta, araştırmacının kontrol edemediği bir olgu ya da olayın derinliğine incelenmesine olanak vermektedir. Yürütülen bu araştırma ile yorumlayıcı bir yaklaşımla “ne oluyor?” sorusuna cevap aranmıştır. Toplanan veriler içerik analizi ile çözümlenmiştir. İçerik analizinde temel amaç, toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır. İçerik analizi kapsamında verilerin kodlanarak kategorileştirilmesi, temaların bulunması, verilerin kodlara ve temalara göre düzenlenmesi ve tanımlanması, bulguların yorumlanması aşamaları birbirini izlemektedir. İçerik analizine yazılı dökümü yapılan verilerin tekrar tekrar incelenmesiyle başlanmıştır. İnceleme süreci araştırmacı tarafından gerçekleştirilmiştir. İncelenen verilerde öne çıkan ve önem taşıdığı değerlendirilen yönler belirlenerek önce kodlar sonra da kategoriler elde edilmiştir.

Ardından araştırmacı tarafından üretilen kod ve kategoriler netleştirilmiştir (Yıldırım ve şimşek, 2005, s. 84)

### **3.2 Veri Toplama Araçları**

Araştırmada yerli ve yabancı literatürü kapsayan 250'nin üzerinde kitap ve Topkapı Sarayı Müzesi Hazinesi'nde bulunan 2153 ve 2160 numaralı albümlerden Muhammed Siyah Kalem'e atfedilmiş minyatürlerin bulunduğu toplam 38 sayfa üzerine kesilerek yapıştırılmış 50 adet minyatürün dijital kopyaları incelenmiştir. Ayrıca bir köyün anlatılarını aktaran halktan biriyle de görüşme yapılmıştır. Creswell'e (2013) göre nitel araştırmalar tek kanaldan olmayan veriler elde etmeyi gerektirmektedir. Buna istinaden konuyla ilgili roman, sinema filmi ve belgeseller incelenmiştir. Araştırma konusu olan minyatürlerin postyapısal bir tutumla anlamlandırılma ve yorumlama girişimi sebebiyle postyapısalcılığa zemin hazırlayan dönemler ve disiplinlere de yer verebilmek adına aydınlanma, yapısalcılık, gösterge bilimi ve postyapısalcılığa dair kaynaklara yönelinmiştir. Anlama ve yorumlama da katkı sağlaması açısından araştırma konusu minyatürle ilgili olabileceği düşünölen dini ve tarihi kaynaklara da başvurulmuştur.

### **3.3 Veri Toplama Tekniği**

Tarama ve bilgi arama yöntemi kullanılarak yazılı ve basılı kaynaklardan bilgi toplanmış, bir köyle görüşme yapılmıştır. Bu görüşmede yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Ulaşılan bulguların araştırmanın temel problemi ve içerik inşası çerçevesinde toplanmasına gayret edilmiştir.

### **3.4 Veri Toplama ve Analiz Sürecinin Geçerlik ve Güvenilirliği**

Veri toplama ve analizi işlemlerinin geçerliğinin sağlanması amacıyla toplanan verilerin kendi içinde tutarlı ve anlamlı olmalarına dikkat edilmiştir. Bu doğrultuda çalışmanın amacı, veri toplama aracı ve veri analizi arasındaki tutarlık göz önünde bulundurulmuştur. Araştırmada kullanılan veri toplama araçlarıysa alan yazın taramasına dayanılarak hazırlanmış, uzman görüşlerine sunulurak şekillendirilmiştir. Ayıca gerek kodlamanın yapılması gerekse temaların belirlenmesi işlerinin araştırmacı tarafından yapılarak veri analizinin geçerlik ve güvenilirliği artırılmaya çalışılmıştır.



## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### III. BULGULAR

Bu çalışmanın sonuç kısmında detaylıca ele alınacak olan bulgulara aşağıda verilmiştir. Buna göre;

#### **4.1 Birinci Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtlarından Hareketle Sanatçının Kimliğine Dair Kesin Verilere Ulaşılmış Mıdır?**

Yapılan araştırmalar göstermiştir ki eserlerden hareketle sanatçının kimliğiyle ilgili kesin verilere ulaşılamaz. Eserler üzerinde bulunan imzaların birbirinden farklı özellik sergilemesi imzaların sahte olduğunu düşündürmektedir. Bu durumda ismin de sahte olduğunu düşündürmektedir. Sanatçının ismine herhangi bir resmi belgede rastlanmamıştır.

#### **4.2 İkinci Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtlarından Hareketle Sanatçının Yaşadığı Tarihe Ve Coğrafyaya Dair Kesin Verilere Ulaşılmış Mıdır? Minyatürlerde Kullanılan Tekniğin Referanslarını Oluşturacak Coğrafi Sınırlar Çizilmiş Midir?**

Yapılan araştırmalar sonucunda sanatçının yaşadığı dönem ve coğrafyayla ilgili kesin bilgilere varılamamıştır. Aşağıda verilen minyatürlerde de coğrafyayı gösterecek mekân tasarımına rastlanmamıştır. Ancak figürlerin giysilerinden ve yola çıkan araştırmacılar sanatçının 12. ve 17. yüzyıl arasında herhangi bir zaman aralığında Özbekistan, Türkmenistan, İran ve Hindistan'ı içeren ve İç Asya olarak bilinen coğrafyanın büyük şehirlerinden birinde yaşamış olduğunu düşünmüştür. İstanbul'da adı geçen büyük şehirlerden biridir.



Şekil 2: TSM, Hazine, 2160, 10a (24,9 x 17,5 cm)



Şekil 3: TSM, Hazine, 2153, 64a (26,5 x 17,9 cm)



Şekil 4: TSM, Hazine, 2153, 73b (25,1 x 16 cm)



Şekil 5: TSM, Hazine, 2153, 152a (33,4 x 22,3 cm)



Şekil 6: TSM, Hazine, 2153, 38b (24,7 x 17,5 cm)



Şekil 7: TSM, Hazine, 2160, 14a (26 x 14,7 cm)

#### 4.3. Üçüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem'e Atfedilen Yapıtların Ortak Teknik Özellikleri Nelerdir?

Yapılan araştırmalara göre söz konusu yapıtlar bez, aharlı ve aharsız kâğıt üzerine yapılmıştır. Kuru fırça tekniğiyle koyu olarak kullanılan suluboya tarzında yapılan minyatürlerde Çin ve Uygur etkileri sezilmektedir. Buna rağmen söz konusu yapıtlar kendine özgülük ve biriciklik taşımaktadır. Yapıtlar açık renk zemin üzerine, peyzajı dikkate almadan, koyu renk ve cesur ölçülerde çizilmiştir. Mekân algısı figürlerin hareketleriyle yaratılmıştır. Figürlerde yenilikçi denemeler görülmektedir. Figürler vücudu saran kumaşlar nedeniyle kaba konturludur. Renkler siyah, mavi, kırmızı ve kahverengiyle sınırlıdır. İzleyicinin figürlerin ayak tabanlarını görebilmesi açısından yukarı dönmüş, bükülmüş cin, hayvan ve insan ayakları çizilmiştir.



Şekil 8: TSM, Hazine, 2153, 128a (25,6 x 17,7 cm)



Şekil 9: TSM, Hazine, 2153, 84a (25,5 x 16,3 cm)

#### 4.4 Dördüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtları Belli Bir Konuyu Takip Etmekte Midir?

Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtlarda, cinler (Şekil 3, 10, 15, 18, 19, 25, 35, 37, 39, 43, 46, 47, 49), Budist dervişler (Şekil 8, 11, 17, 24, 28, 30, 41), göçebe halk ve tüccarların gündelik hayatları (Şekil 4, 6, 7, 9, 12, 13, 21-23, 26, 29, 32-34, 36, 40, 44, 48, 50, 51, ) ve sûfiler (Şekil 2, 5, 14, 16, 20, 27, 31, 38, 42, 45) anlatılmıştır. Sahneler büyük parçalardan kesilmiş olduğu için söz konusu hikâyelerin tamamı hakkında sadece tahminler yürütülebilir.



Şekil 10: TSM, Hazine, 2153, 48a (15,6 x 27,3 cm)



Şekil 11: TSM, Hazine, 2153, 38a (25,7 x 16,7 cm)



Şekil 12: TSM, Hazine, 2153, 23b (24,5 x 13,8 cm)



Şekil 13: TSM, Hazine, 2153, 8b (56,4 x 19 cm)



Şekil 14: TSM, Hazine, 2153, 33a (19,8 x 25,7 cm)



**4.5 Beşinci Alt Probleme Dair Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtları Minyatür Geleneği Dikkate Alındığında Minyatür Olarak Tanımlanabilir Mi?**

Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtlar kimi yerde rulo resim kimi yerde minyatür olarak anılmıştır. Minyatür sanatında pek rastlanılmayan yüksek ifade gücü nedeniyle minyatür geleneğinden ayrılabilir denebilir.



Şekil 15: TSM, Hazine, 2153, 101a (16,5 x 27,6 cm)



Şekil 16: TSM, Hazine, 2153, 27a (12,5 x 12,5 cm)



Şekil 17: TSM, Hazine, 2153, 34b (24,8 x 18,5 cm)



Şekil 18: TSM, Hazine, 2153, 37b (23,7 x 19,3 cm)



Şekil 19: TSM, Hazine, 2153, 34b (23,7 x 17,4 cm)

#### 4.6 Altıncı Alt Probleme Dair Bulgular: Söz Konusu Yapıtlar Bir Ekolün Mü Ürünüdür, Bir Sanatçının Özgün İşleri Midir?

Yapılan araştırmalar söz konusu yapıtların bir sanatçıya mal edilemeyeceğini ortaya koymuştur. Yapıtlar arasında küçük üslup farkları görölmektedir. Şekil 5, 8, 14, 23, 32, 34, 35, 38, 45'te gösterilen minyatürlerde giysiler ince pilili iken Şekil 2, 4, 6, 7, 9, 21, 24, 26-30, 36, 41, 42, 50, 51'de gösterilen minyatürlerde kalındır. Şekil 2, 10, 16-18, 22, 35, 37, 39, 43, 46, 47-49'da gösterilen minyatürler diğer minyatürlerden farklı olarak son derece hareketlidir. Şekil 11-13, 15, 20, 30, 40 ve 44'te gösterilen minyatürlerdeyse renkler hayli soluktur. Minyatürlerde tercih edilen renklerde de farklılıklar görölmektedir. Dolayısıyla bu yapıtların bir sanatçının özgün işleri olduğu söylenemez. Bu yapıtların bir ekole ait oldukları düşünölmektedir.



Şekil 20: TSM, Hazine, 2153, 38b (26,7 x 20 cm)



Şekil 21: TSM, Hazine, 2153, 52a (12,7 x 12,1 cm)



Şekil 22: TSM, Hazine, 2160, 89a (19,7 x 13,1 cm)

#### **4.7 Yedinci Alt Probleme Dair Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtlarının Kayıtlı Olduğu Resmi Belgeler Var Mıdır?**

Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen minyatürler Topkapı Sarayı Müzesinde 2153 ve 2160 numaralı albümlerde saklanmaktadır. Işın'a (2006) göre yapıtlar, Topkapı Müzesinden başka yurt dışındaki özel koleksiyonlara dağılmış durumdadır.

#### 4.8 Sekizinci Alt Probleme Dair Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtlarının Kökeni Hangi Kültürlerle İlişkilendirilmiştir?

Muhammed Siyah Kalem Yapıtlarını araştırmacılar birçok kültürle ilişkilendirmiştir. Buna göre İpşiroğlu (2008); Türkistan, Maveraünnehir; Karamağaralı'nın (2006) aktardığı kadarıyla Togan, Çin, Uygur, Kıpçak, Timur; Migeon; Timurlu-İran; Kühnel; Batı Türkistan; Sakisian; İran, Moğol, Timur, Maveraünnehir, Çin, Kıpçak; Aslanapa; Uygur; Loehr Çin, İran; Ettinghausen; Çin, Orta Asya Türkleri; Grube; Orta Asya Budizmi, Timur, Çin, İran, Orta Asya; Diez; Batı Asya ile Doğu Asya üsluplarının yan yana bulunduğu Timurlular Devri Orta Asya; Kühnel İran, Uzakdoğu ve göçebe; Roxburgh; İran, Orta Asya; Brend; Türk; Gray; İran, Çin, Akoyunlu, Karakoyunlu, Maveraünnehir; Çağman Çin, Türkistan, Karamağaralı, Çin, Uygur, Moğol, Timur; Işın (2006) tüm İpekyolu ve Esin de Çin ve Türk kültürleriyle ilişkilendirmiştir.



Şekil 23: TSM, Hazine, 2153, 90a (35,5 x 19,3 cm)



Şekil 24: TSM, Hazine, 2153, 140b (17,9 x 12 cm)



Şekil 25: TSM, Hazine, 2153, 27b (35,4 x 27 cm)



Şekil 26: TSM, Hazine, 2153, 65a (24 x 15,7 cm)



Şekil 27: TSM, Hazine, 2153, 29a (12,6 x 17,2 cm)





Şekil 28: TSM, Hazine, 2153, 37b (26 x 15,7 cm)



Şekil 29: TSM, Hazine, 2153, 38a (25,2 x 16,2 cm)



Şekil 30: TSM, Hazine, 2153, 39b (20,8 x 19,4 cm)



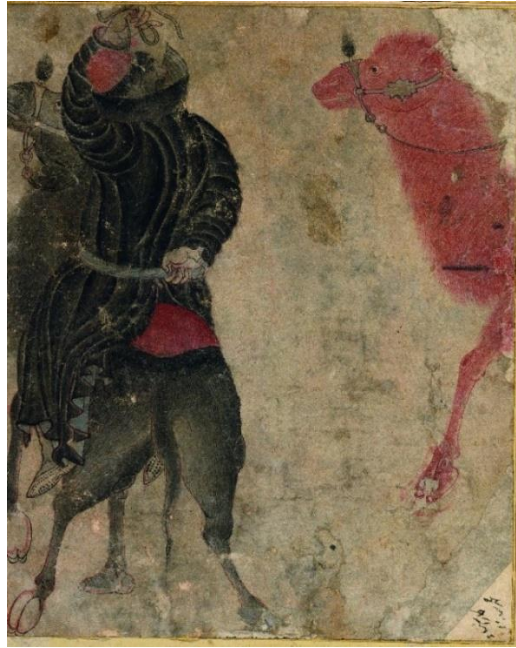
Şekil 31: TSM, Hazine, 2153, 38b (15,7 x 25,4 cm)

#### 4.9 Dokuzuncu Alt Probleme İlişkin Bulgular Muhammed Siyah Kalem'in Bazı Yapıtlarında Görülen Yazılarla İlgili Daha Önce Yapılmış Araştırmaların Sonuçları Nelerdir?

Bu başlık altında şekil 32-36'da diğer başlıklar altındaysa şekil 9, 12, 19, 24-31, 46 ve 47'de verilen imzalı minyatürlerin üzerinde bulunan imzalarla ilgili daha önce yapılan araştırmalar minyatürler üzerindeki imzaların sonradan atılan sahte imzalar olduğunu göstermiştir.



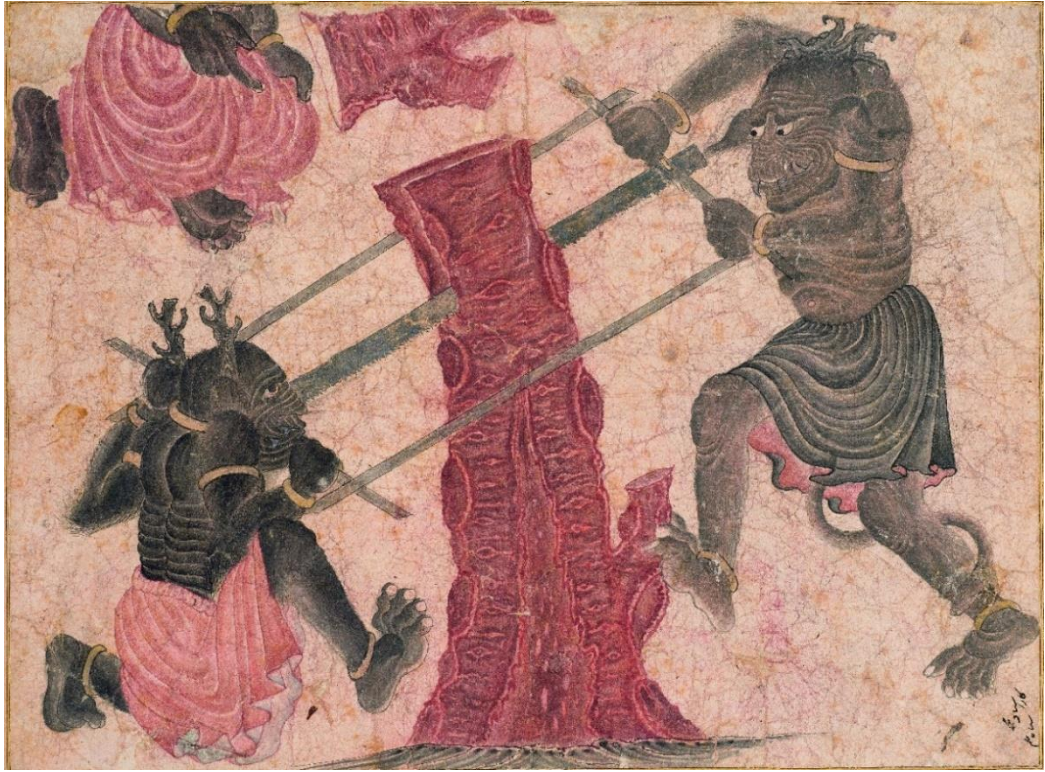
Şekil 32: TSM, Hazine, 2153, 37b (27,5 x 16,7 cm)



Şekil 33: TSM, Hazine, 2153, 54a (15,6 x 19 cm)



Şekil 34: TSM, Hazine, 2153, 55a (26,1 x 14,2 cm)



Şekil 35: TSM, Hazine, 2153, 141a (34,51 x 25,7 cm)



Şekil 36: TSM, Hazine, 2153, 113a (26,4 x 16,7 cm)

#### 4.10 Onuncu Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtları Dinler ve İnançlar Bağlamında Okunabilir Mi?

Söz konusu yapıtlarda görülen Budist (Şekil 8, 11, 17, 24, 28, 30, 41), Şamanist (şekil 3, 10, 15, 18, 19, 25, 35, 37, 39, 43, 46, 47, 49) öğeler ile İslam tasavvufuna (Şekil 2, 8, 11, 14, 16, 20, 31, 42) ve Hristiyanlığa (şekil 38) dair öğeler bu yapıtların dinler bağlamında okunabileceğini göstermektedir.



Şekil 37: TSM, Hazine, 2153, 64b (48,5 x 22,2 cm)



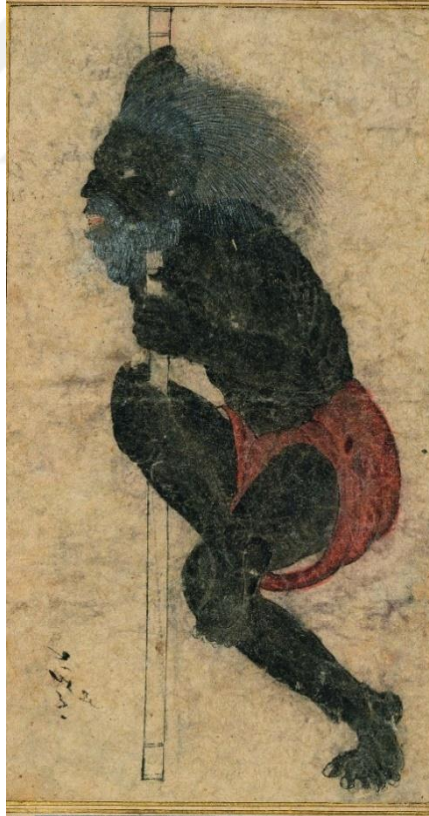
Şekil 38: TSM, Hazine, 2153, 106b (18,9 x 27,9 cm)



Şekil 39: TSM, Hazine, 2153, 112a (33,8 x 15,6 cm)



Şekil 40: TSM, Hazine, 2153, 29b (28,5 x 15,8 cm)



Şekil 41: TSM, Hazine, 2153, 23a (10,2 x 18,5 cm)





Şekil 42: TSM, Hazine, 2153, 129b (23,5 x 20,4 cm)



Şekil 43: TSM, Hazine, 2153, 31b (26,1 x 18,7 cm)



Şekil 44: TSM, Hazine, 2153, 118b (25 x 13,6 cm)



Şekil 45: TSM, Hazine, 2153, 92b (25,7 x 18 cm)

#### **4.11 On Birinci Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtları Üzerine Yapılan Araştırmalar Tarih İçinde Bir Uçtan Öteki Uca Uzanan Belli Bir Örgü ve Rasyonalite Olduğu Görüşüyle Mi Ele Alınmıştır?**

Muhammed Siyah Kalem yapıtları üzerine yapılan çalışmalar, kesin kimlik, yer ve zaman gösterilememiş olsa da araştırmacıların kimi ortak sonuçlara ulaşmış olmaları konunun, Orta Asya'nın tarihi sürecinin gözönüne alınarak 12. ve 17. yüzyıl aralığında bölgenin kültür örgüsü çerçevesinde, rasyonel bir yaklaşımla ele alındığını göstermektedir.

#### **4.12 On İkinci Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem Yapıtları Bir Dönemin Anlayışına Tabii Oluş Mudur ya da Tersine Bir Biçimde Karşı Duruş Mudur?**

Yapılan araştırmalar ve söz konusu yapıtların incelenmesi sonucu bu yapıtların bir karşı duruş anlayışının sonucu olduğu düşünülmüştür. Muhammed Siyah Kalem yapıtlarında görülen cinler, şaman ayinleri, insanlar, bu insanlar arasında görülen dervişler ve yolcular anlatılırken dikkat çeken; gerilim, tartışma ve mücadele sahneleri bu yapıtların bir karşı duruş ürünü olduklarını düşündürmüştür.



Şekil 46: TSM, Hazine, 2153, 38a (15,3 x 19,6 cm)



Şekil 47: TSM, Hazine, 2153, 40b (49,6 x 20 cm)



Şekil 48: TSM, Hazine, 2153, 37a (33 x 25 cm)



Şekil 49: TSM, Hazine, 2153, 129b (18,9 x 27,6 cm)



Şekil 50: TSM, Hazine, 2153, 105a (26,5 x 16,5 cm)



Şekil 51: TSM, Hazine, 2153, 38a (20,3 x 16,5cm)

#### 4.13 On Üçüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular: Muhammed Siyah Kalem'den Etkilenen Çağdaş Sanatçılar Var Mıdır?

Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtlardan etkilenen ve esinlenen çağdaş sanatçılar olduğu söylenebilir. Bu çağdaş sanatçılardan bazıları Mehmet Gülyüz, Ömer Uluç, Yüksel Arslan, Nuri Abaç, Richard Bartle ve Gülten İmamoğlu'dur. Adı geçen sanatçılar genel olarak mekân, kullanılan renkler ve devinim gibi konularda Muhammed Siyah Kalem etkilerini göstermektedir.



Şekil 52: Mehmet Gülyüz, *Sen de Vur*, 1965, tuval üzerine yağlıboya (31,5 x 25,5 cm)



Şekil 53: Ömer Uluç, *Kadın*, 1990, karışık teknik (65 x 50 cm)



Şekil 54: Yüksel Arslan, *Meşhur Petafizikçi "Je Controuve"*, 1968, kâğıt üzerine karışık teknik (22 x 70 cm)



Şekil 55: Nuri Abaç, Tütün Saran Kadınlar, 1981, tuval üzerine yağlıboya  
(70 x 70 cm)



Şekil 56: Richard Bartle, At Kaçıran Demon, 2019, tuval üzerine karışık teknik  
(50 x 58cm)





Şekil 57: Gülten İmamoğlu, Başka Tanrılar II, 2010, Tuval Üzerine Akrilik  
(98 x 150 cm)

#### **4.14 Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtlar Postyapısalcı düşünürlerden Deleuze ve Guattari'nin "yersizyurtsuzluk" kavramıyla ele alınabilir mi?**

Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtlar sanatçısı bilinmeyen bir göçebe kültürün ürünü olarak düşünülmektedir. Postyapısal düşünürlerden Deleuze ve Guattari yazardan metne geçerek yazarın ortadan kaldırılması ve metinlerin anonimleştirilerek üretkenliğe açılması yönünde çalışmalar yapmıştır. Özellikler göçebe kültür üzerinde durmuşlardır. Muhammed Siyah Kalem minyatürleri gösterdikleri özellikler göz önünde bulundurulduğunda Deleuze ve Guattari'nin "yersizyurtsuzluk" kavramı aracılığıyla postyapısal bağlamda ele alınabilir.

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### V. SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

#### 5.1 Sonuç

Bu çalışma bir metin olarak Muhammed Siyah Kalem'e atfedilmiş olan yapıtların postyapısal bağlamda Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin "yersizyurtsuzluk" kavramıyla ele alınmasıdır.

Bu araştırmada Muhammed Siyah Kalem Minyatürleri üzerine yapılan bilimsel çalışmalarla sanatçının kimliğine ve yaşadığı şehre dair kesin bilgilere şimdilik ulaşılamadığı görülmüştür. Yapıtlar üzerindeki imzaların sonradan atılmış sahte imzalar oldukları konusunda fikir birliğinin olması, bu ismin de gerçek olmama ihtimalini düşündürmüştür. Yapıtlar kimi araştırmacılarca resim kimi araştırmacılara göre de minyatür olarak ele alınmıştır. Yapıtlar arasında görülen küçük üslup farkları yapıtların birden fazla sanatçı tarafından yapılmış olabileceğini düşündürmüştür. Sanatçı ve yapıtlarla ilgili kayıtlı bir resmi belge bulunamamıştır. Yapıtlar göçebe halk, tüccar, Şamanist, Sûfi, Budist ve Hristiyan kültürlerle ilişkilendirilebilir. Yapıtlarda rastlanan ayinler ve her bir inanç sisteminin kendine özgü giysi ve aksesuarları, bu yapıtların dinsel inançlar bağlamında hatta gizemci (ezoterik) bağlamda ele alınabileceğini göstermektedir. Daha önce yapılan araştırmalar üzerinde gerçekleştirilen incelemeler; Muhammed Siyah Kalem yapıtları üzerine yapılan araştırmaların, tarih içinde bir uçtan öteki uca uzanan belli bir örgü ve rasyonalite olduğu görüşüyle yapıldığını göstermiştir. Söz konusu yapıtlarda görülen gerilim, tartışma ve mücadele sahneleri bu yapıtların bir karşı duruş ürünü olduklarını düşündürmüştür. Yapıtlardaki güçlü imgelemden etkilenen çağdaş sanatçıların olduğu görülmüştür. Muhammed Siyah Kalem yapıtlarının postyapısal düşünürlerden Deleuze ve Guattari'nin "yersizyurtsuzlaşma" kavramıyla ele alınabileceği sonucuna ulaşılmıştır.

#### 5.2 Tartışma

Muhammed Siyah Kalem ve bu isme atfedilmiş yapıtlar üzerinde birbirinden farklı imzalara rastlanmıştır. Işın'a göre, "Amel-i Üstat Muhammed", "Amel-i Üstat Siyah

Kalem”, Meşk-i Üstat Muhammed Siyah Kalem”, “Kâr-ı Üstat Muhammed Siyah Kalem”, “Kar-ı Üstat Muhammed”, “Kâr-ı Siyah Kalem” isimleriyle anılan sanatçının kimliği ile ilgili kesin sonuçlara ulaşılamamıştır (Işın, 2006, s. 10).

Yapılan araştırmalara göre Togan, Sanatçının yaşadığı dönemde Heratlı Nakkaş Muhammed olarak anıldığını, Muhammed Siyah Kalem imzalarının sonradan başkaları tarafından atıldığını, ancak bazı imzalarinsa sanatçının kendisine ait olabileceğini düşünmüştür. Stchoukine, minyatürler üzerinde görülen imzaları şüpheli bulmuştur. Loehr’e göre Muhammed Siyah Kalem imzası İranlı bir Üstadın adıdır. Ettinghausen’e göre imzalar sahtedir. Robinson’a göre Muhammed Siyah Kalem Orta Asya kökenli, Akkoyunlu Yakup Bey zamanında Tebriz’de yaşamış bir sanatçdır. Binyon, Wilkson ve Gray’in ortak hazırladıkları çalışmada 2154 numaralı albümden bir minyatürle bu albümün içerdiği Dost Muhammed’in “Halat-ı Hünerrevan” adlı yapıtın bir kısmının çevirisine yer verilmiştir. Bu minyatürde önemli nokta nakkaşın ismini Nadir-al Asr Üstat iMuzaffer Siyah Kalem olarak kaydetmesidir (Karamağaralı, 2006, s. 15-18).

Eserlerin üzerinde görülen imzalar sahtedir. Topkapı Sarayı’nda bulunan Mevacip defterinde kayıtlı olan sanatçılar arasında Muhammed Siyah Kalem ismine rastlanmamıştır (Karamağaralı, 2006, s. 28). Kara Kalem ya da Siyah Kalem minyatürlerde kullanılan tekniğin ismi olabilir (Brend, 2006, s. 61). Muhammed Siyah Kalem’in 15. yüzyılda yaşamış bir Uygur olduğu da düşünülmüştür. Siyah Kalem’in kişiliği Hacı Muhammed Bahşi Uygur’un kişiliğiyle aynı olabilir (Esin, 2006, s. 86). Sanatçı ve eserleri hakkında belge bulunamaması araştırmacıları yoruma itmiştir (Roxburg, 2006, s. 99)

Muhammed Siyah Kalem’in yaşadığı ya da bu yapıtların üretildiği coğrafyayla ilgili de kesin sonuçlara ulaşılamamıştır. Karamağaralı’nın çalışmalarına göre Togan, sanatçının yapıtlarını 16. yüzyılın başlarında Altınorda-Özbek hanlıkları sınırları içerisinde, Herat’ta oluşturmuştur. Muhammed Şiban Han’ın Herat’ı işgal ettiği sırada ölmüştür. Togan bu sonuca Ali Şîr Navaî ve Hondmit’in yapıtlarına dayanarak varmıştır (Karamağaralı, 2006, s. 16).

İpşiroğlu ve Eyüboğlu’nun birlikte yaptığı ilk çalışmalarda sanatçının yapıtlarını 14. ve 15. yüzyıllar arasında Türkistan ve Maverâünnehir civarında oluşturduğu sonucuna

varılmıştır (Işın, 2006, s. 8). Daha sonraki araştırmalar sanatçının 15. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan'da söz konusu yapıtları ortaya koyduğunu düşündürmüştür (İpşiroğlu, 2008, s. 11). Eserler 12. yüzyıl sonrasındaki bir zaman diliminde Fergana bölgesinde yapılmış İpekyolu sanatıdır da denebilir (Işın, 2006, s. 11).

Migeon, sanatçının 15. yüzyılda İran'dan İstanbul'a gelerek yapıtlarını İstanbul'da, Kühnel 15. yüzyılda Batı Türkistan'da, Sakisian 15. yüzyılın başlarında İran'da ortaya koyduğunu ileri sürmüştür. Stchoukine, yapıtları 14. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar tarihlenerek Moğol, Timurlu, Maveräünnehir ve Çin üsluplarına göre ayırmıştır. Yapıtların bir kısmının Türkiye'de yapılmış kopyalar bir kısmının ise Kıpçak orjinalleri olduğu sonucuna varmıştır. Aslanapa'ya göre Uygur ressamaları; yapıtları kısmen Herat'ta yapmış ve Fatih zamanında İstanbul'a gelirken beraberlerinde getirmiş, büyük kısmını da İstanbul'da yapmıştır. Loehr'e göre sanatçı Çin üslubu etkisinde minyatür yapan bir İranlıdır. Ettinghausen bu yapıtların 15. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan'da yapıldığını ileri sürmüştür. Grube 14. ve 15. yüzyıllarda Semerkant, Herat ve Tebrizde yapıldıklarını düşünmüştür. Gray yapıtların 15. yüzyılın ortasına doğru Maveräünnehir ve Herat bölgesinde yapılmış olduğu sonucuna varmıştır. Çağman yapıtların Türkistan'da Çin kültürünün etkisini yaşayan bir bölgede, 14. yüzyılın ilk yarısından 15. yüzyılın ortalarına kadar olan bir dönemde yapılmış olabileceklerini söylemiştir. Robinson'a göre sanatçı 15. yüzyılda Tebriz'de yaşamış Orta Asya kökenli biridir ve yapıtlarını Tebriz'de ortaya koymuştur. Ivanov bu yapıtların Akkoyunlu ve Karakoyunlu Türkmenler tarafından 15. yüzyılda özel bir atölyede yapılmış olabileceklerini düşünmüştür. Karamağaralı, bu yapıtların 14. yüzyıl ortalarından 15. yüzyılın ilk yarısına kadar olan bir dilimde; Herat, Semerkant ve Tebriz'de yapılmış olabileceklerini düşünmüştür. Brend yapıtların 12. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar tarihlenebilecek zaman aralığında, Türkçe konuşan dünyanın herhangi bir yerinde yapılmış olabileceklerini ileri sürmüştür. Karamağaralı ise yaptığı araştırmalar ve incelemeler sonucunda altı grupta ele aldığı minyatürlerin bir kısmının Tebriz ve Herat, bir kısmının da Semerkant'da yapılmış olması üzerinde durmuştur. 14. ve 15. yüzyıl ürünleri olduğunu düşünmüştür (Karamağaralı, 2006, s. 14-30). Yapıtların 15. yüzyılda Doğu Türkistan'da üretildiğine dair düşünceler de bulunmaktadır (Esin, 2006, s. 86). Yapıtların 1300'lerin sonu 1400'lerin başında

oluşturulmuş Orta Asya sanat özellikleri gösterdiği de tesbit edilmiştir (Roxburg, 2006, s. 97).

Yapıtların teknik ve üslup özellikleri ile ilgili yapılan araştırma sonuçları şu şekildedir: Araştırmacılar tarafından Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen minyatürlerin, bez, aharlı ve aharsız kâğıt üzerine yapılmış oldukları tespit edilmiştir. Kuru fırça tekniğiyle koyu olarak kullanılan suluboya tarzında yapılan minyatürlerde Çin ve Uygur etkileri sezilmektedir. Buna rağmen söz konusu yapıtlar kendine özgülük ve biriciklik taşımaktadır. Yapıtlar açık renk zemin üzerine, peyzajı dikkate almadan, koyu renk ve cesur ölçülerde çizilmiştir. Mekân algısı figürlerin hareketleriyle yaratılmıştır. Figürlerde yenilikçi denemeler görülmektedir. Figürler vücudu saran kumaşlar nedeniyle kaba konturludur. Renkler siyah, mavi, kırmızı ve kahverengiyle sınırlıdır. İzleyici tabanları görebilsin diye yukarı dönmüş, bükülmüş hayvan ve insan ayakları çizilmiştir (Karamağaralı, 2006, s. 50; Brend, 2006, s. 61; Roxburg, 2006, s. 99)

Minyatürlerin teknik açıdan iki gruba ayrılarak incelendiği de görülmüştür. Daha az dayanıklı yapıtlar az renklidir ancak gölgelendirilerek zenginleştirilmiştir ve Çin tarzını yansıtmaktadır. Diğer grup minyatürlerse Uygur minyatür geleneğinin izlerini taşıyan parlak renklere sahiptir ve yıldızlar kullanılmıştır (Esin, 2006, s. 65).

Minyatürlerde zemin belirtilmemesine karşın figürlerde tüm gücü zeminden alıyormuşçasına bir enerji görülmektedir. Figürlerde inandırıcı bir ağırlık görülmektedir. Ancak bu ağırlık Ön Asya minyatürlerinde görüldüğü şekilde katı, donuk ve hareketsiz değildir. Hissedilen ağırlık dinamik bir hareket içerisindedir. Söz konusu yapıtlar, doğayı kopya eden bir ifadeden ziyade, anlamı güçlendirme yönünde kurmacaya yönelen bir ifade mevcudiyeti sergilemektedir. Bu nedenle tek bakış açısı yerine çoklu bakış açısıyla yapılmışlardır. Bu yaklaşım da figürlerde sıklıkla çarpıtmalara neden olmuştur. Figürler sert çizilmiştir. Olayın geçtiği yere dair ağaç, çalı gibi öğeler kullanılsa da çevreyi anlatan türden bir peyzaj özelliği görülmemektedir. Yapıtlarda mekân algısını tamamıyla figürlerin hareketleri oluşturmaktadır. Çizilen her öge; kendi gerçekliğinden koparılıp düz kâğıt üzerine aktarılarak düşünsel, sınırsız bir mekâna bırakılmıştır (İpşiroğlu, 2008, s. 14).

Grube, bu yapıtlarda teknik olarak Çin'in çok renkli figürlü minyatür elemanlarıyla katı, basit ve bazen grotesk üslubun iç içe girdiği bir teknikten söz etmiştir (Karamağaralı, 2006, s. 19).

Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtlarda alt sınıf ve üst sınıftan kadın ve erkeklerin, güncel yaşamın, kölelerin, tarikatların, ayinlerin, cinlerin ve cin maskesi takmış insanların konu edildiği belirtilmiştir (İpşiroğlu, 2008, s. 15). Bu minyatürlerde göçerler, sıradan insanlar, dervişler, Budistler, şamanlar, Hristiyan keşişler ve doğa ötesi varlıkların oluşturduğu sürekli hareketin gözlendiği bir toplumsal sahne yansıtılmıştır. Minyatürlerde rastlanan figürler ya seyahat etmekte ya da buna bağlı olarak bir menzilde konaklayıp kendi aralarında sohbet etmektedir. Yol kesenler, maceracılar, hırslı tüccarlar, dervişler, hacılar, misyonerler Siyah Kalem'in gündelik hayattan beslenen sanatına konu olmuştur (Işın, 2006, s. 11).

Grube ise bu yapıtları konu bakımından dörde ayırmıştır. Bunlar; göçebe tasvirleri, siyah ve beyaz tenli insanların tasvirleri; kuyruklu, boynuzlu, dişleri görünen, gözleri alev saçan, gerçek devlerin olduğu tasvirler ve doğrudan doğruya Çin modellerinden örnek alınarak yapılmış ve oldukça yüksek bir sınıfı temsil eden minyatürlerdir (Karamağaralı, 2006, s. 18-20). Diez ise Max van Berchem'in fikirlerini özetleyerek bu albümlerin milli destanları, bozkırın atlı veya göçebe milletlerinin popüler figürlerinin şiirini, Türk, Uygur ve Çin sanatkârlara yüzyıllardır konu olan süvarileri, hayvan ve av sahnelerini, Karagöz'ün cin figürlerini içerdiğini belirtmiştir.

Karamağaralı 2153 ve 2160 numaralı albümlerde bulunan minyatürleri incelemiştir. Buna göre:

Siyah Kalem'e atfedilen, aharsız kâğıt üzerine yapılmış şekil 9,12, 16, 26, 36-38, 41'de görülen imzalı ve şekil 2, 4, 5, 7, 8, 10, 14, 27, 45, 50'de görülen imzasız minyatürleri incelemiştir. Cinler ve insanlar bu grupta görülen figürlerdendir. Karamağaralı bu minyatürlerde görülen insan ve cin figürlerini tasvir etmiş, insanların gerek fiziksel özelliklerine gerekse giysilerine bakarak bu grupta tasvir edilen insanların bozkırda yaşayan göçebeler olduğunu ileri sürmüştür. Figürler arasındaki ilişki hareket, mimik, bakış ve jestlerle verilmiştir. Yüzlerde öfke, hayret ve dehşet görülmektedir. Hacim hareketlerle yaratılmıştır. Doğaya yer verilmemiştir.

Aharsız kâğıt üzerine yapılmış imzalı şekil 25, 34, 35 ve imzasız şekil 43, 44, 22'de Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen minyatürlerdeki tipler Karamağaralı'nın tespitlerine göre bir önce verilen minyatürlerdeki tiplerle benzemektedir. Ancak giysilerde kabarık, oluk oluk görülen kıvrımlar burada yatık, ince pililer şeklindedir.

Karamağaralı şekil 3, 18, 23, 46'te gösterilen imzalı minyatürlerde de benzer figürler tespit etmiştir. Karamağaralı'ya göre bu minyatürlerde bâtni bir tarikat olan Kalenderîlerin izlerine rastlanmaktadır.

Şekil 44'te verilen minyatür kâğıt üzerine yapılmıştır. Bu rulo Kutadgu Bilig'de yazın gelişini betimleyen mersiyeyi akla getirmektedir (Karamağaralı, 2006, s. 35-46).

Minyatürlerde görülen figürlerin dervişler ve cinler olarak sınıflandırıldığı araştırmalar da bulunmaktadır. Dervişler adı altında incelenen figürler; Şaman ve Tantrik Budist ayinleri, bu ayinlerde taç yapraklar biçimindeki kidilik-börk giyen insanlarla, şeyhler, peçeli İslami çağrışımlar yaratan kadınlardan oluşan bu grubun çeşitli kültürel dokuları yansıtmaktadır. Esin hem Müslüman erenlerin hem de Tantrik erenlerin vecd hâlindeyken farklı çalgı aletleri eşliğinde, mendiller ve kupalarla dans ettiklerini ve bu sahnelerin Muhammed Siyah Kalem'in minyatürlerinde de görüldüğünü belirtmiştir. Sanatçının yapıtlarındaki kasvetli figürler, yarı çıplak diğer derviş tasvirleri gibi İç Asya şeyhleri kroniklerinde bahsedilen Hintliler ve Afrikalılarla bağlantılı görmüştür. Sanatçının bazı figürlerinde görülen kızıl saç ya ırk özelliği ya da kınadır. Esin'e göre, yine Siyan Kalem'in minyatürlerinde görülen tıraşlı yüz ve kafalar, hamamda tıraş olmayla başlayan Abdal-Kalenderî- Salmanî aklanma törenine denk düşmektedir. Alevi tarikatlı uzun saçlılardır. İslami toplumun baskısıyla bu Kalenderî dervişler sakal uzatmış ve güneşle özdeşleştirdikleri tıraşlı kafalarını saklamıştır. Bu tür başlıklar Siyah Kalem'in minyatürlerinde de görülmektedir. İç Asya dervişleri, kuzey ve güney bölgelerinde farklı giysiler giymişlerdir. Püsküllü keçe ya da kürk, börk, kepenek, yün ya da keçe palto Abdalların, Yesevîlerin, kuzeyli Kalenderîlerin, şamanların giyindikleri giysilerdir ve bu giysiler Siyah Kalem'in figürleri üzerinde de görülmektedir. Türk Tantrik keşişler ve Şemsî-Kalenderî dervişler çıplaklığın örneklerini de göstermiştir. Sanatçının minyatürlerinde omuz atkısı, peştamal ya da kaplan derisi kuşananlar da resmedilmiştir. Resmedilen gezgin ve dervişlerin üzerinde görülen takılar, silahlar,

asalar, kuşaklar, dülgerler, taş taşıyanlar, tuğlacı ve çömlekçi dervişlerle ilişkilendirilebilir. Esin'e göre, Muhammed Siyah Kalem'in çalışmalarında görülen önemli diğer konu muhafızlarla birlikte tasvir edilen cinlerdir. Bunlar Uygur yeklerinde tasvir edildiği gibidir. Bu Uygur cinleri karma organlara, insan bedenine ve hayvan kafasına sahiptir. Bu cinler Hint giysileri giyerler ve ölüm diyarı Uygur öküzü ve geyik canavarının boynuzlarına sahiptirler. Siyah Kalem'in cin ve şeytanlarla ilişkili tasvirlerinin bazılarında etobur yek için Budistlerin et, bira, Şamanistlerin at sunmaları görülmektedir (Esin, 2006, s. 63-81).

Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtlar çoğunlukla minyatür olarak anılsa da kimi araştırmacıların bu yapıtlara rulo resmi dedikleri de görülmektedir. İpşiroğlu, Işın, Esin, Roxburg gibi araştırmacılar bu yapıtlara resim demeyi tercih etmiş, Karamağaralı yer yer rulo resim yer yer minyatür kelimelerini tercih etmiş, Migeon, Stchoukine, Binyon, Loehr gibi araştırmacılar minyatür kelimesini kullanmıştır. "Bozkır Rüzgârı" isimli kitabında söz konusu yapıtlara "resim" demiştir.

Söz konusu yapıtlar üzerine yapılan araştırma ve incelemeler göstermektedir ki bu yapıtlar Çin, Uygur, Moğol ve İran ekollerinden etkilenmiştir. Ancak tüm bu etkilere rağmen bu yapıtlar özgün nitelikler sergilemektedirler. Togan, Loehr, Robinson, Binyon, Wilkson, Gray, Esin ve İpşiroğlu gibi isimlerin olduğu bir grup sanat tarihçisi; biricik özellik gösteren bu yapıtların bir sanatçının özgün işleri olduğu sonucuna varmıştır. Ancak söz konusu yapıtlar arasındaki üslup farklarına da dikkat çeken araştırmacılar olmuştur. Bu farklar göstermektedir ki; bu isim birden fazla sanatkârı temsil etmektedir (Karamağaralı, 2006, s. 16-62 ).

Muhammed Siyah Kalem yapıtlarını, araştırmacılar birçok kültürle ilişkilendirmiştir. Buna göre İpşiroğlu; Türkistan, Maveraünnehir; Karamağaralı Çin, Uygur, Moğol, Timur; Işın ise tüm İpekyolu ve Esin de Çin ve Türk kültürleriyle ilişkilendirmiştir. Karamağaralı Togan'ın; Çin, Uygur, Kıpçak, Timur; Migeon'un; Timurlu-İran; Kühnel'in; Batı Türkistan; Sakisian'ın; İran, Moğol, Timur, Maveraünnehir, Çin, Kıpçak; Aslanapa'nın; Uygur; Loehr'in; Çin, İran; Ettinghausen'in; Çin, Orta Asya Türkleri; Grube'nin; Orta Asya Budizmi, Timur, Çin, İran, Orta Asya; Diez'in; Batı Asya ile Doğu Asya üsluplarının yan yana bulunduğu Timurlular Devri Orta Asya; Kühnel'in İran, Uzakdoğu ve göçebe; Roxburgh'un; İran, Orta Asya; Brend'in; Türk;



Gray'in; İran, Çin, Akoyunlu, Karakoyunlu, Maverâünnehir; Çağman'ın Çin, Türkistan kültürleriyle ilişkilendirdiklerini belirtmiştir.

Söz konusu minyatürler üzerindeki imzalar hakkında araştırmalar bulunmaktadır. Buna göre, Togan Muhammed Siyah Kalem imzalarının sonradan başkaları tarafından atıldığını; ancak bazı imzaların sanatçıya ait olabileceğini düşünmüştür. Stchoukine, kimi minyatürler üzerindeki imzaların şüpheli olduğuna dikkat çekmiştir. Ettinghausen, albümler ve diğer müze ve özel koleksiyonlarda bulunan minyatürleri, minyatürler hakkında ileri sürülen düşünceleri incelemiş; bu eserlerin etnik kökenlerini ve üzerlerinde bulunan imzaların sahteliğini ortaya koymuştur. Kühnel, imzaların resimler üzerine sonradan atılmış olduğunu ileri sürmüştür (Karamağaralı, 2006: 14-15, 20).

Karamağaralı (2006) imzalar hakkında tespitler yapmıştır. Buna göre, albümlerde Siyah Kalem imzalı minyatürler her zaman aynı yazı karakterinde değildir. Ayrıca, imzaların atıldığı yerler de değişiklik göstermektedir. Resimlerin kenarına, köşesine, ortasına doğru bazen ters bazense yanlamasına veya çapraz olarak atılmış imzalara rastlanmıştır. İmzanın şerit hâlinde ayrı bir kâğıt üzerine atılarak yapıştırılmış olduğu örnekler de bulunmaktadır. İmzalarda kullanılan kelimeler farklılık göstermektedir. Ameli Üstat Muhammed Siyah Kalem, Amel'i Üstat Muhammed, Meşk-i Üstat Muhammed Siyah Kalem ve Kâr-ı Siyah Kalem Karamağaralı tarafından tespit edilmiş isimlerdir. İsmi oluşturan kelimeler bazen bir satır hâlinde sıralanırken bazen iki üç satıra bölünmüştür. Bir bütünden kesilmiş her bir parçaya imzalar atılmıştır. Karamağaralı; yaptığı çalışmada aynı imzayı taşıırken farklı özellikler gösteren, imza taşımazken ortak özellikler gösteren minyatürler tespit etmiştir. Karamağaralı, yaptığı bu çalışmalardan sonra Ettinghausen ve Stchoukine gibi resimler üzerinde bulunan imzaların sonradan atılmış olduğu sonucuna varmıştır.

Bilimsel bilgi; önyargı, kişisel kanaat ve duyguları dışarıda bırakan nesnellik iddiasındadır. Bilimsel yöntemle ulaşılan sonuçlar tutarlı ve doğru olmalıdır. Eleştiri ve genellemeler yaparak öngöründe bulanabilir. Tarafsız, doğru, kanıtlanabilir ve genellenebilirdir. Olanı incelemektedir. Muhammed Siyah Kalem ve Minyatürleri üzerine yapılan araştırma ve incelemelerde; bilimsel yöntemler kullanılarak nesnel, kesin, kanıtlanabilir, genellenebilir sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır. Bilimsel

yöntemle yapılan çalışmalar, bilimsellik iddiasındadır. Ancak söz konusu sanatçı ve yapıtlarına ilişkin yapılan çalışmalarda araştırmacılar kesin sonuçlara ulaşamamıştır. Muhammed Siyah Kalem yapıtları üzerine yapılan çalışmalar sonucunda; kesin kimlik, yer ve zaman gösterilememiştir. Ancak kimi araştırmacıların ortak sonuçlara ulaşmıştır. Bu da konunun; Orta Asya'nın tarihi sürecinin göz önüne alınarak 12. ve 17. yüzyıl aralığında bölgenin kültür örgüsü çerçevesinde, rasyonel bir yaklaşımla ele alındığını göstermektedir.

Birçok araştırmacı tarafından Muhammed Siyah Kalem yapıtları dinler ve inançlar bağlamında okunmuştur. Modern sanata gelene kadar hemen her kültürde sanatsal üretimin dinler ve inançlar doğrultusunda şekillendiği bilinmektedir. Tarih öncesi çağlarda dünyanın birçok yerinde yapılan kazılarda ortaya çıkan resim, heykel, seramik ürünler ve mimari yapılarda inanç sisteminin doğrudan etkilediği bir yapı görülmektedir. Devamında Antik Yunan, Roma, Asya, Afrika, Amerika, Avustralya, Avrupa sanatlarında dinler ve inançlar iç içe geçmiştir. Sadece sanatsal yaratımlar değil, kültürel yapının inançlar çerçevesinde şekillendiği bilinmektedir. Dolayısıyla Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtlar da dinler ve inançlar çerçevesinde de ele alınmıştır.

Batıda, Hazar Denizi ve İran'dan; doğuda, Çin sınırına; kuzeyde, Sibiry'a'dan; güneyde, Himalayalara uzanan; Orta Asya'da 6. ve 10. yüzyıldaki çok kültürlülük dikkat çekicidir. Bu eklektik yapı içerisinde birçok inanç kendine yer bulmuştur. Hellenizmin inanç sistemi; Budizm, Maniheizm, Şamanizm, Zerdüşlük Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet bu bölgede iç içe varlıklarını sürdürmüştür. İpşiroğlu'na göre, Muhammed Siyah Kalem yapıtları iç içe geçmiş bu inanç sistemleri içerisindeki göçebe sanattır (İpşiroğlu, 2008, s. 11, 14-15).

Daha önce de belirtildiği gibi Işın (2006) Muhammed Siyah Kalem yapıtlarının İpekyolu sanatı olduğunu dile getirmiştir. İpekyolu kültürüyle şekillenmiş söz konusu yapıtlarda inançlar, dinler ve efsanelere dair çok şey görüldüğünü belirtmiş; Kalenderîler, Budist hacılar, Nasturîler, Katolikler ve Maniheistlere dikkat çekmiştir.

Fehervari ve Denwood'unsa albümde görülen bazı metal kaplarla Budist dünyayı ilişkilendirdiğini de eklemiştir. Karamağaralı ise yapıtları Barakîlik, Haşhaşîlik,

Kalenderîlik, Yesevîlik, Alevîlik, Şamanizm ve Hristiyanlıkla ilişkilendirmiştir (Karamağaralı, 2006, s. 22-23, 46).

Bu çalışmada yapılan araştırma ve incelemeler sonucunda söz konusu yapıtların bir karşı duruş ürünü oldukları düşünülmüştür. Türkler tarih boyunca birçok dini inanış ve kültürü deneyimlemiş nadir milletlerdendir. Şamanizm (Gök Tanrı inancı), Maniheizm, Musevilik, Hristiyanlık, Zerdüştlük, Budizm ve İslam dinlerini tecrübe etmiş bir ırk söz konusudur.

Türk aristokrasisi, maddi ayrıcalığını koruyabilmek için başka milletlerin esaretini kolayca kabullenmiştir. Bu nedenle aristokrat kesim âdet ve ananelerini çok rahat bırakabilmiştir. Ancak halk bu türden esaretlere alışamamış ve kendi kültürlerine sadık kalmıştır. Türkler, siyasi ve ticari nedenlerle farklı inanç biçimlerini kabul etmiş dahi olsalar bu yeni inanış biçimleri içerisinde yine de kendi eski âdet ve ananelerini korumuştur (Barthold, 2011, s. 18-28).

Türk halkı arasında İslamiyet'in yayılması, İslam tasavvufunun ortaya çıkmasıyla yakından ilgilidir. Sufiler ve İslamiyeti yaymak için dolaşan Sufi dervişler bozkırlarda yaşayan Türklere kadar ulaşmıştır (Barthold, 2011, s. 84)..

İslamiyet'te, Hz.Muhammed vefat edene kadar herhangi bir sorun görülmemiştir. Ne var ki Hz.Muhammed'in ölümünden sonra ayetlerin yorumlanması sorunu gündeme gelmiştir (Candan, 2011, s. 301). Peygamberin vefatının ardından Şîî imamlar Kur'an'ın manevi yorumuna koyulmuştur. Böylece İslam tasavvufunun temelini oluşturan Şîîlik "imamet öğretisi" ile geliştirilmiş "nübüvvet öğretisi" temeline dayanan bir felsefe oluşturmuş, şariat ve hakikati bütünleştirmeye çalışmıştır. Bâtını anlama ve kavrama çabası daha sonraları Şîî çerçeve dışına da taşmıştır. Şîîlik, İslam felsefesinin ve tasavvufun oluşmasında ayrı düşünülemez (Corbin, 2011, s. 28-37).

İslam tasavvufunun gelişmesine bir temel etki olarak da çeviriler gösterilmiştir. Süryanilerin felsefe, tıp, kimya, astronomi, tabiat bilimleri, gizli ilimler üzerine çalışmaları ve Yunan felsefesi çevirileri, Nasturilerin Mesih öğretisi üzerine yaptıkları çalışmaları, Abbasilerin astroloji ve astronomi çalışmalarını, İslam tasavvufunun gelişimi üzerinde etkili olmuştur (Corbin, 2011, s. 49-61). Hz. Ömer döneminde Mısır'ın işgal edilmesi ve İskenderiye okulunun dağıtılmasıyla İslam dünyasına

gizemciliğin girdiği bilinmektedir. Bu okulun rahipleri İslamiyet'i kabul etmiştir. Daha çok Hz.Muhammed'in damadı Hz.Ali'nin yanında yer alarak kendilerine yöneltilecek baskılardan korunmuşlardır. Bu rahipler Pisagor ve Eflatun'un öğretilerini yaymaya devam etmiştir. Bu rahiplerin etkisiyle Allah'a ibadetin yerini dini otoritenin sapkınlık olarak nitelediği Tanrı-Evren-İnsan üçlemesinden oluşan birlik ilkesi almıştır. Bu ezoterik düşüncelerle İslamiyet'i sentezleyen ve kendilerine Sûfi diyen bir grupla İslam tasavvufu oluşmaya başlamıştır. İslamiyet içerisinde gelişen bu bakış açısı için önemli olan kâmil, yani uyanmış, şuurlanmış insan olabilmektir. Kâmil insan olmanın başka yolları olmuş olsa da Sûfilere göre kendi yolları denenmiş en güvenilir yoldur. İslam içerisinde serpilmiş bu yeni felsefe Arapların zorla Müslüman yaptığı toplumlar arasında geniş taraftar kitlesi oluşturmuştur. Zerdüşter ve Şamanist Türkler İslamiyet'e çok daha rahat ayak uydurmuştur (Candan, 2011, s. 306).

Tarihte İslâm'ın zahiri tarafıyla ilgilenen Müslümanların bîatını yönüyle ilgilenen Sûfilere karşı oldukları bilinmektedir.

İslâm dinini kabul etmiş Şamanist Türkler eski dinlerinden kalma birçok inanç, gelenek ve ayinleri yeni dinin içine sokmuştur. Hatta İslâm emirleriymiş gibi uygulamıştır. Bugün yüzde doksanı Müslüman olan Türk dünyasında İslam'ın kabulü hicretin ilk yüzyılında Maverâünnehir ve Horasan civarında başlamış olmasına rağmen Türkler arasında yayılması hayli zaman almıştır. Oğuzların ilk İslamı kabulü 10. yüzyılda olmuşken oğuzlar içinde tamamen kabulü 14. yüzyıla kadar sürmüştür (İnan, 2013, s. 204-207).

Malatya'da Zeyve, Işıklar, Örüşgü, Örü, Ilıcak, Kırkpınar, Küçük Kilise, Kadınhanı (bugün bu isimde bir yerleşim yeri bulunmamaktadır; ya ismi değişmiş ya da terk edilmiştir.) köylerinde 1520-1560 yılları arasında yarı yerleşik düzene geçmiş mihman Yörüklerinden Buyruklar buna örnek verilebilir. Bu köylerden biri olan Örü'de misafir olan biri, 1965 yılında bir gece Kısıklı köyüne giderken yaşadıklarını anlatmıştır. Ertesi gün şehirde olması gerektiği için gece atıyla yola çıkan misafir Tahtalı ile Örü arasındaki düzlükte, yol kenarına oturmuş ağlayan beş altı yaşlarında bir erkek çocuğu görür. Gece vakti orada ne işi olduğunu sorar. Çocuk obalarının orada konakladığını, ayrılırken bir ağacın altında uyuyakalmış olan kendisini unuttuklarını söyler. Seni

görene kadar alıç ağacının arkasına saklandım, yoldan geçen birini bekledim, Allah rızası için beni en yakın köye götür, der. Yolcu çocuğu atının terkesine atar. Üç yüz dört yüz metre kadar gitmişken yolcu atının gittikçe yavaşladığını fark eder. Dönüp arkasındaki çocuğa bakar. Yüzü insan yüzüne benzemeyen, iri dişleri, boynuzları, tuhaf gözleri, kuyruğu olan, ayakları hemen hemen yere değen bir yaratık görür. Âni bir hareketle arkasındaki yaratığı yere atar ve atını yolun dışına sürer. Yaratık arkadan bağırır. Ayaklarım yere değene kadar beni fark etmeseydin seni yok ederdim. Ben mekirim, şükret ki atını yolun dışına sürdün, der. Bu hikâyede sözü edilen mekir, yolcuları yok etmek için onların yoluna çıkan bir yaratıktır. Bu yaratık Siyah Kalem minyatürlerinde tasvir edilen cinlere benzemektedir. İslam'ı kabul etmiş Türkler arasında hâlâ eski inançlarından kalma etkiler bu hikâyede de görülmektedir.

İslam'ı kabul eden Türklerin ağırlıklı olarak İslam Sûfileri aracılığıyla Müslüman olması zaten zahiri İslam'a bir karşı duruş olan bâtını İslâm'ı baştan kabul etmek anlamına gelmektedir denebilir. Öte yandan İslam'ın kabul edilmesine rağmen eski dinden kalma kimi inanç, âdet ve ayinlerin sürdürülmesi ikinci bir karşı duruş olarak karşımıza çıkmaktadır denebilir.

11. yüzyılda Kaşgarlı Mahmud yazdığı “Divânü Lügati't-Türk” adlı eserini dönemin Abbasi Halifesi Muktedî-Biemrillah'ın oğlu Ebü'l-Kasım Abdullah'a sunmuştur. Kitabın girişinde Türk ırkının Allah katında ayrıcalığını dile getirdikten sonra böyle bir ırka dost olunması ve yumuşak ilişkiler kurulmasını, aksi takdirde bu ırkın gazabından korunulamayacağını belirtmiştir. “Divânü Lügati't-Türk” Türkçenin Arapçadan aşağı kalır bir dil olmadığını göstermiştir. Bu yapıt Arap kültür hegemonyasına karşı duruşun bir ürünüdür, denilebilir.

Muhammed Siyah Kalem yapıtlarında görülen cinler, şaman ayinleri, insanlar, bu insanlar arasında görülen dervişler, yolcular yukarıda sözü edilen karşı duruşun ürünü olduklarını düşündürmektedir.

Muhammed Siyah Kalem etkileri olan çağdaş sanatçılardan söz etmek mümkündür. Gülerüz (2006) bir makalesinde 1964'te başlayan desenlerinde ve 1965'te boya resimlerine yansıyan Siyah Kalem etkisini belirtmiştir. Kendi yapıtlarındaki figürlere mekânsal alan oluşturan renk yüzeylerini, teatral etkiyi, dolaşık desen kurgusuyla organik biçimlendirme çıkışlarını ve ironiyi siyah kalem izleri olarak sunmuştur

(Bknz. Şekil: 52’de verilen resim). Ayrıca Ömer Uluç’un başlangıçta dinamik soyut lekeler olan düz renk alanlarına yaslanan renk düğümlerinin örülüğü de Siyah Kalem izleri taşımaktadır. Gittikçe figüre evrilen bu dinamik düğümler ve bu boru-örgü figürlerdeki cinlerin gözleri Siyah Kalem’e bir göndermedir (Bknz. Şekil: 53’te verilen resim). Güteryüz, Yüksel Arslan desenlerinin cesur dışavurumcu figürleri, tercih edilen toprak renkleri ve dinamik çizgilerinin Siyah Kalem etkisi olduğunu düşünmektedir (Bknz. Şekil: 54’te verilen resim).

Nuri Abaç resimlerinde de Muhammed Siyah Kalem etkisi sezilmektedir. Abaç’ın figürleri de hareket hâindedir. Ya seyahat etmekte ya bir yerlerde durup birtakım işlerle meşgul olmaktadır. Kimi resimlerinde kullandığı toprak renkleri, detaysız, çoğu kez tek renkten oluşmuş bir fonla yarattığı mekân algısı, figürlerdeki dışavurum, güçlü ve hareketli çizgiler ve çoklu perspektif Muhammed Siyah Kalem izlerini taşımaktadır denebilir (Bknz. Şekil: 55’te verilen resim).

Richard Bartle’ın Siyah Kalem ile ilk karşılaşması 2005 yılında Royal Academy’de gösterilen “Turks” sergisinde gerçekleşmiştir. Bu karşılaşmanın ardından İstanbul’da birkaç sanatçı rezidansı programına katılmıştır. Çalışmalarında Siyah Kalem’in toplumsal gözlemlerini, 21. yüzyılın kozmopolit İstanbul’unu yorumlamak için bir ayna olarak kullanmıştır. İstanbul’u bir metafor olarak ele almış, mimari özellikleri, politik manzaraları, günlük yaşamın detayları ve dili gibi kavramlara odaklanmıştır. Geleneksel el sanatlarını da kullandığı, heykel, yerleştirme (enstalasyon) ve resmi kapsayan üretiminde Siyah Kalem minyatürlerini yorumlamasının yanı sıra yeni bir karşılaşmalar ve ilişkiler dünyası yaratmayı hedeflemiştir (Bknz. Şekil: 56’da verilen resim).

Gülten İmamoğlu’nun resimlerinde görülen figüratif soyutlamalarda Siyah Kalem etkileri kendini göstermektedir. İmamoğlu’nun resimlerinde mekân algısını oluşturan herhangi bir ögeye rastlanmaz. Tek renkten oluşmuş zemin üzerindeki organik biçimlerin bir araya gelişi zemini boşluktan ziyade biçimlere güç veren, onlarla bir tür yaşamsal ilişkiye giren ve onların içinde yaşadığı bir mekâna dönüştürmektedir. Soyut grotesk figürler sınırlandırılmayan bir devinim içindedir. Siyah Kalem figürlerinde görülen dışavurumcu grotesk ifadeyi güçlendiren hareket İmamoğlu’nun figürlerindeki hareketle benzeşmektedir. Siyah Kalem’in cinleri arasındaki ikili

diyaloğu, İmamoğlu'nun hangi evrene ait olduğu kestirilemeyen figürlerinde de mevcuttur. Siyah Kalem figürlerinin önemli bir özelliği olan elbise kıvrımları İmamoğlu'nun organik, grotesk, soyut figürlerini oluşturan temel unsurdur. Katmanlar hâlinde birbirinin üzerine yığılan renkler, Siyah Kalem figürlerinde olduğu gibi kimi zaman parlak kimi zaman daha soluktur. Her iki sanatçının resimlerinde kullanılan teknik benzerdir. Su bazlı boyalar kimi zaman şeffaf kimi zaman kuru uygulanmıştır (Bknz. Şekil: 57'de verilen resim).

Bu çalışma Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtların postyapısal bağlamda ele alınmasıdır. Postyapısalcılığın us üzerine kurulan modern düşünceye karşı bir şüphe olduğu postyapısalcılık bölümünde kısaca ele alınmıştır. Deleuze ve Guattari yazardan metne geçerek yazarın ortadan kaldırılması ve metinlerin anonimleştirilerek üretkenliğe açılması yönünde çalışmalar yapmıştır. "Bin Yayla" isimli çalışmada usa dair ortaya koydukları eleştiriyi bir takım kavramlar üzerinden temellendirmiştir. Göçebe bilimini "savaş makinası" kavramıyla incelemeye girişen bu iki düşünür, göçebelikle ortaya çıkan "yersizyurtsuzlaşma"nın potansiyelleri üzerinde durmuş ve elde ettikleri sonuçlarla kapitalizm eleştirisi geliştirmiştir.

Deleuze ve Guattari'nin tüm bu çalışmalarıyla paralellik gösteren ve bu düşünürlerin kavramlarıyla okunabilecek Muhammed Siyah Kalem adıyla anılan bir grup yapıt söz konusudur. Pozitif bilimin tanımlama ve sınıflama geleneğiyle bu yapıtlar üzerine yapılmış çalışmalar yer, zaman ve sanatçının kimliği hakkında kesin sonuçlara ulaşamamıştır.

Söz konusu yapıtlara postyapısal bir gelenekle metin olarak bakıldığında bu metinler yazarı olmayan, yersizyurtsuz, göçebedir denebilir.

Deleuze ve Guattari (1990) göçebeliği "savaş makinası" kavramıyla inceledikleri yukarıda belirtilmişti. Bu iki düşünür devlet ve göçebe kültürü kasteden savaş makinasını açıklamak için bir anolojiye başvurmuştur. Devleti ve savaş makinasını iki oyuna, satranç ve go oyun özelliklerine göre karşılaştırmışlardır. Devletle arasında anoloji kurulan satranç taşları kodlanmıştır. İç özellikleri ve doğaları bulunmaktadır. Aralarında bir hiyerarşi söz konusudur. Savaş makinasıyla anoloji kurulan go oyunu taşları arasındaysa herhangi bir hiyerarşik ayırım yapılmadığı gibi bu taşlar özneleşmemiştir. Makinasal düzenleme öğeleridir, iç özellikleri değil sadece

durumları vardır. Satrançta belirli kapalı bir mekân ve bu mekânı doldurma söz konusuysen go oyununda açık bir mekâna yayılma ve mekânı tutma, bu mekâna aniden fırlama söz konusudur. Buradaki hareketin belli bir kalkış noktası ya da geçtiği belli bir yerden söz etmek mümkün değildir. Dikkat çekilen bir diğer nokta, satrancın mekânının “pürtüklü”; gonun mekânınsa “kaygan” olmasıdır. Böylece satranç mekânı kodlayıp çizerken, go mekânı yerine yeniden koyarak yersizyurtsuzlaştırır. Muhammed Siyah Kalem’e atfedilmiş yapıtlardaki figürlere ve mekâna bakıldığında bu anolojiyle savaş makinası ve dolayısıyla go oyunu hakkında varılan çıkarımların söz konusu yapıtlarda da iş başında olduğu görülmektedir denebilir. Muhammed Siyah Kalem’e atfedilen yapıtlarda figürler yan yanadır. İnsanlar, cinler ve hayvanlardan oluşan bu figürlerden hiçbiri diğeri üzerinde bir egemenlik iddiasında değildir. Her ne kadar dış özellikleri birer kod oluşturup farklar yaratmış olsa da bu farklar altındaki benzerliğe bakıldığında her bir figür yapının yüzeyinde eşit söz hakkına sahiptir. Figürlerin yüzeyde kapladıkları yer, ifade, alan bu figürlerden herhangi birini merkezi bir konuma oturtmamaktadır. Bu yapıtlarda belirlenmiş ve çizilmiş bir mekân görmek söz konusu değildir. Figürlerin hareketinin belli bir kalkış noktası olmadığı gibi hikâyelerin içinde olduğu belli bir yer de görülmemektedir. Figürler açık, tanımsız, kaygan bir mekândadır. Yersizyurtsuzdur. Belirsiz bir zamandan ve belirsiz bir mekândan fırlamış gibidir. Yersizyurtsuz bir yerde tüm bu insan, cin ve hayvanlar her ne yaşıyorlarsa bunun sanki bir mukadderat olduğunun kabulündedir.

Deleuze ve Guattari (1960) devletlerin daima var olduğundan söz etmektedirler. İnsanlığın en eski zamanlarında dahi devletlerin varlığı söz konusudur. Deleuze ve Guattari devletin her zaman dışarıyla ilişkisine dikkat çekmektedir. Devletler bu ilişki olmadan düşünülemez ve devletin yasaları ne bunların hepsidir ne de hiç biridir. Dışarı ve içerisi bulunmaktadır. Devlet egemenlikle var olur. Evrensel devlet olmadığı için devlet, egemenlik gücü ölçüsünde varlık sürebilecektir. Devletin dışarısında, devletlere göre daha fazla özerkliğe sahip yapılar bulunmaktadır. Ticari şirketler, sanayileşmiş yapılar, dinler, çeteler ve azınlıklar söz konusudur. Muhammed Siyah Kalem’e atfedilen yapıtlara ilişkin yapılan araştırmalar sonucunda varılan sonuçlara göre bu yapıtlar göçerlerin yanı sıra ticaret için dolaşan çeşitli kültürlerden insanlar ve Sûfilerin yani gezgin dervişlerin hayatlarını da konu edinmiştir.



Togan'ın yaptığı araştırmalara göre bu yapıtların İstanbul'a Yavuz Sultan Selim döneminde getirildiğine birinci alt problemde yer verilmişti. Yavuz Sultan Selim'in devlet egemenliğini genişletmek üzere seferler yaptığı, halifeliği ve baharat yolunu ele geçirdiği, kutsal emanetleri, seferler esnasında birçok değerli sanat ve bilim eserleriyle sanatçı ve bilim adamlarını İstanbul'a getirdiği bilinmektedir. Gökbunar'a (2003) göre Yavuz Sultan Selim'in göçerlerin yerleşik düzene geçmesi için bir takım mali düzenlemeler yaptığı bilinmektedir. Böylece Yavuz Sultan Selim devletin egemenliğine karşı tehdit oluşturacak birçok yapıyı içeri alarak bu tehditleri uzaklaştırmaya çalışmıştır, denebilir. Göçebe kültürün yerleşik düzene geçmesi için yapılan çalışmaların yoğun bir biçimde görüldüğü bir dönemde göçebe kültüre dair Muhammed Siyah Kalem'e atfedilmiş yapıtların da dolaşımına son verilerek saray arşivinde, devlet egemenliği altına alınmış olması çarpıcıdır. Deleuze ve Guattari'den ödünç alınmış bir ifade kullanılacak olursa Yavuz Sultan Selim kaygan zeminde bulunan ve kendi devletinin egemenliği için tehdit oluşturabilecek birçok dışsal yapıyı devletin pürtüklü yapısı içerisine almıştır.

“Göçebelerin tarihi olmadığı doğrudur, çünkü onların sadece coğrafyaları vardır.” (Deleuze ve Guattari, 1990, s.107). Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen yapıtlara dair yapılan araştırmalar sonucunda ne sanatçı ya da sanatçılar ne coğrafya ne kesin bir tarih ne de eserlere dair kesin bilgilere ulaşılmıştır. Bu yapıtların herhangi bir devletin egemenliğine girmemiş, Deleuze ve Guattari'nin savaş makinaları (olumlu bir anlamda) dedikleri, göçebe sanatı olduğunu göstermektedir denebilir. İpşiroğlu'nun da göçebe sanatı olarak yorumladığı bu yapıtlar yersizyurtsuz ve tarihsizdir. Postyapısal yaklaşımla bu yapıtları birer metin olarak kabul ettiğimizde ise yazarsızdır.

Savaş makinası kavramının taşıdığı olumlu içeriği Deleuze ve Guattari (1990) şu şekilde ifade etmiştir: Savaşın nesnesi kaçınılmaz biçimde savaş anlaşılmamalıdır. Karşı düşüncenin kendisi bir savaş makinası üretmektedir. Bir savaş makinası olarak göçebe yersizyurtsuzdur ve üçlü le, bozkırı bozkıra katarak sürekli genişletmektedir. Ne sınırları vardır ne de belli bir toprağı. Yersizyurtsuzluk, toprakla bir ilişki geliştirmiştir. “Hiçbir izgi, yeri ve göğü birbirinden ayıramaz; ara-mesafe olmadığı gibi ne bir perspektif, ne de evre vardır, görüş sahası kısıtlıdır.” (Deleuze ve Guattari, 1990, s.84).

Muhammed Siyah Kalem adına atfedilmiş yapıtlarda da hâlâ işleyen özellik yersizyurtsuzluğun karakteridir. Bu yapıtların tarihi yoktur. Çünkü bu yapıtlar göçebedir. Göçebeliğin getirdiği bir özellikle kendi varlıklarının sınırsızlığı her hangi bir sınırı imkânsız kılmaktadır. Anlam bu yapıtlarda sürekli çoğalmakta ve genişlemektedir. Burada imgelerin etkisi, savaş makinasının silahları etkisine sahiptir. Silahın fırlatıcı mekanizmaları gibi imgeler izleyiciye doğru hızla fırlatılmaktadırlar. Bu hız öyle yüksektir ki çağları aşmış gelmişliğini unutturacak kısa bir anda gerçekleşecektir. Böylece yapıtların mekânları ve anlamları her seferinde biraz daha genişleyecektir.

### 5.3 Öneriler

Postyapısalcılığın alanları bir metin olarak ele alması ve yazarın egemenliğinin sona erdirilerek metnin üretkenliğinin ortaya çıkarılması önerisiyle söz konusu yapıtlar birçok kavramla yeniden ele alınabilir ve bir üretkenliğe açılabilir.

Bu çalışma yazardan metne geçme önerisidir. Diğer postyapısal düşünürlerin kavramlarıyla aynı yapıtlar tekrar ele alınarak yapıtlarda işliyor olabilecek farklı mekanizmalar tespit edilebilir.

Söz konusu yapıtların Barthes'ın sözünü ettiği "öte dil" özelliği taşıyıp taşımadığı incelenebilir. Ayrıca yazardan metne geçiş anlamına gelen "yazarın ölümü" bakış açısıyla yapıtlar sanatçısından bağımsız olarak eleştirilebilir. Postyapısal bağlamda her eleştiri yeni bir yaratım sürecinin sonucu yeni bir yapıt ortaya koyarak metnin üretkenliğini sınırsızlaştırmaktadır. Söz konusu yapıtlardan metne geçilebilir. Foucault "Kelimeler ve Şeyler" isimli kitabına Velazquez'in "Las Meninas" isimli tablosuyla başlayarak bu tablo ışığında ekonomi, doğa ve dil bilime doğru gitmektedir. Muhammed Siyah Kalem minyatürleri olarak bilinen bu yapıtlardan metne geçilebilir. Bir metin olarak yapıtlar Kristeva'nın metinlerarasılık ilkesiyle okunabilir. Ezoterik temelli bir okuma yapılabilir. Yapıtlar Derridacı bir yaklaşımla yapıtsöküme tabi tutulabilir.

Siyah Kalem minyatürleri dün ve bugün olduğu gibi gizemini koruyacaktır. Gelecekte de birçok araştırmaya yeni imkânlar sunacaktır.

## KAYNAKÇA

- Akay, A. (1991). *Tekil düşünce*. İstanbul: Afa Yayıncılık
- Aktulum, K. (2000). *Metinlerarası ilişkiler*. Ankara: Öteki Yayınları
- Altuğ, T. (2013). *Dile gelen felsefe*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Aristoteles. (1997). *Fizik* (S. Babür, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Barthes, R. (2009). *Gösterebilimsel serüven*. (M. Rifat ve S. Rifat, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Barthold, V.V. (2011). *Orta Asya Türk tarihi*. (H. Dağ, Çev.). İstanbul: Divan Kitap
- Beiser, F. (2000). *The enlightenment and idealism. Cambridge: The Cambridge Companion to German Idealism*. Karl Ameriks (Ed.). Cambridge University Press
- Benveniste, É. (1971). *Problems in general linguistics*. Miami: University of Miami Press
- Benveniste, E. (1995). *Genel dilbilim sorunları*. (E. Öztokat, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Birkiye, A. (1984). *Yapısalcılığın eleştirisine doğru*. İstanbul: Varlık Yayınları
- Boas, F. (1922). *Handbook of American indian languages*. Washington: Government Printing Office
- Boon, J. (1990). Claude Lévi-Strauss. Q. Skinner (Ed.). *The return of grand theory in the human sciences*. Cambridge: Cambridge University Press
- Bowie, A. (1993). *Schelling and modern european philosophy*. London and New York: Routledge
- Brend, B. (2006). Siyah Kalem: sorunlu bir terim. M. Haydaroğlu (Ed.). *Ben Mehmed Siyah Kalem, insanların ve cinlerin ustası* içinde (s.61-62). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Candan, E. (2011). *Türklerin kültür kökenleri*. İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları
- Creswell, J. W. (2013). *Nitel araştırma yöntemleri* (M. Bütün ve S. B. Demir, Çev.). Ankara: Siyasal Kitapevi
- Cevizci, A. (2010). *Felsefeye tarihi*. İstanbul: Say Yayınları
- Cevizci, A. (2012). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları

- Copleston, F. (1988). *Felsefe tarihi: Aydınlanma*. (A. Yardımlı, Çev.). Cilt 6, Bölüm 1. İstanbul: İdea Yayınları
- Corbin, H. (2011). *İslam felsefesi tarihi*. (H.Hatemi, Çev.). Cilt 1. İstanbul: İletişim Yayınları
- Cottingham, J. (1995). *Akılcılık*. İstanbul: Sarmal Yayınevi
- Coward, R. ve Ellis, J. (1985). *Dil ve maddecilik*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Cuff, C., Sharrock, W. ve Francis D. W. (1998). *Structuralism perspectives in sociology*. New York: Routledge
- Culler, C. (1985). *Saussure*. (Nihat Akbulut, Çev.). İstanbul: Afa Yayıncılık
- Çabuklu, Y. (2004). *Postmodern toplumda kriz ve siyaset*. İstanbul: Kanat Yayınları
- Çüçen, A. (2000). *Heidegger'de varlık ve zaman*. Bursa: Asa Kitabevi
- Day, A. (1995). *Romanticism*. Florence: Routledge
- D'hondt, J. (1994). *Hegel ve Hegelcilik*. (B. Işık, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Deledalle, G. (1984). *Charles S. Peirce's philosophy of signs, essays in comparative semiotics*. Bloomington: Indiana University Press
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (1990). *Kapitalizm ve şizofreni I*. (A. Akay, Çev.) İstanbul: Bağlam Yayınları
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (1993). *Felsefe nedir?* (T. Ilgaz, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Derrida, J. (1999a). Japon bir dostu mektup. *Toplumbilim*, Sayı 10.
- Derrida, J. (1999b). Différance, *Toplumbilim*. Sayı 10,
- Derrida, J. (2001). *The future of the profession or the university without condition thanks to the "humanities" what could take place tomorrow, Jacques Derrida and humanities: a critical reader*. T.Cohen, (Ed.) Cambridge: Cambridge University Press
- Derrida, J. (2006). *Gün doğmadan*. (K. Sarılioğlu, Çev.). İstanbul: Dharma Yayınları
- Eagleton, T. (2011). *Edebiyat kuramı*. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Eco, U. (1992). *Açık yapıt*. (Y. Şahan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi
- Eco, U. (1991). *Alımlama göstergelimi*. (S. Rifat, Çev.). İstanbul: Düzlem Yayınları
- Eco, U. (1990). *The Limits of Interpretation*. Bloomington: Indiana University Press
- Eco, U. (2012). *Yorum ve aşırı yorum*. (K. Atakay, Çev.), İstanbul: Can Yayınları

- Eco, U. (1982, Kasım/Aralık). Bir göstergebilim kuramının sınırları ve ereklere. (G. Işık, Çev.) *Yazko*
- Esin, E. (2006). Muhammed Siyah Kalem ve İç Asya Türk geleneği. M. Haydaroğlu (Ed.). *Ben Mehmed Siyah Kalem, insanların ve cinlerin ustası* içinde (s.63-96). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Foucault, M. (2005). Entelektüelin siyasi işlevi. (F. Keskin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Garver, N. (1977, Kasım). Derrida on Rousseau on writing. *The Journal of Philosophy*, Volume 74, No. 11, 663
- Goldmann, L. (1999). *Aydınlanma felsefesi*. (E.Aslan, Çev.) Ankara: Doruk Yayınevi
- Gökberk, M. (2010). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi
- Gökbunar, A.R. (2003). Osmanlı devletinde yörüklerin göçerlikten yerleşik yaşama geçirilmesinde uygulanan vergi politikaları ve sosyal sonuçları. *Dergipak*, 59-60, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/cbayarsos/article/view/5000056922/5000054133>
- Güleryüz, M.(2006). Modern Türk resmi için önemli bir dayanak Siyah Kalem. M. Haydaroğlu, (Ed.). *Ben Mehmed Siyah Kalem, İnsanların ve Cinlerin Ustası* içinde (s.143-148). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Habermas, J. (1991). *Modernity's consciousness of time and its need for self reassurance, the philosophical discourse of modernity*. (F. G. Lawrence, Çev.). Cambridge: The MIT Press
- Hanratty, G. (2002). *Aydınlanma filozofları*. (T. İmamoğlu-C. Büyük, Çev.). İstanbul: Anka Yayınları
- Hazard, P. (1981). *Batı düşüncesindeki büyük değişme*. (E. Güngör, Çev.). İstanbul: Ötüken Yayınları
- Hegel, F.G.W. (1995). *Tarihte akıl*. (Ö. Sözer, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları
- Hegel, F.G.W, (1997). Descartes. (D. Şahiner, Çev.) *Cogito*, Sayı 10
- Heidegger, M. (1994). *Metafizik nedir?* (Y.Örnek, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu
- Heidegger, M. (2003a). *Nedir bu felsefe?* (A. Irgat, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları
- Heidegger, M. (2003b). *Sanat eserinin kökeni*. (F.Tepebaşı, Çev.). Erzurum: Babil Yayınları
- Heidegger, M. (2004). *Varlık ve zaman*. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi
- Heimsoeth, H. (1986). *Immanuel Kant'ın felsefesi*. (T. Mengüşoğlu, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi

- Hume, D. (1998). *İnsan zihni üzerine bir araştırma*. (S. Ögdüm, Çev.). Ankara: İlke Yayınları
- Hume, D. (2000). *An enquiry concerning human understanding*. Canada: Batoche Books
- Hünler, S. Z. (2001). *The shorter logical investigations*. (J. N. Findlay, Çev.). London and New York: Routledge
- Hünler, S.Z. (2003). *Dört adalı*. İstanbul: Paradigma Yayınları
- Işık, E. (2000). *Öznenin dili*. Ankara: Bağlam Yayınları
- Işın, E. (2006). Şölen ve büyü / Mehmed Siyah Kalem'in gizemli dünyası. M. Haydaroğlu, (Ed.). *Ben Mehmed Siyah Kalem, İnsanların ve Cinlerin Ustası* içinde (s.7-12). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- İnan, A.(2013). *Tarihte ve bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu
- İpşiroğlu, M. Ş. (2008). *Bozkır rüzgârı: Siyah Kalem*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Jakobson, R. (1971). *Two aspects of language and two types of aphasic disturbances, selected writings ii: word and language*. Paris: Mouton & Co. Printers
- Jakobson, R. (1978). *Six lectures on sound and meaning*. (J. Mephram, Çev.). Cambridge: MIT Press
- Jakobson, R. (1980). *The framework of language*. Michigan: Michigan Studies in the Humanities
- Jameson, F. (2003). *Dil hapisanesi*. (M. H. Doğan, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Kant, I. (1991). *Critique of pure reason*. (J. M. D. Meiklejohn, Çev.). Rutland: Everyman's Library
- Kant, I. (1999). *Pratik aklın eleştirisi*. (I. Kuçuradi ve arkadaşları, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu
- Karamağaralı, B. (2006). Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen minyatürler. M. Haydaroğlu, (Ed.). *Ben Mehmed Siyah Kalem, İnsanların ve Cinlerin Ustası* içinde (s.13-60). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Keskin, F. (1999). Söylem arkeoloji ve iktidar. *Doğu Batı Dergisi*, Sayı 9
- Kristeva, J. (1980). *Desire in language*. New York: Columbia University Press
- Kuçuradi, I. (1997). *Nietzsche ve insan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu
- Kuznetsov, V. (2002). *Hegel ve Voltair'de tarih felsefesi, Hegel ve Aydınlanma yüzyılı*. (H. Portakal, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi

- Lévi-Strauss, C. (1974). *Structural anthropology*. C. Jacobson & B. Schoepf (Ed.). New York: Basic Books
- Lévi-Strauss, C. (1987). *Introduction to the work of marcel mauss*. Londra: Routledge & Keagan Paul
- Lévi-Strauss, C. (1995). *Myth and meaning*. New York: Schocken Books
- Locke J. (1999). *An Essay Concerning Human Understanding, Book II-IV*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press
- Locke, J. (2004). *İnsan anlığı üzerine bir deneme*. (V. Hacıkadirlioglu, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi
- Lucy, N. (2003). *Postmodern edebiyat kuramı*. (A. Aksoy, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınevi
- Lucy, N. (2004). *A Derrida dictionary*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Lyotard, J. F. (1994). *Postmodernizm*. (D. Sabuncuoğlu, Çev.). İstanbul: Kıyı Yayınları
- Magee, B. (2000). *Büyük filozoflar*. (A. Cevizci, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları
- Manetti, G. (1993). *Theories of the sign in classical antiquity*, Indiana: Indiana University Press
- Mead, G.H. (1936). *The romantic philosophers - Schelling, movements of thought in the nineteenth century*. M.H. Moore (Ed.). Chicago: University of Chicago Press,
- Megill, A. (1998). *Aşırılığın peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*. (T.Birkan, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Merrell, F. (2000). *Charles Sanders Peirce's concept of the sign. routledge critical dictionary and linguistics*. P. Cobley (Ed.). Kentucky: Routledge Press
- Moran, B. (1999). *Edebiyat kuramları ve eleştiri*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Nietzsche F. (1967). *The will to power*. (Translated By. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale). New York: Random House
- Nietzsche, F. (1991). *Putların alacakaranlığı*. (H. Kaytan, Çev.). İstanbul: Akyüz Yayınları
- Nietzsche, F. (1992). *Yunanlıların trajik çağında felsefe*. (N. Hızır, Çev. ). İstanbul: Kabalcı Yayınları
- Nietzsche, F. (1997). *İyinin ve kötünün ötesinde*. (A. İnam, Çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları
- Onart, A. (1973). Yapısalcılık, *Türk Dili aylık dil ve edebiyat dergisi Sayı: 262*

- Özkan, Ş. (2004). *Dil sosyolojisi*. A.Cevizci, (Ed.). *Felsefe ansiklopedisi* içinde (374-376). Ankara: Babil Yayıncılık
- Özlem, D. (1993). *Felsefe yazıları*. İstanbul: Anahtar Kitaplar
- Özlem, D. (1996). *Tarih felsefesi*. İstanbul: Anahtar Kitaplar
- Palmer, R. E. (2002). *Hermenötik*. (İ. Görener, Çev.). Ankara: Anka Yayınları
- Pearson, K. A. (1995). *Nietzsche Contra Rousseau: A study of Nietzsche's moral and political thought*. New York: Cambridge University Press
- Pearson, K. A. (1998). *Kusursuz nihilist*. (C. Soydemir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Piaget, J. (1982). *Yapısalcılık*. (F. Akatlı, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- Rifat, M. (1990). *Dil bilim ve gösterge bilim çağdaş kuramları*. İstanbul. Düzlem Yayınları
- Rifat, M. (2008). *XX. yüzyılda dil bilim ve gösterge bilim kuramları, temel metinler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Rifat, M. (2009). *Gösterge bilimim abc'si*. İstanbul: Say Yayınları
- Rifat, M. (2013). *XX. yüzyılda dil bilim ve gösterge bilim kuramları, tarihçe ve eleştirel düşünceler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Rockmore, T. (1995). *Heidegger and French philosophy. London and New York: Routledge*
- Rosman, A. ve Rubel, P. G. (2010). *Structure and exchange, Cambridge companion to Lévi-Strauss*. B.Wiseman (Ed.). Cambridge: Cambridge University Press
- Rotry R. (1997). Bedenden ayrı var olma yetisi. *Cogito*, sayı 10
- Rousseau, J.J. (1945). *İlimler ve sanatlar hakkında nutuk*. (Z.Güvemli, Çev.). İstanbul: Türkiye Yayınevi
- Rousseau, J.J. (1995). *İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı*. (R. N. İleri, Çev.). İstanbul: Say Yayınları
- Roxburg, D.J. (2006). Saçaklardaki tasvirler: Mehmed Siyah Kalem ve Türkmen sanatçıların cevapları M. Haydaroğlu, (Ed.). *Ben Mehmed Siyah Kalem, İnsanların ve Cinlerin Ustası* içinde (s.97-112). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Rusterhold, P. (2003). *On the crisis of representation*, *Semiotica*, 2006-01-23 | DOI: <https://doi.org/10.1515/semi.2003.014> 143-1/4,53.
- Saussure, F. (1976). *Genel dilbilim dersleri*. (B. Vardar, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları



- Schelling, T. (1993). Felsefe kavramı. (A. Irgat, Çev.). İstanbul: *Felsefe Tartışmaları*, 13. Kitap
- Short, T. L. (2007). *Peirce's theory of signs*. Cambridge: Cambridge University Press
- Siebers, T. (1985). Ethics in the age of Rousseau: From Levi-Strauss to Derrida. *M.L.N., Volume 100, No. 4*
- Skinner, Q. (1997). *Çağdaş temel kuramlar*. (A. Demirhan, Çev.). Ankara: Vadi Yayınları
- Skirberkk, G. and Gilje N. (2004). *Antik Yunan'dan modern döneme felsefe tarihi*. (E. Akbaş ve Ş. Muşlu, Çev.) İstanbul: Üniversite Kitabevi
- Smith, P. (2007). *Kültürel kuram*. (S. Güzelsarı, İ. Gündoğdu, Çev.). İstanbul: Babil Yayınları
- Sözen, E. (1999). *Söylem: Belirsizlik, mübadele, bilgi/güç ve refleksivite*. İstanbul: Paradigma Yayınları
- Surber, J.P. (1998). *Culture and critique*. America: Westview Press
- Towarnicki, F. (2002). *Anılar ve günlükler Martin Heidegger*. (Z. Durukal, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Ulaş, S, E. (2002). Levi- Strauss, Claude. A. Baki Güçlü ve diğerleri (Ed.). *Felsefe sözlüğü içinde*. (s.889) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Ulaş, S, E. (2002). Metafizik. A. Baki Güçlü ve diğerleri (Ed.). *Felsefe sözlüğü içinde*. (s.963-974) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Ulaş, S, E. (2002). Postyapısalcı felsefe. A. Baki Güçlü ve diğerleri (Ed.). *Felsefe sözlüğü içinde*. (s.1167-1172) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Ulaş, S, E. (2002). Postyapısalcılık. A. Baki Güçlü ve diğerleri (Ed.). *Felsefe sözlüğü içinde*. (s.1173-1179) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Ulaş, S, E. (2002). Yapısalcılık. A. Baki Güçlü ve diğerleri (Ed.). *Felsefe sözlüğü içinde*. (s.1570-1572) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Ulaş, S, E. (2002). Foucault, Michel. A. Baki Güçlü ve diğerleri (Ed.). *Felsefe sözlüğü içinde*. (s.565-574) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Ulaş, S, E. (2002). Postmodern felsefe. A. Baki Güçlü ve diğerleri (Ed.). *Felsefe sözlüğü içinde*. (s.1151-1158) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

- Wahl, J. (1999). *Varoluşçuluğun tarihçesi*. (B. Onaran, Çev.). İstanbul: Payel Yayınları
- West, D. (1998). *Kıta Avrupası felsefesine giriş*. (A. Cevizci, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları
- Yetkin, S.K. (1954). *İslam sanatı tarihi*. Ankara: Güven Basımevi
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2005). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları
- Yücel, T. (1999). *Yapısalcılık*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Yüksel, A. (1995). *Yapısalcılık ve bir uygulama*. Ankara: Gündoğan Yayınları





## ÖZGEÇMİŞ

1975 Malatya doğumludur. Malatya Gazi Lisesini bitirdikten sonra 1994 yılında İnönü Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Resim-İş öğretmenliği bölümüne girdi. 1998 yılında mezun oldu ve Milli Eğitim Bakanlığınca Resim-İş öğretmeni olarak atandı. 1998 yılında Marmara Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Resim Ana Sanat Dalında yüksek lisansa kabul edildi. 2002 yılında yüksek lisanstan mezun oldu. Çeşitli yayınevlerinde yazarlık, editörlük, çevirmenlik ve sanat yönetmenliği yaptı. 2009 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Resim-İş Eğitimi Ana Bilim Dalında Doktora programına kabul edildi. Milli Eğitim Bakanlığında Görsel Sanatlar öğretmenliğine devam etmekte.

İletişim Bilgileri

Email: [fundaaksut@gmail.com](mailto:fundaaksut@gmail.com)

Telefon: +90 532 063 32 56