

# TIRNOVA CADILARI YAHUT SÖZLÜ KÜLTÜRLERDE HALK İNANÇLARININ SİYASAL MANİPÜLASYONU

S. Yetkin Işık\*

*Biz inanmıyoruz, korkuyoruz. Bir şeyi izah etmiyoruz, bir şeye inanmıyoruz. Fena havaları yapan toprağın ruhundan korkuyoruz. Sıla'dan (Ay tanrısı) korkuyoruz. Soğuk kar evlerinin içinde, kütüktan ve açlıktan korkuyoruz. Denizin dibinde oturan ve deniz hayvanlarını idare eden Takanakapsaluk denen büyük kadından korkuyoruz. Hastalıktan korkuyoruz, ölümden değil, ıstıraptan korkuyoruz. Ölülerin, öldürdüğümüz hayvanların ruhlarından korkuyoruz... etrafımızda gördüğümüz şeylerden olduğu gibi etrafımızda olup da görünmeyen şeylerden korkuyoruz”*

(Bir Eskimo şamanının Kuzey Kutbu kâşifi ve etnolog Knud Rasmussen'e anlattıkları; akt. Lévy-Bruhl, 1931: 325).

## 1. TIRNOVA'DA VAMPİR AVI!

“Cadı avı” deyimi, tarihsel olarak Avrupa’da 1480-1750 yılları arasında, dinin itibar kaybettiği bir dönemde, çoğu yoksul ve yaşlı kadınlardan oluşan çok sayıda kişinin cadılıkla suçlanıp, kilisenin oluşturduğu mahkemelerde yargılanıp –genelde yakılarak– cezalandırılmasına gönderme yapar. Günümüzde ise deyim, “bir toplumda fikirleri tehdit oluşturanlara karşı iktidarların yürüttüğü kampanya” anlamında kullanılmaktadır<sup>1</sup> Bu yazıda

\* Doç. Dr. S. Yetkin Işık, Bartın Üniversitesi Antropoloji Bölümü.

<sup>1</sup> bkz. tr.wikipedia.org/wiki/Cadı\_avı).

ele aldığımız ve 19. yüzyıl Osmanlı dünyasında gündem olmuş bir olay da, mecazi anlamda “bir cadı avı” kapsamında sayılsa da, burada peşlerine düşülenler cadı değil, vampir olarak adlandırılmış kişilerdir. Olayı *Takvimi Vekayi*’ye dayanarak bize aktaran tarihçi Reşat Ekrem Koçu’dur:

Vakai Hayriye’den yedi sene sonra, hicri 1249 miladi 1833 yılında, o zamanlar Türk idaresinde bulunan Bulgaristan’ın Tırnova kasabası kadısı Ahmed Şükrü Efendi, bu kasabada geçen ve kolayca inanılmaz bir vakayı resmî bir yazıyla hükümet merkezine bildirmiş ve bu yazı, yine o zamanlar devletin resmî gazetesi olan *Takvimi Vekayi*’nin 19 rebiülevvel 1249 tarih ve 68 numaralı nüshasında neşredilmiştir. Önce bu yazıyı okuyalım:

“Tırnova’da cadı türedi. Gün battıktan sonra evlere musallat olmaya başladı. Zahireye dair un, yağı, bal gibi şeyleri birbirine katar ve kâh içlerine toprak karıştırır. Evlerin yüklerinde bulunduğu yastık, yorgan, şilte ve bohçaları didikler, açar ve dağıtır. İnsanların üzerine taş, toprak, çanak, çömlek atar. Birkaç erkek ve kadının da üzerine saldırmış. Tecavüze uğrayanlar çağrıldı, soruldu. “Üstümüze sanki bir manda çökmüş sandık!..” dediler. Bu yüzden iki mahalle halkı evlerini bırakıp başka taraflara kaçtılar. Kasaba halkı bu işlerin cadı denilen habis ruhların esiri olduğunda ittifak etti, İslimiye kasabasında cadıcılıkla tanınmış Nikola ismindeki adam Tırnova’ya getirildi ve 800 kuruşa pazarlık edildi. Bu adamın elinde resimli bir tahta vardı. Mezarlığa gider, tahtayı parmağı üzerinde çevirmiş, mahut resim hangi mezara bakarak durur ise cadı o mezardaki ruhi habis imiş; yani o mezara gömülmüş olan mevtanın ruhu habis ruh olmuş imiş. Büyük bir kalabalıkla mezarlığa gidildi, Cadıcı Nikola resimli tahtayı parmağı üstünde çevirmeye başlayınca resim, sağlıklarında Yeniçeri Ocağı’nın kanlı zorbalarından Ali Alemdar ile Abdi Alemdar’ın mezarlarına karşı durdu. Mezarlar açıldı. İki şakinin cesetleri yarım misli büyümüş, kılları ve tırnakları da üçer dörder parmak uzamış bulundu. Gözleri de açıktı, kan bürümüş kıpkırmızı, gayet korkunçtu. O gün mezarlığa gitmiş olan bütün kalabalık bunu gördü. Abdi Alemdar ile Ali Alemdar sağlıklarında her türlü fesadı irtikap etmiş, cana kıymış, mal yağmalamış, ırza namusa tecavüz etmiş; ocakları lağvedildiği zaman her nasılsa yaşlarına riayet olunarak cellada verilmemiş, ecelleriyle ölmüşlerdi. Sağlıklarında yaptıkları yetişmemiş gibi şimdi de halka ruhi habis birer cadı olarak musallat olmuşlardı.

Cadıcı Nikola’nın tarifine göre bu gibi habis ruhları def etmek için mezarları bulunup cesetleri çıkarıldıktan sonra cesetlerin göbeğine birer ağaç kazık çakılır ve yürekleri kaynar suyla haşlanır. Ali Alemdar ile Abdi Alemdar’ın da cesetleri mezarlarından çıkarıldı, göbeklerine birer

ağaç kazık çakıldı ve yürekleri bir kazan kaynar suyla haşlandı, fakat hiç tesir etmedi. Cadıca, “Bunları yakmak lazım gelir” dedi. Bu hususta şeran da izin verilebileceğinden ruhsat verildi ve iki şerir yeniçerinin mezarlarından çıkarılan cesetleri mezarlıkta bir odun yığını üzerine konularak yakıldı. Çok şükür kasabamız da cadı şerrinden kurtuldu.” (Koçu, 2003:197-198)

Koçu’ya göre, Yeniçeri Ocağı’nın lağvedilmesinden sonra II. Mahmud kapsamlı bir imha hareketine girişmiştir. Bu da padişaha karşı bir nefret yaratmıştır. Halkın nazarında bu katliamı haklı göstermek propagandasında devam edilmiş, dirilerden sonra da ölülerle uğraşmıştır! Mezarlıklarda yeniçeri taşları kırılmış. Tırnova’dan da böyle cadı vakası haberi getirilmiştir. Abdi Alemdar ile Ali Alemdar’ın hayatlarında yaptıkları kötülükler ne kadar büyük olursa olsun İstanbul’da Burunsuz Mustafa’ların, Mehmed Kaptan’ların, Küpeli Kız Ahmed, Hançeri Güzel Mustafa, Dini Kuru Laz Ali ve Kayıkçı Gâvur Ali gibi şehir eşkıyasının melaneti yanında hiç kalmırdı, cadıların Tırnova’da değil, asıl İstanbul’da çıkması gerekirdi (Koçu, 2003:199-200).

Emiroğlu (2013:417) ise, “Bizim açımızdan önemli olan, cesetlere kazık çakılması ve Ebusuud Efendi hortlakların yakılmasına cevaz vermediği halde, fetvayla yakılmalarıdır” dedikten sonra şöyle devam eder: “Cadıca Nikola’nın elindeki resimli tahta ikon olabileceği gibi, kendisinin cadıca değil, vampirci olma ihtimali daha yüksektir. Yok etme işlemlerinin işaret ettiği üzere vampir tercüme edilerek [edilirken] cadı yapılmış olmalıdır” (Emiroğlu, 2013: 415). Bu noktada vampir efsanesinin kaynağının Müslüman toplumlar olmadığı hatırlanmalı. Gene Emiroğlu’nun aynı kaynaktan verdiği bilgilere göre, vampir inancının İskandinav veya Balkan kökenli olduğu ve özellikle 1730’lu yıllarda Macaristan vampir öyküleriyle sarsıldığı söylenmektedir.<sup>2</sup>

İnsan aklı ve mantığıyla açıklanamayacak olan doğüstü varlıklara inanç veya boş inanç olarak adlandırılan her türlü gizemli varlık ve bunlarla ilişkiler, insan bilimleri literatüründe genellikle psikolojik etkenlerle

<sup>2</sup> Öte yandan, sözcüğün Slav dillerine bir Türk dilinden alınmış olabileceğini düşünen Sevan Nişanyan etimoloji sözlüğünde vampir ile Türkçede bugünde kullandığımız obur sözcüğü arasında bağ kurmaktadır. Nişanyan’ın internete de yayımlanan ilgili sözlük maddesi şöyle:

“~ Fr vampire kan emici efsane varlığı ~ Alm Vampir a.a. ~ Sırp *vabir* a.a. ≈ Rus *upir* упырь a.a. ≈ TTü *obur* a.a.

Not: Karş. Tatarca *ubır*, Rus *upir* упырь, Pol *upior*, Bul *upir* (a.a.) Slav dillerine bir Türk dilinden alıntı olması güçlü olasılıktır. Evliya Çelebi Çerkezlerden ve Kumık Tatarlarından duyduğu obur (kan emici vampir) hikâyelerini anlatır. • Almancaya 1725-1730 dolayında Balkan köylü lehçelerinden alınmıştır. mp ile yazımın, /b/ sesini bu iki harfle karşılayan Yunan yazısından alınmış olması muhtemeldir.” (<http://www.nisanyansozluk.com/?k=vampir>, erişim: 16.09.2018).

(ölümlü olduğumuz gerçeğiyle başa çıkabilmek, hayata anlam katmak vb.), sosyolojik gerekçelerle (sınıflı-devletli toplumlarda iktidarların akıldışı-ğa ihtiyaç duyması, inancın toplumun duygusal birliğini sağlamada yararlı olması vb.) veya bu tür inançların işlevleriyle açıklanmıştır. Örneğin günümüzde de yalnızca dinlerin değil, okültizmin, astrolojinin, komplo teorileri veya şehir efsanelerinin giderek daha çok ilgi görmesi de geç kapitalist toplumlarda yaşanan anlam erozyonuna, dolayısıyla anlam arayışına bağlanmakta veya kendisi akıldışı hale gelen küresel kapitalizme verilen akıldışı bir tepki olarak açıklanabilmektedir. Bu makale ise, yukarıda aktarılan 19. yüzyıla ait bir olaydan hareketle, sorunun “bir kültürün başka bir kültürü anlama çabası” olarak, yani tarihsel antropolojik bir anlama yaklaşımıyla ele alınmasını önermektedir. Zaman veya mekân farklılığına bağlı düşünme ve eyleme sistematiği, dogmatikler veya paradigmlar, bunlarla aramızdaki zaman ve mekânsal uzaklığın büyüklüğü oranında daha büyük bir çaba gerektiren bir anlama uğraşısıyla ancak anlaşılabilirler.

Antropolojinin ötekini anlama yolundaki tarihinin büyük bölümü, bildiği gibi, “ilkel” toplumları tanımaya yöneliktir. Bu çabalar sürerken insanlığın ilkel, vahşi, yabani veya mantık öncesi evresi olarak adlandırılan bu toplumlar, sonunda yazısız ve devletsiz toplumlar gibi değer yargısı içermeyen kavramlarla tanımlanmıştır. Jack Goody gibi antropologlar, Batı’nın kendisini tanımlarken başvurduğu rasyonalite, tarih bilinci, bilimsel ve eleştirel düşünme becerisi gibi niteliklerin yazı ve okuryazarlık sayesinde mümkün olduğunu göstermiştir. Günümüzde de yazının hiç bilinmediği veya sözlü kültürün egemen olduğu toplumlar ile yazılı kültürü yaşayan toplumlar arasında düşünce ve davranışlar bakımından farklar olduğu kabul edilmektedir. Sözlü-yazılı kültür ayırımı temelinde geliştirilen kuramsal çerçeve, “aklı başında yetişkin insanlar nasıl oluyor da böyle boş inançlara sahip olabiliyorlar?” sorusunu cevaplayabilmek ve “ötekileri”, yani sözlü kültürün düşünme alışkanlıklarını sürdüren kişileri anlama girişimi açısından yararlı olabilir. Bu anlamda bu çalışma tarihsel antropolojinin bakış açısı ve yöntemlerinden yararlanarak II. Mahmud dönemindeki bir gazete haberi örneği aracılığıyla, iktidarın sözlü kültürden, sözlü kültürün imkânlarından yararlanma girişimlerini ele almaktadır. İnançlar-propaganda ilişkisi hakkında Platon’dan beri çok düşünülüp, çok şey yazıldığı bilinmektedir; fakat aynı zamanda da güncel bir sorundur bu. Medyanın, reklâmcılığın, imaj-yapıcıların büyük gücü, demagog siyasetçilerin hâlâ etkili olduğu dikkate alınırca, üstelik iletişim veya bilişim çağı gibi adların yanında daha gerçekçi bir adla “ikinci sözlü kültür” olarak adlandırılan günümüz kültürel koşullarında, konu gene de ilgiyi hak eder.

## II. II. MAHMUD DÖNEMİ VE SONRASINDA DEVLET VE KAMUOYU

Gazetede yayımlanan söz konusu “haber’in, halk arasında yaygın mitlerden yararlanılarak yürütülen bir hükümet propagandası olduğu, İstanbul içinde ve dışında hâlâ var oldukları düşünülen ve iktidar için tehlike arz edebilecek Yeniçerilere karşı halkı teyakkuzda tutma amacıyla düzenlendiği anlaşılmaktadır. Haber yapılırken, yerel kültür ve inanışlar dikkate alınmıştır. Yeniçeriler hakkındaki bu tür bir haberin gazetenin okurlarından oluşan kamuoyundan çok gazete haberinin yol açacağı söylentinin etkisiyle düşünüp davranacak daha büyük kitleleri hedeflediği de düşünülebilir. Burada bizim anlamaya çalıştığımız asıl mesele, iktidarın böyle bir yalanı gazetede yayımlamakta gösterdiği cüretin kültürel dayanaklarıdır: Bugün çocukların bile inanamayacağı hikâyelerin resmî yayınlarda yer almasını mümkün kılan kültürel koşulları anlamak. Ya da Umberto Eco’nun (2013: 30) deyişiyle gazetenin “örnek okuru”nun (ve elbette gazete “dinleyenlerin”) zihniyetini anlamak.<sup>3</sup>

II. Mahmud dönemi kültür hayatına dair burada bizi öncelikle ilgilendiren hususlardan biri, hayatın her bakımdan (bilgi ile ilişki, düşünme alışkanlıkları veya eğlence anlayışı) sözlü kültürün paradigması içinden kavrandığı, yazılı kültürün çok sınırlı bir alana ancak nüfuz edebildiği ol-

<sup>3</sup> Anlama kavramıyla neyi kastettiğimiz iyi anlaşılın diye, kavramın önemini ilk kavrayan kişinin Giambattista Vico olduğunu söyleyen Isaiah Berlin’in kavrama dair düşüncelerini burada aktarmayı uygun görüyorum: “[...] Mesele şudur: İnsanoğlu söz konusu olduğunda, insanların istedikleri şeyi istemelerini neyin sağladığı hakkında düşünebilir, bir fikir ediniriz. Bir masa olmanın nasıl bir şey olduğunu bilmiyorum. Elektrik enerjisi olmanın nasıl bir şey olduğunu bilmiyorum. Fakat hissetmenin, düşünmenin, ummanın, korkmanın, sorgulamanın, şaşkınlığın, utanmanın ne olduğunu biliyorum. Köpekler vicdan azabı çekemez. Bu anlamda onlar benim için anlaşılmalıdır. Fakat sizin ne kast ettiğinizi anlayabilirim. Deneysel yöntemler kullanmazsınız, sizin mimiklerinizin veya kelimelerinizin ne iletmek istediğini veya gerçekte ne ilettiğini anlayabilirim: Biz böyle “anlama”nın bilimsel veya yaygın anlamdaki “bilmek”ten farklı olduğunu kabul ederiz; bu, Dilthey’in “Wissen”den ayrı olarak “Verstehen” dediği şeydir. Yani, Vico “anlama”nın bilgiden, dış dünyanın bilgisinden farklı olduğunu keşfeden ilk kişidir. Tabiat hakkında konuşuruz, fakat Tabiat hakkında bildiğimiz şey, dış dünya hakkında keşfettiğimiz şeydir. Vücutumuzu görür ve hissederiz; fakat biz bedenli bir insan olmanın nasıl bir şey olduğunu da söyleyebiliriz, bu konuda “içeriden” bir görüşe sahibiz; sadece gözlemci olarak değil, aynı zamanda aktör olarak böyleyiz ve işte *Yeni Bilim*’in konusu budur. “Bilim” uzaydaki cisimlerin davranışlarıyla ilgiliyken; anlamak, amaçlar, hisler, ümitler, korkular, bilinçli ve bilinçsiz çabalarla ilgilidir. Diğer bir deyişle, biz bir masanın nasıl bir şey olduğunu biliyoruz. Bir masa olmanın ne olduğunu bilmiyoruz. Geçmiş kültürleri anlamak, bu insanların neyin peşinde olduğunu anlamaktır. Kendilerini başkalarıyla ilişkili olarak nasıl gördüler? Dünyayı nasıl gördüler ve bu dünyada kendilerini nasıl algıladılar. Bizim yöntemlerimiz fiziğin yöntemlerine benzemez. Mesele şudur: Biz kendimiz hakkında, gözlemediğimiz veya manipüle ettiğimiz, fakat aktör olarak içeriden anlayamadığımız, kavrayamadığımız Tabiat hakkında bilebildiğimizden daha çok şey bilebilir ve anlayabiliriz.” (Berlin, 2016: 91)

gusudur. Tarihçi Koloğlu'nun verdiği çarpıcı bir karşılaştırmayla, “Voltaire’in *XII. Charles’ın Tarihi* kitabındaki İstanbul’da bir yılda yazılanlar, Paris’te bir günde yazılanlardan azdır” yargısını da abartma saymamalıyız. İlk basımımızın açılmasından yüz yıl sonra da, 1820’lerde bu yargı hâlâ geçerliydi (Koloğlu, 2013: 17). Bilindiği gibi ilk resmî gazetesinin yayımlanması, ardından Türkçe başka gazetelerin de yayın hayatına girmesi, yanısıra birçok eğitim kurumunun açılması, okulların artışı gibi etkenler yazılı kültüre geçiş açısından da II. Mahmud döneminin kritik bir dönemeç olduğunu göstermektedir. Ne var ki, kültürler ve alışkanlıklar yavaş değişir ve çok daha sonra bile (belki günümüzde bile) sözlü kültürden yazılı kültüre geçildiğini söylemek o kadar kolay olmayacaktır.

Bu gerçeğin farkında olan devletin, 19. yüzyılın ortalarında istihbarat toplamak için kahvehanelerdeki dedikoduları izlemeye çalışması devlet aklı açısından makuldü. Abdülmecid dönemine kadar geriye giden bu türden istihbarat raporlarını –kitabında geçen adıyla “havadis jurnalleri”ni– analiz eden Kırılı (2009) şu bilgileri vermektedir: “Hafiyeler [...] Osmanlı yönetiminin belirli konularda halkın düşüncelerini anlama amacıyla görevlendirilmişlerdi. Bu özellikleriyle de onları stenograftan çok kamuoyu araştırması yapan kişilere benzetmek daha uygundur. Aslında, halkın kendi ortamlarında gerçekleştirilen ve kamuoyunun çöksesliliğinin önceden formüle edilmiş birkaç konuya indirgenmeksizin aktarıldığı bu tür bir kamuoyu yoklamasının modern kamuoyu yoklamalarına göre tartışılmaz bir üstünlüğü vardı” (Kırılı, 2009:4-5). Yazar, söz konusu hafiyeler raporlarını neden bir tür kamuoyu yoklaması gibi anlamak gerektiğini tartışırken, bu raporların siyasi muhalefeti cezalandırmak amacıyla yürütülmediğini, oysa Abdülhamid döneminde hafiyeler faaliyetlerinin şüphelileri tespit etmek ve cezalandırmak için yürütüldüğünü hatırlatır. Kırılı (2009:7), 1840’lı yıllara ait jurnallerde, isimleri zikredilenlerin siyasi içerikli sohbetleri nedeniyle kovuşturulmaya uğradıkları veya cezalandırıldıklarına dair herhangi bir işaret” olmadığını bilgisıyla de tezini destekler.

Hafiyelerin konuşlandığı kahvehaneler, İstanbul başta olmak üzere kent hayatının –elbette erkekler için– en canlı sosyalleşme mekânlarıdır. Gazete yayıncılığı başlamış olsa da, özellikle Müslüman nüfus için kiraathanelerdeki asıl kültürel etkinlikler (meddah gösterileri, âşık hikâyeleri, karagöz oyunu) sözlü iletişime, konuşma ve dinlemeye dayalı olarak sürdürülmektedir. Sözlü kültüre ait bilincin ve düşünme alışkanlıklarının bir özelliği de mit ve gerçek veya kurgu olan ile olmayan ayırımının çoğu zaman iç içe yaşanması ya da birbirine karıştırılmasıdır. Seyirciler meddah hikâyelerinde maceraları anlatılan kahramanlara taraf olmakta, tezahüratta bulunmakta bazen de –bugünkü futbol seyircileri gibi– karşıt tarafları destekleyen

tutkulu ve inanmış seyirciler kavgaya tutuşabilmektedirler. II. Mahmud döneminde gazete ve Reşat Ekrem Koçu'nun deyişiyle "yeniçerileri batırmak için her akla gelen şeyi" yazan *Üss-i Zafer* [Mehmed Esad Efendi'ye ait] gibi kitaplar, yazılı propaganda araçlarıyken, Kırlı'nın da söz konusu eserinde dikkat çektiği gibi, okuma yazma oranının düşük ve yazı yolu ile haber yayma kapasitesinin sınırlı olduğu toplumlarda, söylenti, toplumsal iletişim ve haber yayımının en önemli aracıydı (Kırlı, 2009: 22). Osmanlı'nın geleneksel sözlü propaganda araçlarının kullanılmasına 19. yüzyılda da devam ediliyordu.

Osmanlı Devleti'nin sözlü kültürün imkân ve bilincine uygun propaganda yapabilmek için öncelikle ozanlardan yararlandığı anlaşılmaktadır. Kuşkusuz bu seçimde ozanlara duyulan halk sempatisinin önemi ve ozanların hep hareket halinde olması belirleyiciydi. Fuat Köprülü 19. yüzyılda âşıkların devlet ile ilişkileri hakkında şu bilgileri vermektedir:

Ananeye göre, İstanbul'da bilhassa Tavukpazarı'ndaki bir kahve, âşıkların en büyük merkeziydi. Âşıklar arasından hükümet tarafından intihab olunan tanınmış bir şair, resmen âşık kâhyası tayin edilir ve âşıkların teşkil ettiği loncanın işlerini idare ederdi. Bir yerde oturmayarak mevsim mevsim bütün memleketi dolaşan her yerde âşık fasıllarına iştirak eden bu saz şairleri, halk arasında büyük bir propaganda vasıtası olduğu cihetle, hükümet bunların kontrolüne dikkat eder, hatta bazen âşıklar, reis vasıtasıyla bunları kendi propagandası için kullanırdı." (Köprülü, akt. Aydın; 2003:289)

Ancak tekrarlamak gerekirse, II. Mahmud dönemi, başka birçok alanda olduğu gibi propaganda ve iktidar-halk ilişkisi alanında da yeniliklerin görüldüğü bir geçiş dönemidir: Öncelikle sözlü kültürden-yazılı kültüre geçiş dönemi... Bir başka deyişle yazılı kültürün varlığından henüz söz edemsek de bu yolda yürütülen çabalar, bir değişimin başlangıcıdır. Heper'in de (2012: 71) vurguladığı gibi, 18. yüzyılda Batı Avrupa'da gözlemlenmiş olan rasyonalist geleneğe benzer biçimde, Tanzimat'ın altında yatan siyasal düşünce, devlet ile tebaa arasında doğrudan bir ilişkinin gerçekleştirilmesi yönünde idi. Merkez tarafından gerçekleştirilmeye çalışılan bu yeni iletişim kanalları sayesinde yerel eşrafın aracı rolüne ve diğer ayrıcalıklarına son verilebilecekti. Heper, hem 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda hem de 1856 Islahat Fermanı'nda ilân edilen "vatandaşların" eşitliği ilkesinin hedefinin kitleleri devletin yanına alarak eşrafa tavır almalarına yol açmak olduğu iddiasını tekrarlıyor. Bu bağlamda *Takvimi Vekayi*'nin hem dış me-

selelerde hem de içeride, halka hitaben bir propaganda ve ajitasyon aracı olarak kullanılması dikkat çekicidir.<sup>4</sup>

Dönemin kuşkusuz en önemli reformu, Yeniçeri Ocağı'nın lağvedilmesi ve yerine modern bir ordunun kurulmasıydı. Vaka-yi Hayriye olarak adlandırılan bu olayda birçok Yeniçeri askerinin yanısıra sivillerden öldürülenler ve masum kişilerden de zarar görenler olmuştur. Ocak kaldırıldıktan sonra da kaçan veya gizlenen yeniçerilerin peşine düğüldüğü, devletin bu askerleri hâlâ tehdit olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla buraya kadar anlatılan verilerden dönemin gergin siyasi ve psikolojik atmosferi, hem halkta hem de yönetilenler nezdinde genelleşmiş bir korkunun hüküm sürdüğü anlaşılabilir. Bu korku atmosferi ve teknik koşullar, kahvehaneler ve berberler başta olmak üzere kamusal mekânlarda, propaganda ve karşı propaganda aracı olarak söylentiye önemli bir araç kılmaktaydı. Gazete ve söylenti, yazı ve konuşmanın hayatın farklı alanlarında süren etkileşimi, siyasi iktidarı başarılı olabilmek için dedikoduya, söylentiye yani mahrem alana sızmanın yollarını aramaya sevk etmiş olmalıydı. Farklı dönemlerde ve farklı ülkelerin deneyimlerinde –özellikle devrim sonrası dönemlerde– görülen mit yaratma, kahraman ve ritüel icat etme girişimleri, otoriter yönetim anlayışı ile insanın irrasyonel yönlerine seslenmek arasında istikrarlı bir ilişki olduğunu göstermektedir. II. Mahmud döneminde yapılan Tırnova Cadıları haberi de böyle bir ilişkinin ürünüdür.

### III. BAŞKA DÖNEMLERDE YAŞANMIŞ OLAYLARI VE KİŞİLERİ ANLAMAK İÇİN YARARLI BİR ÇERÇEVE: SÖZLÜ KÜLTÜR - YAZILI KÜLTÜR

İktidar daima bilginin iktidarındır; öncelikle bilgiye sahip olanın olmayan üzerindeki gücüdür. Zor kullanma gücü ve mülkiyetin denetimini içermeyen iktidar örneklerinde, sözgelimi devletsiz toplumlarda bir şamanın veya büyücünün kısmi iktidarı söz konusu olduğunda bilgi ve beceri, iktidarın esas dayanakları olur. Krallar, padişahlar iktidarlarını sürdürüebilmek için yanibaşlarında rahiplerin, danışmanların, âlimlerin, yani bilgi sahiplerinin

<sup>4</sup> Osmanlı döneminde merkezi hükümetin, burada sözü edilen çabalarına karşı, yerelde eşraf ve âyanın uzun süre direndiği bilinmektedir. Bu direniş, çoğu yerde, modern ulaşım ve iletişim araçlarının bölgeye sokulmasını da –doğal olarak– kapsıyordu. Örneğin ulaşım ve iletişim imkânları dönemin koşullarına göre hayli güç olan bir bölgede, Bartın-Amasra'da yaşananlara bakılabilir. Sakaoğlu “1867 yılında kaza merkezi haline getirilmek istenen Amasra'da eski âyan ve ağalar, buraya düşenen telgraf direklerini söktürmüş, kasabaya yapılmak istenen şube binası ile postane inşaatını engellemiş ve yol yapım çalışmalarını durdurmuş oldukları rivayetlerinden” söz etmektedir. Sakaoğlu'na göre, bahsedilen kişilerin Tahir Bey, Mehmed Bey ve diğer Yirmişbeşbölük oğulları olması gerekmektedir ve “bunlar, kasabaya [Amasra'ya] devlet memuru gelmemesi için bu şekilde hareket etmiş olabilirler. (Sakaoğlu, 1966: 178)



yardıma muhtaçtı. İktidarın evrimi, ilk devletlerin ortaya çıkması ve hukuk kurallarının oluşması gibi önemli dönemeçlerden geçerken, bu uzun tarih kuşkusuz yazının ve bilginin evrimine dolanarak akmıştır: eğitim kurumları, kütüphaneler, kâtipler ve din adamları (okuryazarlar) devletler tarihinde çok önemli roller oynamışlardır. Bu süreçte, bilgi sahibi kişilerin en önemli görevlerinden biri halkı, muktedirlerin “sıradan insanlar”dan farklı olduklarına ikna etmek, yönetilenlerin iktidara inanmalarını mümkün kılacak bilgiyi üretmekti. Bu anlamda, muktedir aklının (ya da daha genel ve köklü bir iktidar kavrayışını ifade etmek üzere erkek aklının) yolun başında gerçekle aralarına mesafe koyduğu, gerçeğin arayışı içinde olmayıp gerçeğe sahip olmaya, kendi gerçeğini kurmaya çabaladığı söylenebilir. Çünkü güç ve iktidar büyüdükçe bunları kaybetme korkusu da o oranda artacaktır ve korku, şiddet ve yalanla aynı yerde yaşar.

İktidara sahip olmanın doğurduğu korkunun temelinde, kuşkusuz kendi eşitsiz, doğal olmayan gayrimeşru konumlarının sürekli sorgulanması olasılığı, bunun yarattığı belirsizlik bulunmaktadır. Bu korkuya “kitleler”, “kalabalıklar” veya halkın yarattığı belirsizliği de ekleyebiliriz; kuşkusuz insan türünün kendisinin de hayatın asli belirsizlik yaratıcı unsurlarından olduğunu da... Birer makine olmamakla, birbiriyle çelişen isteklere sahip olabilen, akılla kazandığı her şeyden tutkuları uğruna vazgeçebilen ve birbiriyle tutarsız önermelere aynı derecede inanabilmesiyle insan, kendi hayatı için bizatihi bir belirsizlik etkenidir. İnsanın kendisine kurallar, yasalar koyması ve bu yasalara uyulmasını güvence altına almak için doğaüstü korku kaynakları yaratması da kendi yarattığı belirsizliğin bilincinde oluşuyla açıklanabilir. Ünlü İskoç antropolog J. G. Frazer’ın, ensest yaşağını, “birlikte yaşayan yakın akrabalar arasında cinsel ilişki kurmaya karşı doğuştan gelen bir tikslenme olduğu”nu öne sürerek açıklayan bir meslektaşına verdiği şu cevap, insanın özbilinci ile dışsal denetime bağımlılık arasındaki diyalektiği çok iyi özetlemektedir: “Herhangi derin bir insan içgüdüünün yasa yoluyla takviye edilmesinin gerektiğini anlamak kolay değildir. İnsanın yiyip içmesini emreden bir yasa yoktur. [...] Yasa yalnızca insanları içgüdülerinin yapmaya eğilimli kıldıklarından yasaklar” (akt. Morris, 2004: 252). C. B. Akal da iktidarın, yani yasakoyucunun meşruiyetini doğaüstüne dayandırışını açıklarken bu noktadan hareket eder: “Kurallara göre davranmak, en tabii eğilimleri ve içgüdüleri de bastırmaktır. İnsanoğlu yapmak istemediği şeyler için değil, yapmak istediği şeyler için karşısına duvarlar çeken bir buyruğa uyuyorsa, bu, kendi ötesindeki bir gücün kendi doğrularını söylediğine inandığını gösterir. Kurallara, başka bir yerden geldikleri kabul edildiği için, saygı gösterilir. Çünkü “kuralların yaratıcısı benim” demek, “o kurallara uymayabilirim” demektir (Akal, 1991: 9).

Eğitimle, kültürel sermayeyle ve toplumsal statüyle ilişkili ve aynı zamanda olgunluk, medenilik göstergesi olarak duygularını dışsal bir tehdit, yasa vb olmadan denetleyebilmek, üst sınıflardan kişilere, seçkinlere özgü bir beceriyken, “ilkellerin”, alt sınıfların, kadınların ve çocukların duygularını, vücut sıvılarını (tükürük, idrar vb.) ve seslerini denetlemekteki yetersizlikleriyle tanımlandıklarına modern dönem sosyal bilim yazınında sıkça işaret edilir. Örneğin Freud’un yazılarında (örneğin Totem ve Tabu’da) “ilkeller” ile çocuklar ve kendi hastaları arasında sıkça benzerlik kurduğu görülür. Gürbilek (2004) özellikle 1990’larda büyük şehirlerde bir korku nesnesi haline getirilen sokak çocuklarından (tinerciler) duyulan korkuyu çözümlerken, iktidarların kitle korkusuyla (burada hiç modası geçmeyen kitle psikolojisi literatürünü hatırlıyoruz) çocuk ve kadınlardan duyulan korkunun ilişkisine dikkat çeker. Çocuk, masumiyeti ve saflığı temsil ettiği gibi “doğumundan başlayarak terbiye edilmesi, bir bilgi ağıyla kuşatılması gerektiğine göre aslında yırtıcı, vahşi ve tehlikeli bir doğaya sahiptir” (Gürbilek, 2004: 48). Gürbilek’e göre:

Sokak çocuklarından duyulan korku, sindirilmiş kitlenin sonunda onu sindirenden intikam alacağı korkusu kadar, ondan çok daha eski bir korkuyu, bastırılmış çocukluğun (ya da bastırılmış kadınlığın veya fethe edilmiş yerliliğin) sonunda uygarlığa kötülük olarak geri döneceği korkusunu da içinde taşır. Sokak çocuklarıyla göz göze geldiğimizde orada yalnızca dizginlerinden kurtulmuş kitlenin tekinsizliğini değil, aynı zamanda başıboş kalmış, başıboş kalır kalmaz kendini kötülüğe adanmış çocuğun isyanını da görürüz. Erken yaşta darbe yemiş, buna rağmen sonunda adil, şerefli, iyi huylu bir insan olmayı başarmış yoksul çocukla ilgili milli –romantik hikâye de burada çöker. (Gürbilek, 2004: 49)

İnsanın akıldışılığına çocuklardan ve ilkellerden örneklerle dikkat çeken bir başka yazar, Yunanların kendi mitlerine inanıp inanmadıkları sorusunun peşine düşen tarihçi Paul Veyne de “farklı gerçeklik rejimlerine” ve daha da önemlisi insanların çelişen gerçeklere aynı anda inanabileceğini hatırlatır. Piaget gibi psikologların deneysel verilerine ve kuramlarına da yaslanarak Veyne, çocuk zihninin tutarsızlıklarına örnekler verir. Örneğin çocuklar oyuncakları hem Noel Baba’nın getirdiğini hem de anne-babalarının aldığına inanabilir. Öte yandan yazar da çocuklarla ilgili örneklerden sonra, “ilkel insan’a yani yazısız/devletsiz toplumlara özgü gözlemlere sıçar. Yazısız toplumlarda da insanlar hem doğaüstü güçlere, doğaüstü olaylara inanmakta hem de duruma ve ihtiyaçlarına göre gerçekçi-akılcı tepkiler verebilmektedirler. Sonuç olarak Veyne’e göre, inanma biçimleri, daha doğru bir deyişle aynı konuyla ilgili hakikat rejimleri çok çeşitlidir (Veyne,

2016: 47/6. dipnot). Veyne ele aldığı olguyu anlamak için öncelikle Antik Yunan sitelerindeki bilgi altyapısını ve toplumun bilgi ile ilişkisini olabildiğince gözler önüne sermeye çalışır. Bu bağlamda Herodotos gibi yazarların veya Aristoteles gibi filozofların, özetle okuryazarların mit eleştirilerine yer verilir. Ancak Veyne'e göre, "18. yüzyılda da devam edeceği gibi, Yunan aristokrasisi, efsaneler karşısında takınacağı şu iki tavır arasında tereddüt ediyordu: Halkın saflığını yararlı bir biçimde paylaşmak –zira halk itaat ederken ne kadar uysalsa inanırken de o kadar uysaldı– ya da saflığın bir sonucu gibi hissedilen küçük düşürücü bu boyun eğmeyi kendi adına reddetmek" (Veyne, 2016: 73). Bu antik tereddüdün aynı zamanda güncel olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Sorun, günümüzde entelektüellerin veya bilimcinin sorumluluğu, basın özgürlüğü veya akademik özerklik ya da siyasette etik sorunsalının önemli bir parçasıdır.

Geçmiş çağlarda yüz binlerce kişinin yalanlarla yönetilmesi kuşkusuz okuryazar ve bilgi sahibi kişinin hemen her yerde küçük bir azınlık oluşturması, yani sözlü kültürün ve sözlü kültüre ait düşünme ve davranma biçimlerinin egemen oluşu sayesinde mümkün olabildi. Temel bilgilenme aracının konuşma ve dinleme olduğu, okullarda derslerin öğretmenden yüz yüze dinlenip ezberlenerek öğrenildiği, mit, masal ve efsanelerin, dinî bilginin büyüklerden dinlenip ezberlendiği ve çoğu zaman gerçek kabul edildiği kültürel koşullarda, yalanla gerçeği, hurafeyle hurafe olmayanı ancak okuryazarlar bilebilirdi. Konu üzerine yazan antropologların da vurguladıkları gibi, eleştiri, karşılaştırma, tutarsızlıkları sorgulama gibi günümüzde alışık olduğumuz beceriler sözlü kültürler için pek mümkün ve aslında olağan değildir. Ayrıca sözlü kültürlerde bu gibi ayrıntılı incelemeler, eğitimin esasını temel ve değişmez ahlâki mesajların, geçmiş kuşakların bilgisinin, ilkelerinin ve tecrübelerinin aktarımı oluşturduğundan gereksizdir de. Böyle bir düşünme ve eyleme anlayışı kuşkusuz binlerce yıl değişmeyen neolitik üretim ve bu üretime uygun siyasal düzenin sonucuydu. Böylece modern öncesi çağlarda, iktidarın temelde yöneticilerin güçlerini ve yetkilerini doğaüstü güçlerden aldığı iddiasına, yani dinî inançlara dayandırılan meşruiyet kazanma ve rıza üretme çabaları, "baba-çocuk", "çoban-sürü" ve benzeri mecazlarla sürekli desteklenir. Ancak modern devletlerin her yere yayılmış ağlarına ve imkânlarına sahip olmayan modern öncesi siyasal iktidar sistemleri açısından toplum üzerinde ideolojik egemenlik kurmak hiç kolay değildi. Okuryazarlığın yaygın olmayışı, sözlü kültürün hâkimiyeti fikirlerin yayılışını zorlaştırdığı gibi, saraylardan uzaklaştıkça sözün yazıdan güçlü oluşu, halkla doğrudan ilişki kuran muhalifleri avantajlı kılmaktaydı. Osmanlı tarihindeki isyan ve kalkışmalarda tarikatların ve tekkelerin rolü, bu bağlamda örnek verilebilir. Sözlü ve yazılı kültür ara-

sındaki fark, bir yandan bir toplumdaki aydınlar veya en azından eğitilmiş kişiler arasındaki dünyaya bakış, anlayış ve düşünce farklılıklarıyken, öte yandan modern öncesi ve sonrasının zihniyet farklılıklarıyla denktir. Sözlü kültürlerin, modern öncesi çağların insanı mucizelerin, kerametlerin, sihrin dünyasında yaşıyordu ve bize olağanüstü ve inanılmaz gelen olaylar beklebilir ve olabilir şeyler olarak görülmekteydi.

Bilindiği gibi Batı’da yaklaşık olarak 16. yüzyıldan itibaren yaşanan hızlı değişim sürecinin bir parçası da matbaanın icadı ve Luther’in bu yeni icadı etkin kullanımıyla okuryazarlığın yayılmasıydı. Gene de 19. yüzyıla kadar yazılı kültürün varlığından söz edemiyoruz. Bu yüzyıl ise, bir yandan endüstri devrimi, öte yandan ulus-devletlerin ve modern bürokratik örgütlenmelerin ortaya çıkmasıyla okuryazarlık bilgisini, neredeyse konuşma yeteneği kadar temel hale getirmiştir.

Jack Goody, Batılı antropologun kendi kültürüne özgü saydığı ve “ilkel-lerde” olmadığını tespit ettiği rasyonalite, eleştirel düşünme gibi özellikleri aslında okuryazarlığa, yazılı kültüre borçlu olduklarını ima eder. “Kültür bir iletişimsel eylemler dizisidir. Bunun yanısıra iletişim biçimindeki farklılıklar çoğu kere üretim biçimindekiler kadar önemlidir” diye yazan Goody’ye göre (2001: 63):

Yazı, eleştiri potansiyelini arttırır, çünkü söylemi farklı bir yoldan gözlerimizin önüne serer; aynı zamanda birikimsel bilgi potansiyelini özellikle de soyut türde bilgiyi arttırır, çünkü yüz yüze iletişimi aşarak iletişimin doğasını aynı zamanda da bilginin depolanma sistemini değiştirir. Bu şekilde “düşüncenin” çok daha geniş bir kapsamı, okuyan halka ulaştırılabilir. Artık bilginin saklanması diye bir sorun, insanlığın entelektüel hayatına hâkim değildir; insan aklı, artık konuşmanın dinamiğine katılmanın getirdiği kısıtlamalar yerine durağan “metni” çalışmakta özgürdür... Yazı, insanlığın iletişimine çok daha geniş bir zaman aralığından bakmasını sağlayarak, bir yandan eleştiri ve yorumu bir yandan da sürecin doğruluğunu teşvik eder. (Goody, 2001: 48-49)

Yazar, yukarıdaki iddiasını şöyle bir örnekle destekler: Bir yazar, geçirdiği kaza sonucu bir süre hastanede yatmak zorunda kaldığı bir zamanda Thomas Kuhn’un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserini okumuştur ve bu eserde paradigma kavramının yirmi bir değişik anlamda kullanıldığını tespit etmiştir. Yazar, Kuhn’un da bu eleştiriye kabul ederek düzeltmelere gittiği bilgisini verir. Goody’ye (2001) göre böyle bir tutarsızlık tespiti için gerekli olan bir top kâğıt ve kalem. Bir konuşmada geçen tutarsızlıkları yakalamak bu kadar kolay olmayacaktır. Dolayısıyla sözlü kültürlerde benzer bir başarının, saatlerce ve bazen günlerce süren bir hikâyedeki tutar-

sızlıkları yakalamanın, yani eleştirel düşüncenin gelişmiş olma ihtimalinin zorluğu anlaşılabilir. Aslında sözlü kültürlerde inanmaya koşullanma, yani bilginin daima yaşlı insanların bilgilerinin hakikatin kaynağı olarak kabul gördüğü, eleştirinin, yeni yaratımların hoş karşılanmadığı bir dünyada tutarsızlıklar üzerinde durmamak, giderek soru sormamak ve eleştirmemek de eğitimin bir parçası haline gelir. Bilgi ile ilişkinin bu şekilde kurulduğu, yani bugünkü burjuva dünya görüşü ve kültüründen ve bireyci bakıştan uzak bir dünyada, hemen her sözü kapsamaya hazır bir inanmaya açıklık hali, geçmişten miras alınan doğruların, kadim ilkelerin her kuşakta onaylanmasını garantiler. Hep söylendiği gibi sözlü bilinç bütünleştirir, sözlü kültürlerin dünyasında her şeyin her şeyle ilişkisi vardır. Böyle bir dünyada her türden mucize olağan dünyanın bir parçasıdır. Özetle sözlü kültürlerde söz değerlidir, özellikle saygın, yaşlı erkeklerin sözleri... Böylece inanmak ve ezber, sözlü kültür pedagojisinin temel davranışlarıdır. Sözlü kültür içinde düşünen failler dünyayı alegorik bir metin gibi okurlar; her şey yerli yerindedir, mitlerde, sözlerde ve hattâ Tanrı'nın arzusuyla başa gelen felaketlerde bile verilen mesajlar binlerce yıl olduğu gibidir, değişmez. Yapılması gereken geçmişin tecrübeleri yoluyla bu mesajları iyi bellemek, geçmişten ders çıkarmaktır. Bu dersler de genellikle gezici ozanlardan, karagöz oynatan hayalilerden, meddahlardan benzer temaları işleyen hikâyeleri dinleye dinleye ezberlenir. Aslında bu hikâyeleri, destanları, kalıp sözler için “ezberlenir” demek yetersiz kalır; bunlar bir dil gibi öğrenilir, bütün toplum tarafından paylaşılan yaşam kılavuzları haline gelir.<sup>5</sup>

Tülün Değirmenci (2011) Osmanlı 18. ve 19. yüzyılında okunmuş olan bazı kitapların, üzerlerine düşülen notlar sayesinde kimler tarafından, nerede ve ne şekilde okunduğuna dair bilgileri paylaştığı ve yorumladığı makalesinde, genellikle evlerde, kıraathanelerde veya dükkânlarda toplanan dinleyicilere kitapların –ki genellikle aşk ve macera hikâyeleri veya menkıbelerdir– sesli olarak okunduğunu, bazı hikâyelerin okunması sırasında dinleyicilerin tıpkı bugün futbol karşılaşmalarında olduğu gibi, kahramanların tarafını tuttuğu ve heyecanlanan taraftarların arasında kavgaların çıktığı bilgisini vermektedir (Değirmenci, 2011: 26). Yazar, 19. yüzyıldaki kitap okuma-dinleme buluşmaları sırasında yaşanan bir kavga ile benzer-

<sup>5</sup> Sözlü ve yazılı kültür farkı, “inanmak” gibi çok temel, varoluşsal bir ilişki biçiminde yaşanan değişime de işaret eder. 19. yüzyıl gazetesi Hüdavendigâr'ın ilk sayısında yayımlanan şu sözler de, egemenliğin sözden yazıya geçtiği bir dönemde değişimin “inanmak-eleştirmek” boyutunu düşünmeye çağırılmaktadır: “Artık lisanla halka verilecek malûmât pek küçük kalarak herkes gözünün önündeki adamın sözüne kanaat etmeyip kendisinden bin saat uzaktaki adamların söyledikleri, bildikleri ve yaptıkları ve yapacakları ve yapmak istedikleri şeyleri işitmeye ve okumaya başladı ki, onları hep haber veren bu misillü havadisi ilân ve işaa eden kâğıtcağıza gazete denildi.” (akt. Koloğlu 2013: 34)

likler taşıyan ve 1616 yılında Bursa’da yaşanan bir meddah gösterisinin kavgayla sonuçlanması olayını ise şöyle anlatmaktadır:

Bu renkli hikâye İsmail Belig’in *Güldeste-i Riyaz-ı İrfan* adlı eserinde anlatılır: 1616 yılında şair Hayalî Ahmed Çelebi Bursa’da bir kahvehanede otururken meddah *Bed’i ve Kasım* hikâyesini anlatıyormuş. Kahve cemaatinin bir kısmı Bedi’i, bir kısmı da Kasım’ı destekleyerek kendi kahramanlarının adı anıldıkça nara atıyorlarmış. Bu sırada Kasım taraftarlarından olan Ahmed Çelebi epeyce heyecanlanınca, Bedi’i destekleyen Saçakçızade adlı bir hikâyeci, Ahmed Çelebi’nin gözlerindeki maluliyet ile dalga geçerek, hangi gözünüzle gördünüz deyince aklı başından giden Ahmed Çelebi hançer darbesi ile Saçakçızade’yi hemen orada öldürüvermiş. (akt. Değirmenci, 2011:31-32)

Bu türden izleyici tepkilerinin kitap okurları için de geçerli olması, okuryazarlığın varlığı ile yazılı kültürün varlığı arasındaki farkı anlamamıza yardımcı olmaktadır. Sözlü kültüre ait alışkanlıklar, okuma eyleminin ortamı ve ortaya konulma tarzlarında da kendini göstermekte, kitap toplu olarak okunmakta, konuşma ve dinleme becerilerine dayalı bir iletişimi gerekli kılmaktadır. Çok daha önemlisi, yazı ile okurun arasında bugün bize doğal gelen mesafe henüz oluşmamıştır. Söz ile sözün sahibi henüz özdeş kabul edilmekte, dinleyici de dinleme yoluyla hikâyeye katılmaktadır. Bugünün yazılı belgeye, yazılı sözleşmeye, yazılı hukuka ve yazılı dine dayandırılarak ikna edilen yazılı kültür çağı insanından farklı olarak, modern öncesi çağların insanı için hakikat, sözdür.

Sözlü kültürün kendisine özgü düşünme alışkanlıkları olduğu ve eleştirel düşünmeyi, tutarsızlıkları sorgulamayan, bilmekten çok inanmaya yatkın olduğu varsayımı aynı toplum içinde, aynı zaman ve mekânı paylaşıyorlar bile okuryazar olan ve olmayanlar arasında dünyayı algılamak, gerçeği deneyimlemek bakımından büyük bir fark, bir uçurum olduğu anlamına gelir. Sözlü kültürü yaşayan biri, bizim mit olarak adlandırdığımız, dolaşısıyla kuşkuyla karşıladığımız bir hikâyeyi tarih sanabilir ve bunu ısrarla savunabilir. Bir öğretmenin, bir siyasetçinin konuşmaları arasında veya bir ürünün reklâmlarında verilen mesajlar arasındaki çelişkileri, tutarsızlıkları göremeyebilir. Osmanlı tarihi boyunca örneklerini gördüğümüz halk arasında yaşayan, inanılan mitlerin ya da boş inançların propaganda amacıyla kullanılması da esasen yazılı kültür (üst sınıfın, yönetenlerin kültürü) ile sözlü kültür (halkın kültürü) arasındaki paradigma boşluğu sayesinde mümkün olabildiği.

İletişim bilimci Postman (1995) Ortaçağ Avrupası’nda çocuklar ve yetişkinleri ayıran günümüzdeki gibi bir anlayış olmadığını, çocukla-

rın yedi yaş civarında yani yetişkinlerle anlaşabilecek bir çağa geldiğinde yetişkinlerin dünyasına katıldığını, dolayısıyla çocukluk kavramının olmadığını çeşitli kaynaklara dayandırarak anlattıktan sonra bu durumun Gutenberg matbaasının icadından sonra değiştiğini öne sürer. Ona göre, matbaa ve okuryazarlık yeni bir yetişkinlik anlayışı getirmiştir. “Toplumsal olarak yeni yetişkinlik, çocukları dışlamıştır. Çocuklar, yetişkinler dünyasından kovulurken onlara yerleşebilecekleri yeni bir dünya bulma gereği doğmuştur” (Postman 1995: 33). Yazarın aktardığına göre 16. ve 17. yüzyıllarda çocukluk, okula gitmeyle tanımlanmaya başlandı. “Erkek öğrenci” sözcüğü, “çocuk” sözcüğüyle eşanlamli duruma gelmişti. Ona göre bebeklik konuşma ediminin becerildiği noktada sona eriyor, çocukluk ise okumanın öğrenilmesiyle başlıyordu. “Gerçekten de çocuk sözcüğü, okuyamayan ve zekâ açısından çocuksu olarak göz önüne alınan yetişkinleri tanımlamak için sıklıkla kullanılıyordu” (Postman 1995:58-59).

Sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş süreci matbaanın hızla yayılması sonrasında, aşama aşama ve siyasal alandaki büyük dönüşümle ilişkili olarak, özellikle Reform Hareketi’nden güç alarak ilerlemiştir. Çünkü Luther ve takipçileri, İncil’i halkın anlayabileceği anadillere çevirip Latince engelini aşmayı sağlayarak Kilise’nin dini saptırdığını göstermeyi amaçlıydılar. Bunun yanında propaganda amaçlı metinlerin hızla çoğaltılması ve yayılması için de matbaayı etkin bir şekilde kullanmışlardır. Ancak yazılı kültürden söz edebilmek için Aydınlanma dönemini yaşamak, okuma salonlarının, kütüphanelerin yaygınlaşmasını ve yazının gündelik hayata bir tüketim nesnesi olarak girdiği zamanları, yani yaklaşık olarak 19. yüzyıl beklemek gerekmiştir. 19. yüzyıl başlarında gazete ve romanın kitlesel tüketimi Batı’da yaklaşık yüz yıldır başlamış bir olguydu. Aydınlar ve siyasetçiler de elbette yazının inandırıcılık ve etkileyciliğini keşfetmişlerdi. Buna karşılık halkın ve genel okurun yazılı kültüre ait yukarıda saydığımız özellikleri taşıyan bilince sahip olmadığı bir çağda gazetede bir hikâye ve hattâ romanda geçen olaylar gerçek sanılabiliyordu. *Tarih Boyunca Yalan ve Propaganda* adlı eserinde Fawcett (2011) Benjamin Franklin’in “gayri meşru ilişkiden çocuk sahibi olan bir kadının mahkemede yaptığı dürüstçe savunma”ya dair bir haber yaptığını, oysa gerçekte ne böyle bir kadının ne de mahkemenin olmadığını, Franklin’in amacının “yasadışı çocuk sahibi olan babalara hiçbir suçlama yöneltmeyen ama yalnızca anneleri suçlayan yargı sisteminin adaletsizliğini protesto etmek amacıyla, kendisi de bir ‘piç’in babası olan Benjamin Franklin tarafından” yazıldığı bilgisini verir (Fawcett, 2011:188). Fawcett, aynı kitabın bir sonraki sayfasında bu kez Daniel Defoe’nin bugün bir klasik haline gelmiş eseri *Robinson Crusoe* hikâyesinin kasıtlı olarak otobiyografi diliyle yazıldığını ve o dö-

nemde (1719) kitabı okuyanların olayı gerçek sandıklarını, Defoe'nin de bu düşüncenin doğru olmadığı yönünde en küçük bir girişimde bulunmadığını öne sürer. “Çünkü”, der Fawcett, “kitap yayınlandığı sırada “kurgu” kavramı henüz kabul gören bir şey değildi. Elbette ki masallar, mitolojik öyküler, aşk hikâyeleri ve efsaneler vardı, ama bu tür eserler ya şiir ya da tiyatro oyunu şeklinde kaleme alınır. Thomas Mallory tarafından anlatılan erken Arthur dönemi efsanesi bile tarihî bir olay sanılıyordu” (Fawcett 2011:189).

Zihniyetler ve zihniyet tarihi üzerine araştırmaları ile tanınan Sabri Ülgener de okuryazarlığın düşünce ve davranışlarda yarattığı büyük değişime dikkat çekmiştir. Yazılı kültüre geçememiş, dolayısıyla semboller, işaretler yerine her işini sesle, bağırıp çağırarak halletmeye çalışmayı bir “az gelişmişlik” ölçütü olarak değerlendiren Ülgener de (2006) sözlü kültür içinde düşünen ve eyleyen yetişkinlerin çocuk gibi davrandığından söz eder. Düşüncenin soyutlama becerisinin sınırlı olduğu, nesnelere sesleriyle, görüntüleriyle somut varlıklar olarak algılama alışkanlığı, yani yazının getirdiği soyutlama becerisinden yoksunluğu Ülgener, çocuklaşma ölçütü olarak alır. Farklı çağlardan iki yaklaşımın bu benzerliğini okuryazarların okuryazar olmayanlara bakışı olarak anlamak gerekir. Yazılı kültür içinde düşünen ve eyleyen birçok kişi, batıl inançları, masalları, mitleri, menkıbeleri veya hurafeleri gerçeklerle karıştıran kişilerin, büyük olasılıkla “bir çocuk gibi” davrandığını düşünmüştür. Örneğin İstibdat ve sansür politikalarıyla hatırlanan II. Abdülhamid de tebaasını çocuk olarak gördüğünü yazar. Kitaplara, gazetelere uyguladığı sansürü de toplumun çocuklar gibi saf olmasıyla gerekçelendirir. Padişah hatıratında şöyle yazmıştır:

Bizde sansür elzemdir, mevcudiyetini tenkit edenler yanılmaktadırlar. Bizdeki müesseseleri, garptakiler gibi mütalâa etmeye imkân yoktur. Belki orada kültürün daha yaygın olması sebebiyle, matbuatın tenkitleri tabii karşılanabilir. Fakat bizde henüz halk çok bilgisiz, çok saftır. Tebaamıza çocuk muamelesi etmeye mecburuz; hakikaten de büyük çocuklardan bir farkları yoktur. Ebeveyn veya mürebbi nasıl gençliğin eline zararlı neşriyatın geçmemesine dikkat ederse, bizim hükümet de halkın fikrini zehirleyecek her şeyi, halktan uzak tutmaya çalışmalıdır. (Sultan Abdülhamid 1984: 119-120)

Kuşkusuz “halkın iyiliği için” onu bazı kitapları okumaktan, bazı bilgilere erişmekten “koruyan” devlet baba, gene çocuk toplumun iyiliği için ona yalanlar da söyleyebilir. Toplumunu korkutarak, var olan korkularını büyüterek, halkın günlük dünyasını çeşitli hayaletlerle/hayalî tehlikelerle doldurarak yönetmek de kuşkusuz ebeveynlerin çocuklarını koruma ve yönetme



anlayışına benzemektedir. Koşullar değişse de devletin, “devlet baba’nın toplumu çocuk olarak görme alışkanlığı sürmüş ve sürmektedir. Yöneticiler Cumhuriyet döneminde de halkın sözel bilincini, yalanlara kolayca inanmaya yatkın olduğunu dikkate alan propaganda stratejisini sürdürmüşler, sık sık yalanlar gerçeğin, mit de tarihin yerini almıştır.<sup>6</sup> Sonuç olarak Batılılaşmaya karar vermiş bir devletin, Batı’nın gelişiminde en önemli etkenlerden biri olan yazılı kültüre geçiş veya bilginin demokratikleşmesi ya da kitabın tüketim nesnesi haline gelişi sürecini yaşamamış bir toplumla ilişkisi çelişkilerle bugüne kadar sürüp gelmiştir.

Planlı ve “yukarıdan modernleşme” sürecinin henüz başında gözlemlenen bu propaganda çalışmasının Osmanlı tarihinde elbette başka örnekleri de vardır.<sup>7</sup> Modernleşme sürecinin ilerleyen aşamalarında devletin yönetilenlerin irrasyonelitesini yönlendirme, onu iktidarın amaçları için kullanma faaliyetlerinde bir değişim yaşanacaktır. Ancak bu değişimin büyük bir sıçrama olduğu söylenemez: Doğrusu 19. yüzyılda bile dedikodu, menkıbe, şiir biçimindeki propaganda yalnızca gazeteye basılma yoluyla daha hızlı yayılma ve daha çok kişiye ulaşma imkânı sağlamıştır, o kadar. Toplumun genel okuryazarlık seviyesi, yazılı kültürün varlığına dair şüphe ve eleştirel düşünme becerisinin eğitilmiş kişilerde bile ne ölçüde var olduğunun kuşkulu olduğu günümüz koşullarında da yazılı ve görsel medyanın yalan ve propagandalarını “haber”den ayırabilmenin ayrıcalıklı bir yetenek olup olmadığı üzerinde de düşünmek gerekir.

---

<sup>6</sup> Bu konudaki en iyi örneklerden biri, Kömürü Bulan Uzun Mehmet hikâyesidir. Ortaylı’ya göre, “Teori Zonguldak Halkevi’nin icadıdır. O dönemin taşradaki tarih bilincine göre, Havzada kömür Fransızlara değil bir Türk’e buldurulmalıydı” (Ortaylı, 2006:134). Konu hakkında doyurucu bir makale yazan Amasralı tarihçi Necdet Sakaoğlu (1984) ise hikâyedeki tutarsızlıkları birer birer ortaya koyup, yazılanların uydurma olduğunu gösterdikten sonra şöyle demektedir: [Sözde kömürün bulunması olayının] tam 103 yıllık bir unutuluştan sonra 1932’de, yeri, tarihi, ayrıntıları, kişileri ile ve hiç güçlük çekilmeden tespit edilmesi, bizdeki tarih düzme kolaycılığının en ilginç örneklerindedir. Bu tespit her hangi bir belge ya da kanıt kullanılmamış, yer, yöre incelemesine dahi gerek duyulmamış, bir tür “ilâhi ilham”dan yararlanılmıştır (Sakaoğlu, 1984: 21).

<sup>7</sup> Ocak (1998), Osmanlı’da devlete ve padişaha kutsallık atfedilmesini, bu şekilde Sünnî İslâm’ın devletin resmî ideolojisi haline gelme sürecini anlatırken şöyle yazar: Bu kutsallık, 16. yüzyıl başlarında kaleme alınan klasik Osmanlı vekayinamelerindeki ünlü “rüya menkabeşi” ile temsil edilmekteydi. Daha önce *Tabakat-ı Cüzcani*, *Reşidu’ d-Din Oğuznamesi* ve *Düsturname-i Enveri* gibi kaynaklarda da bazı değişik versiyonlarına rastlanan bu menkıbenin esası, gerçekte Eski Ahid’de (Tevrat) bulunmaktadır (Ocak, 1998: 83). Yazar, dipnotta Tevrat, Daniel IV/4-25’te yer alan menkıbede rüyayı görenin Babil kralı Nebukadnezar, yorumlayanın da Belşazzar, yani Danyal Peygamber olduğu bilgisini vermektedir. Dolayısıyla Osman Gazi’ye atfedilen rüyanın da muhtemelen sonraki dönem Osmanlı tarih yazıcılarının ürettiği bir propaganda olduğu, mitlerin geçmiş çağlarda bu amaçla kullanılmasının yaygın olduğu da anlaşılmaktadır.

## SONUÇ

Kamuoyu kavramı ve kamusal tartışma olgusunun ortaya çıkışı, büyük oranda genel ve yaygın okuryazarlığın varlığına bağlı olmuştur. 19. yüzyılda devleti modernleştirme ve gücü merkezde yeniden toplama çabası içindeki Osmanlı Devleti'nde henüz Batı'daki anlamda bir kamuoyundan söz edilemese de ilk gazetenin yayımlanmaya başlaması sürecinin de gösterdiği gibi, gazetenin propaganda gücü ve iktidarın kamunun fikir ve söylemlerine sızmak için sunduğu imkânların farkında olduğu görülmektedir. Sözlü-yazılı kültürler arasında her zaman bir etkileşim olsa da modern imkânların yokluğunda, sözlü kültürün iktidara direnme ve halkın sözlü kültürde muhalif söylemler geliştirme (örneğin Nasrettin Hoca hikâyeleri veya âşıkların eleştiri içeren şiirleri gibi) imkânı vardı. 19. yüzyılda meydana gelen gelişmeler yazılı kültüre geçişi hızlandırırken Nasrettin Hoca hikâyeleri veya Karagöz oyunları sansüre uğramıştır. İktidar, halk düşüncesi veya kamuoyu üzerinde etkili olma imkânlarını geliştirirken, halkın inanışlarından, mitlerden de yararlanmış ve hattâ yeni mitler yaratmaktan da çekinmemiştir. O halde modernleşme sürecinde iktidar bir yandan eğitim, aydınlanma, ilerleme söylemlerini yaygınlaştırırken, pratikte, insanın irrasyonel yönünü, kitlelerin cehaletini yönetici sınıfların çıkarları uğruna kullanmıştır, diyebiliriz. Erken Cumhuriyet döneminde gözlemlenen bu halkla ilişkiler politikasının günümüzde de değiştiği söylenemez.

## KAYNAKÇA

- Akal, C. B. (1991). *Yasa ve Kılıç*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Aydın, I. S. (2003). "19. Yüzyıl Aşık Edebiyatında Gelenek ve Yönelimler", *Folklor Edebiyat* sayı: 33, s. 288-293.
- Eco, U. (2013). *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti*. (K. Atakay, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
- Emiroğlu, K. (2013). *Gündelik Hayatımızın Tarihi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fawcett, B. (2011). *Tarih Boyunca Yalan ve Propaganda*. (N. Önoğlu, Çev.). İstanbul: Hitkitap Yayınları.
- Goody, J. (2001). *Yaban Aklın Evcilleştirilmesi*. (K. Değirmenci, Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Gürbilek N. (2004). *Kötü Çocuk Türk 2*. basım. İstanbul: Metis Yayınları.
- Heper, M. (2012). *Türkiye'de Devlet Geleneği*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Jahanbegloo, R. (2016). *İsaiah Berlin'le Konuşmalar*. (Z. A. Kılınç, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Koçu, R. E. (2003). *Hatice Sultan ile Ressam Melling Tefrikalaşmış Hikâyeler*. İstanbul: Doğan Kitap Yayınları.
- Koloğlu, O. (2013). *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*. İstanbul: Pozitif Yayınları.

- Lévy-Bruhl, L. (1931). “La Catégorie Affective du Surnaturel”, *Revue Philosophique de la France Et de l’Etranger*, 111: 321 - 340.
- Morris, B. (2004). *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. (T. Atay, Çev.). Ankara: İmge Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1998). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15.-17. Yüzyıllar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2006). “Atatürk Döneminde Türkiye’de Tarih Yazıcılığı Sorunu” s. 127-135, (ed.) Server Tanilli, *Türkiye’de Aydınlanma Hareketi*. İstanbul: Alkım Yayınları.
- Sakaoğlu, N. (1966). *Çeşmi Cihan Amasra*. İstanbul: Latin Matbaası.
- Sakaoğlu, N. (1984). “Tarihe Yerleşen Hayal: Uzun Mehmet”, *Tarih ve Toplum*, Sayı: 10, s. 21-25.
- Sultan Abdülhamit. (1984). *Siyasi Hatıratım*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ülgener, S. (2006). *Zihniyet, Aydınlar, İzmler*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Veyne, P. (2016). *Yunanlar Kendi Mitlerine İnanmışlar mıydı?* (M. Alkan, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.