

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK HALK BİLİMİ ANA BİLİM DALI**

ZİYA GÖKALP'IN HALK BİLİMİ ÇALIŞMALARINDAKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Ayşenur NAZLI ÖZYURT**

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Ali YAKICI**

Ankara, 2008

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK HALK BİLİMİ ANA BİLİM DALI**

ZİYA GÖKALP'IN HALK BİLİMİ ÇALIŞMALARINDAKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

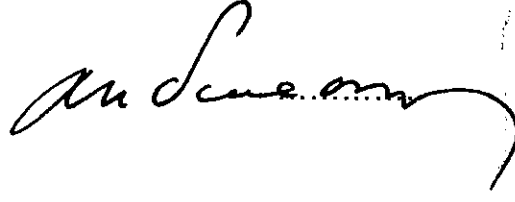
**Hazırlayan
Ayşenur NAZLI ÖZYURT**

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Ali YAKICI**

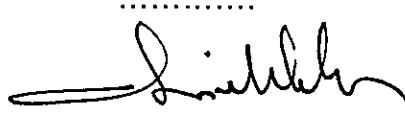
Ankara, 2008

ONAY

Ayşenur NAZLI ÖZYURT tarafından hazırlanan “Ziya Gökalp’ın Halk Bilimi Çalışmalarındaki Yeri” başlıklı bu çalışma, 29.05.2008 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Türk Halk Bilimi Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Öcal OĞUZ (Başkan)



Doç. Dr. Ali YAKICI



Yrd. Doç. Dr. Armağan ELÇİ

ÖNSÖZ

Ziya Gökalp, Türkiye'deki halk bilimi çalışmalarının başlangıcındaki isimdir. O, fikrî eserlerinde halk kültürü, halk edebiyatı ve halk bilimiyle ilgili önemli düşünceler ileri sürmüştür. Edebî eserlerinde de halk edebiyatından ve kültüründen faydalanmıştır. Aslında bir sosyolog olan Ziya Gökalp'ın, halk bilimini bir makalesiyle Türk bilim dünyasına tanıtmış olduğu bilinmektedir; ancak bugüne kadar Ziya Gökalp'la ilgili birçok çalışma yapılmış olmasına rağmen onun halk bilimi çalışmalarına yönelişi ve bu çalışmaların nedenleri ayrıntılı bir biçimde ele alınmamıştır. Biz, bu çalışmayla şu konuları tespit etmeye çalıştık:

1–Ziya Gökalp'ın düşünce sistemine kaynaklık etmiş fikir adamları

2–Bunların Ziya Gökalp'ın düşünce dünyasında aldığı şekil

3–Ziya Gökalp'ın halk bilimini Türk bilim dünyasına tanıttığı makalesini yazma nedenleri

4–Halk bilimi ile ilgili çalışmaları ve yöntemleri

5–Türk halk bilimi çalışmalarına açtığı yol

Tez, bir “Giriş” ile üç “Bölüm”den oluşmaktadır. Giriş bölümünde Avrupa halk bilimi çalışmaları tarihi, Türk halk bilimi çalışmaları tarihi genel bir bakışla verilmiştir.

Birinci bölümde, Ziya Gökalp'ın hayatı ayrıntılı olarak ele alınmış, edebî kişiliği halk bilimiyle bağlantı kurularak verilmiş, eserleri ve makaleleri sıralanmıştır.

İkinci bölümde ise, Ziya Gökalp'ın ilimleri tasnifi ve bu tasnif içinde halk biliminin yeri belirlenmeye çalışılmış, yazdığı makalelerden, onun yöntemleriyle ilgili çıkarımlarda bulunulmuş, çalışmaları kuram ve yöntem bakımından incelenmiştir.

Üçüncü bölüm, Türk devletinin sosyal ve kültürel yapısında Ziya Gökalp'ın halk bilimi çalışmalarının etkilerini içerir. Bu bölümde Ziya Gökalp'ın Türk kültürüne ve halk bilimine etkilerine dair gözlemler verilmiştir.

Türk halk bilimi araştırmaları, Ziya Gökalp'ın düşünce zemininde bugüne kadar gelmiştir. Ziya Gökalp, hem Türkiye'deki halk bilimi çalışmalarında bir başlangıç kabul edilen hem de yeni Türkiye Cumhuriyeti devletinin halk tabanına dayanan fikir temelleri ve kültürel kimliğin oluşumundaki etkisi doğrultusunda değerlendirilerek Türk halk bilimi çalışmalarının başlangıç dönemlerine ışık tutulmuş ve bugünkü çalışmaların temel dayanak noktaları net bir biçimde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tezimle ilgili araştırmalarım sırasında ve tezimi yazarken karşılaştığım güçlüklerde rehberliğini esirgemeyen sayın hocam Doç. Dr. Ali Yakıcı'ya; halk bilimi kuramlarıyla ilgili ufkumu açan okumaları yapmama yardımcı olan sayın hocam Prof. Dr. Öcal Oğuz'a; Ziya Gökalp'la ilgili makale, kitap vb. dokümanların büyük bir kısmını elde etmemi sağlayan sayın hocam Prof. Dr. Pakize Erciş'e; araştırmalarımı yaparken ve tezimi yazarken bana her türlü desteği veren anneme, babama, eşim Muhammet Özyurt'a teşekkürlerimi borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR CETVELİ.....	v
GİRİŞ.....	1
HALK BİLİMİ ÇALIŞMALARI TARİHİ.....	1
I. DÜNYADA HALK BİLİMİ ÇALIŞMALARINA GENEL BAKIŞ	1
A. William John Thoms'a Kadarki Halk Bilimi Çalışmaları	1
B. William John Thoms'tan Sonraki Halk Bilimi Çalışmaları	8
II. TÜRKİYE'DE HALK BİLİMİ ÇALIŞMALARI	27
A. Ziya Gökalp'a Kadar, Türkiye'deki Halk Bilimi Çalışmaları	27
B. Ziya Gökalp'tan Sonra, Türkiye'deki Halk Bilimi Çalışmaları	36

BİRİNCİ BÖLÜM

ZİYA GÖKALP'IN HAYATI, EDEBÎ KİŞİLİĞİ, ESERLERİ

1.1. ZİYA GÖKALP'IN HAYATI.....	39
1.2. ZİYA GÖKALP'IN EDEBÎ KİŞİLİĞİ	46
1.2.2. ZİYA GÖKALP'IN ESERLERİ	50
1.2.2.1. Kitaplar	51
1.2.2.2. Makaleler	51
1.2.2.3. Üniversite Ders Notları.....	53
1.2.2.4 Yayınlanmamış Yapıtları.....	54

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL OLARAK ZİYA GÖKALP'IN HALK BİLİMİ ÜZERİNE YAPTIĞI ÇALIŞMALAR

2.1. ZİYA GÖKALP'IN İLİMLERİ TASNİFİ VE BU TASNİF İÇİNDE HALK BİLİMİNİN YERİ.....	55
2.1.1. İçtimaiyat.....	58
2.1.2. Beşeriyat (Antropoloji)	61
2.1.3. Kavmiyat (Ethnographie)	61

2.1.4. Halkiyat (Folklor)	67
2.2. HALK BİLİMİ ÜZERİNE İLK MAKALE.....	70
2.3. ZİYA GÖKALP'IN HALK BİLİMİ ÇALIŞMA YÖNTEMİ.....	77
2.3.1. Gökarp ve Herder.....	77
2.3.2. Gökarp ve Grimm Kardeşler.....	81
2.3.3. Gökarp ve Kültürel Evrim Teorisi.....	87
2.3.4. Gökarp ve Diğer Avrupalı Halk Bilimciler	89
2.4. ZİYA GÖKALP'IN HALK BİLİMİYLE İLGİLİ YAPTIĞI ÇALIŞMALAR	92

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1. ZİYA GÖKALP'IN TÜRK KÜLTÜRÜ VE İNSANININ SOSYAL VE KÜLTÜREL YAPISINI ETKİLEMESİ	106
SONUÇ.....	109
KAYNAKÇA	111
ÖZET	120
ABSTRACT	122

KISALTMALAR CETVELİ

A.g.e.	: Adı Geçen Eser
A.g.m.	: Adı Geçen Makale
Bkz.	: Bakınız
Başk.	: Başkaları
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Haz.	:Hazırlayan
Nu.	: Numara
s.	: sayı
S.	: Sayfa

GİRİŞ

HALK BİLİMİ ÇALIŞMALARI TARİHİ

I. DÜNYADA HALK BİLİMİ ÇALIŞMALARINA GENEL BAKIŞ

Halk bilimi (folklor) terimi ve disiplininin ortaya çıkışı Avrupa'da olmuştur. Avrupa'nın sosyal ve kültürel hayatındaki değişim ve dönüşüm süreçleri halk biliminin ortaya çıkmasını ve dünyaya yayılmasını sağlamıştır. Bu yüzden, Türkiye'deki halkbilimi çalışmalarının kaynağını araştırmak için öncelikle Avrupa'da halkbiliminin doğuş ve gelişme süreçlerini iyice anlamak gerekir. Bu nedenle bu bölümü yalnızca Avrupa halk bilimi çalışmalarına genel bir bakış olarak sınırlandıracağız.

A. William John Thoms'a Kadarki Halk Bilimi Çalışmaları

Folklor terimi ilk olarak William John Thoms tarafından 1846 yılında önerilmiş ve kullanılmıştır. Elbette ki folklor (halk bilimi) çalışmaları 1846 yılından öncesine dayanmaktadır.

1453 yılında Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u alarak "Orta Çağ"ı kapatmasının, Avrupa folklor çalışmalarını doğuran şartların temelini oluşturduğu söylenebilir (Oğuz, 2004: 31). İstanbul Türklerin eline geçmiş ve Avrupalılar kendilerini Doğu'ya ulaştıracak ticaret yollarını denizde aramaya koyulmuşlardır. Avrupa'dan, deniz yoluyla önce Afrika, daha sonra da Amerika'ya ulaşan Avrupalı gezginler, maceraperestler, misyonerler, tüccarlar, bilim adamları ve savaşçılar, bu kıtalarda karşılaştıkları "ilkel" yerlileri, önce tanımaya çalıştılar, daha sonra da kendi "ilkel" dönemlerini bu yerlilerde görmeyi denediler (Oğuz, 2004: 31).

Amerika'nın keşfedilmesiyle çeşitli nedenlerle Amerika'ya giden Avrupalı aydınlar, Amerika'da gördüklerini yazmaya başladılar. Yerliler üzerine ilk dikkati çekenlerden biri Montaigne (1538–1582) olmuştur (Başgöz, 2002: 2). Montaigne, Brezilya yerlileri hakkında “soylu vahşi” tabirini kullanarak onları övmekte ve onların medeni dünyadan daha temiz, doğal ve dürüst olduklarını söylemektedir. Bu “soylu ilkel insan” hayranlığı giderek artmaya devam edecek, gezginlerin yazdığı kitaplar vasıtasıyla Avrupa, kendi halklarının kültürüne ilgi duymadan evvel Amerika yerlilerinin kültürünü tanıyacaktır. Amerika'daki ilkel insanı tanıtan yazarların kimi bu yerlilerin kültüründe Avrupa uygarlığının geçmişini görüyor, kimi ilkçağ Hristiyanlığının saflığını yakalıyor, kimi de bu yerlilerin kültürünü inceleyerek klasik Yunan ve Roma kültürünü daha iyi anlayacağına inanıyordu (Başgöz, 2002: 2).

Bu “yerli insan” merakı, giderek Doğulu insanları da kapsamaya başlar. Gezinler, bilginler, yazarlar Doğulu insanların kültürüne, dinlerine ilgi duyup araştırırken diğer yandan da Doğululara ait çeşitli kitapları Avrupa dillerine çevirirler (Başgöz, 2002: 3). Bu dönemde ortaya çıkan hümanizm akımının da bu yerli insanın kültürünü öğrenme modasına büyük katkısı olmuştur. Hümanizmin yetiştirdiği aydın kitle, Avrupa'nın yüzyıllarca, kendinden olmadığı için “öteki”leştirdiği toplumlara karşı daha nesnel bakabilmiştir. Öcal Oğuz bu dönemin kuramsal çerçevesini şöyle ifade etmektedir: “Amerikalı ilkeller ve Doğulular gibi Avrupa'nın da bir ilkel dönemi vardır. Bu dönemi araştırmak, Avrupa'nın “soylu vahşi” ruhunu ortaya çıkarmak için gereklidir. Avrupa'nın soylu vahşi ruhu, Avrupalıların ilkelere en fazla benzeyen köylülerinin ve halk olarak nitelenen alt gelir ve kültür gruplarının arasında aranmalıdır.” (Oğuz, 2003: 32) Bu yaklaşım, Avrupalı aydınların kendi kültürlerini tanımak için Avrupa halkına yönelmesini sağlar. Öncelikle, Avrupa'nın halk kitlelerinin kültürünü öteki ilkellerin kültürleriyle karşılaştırma çalışmaları başlar. Bu anlamda ilk olarak karşımıza çıkan eserler Marc Lescarbot'un (1580–1630), Amerika yerlilerinin kültürünü Gaskonya köylülerininki ile karşılaştırdığı “Yeni Fransa'nın Tarihi” (Histoire de la nouvelle France) adlı eseriyle, Cizvit Papazı La Fitau'nun (1681–1746),

Amerikan yerlilerinin dinlerinde görülen bazı inanç ve törenlerin, başka ilkel dinlerde de bulunduğunu açıkladığı “Amerikan Vahşilerinin Âdetleri” (*Moeurs des sauvages Américains*) adlı eseridir (Başgöz: 2002: 3). La Fitau’nun bu görüşü kendinden sonra gelen Aydınlanma Devri’nin düşünürlerini etkileyecek, ulusçu folklor paradigmasının kurucularından Johann Gottfried von Herder’den (1744–1803) başlayarak, F. Bacon, Max Müller gibi önemli simalar başta olmak üzere tarihi yeniden kurmacı, karşılaştırmacı ve difüzyonist çalışmalar yapan birçok folklor görüşünün doğmasını sağlayacaktır (Oğuz, 2003: 33).

Bu dönemde ilkelere olumlu yaklaşımlar olduğu gibi olumsuzlar da olmuştur. Özellikle din adına halkın inanç ve törelerini karalamaya çalışanlar da ister istemez eserlerinde halk kültürüne yer vermişlerdir. Halkı puta tapanlar, büyü ve sihir yapanlar olarak nitelendiren kimi din adamları kitaplarına halkın inanış ve geleneklerini de almışlar, böylelikle bu kitaplar ilerleyen yıllarda halk kültürüyle ilgilenenlere kaynak teşkil etmiştir (Başgöz: 2002: 3).

Bu ilkel insan tutkusunu Aydınlanma döneminde de görürüz. İkelere yönelik ilgi, Aydınlanma devri düşünürlerinin kendilerini eleştirmelerine yol açar. Bu dönem yazarlarından J.J.Rousseau (1712–1778) ilkel insanı ve doğayı neredeyse bir din haline getiren yorumlar yapmış, ilkel insanı yeniden topluma kazandırmak için onu gelenek içinde eğitmeyi önermiştir (Başgöz, 2002:4). Aydınlanma döneminde ilkel insanı çeşitli yönlerden ele alarak inceleyen diğer önemli isimler arasında François M.A. Voltaire (1712–1788), baron de Montesquieu (1689–1755), G.B. Vico (1688–1744), Bernard de Fontenelle (1657–1757) sayılabilir. Aydınlanma döneminin aydınları, ilkelerin kültürünü akılcı bir yöntemle ve derinlemesine incelerken kendi dinî olgularının kaynağını, Avrupa tarihinin, şiirinin kökenlerini ilkel insanın inanış ve uygulamalarını baz alarak sorgulamışlardır. Bu, Orta Çağın skolâstik ve karanlık inanışlarından kurtulmaya çalışan Avrupa için “ümmeçilik”ten sıyrılmak adına önemli bir gelişme olmuştur.

Aynı dönemde İngiltere’de klasik edebiyata başkaldıran ve halk edebiyatını yücelten bir akım ortaya çıkmıştır (Oğuz, 2003: 34). Kısa sürede Avrupa’yı da etkisi altına alan bu akım, dil ve üslup bakımından Tevrat ve Homer’e uzanırken biçim olarak da halk şiirini örnek alır. Bu yönleriyle romantik edebiyat akımına öncülük eden bu okulun öncüsü James Macpherson (1736–1796) adlı bir şairdir. Macpherson 1760 yılında “İskoçya Yaylılarından Derlenmiş Eski Şiir Parçaları” (Fragments of Ancient Poetry Collected from the Highland of Scotland) adıyla yayımladığı şiir kitabındaki bazı şiirlerin 12 ve 16. yüzyıllardan kalan eski yazmalardan ele geçtiğini, Ossian adlı bir şairin de bu şiirleri İngilizceye çevirdiğini savunur. Aslında bu şiirleri Macpherson yazmıştır (Başgöz, 2002:5). Bu şiirler halk türkülerinin sade ve süsten uzak dili ve anlatım biçimleriyle yazılmış, halk edebiyatından etkilenecek ortaya çıkan bu edebiyata Ossiancılık adı verilmiştir. Bu şiir okulu gelecek dönemlerin aydınlarının halk şiirine yönelmelerini sağlamış, tüm dünyada önemli bir etki yaratmıştır. Oğuz’a göre, “bu nedenle, dolaylı da olsa Türkiye’de ‘Beş Hececiler’ ile ‘Ossiancılık’ arasında pekâlâ ilişki kurulabilir.” (Oğuz, 2003: 34)

Macpherson’un yolunu açtığı yeni edebiyat akımına, “Eski İngiliz Şiirinden Kalıntılar” (Reliques of Ancient English Poetry) adlı kitabıyla Thomas Percy (1729–1811) de katılır. Bu kitapta Percy, eski İngiliz ve İskoç halk türkülerini bir araya getirmiştir (Başgöz, 2002:6). Ossian akımına İngiltere’de birçok yeni yazar, araştırmacı, şair katılmış; İskoçya köylerini dolaşarak derlemeler yapmışlardır. Böylelikle, Avrupa’da ortaya çıkan, ilkel insanla ilgilenme eğilimi, İngiltere’de ulusun özgeçmişine dönme, yeni bir edebiyat için geçmişten yararlanma hâlini almıştır. Bu yeni akım, önce İsviçre daha sonra da Almanya’ya geçmiştir (Başgöz, 2002: 6).

İsviçre, o dönemde diğer kültürlerin, özellikle de Fransız kültürünün etkisiyle benliğini yitirme tehlikesini yaşıyordu. Bu nedenle Ossiancılık akımı İsviçre’de hemen benimsendi ve gelişti (Başgöz, 2002: 6). İsviçreli aydınlar, komşu uluslardan farklarını ortaya koymak ve öz benliklerini kaybetmemek

adına kendi köylülerinin gelenek, edebiyat ve sanatını araştırmaya koyuldular. İsviçre Ulusal Tarih Cemiyeti'nin 1721–1723 yılları arasında yayımladığı Discourse adlı derginin kurucusu olan Johann Jacob Bodmer (1698–1783)'in yürüttüğü çalışmalar bu anlamda önemlidir. Bodmer'e göre tarihin; halkın dili, edebiyatı, törenleri, gelenekleri vb. kültür öğeleriyle ilgilenmek gibi bir görevi vardır. Bodmer, bu düşünceyle arşivleri taramış, yazmalar üzerinde çalışmış, köylülerden halk edebiyatı ürünlerini derlemiş ve böylece İsviçre'nin Fransız kültürü içinde yok olmasını engellemiştir. Bodmer'in halk bilimine en önemli katkısı ise, Nibelungen ve Percifal gibi epik şiirler bulması, incelemesi ve onları tarihin alanına katması olmuştur. Bu destanlarda Bodmer, küçük beylikler hâlinde yaşayan Almanların, Roma İmparatorluğu'nun boyunduruğundan kurtulmak ve özgürlüklerini kazanmak için verdikleri yiğitçe savaşımlardan izler bulmuştur. İsviçre'nin köylü kültürünü ulus düzeyinde yüceltmesi önemli sonuçlar vermiştir. Başgöz'e göre, "Aydınlanma çağı yazarları için halkın inanış ve gelenekleri bir zihin yanlığı iken İsviçreli aydınlar bunu her ulusun öz kişiliği olarak gördüler. Böylece Fransa'da ve Almanya'da yalnızca aşağı sınıflara ad olarak verilen küçültücü 'halk' deyimini, İsviçre'de ulus anlamını aldı." (Başgöz, 2002: 7)

İsviçre'de bu dönemde yetişen diğer önemli iki isim ise gelenekler üzerine çalışan Justus Möser (1720–1774) ve hazırladığı "İsviçre Konfederasyonu Tarihi" (Histoire de la Confédération suisse) adlı eserinde efsanelere yer veren Johannes von Müller (1786–1808)'dir (Oğuz, 2003: 35).

Ulusun geçmişine ve halka olan ilgi İsviçre'de bu gelişmeleri yaşarken, asıl gelişme Almanya'da yaşandı ve tam romantik bir akım hâlini aldı. Almanya'da bu akımın öncüsü F.G. Klopstock (1724–1803) olmuştur. Klopstock, Fransız Edebiyatı'na karşı Almanya'da ortaya çıkan direnmeye yeni bir yol çizmiştir (Başgöz, 2002: 7). Alman romantik edebiyatının halk bilimini yakından ilgilendiren sanatçısı ise Johann Gottfried von Herder (1744–1803)'dir. Herder, bir yandan romantik ulusçuluğun temelini atan fikirleriyle, bir yandan da derleyip yayımladığı büyük bir türkû külliyyatı ile halk

bilimi çalışmalarını etkilemiş, Avrupa ve dünya tarihinde derin izler bırakmıştır (Başgöz, 2002: 7). Herder'in halk bilimi açısından önemli eserleri, *Alte Volkslieder* (1774), *Volkslieder* (1778) ve *Vom Geist des Ebraischen Poeise* (1782) gibi halk şarkıları ve şiirleri üzerine yaptığı derleme ve incelemeler olmuştur (Oğuz, 2003:36). Herder, kendine özgü bir ulusal romantizm akımı kurarak Alman kültürünü etkisi altına alan Eski Yunan, Latin ve Fransız kültürlerine savaş açar ve halk kültürünün, ulusal kimliğin inşasında temel alınması gerektiğini savunur. Herder, Alman halk şarkılarında Alman halkının ruhunu bulur, bu ürünlerin özgün Alman kültürü olduğunu düşünür. Alman kültür sentezine ulaşmak isteyen bir edebiyatçının, Alman halk kültürü öğelerini derleyip, sade ve ilkel dilini kullanarak Alman ortak ulusal ruhunu yakalaması gerekir (Başgöz, 2002: 8). Aynı dönemde yaşadığı Goethe gibi Herder de dünya uluslarını kardeş gibi görmekte, uluslar arasındaki farkların aynı coğrafya içinde yaşamaktan kaynaklandığını, yüzyıllar süren tarih olaylarının etkisiyle bu farkların büyüdüğünü, böylece ulus birimlerinin oluştuğunu düşünmektedir. Her ulusun kendine göre bir ulusal karakteri ve ruhu vardır, bu nedenle de kültürü diğer uluslardan farklıdır (Başgöz, 2002:9). Öztürkmen'e göre, "folklor, özgün bir araştırma alanı olarak ilk dikkati çeken, Herder'dir." (Öztürkmen, 1998: 16). Herder, bu görüşleriyle hem halk bilimine yeni bir soluk getirmiş, hem de Avrupa'nın ümmet toplumundan çıkarak uluslaşmaya doğru gidişine fikirleriyle ön ayak olmuştur.

Almanya'da halk bilimi çalışmalarında Herder'in yolundan giden (bazı görüş farklılıkları olsa da) Grimm Kardeşler olmuştur, Grimm Kardeşlerin halk bilimi (folklor) çalışmaları bakımından asıl önemli ismi Jacob Grimm'dir (Oğuz, 2003: 37). Grimm Kardeşlerin 1812 yılında Alman köylerinden derleyerek yayımladıkları "Çocuklara ve Ev Halkına Masallar" (*Contes d'enfants et du foyer/Kinder-und Hausmärchen*) adlı külliyatı, "ulusal geçmişin yaşayan unsurları ve kolektif Alman ruhunun yansımaları" olarak gördükleri folklorla dair çok önemli bir çalışmadır. Grimm Kardeşlerin derlemeleri ve fikirleri, daha sonraki yıllarda halk bilimi alanında yapılan çalışmalar esnasında doğan Hint-Avrupa Dil Kuramları ve bu kuramlardan

esinlenen “Difüzyon”, “Anti–Difüzyon”, “Göç”, “Kültürel Ödünçleme”, “Karşılaştırmalı Kuram” gibi pek çok kültür kuramının ortaya çıkmasına öncülük etmiştir (Oğuz, 2003: 37). Grimm Kardeşlerin çalışmaları ile halk bilimi dolaylı bir uğraş olmaktan çıkıp, bağımsız bir araştırma konusu hâline gelmiştir (Başgöz, 2002: 10). Grimm Kardeşler, derlenen malzemenin üslubuyla oynayarak düzeltip yayımlama romantikliğinin başlatıcısı olmuşlardır. Yani, Grimm’ler derledikleri masallarda dil, anlatım ve üslup bakımından düzeltmeler yapmışlar, böylece bu masalların yapısı bozularak Grimm’lere ait masallar hâline gelmişlerdir (Çobanoğlu, 2002: 98).

Grimm Kardeşlerin halk bilimi çalışmalarına başladıkları dönemde tüm beşeri bilimlerde romantizmin etkisi altındaydı. Bu dönemde dilbiliminde “karşılaştırmalı dilbilim” yöntemi takip ediliyordu (Çobanoğlu, 2002: 98). Grimm’ler bu yöntemi halk bilimi ürünlerine de uygulamışlardır. Grimm’lerin bu davranışı ilerleyen yıllarda bu dilbilim okulunun paradigması üzerine pek çok halk bilimi kuramının oluşmasını sağlamıştır (Çobanoğlu, 2002: 98–99).

Başgöz’e göre, “romantik edebiyat, ulusçuluk ve halk bilimi arasındaki etkileşim, Napolyon savaşlarından sonra politik ve ideolojik bir bakış kazanmıştır. Napolyon’a karşı savaşan toplumlar, halk edebiyatını ve kültürünü Fransız egemenliğine karşı bir kalkan olarak kullanmışlardır. Aynı şekilde ilk önce İsveç, daha sonra da Ruslarla savaşan Finliler, Dr. Elias Lönnrot’un (1802–1884) Fin köylerinden derlediği Kalevela destanının parçalarıyla Fin ulusal ruhunu yeniden inşa etmişler, kendi benliklerini yitirme tehlikesinden kurtulmuşlardır. Osmanlılarla savaşan Yunanlılar ve Bulgarlar da aynı kalkanı kullanmışlardır. Halk bilimine bu romantik yaklaşım, 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra yerini daha bilimsel ve tarafsız görüşlere bırakmış olsa da ulus olmak için çabalayan ülkeler, günümüze kadar halk bilimine aynı ulusçu ve romantik duygularla eğileceklerdir. Türkiye’de de bu eğilim 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkarak ilerleyen yıllarda Ziya Gökalp ve Fuat Köprülü gibi isimlerle ivme kazanacaktır.” (Başgöz, 2002: 11).

22 Ağustos 1846 yılında İngiltere’de çıkan Athenaeum dergisinde William John Thoms (1803–1885) tarafından ilk kez kullanıldığı dünyada ve Türkiye’de yaygın bir görüş olarak kabul edilen “folklor” sözcüğü, Türkçe’de “halk bilimi” olarak kullanılır. W. J. Thoms, bu makalesinde “popüler antikite” veya “popüler edebiyat” gibi terimler altında çalışılan bilim dalı için “folklor” sözcüğünü teklif etmektedir (Eker, 2003a:1–7). Buna göre tüm dünyada folklor sözcüğünün ve bu disiplinin isim babası olarak Thoms kabul edilir. Ancak, Türk Folklor Dergisi’nin 1978 yılında yayımlanan 351. sayısında “Folklor Sözcüğü Üzerine” adlı makalesiyle Nevzat Gözaydın, Alman Friedrich Ludwig Jahn (1778–1852)’ın 1810 yılında yayımladığı “Deutsches Volkstum” adlı kitabında “volkstum” yani “halk varlığı” ve “volkstumskunde” yani “halk varlığı bilimi” terimlerini kullandığını söyler. Almanca karşılığı “volkskunde” olan folklor sözcüğününse 1813 yılında yayımladığı kitabında Johann Felix Knaffel tarafından kullanıldığını belirtir (Gözaydın, 1978: 5449–5450). Nevzat Gözaydın, 1992 yılında yayımladığı makalesinde ise Hamburg’da 10 Nisan 1782 yılında yayın hayatına atılan “Der Reisende” (Gezgin) adlı derginin 1782 yılında yayımlanan bir nüshasında “volkskunde” terimini, derginin yayın yönetmeni Friedrich Ekkard bilinçli bir seçimle kullandığını belirtmektedir (Gözaydın, 1992: 1018–1021).

Yine de tüm dünyada kabul edilen bir görüş olan W. J. Thoms’un folklorla isim babalığını yapmasının, o güne kadar değişik isimler altında çalışılan bu disiplinin tarihi bakımından son derece önemli olduğu söylenebilir. Bundan sonra, İngiltere’de 1878’de kurulan “Folklore Society” (Folklor Derneği) folklorun ilk kurumlaşma deneyimi olarak nitelenebilir. Folklor sözcüğünün bir bilim dalının adı olarak yayılmasında bu derneğin rolü büyüktür (Oğuz, 2003: 38).

B. William John Thoms’tan Sonraki Halk Bilimi Çalışmaları

William John Thoms'tan sonraki halk bilimi çalışmaları bahsimiz, Thoms'un folklor sözcüğünü önerdiği 1846 tarihinden sonraki halk bilimi çalışmalarını içermektedir.

Bu tarihten sonraki çalışmalar, daha çok folklorun kuramsal ve yöntemsel bir çerçeveye oturtulmaya çalışılmasına dayanmaktadır. Çünkü 1846'ya kadar folklor çalışmaları derleme ve depolama biçiminde olmuştur. Her ne kadar Herder ve Grimm Kardeşler tarafından çeşitli yorumlar ve dil bilimsel yöntemlerle incelemeler yapılmış, derlenenler yorumlanmış olsa da bunlar halk biliminin kendine ait yöntemleri değildir. Bu nedenle bu başlık altında, halk bilimiyle ilgili erken dönem kuramlarından günümüz kuramlarına kadar genel bir çerçeve çizeceğiz. Yine belirtmek gerekir ki, 2. bölümde Ziya Gökalp'ın çalışmalarını kuramsal açıdan inceleyeceğimizden, özellikle Ziya Gökalp'a kadarki halk bilimi kuramlarını ele almak gerektiği kanısındayız.

Öncelikle söz etmemiz gereken, J. Grimm'in Alman dili ve diyalektleriyle ilgili çalışmalarında kullandığı "karşılaştırmalı dilbilimi" yöntemini sözlü şiir ürünlerine de uyguladığı "Mitolojik Teori" ya da "Mitolojik Okul" olarak bilinen yaklaşımdır (Çobanoğlu, 2002: 99). Özkul Çobanoğlu'ndan özetleyecek olursak, J. Grimm ortak kültürel mirasın ürünü olarak düşünülen sözlü kültürel ürünlerden hareketle, çok eski zamanlarda, ortak atadan ortaya çıkmış olan yeni milletlerin ve onların çeşitli kollarının ortaklığının ortaya konabileceğini; böylece millî kültürün, en eski zamanlarından başlayarak güncel ve aktüel hâliyle ilişkilendirilebileceğini ve yeniden kurulmasını mümkün kılacak bir yöntem oluşturulabileceğini düşünmüştür. Bu konuda çalışmalarını yaparken önceliği mitlere vermiştir. Grimm, aynı zamanda Almanların en eski inançlarını muhafaza ettiklerini düşündüğü sözlü şiir ürünlerini yani bilmeceler, atasözleri, şarkılar, masallar, efsaneleri de bir araya getirerek "Alman Mitolojisi" adıyla bir çalışma yayımlamıştır. J. Grimm'in Mitolojik Kuramı'nı takip edenler de bu kuramı geliştirmişlerdir. Bu erken dönem halk bilimi kuramlarına genel olarak "Mitolojik Okul" ya da "Mitolojik Kuram" adı verilir (Çobanoğlu, 2002: 99).

“Hint-Avrupa karşılaştırmalı dilbilimi” prensiplerini takip ederek Hint-Avrupa mitleri üzerinde çalışan dilbilimci Adalbert Kuhn (1812-1881) ise “Mitlerin Meteorolojik Gelişimi Teorisi”ni ortaya koymuştur. 1859 yılında yayımladığı “Miras Kalan Ateş ve Tanrıların İçeceği” adlı çalışmasında, Yunan mitolojisine göre tanrılardan ateşi çalarak dünyaya getiren Prometheus’un adının Sanskritçe’de, “delici, matkap” anlamına gelen “prâmathyas” sözcüğüyle ilişkili olduğunu söyler. İlkel ateş yakma biçimlerinden olan, ağaçları birbirine burgu, matkap gibi kullanmak suretiyle ateş yakmakla, ilk ateşi çalıp dünyaya getiren Prometheus’un adının ilişkili olduğunu düşünmüştür. Bu yaklaşım, Schwartz tarafından geliştirilir ve sistematize edilir. Schwartz, 1860 yılında “Mitlerin Kökeni” adıyla yayımladığı çalışmasında, her grup mitin muhtevasında temel olarak gök gürlemesinin yer aldığını ileri sürer. Ona göre, gök gürlemesi o kadar berbat ve ilkel hayatı tamamen tesir altında bırakan bir şeydir ki, bütün tabiatüstü güçlerin onunla ilgili olduğunu düşündüklerini ifade eder. Schwartz pek çok miti karanlık ve aydınlık arasındaki karşıtlığa ilişkilendirmiştir. Onun fikrine göre ilkel insanlar bulutlarla güneşin ilişkisini özellikle de bulutların güneşi kaplamasını gözlüyor ve bundan kendileri için fayda umuyorlardı. Çobanoğlu’nun (2002: 100) Y.M. Sokolov’dan aktardığına göre Schwartz, bütün tek yanlı ve dar görüşlü yaklaşımına rağmen J. Grimm’le karşılaştırıldığında en azından halk arasında yaygın olarak yaşamakta olan birçok batıl inancın geçmişle ve teorisiyle ilişkisini kurabilmiş ve yorumlayabilmiştir. Jan de Vries ise ” ‘ilkel mitoloji’ ve ‘popüler inançlar’ Schwartz tarafından belirlenen yeni kavramlar olmuştur.” ve Grimm’in gelenekleri uzak pagan geçmişten gelen kıymetli kalıntılar olarak görmesinin aksine Schwartz’ın “farklı bir görüş geliştirerek halk destanlarında hâlâ yaşayanın eski bir tapınağın yankıları değil, çok tanrılılığın ortaya çıktığı temel olduğunu düşünmüştür.” (Oğuz, 2005: 293). Kuhn ve Schwartz, esas olarak eski Hint-Avrupalıların mitlerinin muhtevasıyla ilgili soru ve sorunlar üzerinde yoğunlaşmışlardı. Bu yoğunlaşma, 19. yüzyıl ortalarında en önde gelen halk bilimcilerden birisi olan Max Müller’in bilimsel çalışmalarının ana hedefini veya merkezini oluşturacaktı (Çobanoğlu, 2002: 100).

Döneminin en iyi Sanskritçe otoritelerinden birisi olarak tanınan Max Müller (1823-1900), Sanskritçeyi Hint-Avrupa dillerinin temel dili olarak kabul eder ve bunun üzerine bazı tesirleri günümüze kadar devam eden mukayeseli dil bilime dayalı ve mitlerin yaratılışını izah eden teorik bir çalışma ve bunu açıklayan bir yöntem geliştirir. Bu yöntem “Güneş Mitleri Teorisi” ve takipçileri de “Güneş Mitolojistler” veya “Güneş Mitleri Okulu” olarak adlandırılmıştır (Çobanoğlu, 2002: 101–102).

Çobanoğlu, Max Müller’in teorisi için şunları yazmıştır: “Max Müller, mitlerin oluşumunu veya kaynağını ‘bir dil arazi’ (the malady of language) olarak adlandırdığı bir olguya dayanarak açıklar. Ona göre ‘dil arazi’, sözcüğün anlamını tedrici bir şekilde kaybetme sürecidir. Bu olgu, bugünkü dilbilim terimlerinden hareketle ifade edilecek olursa, dildeki anlambilimsel (semantik) değişmeler demek mümkündür. Müller, ilkel insanın, özellikle de ‘Hint-Avrupa milletlerinin ataları’nın, düşüncelerini somut ve kesin anlamlı sözcüklerle ifade ettiklerini varsayar ve onların soyut düşünemeyeceklerini, bu nedenle de kullandıkları dilde sadece somut ve kesin anlamlı sözcüklerin var olduğunu kabul eder. Buna göre dildeki her sözcük adını bazı kesin ve somut özelliklerinden almıştır. Fakat diğer yandan aynı nesnenin diğer bazı özellikleri dolayısıyla başka adlarla da adlandırılmış olmasını mümkün görür. Bundan dolayı da, benzer özellikleri dolayısıyla da birçok nesnenin aynı adla adlandırılmış olabileceğini düşünür. Bu bir anlamda söz konusu ilkel dil neredeyse tamamen epitetlerden veya metaforlardan oluşmaktadır denebilir. Bir başka ifadeyle bu varsayımsal dilde inanılmaz sayıda eşanlamlılar ve eşsesli sözcükler mevcuttur. Mesela, güneşi ifade etmek için ‘parlayan’, ‘yanan’, ‘parlak olan’ kullanılabilir; aynı şekilde ormanlığın ifade edilmesi için ‘hışırdayan’ ve ‘yeşil’ kullanılabilirdi. Diğer yandan, ‘ışıldayan’ sadece güneşi ifade etmede değil ay, yıldızlar, su ve benzerlerini ifade etmede de kullanılabilirdi. Max Müller’e göre terimlerin bu çeşitliliği ve anlam bakımından sabit kullanımlarının olmayış zorlukları uzun bir zaman diliminde devamlı fikrî karışıklıklara ve sözcüklerin orijinal anlamlarını yitirmelerine yol açmıştır. Böylece de onun ‘dil arazi’ dediği durum ortaya çıkarak doğal bir olgunun

fantastik şekillerle ifade edilmesini ortaya çıkarmıştır ki, bunlar mitlerdir.” (Çobanoğlu, 2002: 101-102).

Yine Çobanoğlu’nun verdiği bilgilere göre “Müller, insan düşüncesini ‘gelişme evreleri’ne ayırmıştır. Ona göre, insan düşüncesi ve diller şu dört aşamadan geçmiştir:

1. Tematik dönem: Köklerin ve dillerin gramer şekillerinin oluştuğu dönemdir.

2. Diyalektik dönem: Aryan, Türk ve Sami dil aileleri gibi başlıca dil ailelerinin şekillendiği dönemdir.

3. Mitolojik dönem: Mitlerin oluşup şekillendiği dönemdir.

4. Popüler dönem: Ulusal dillerin oluşup şekillendiği dönemdir.

Buna göre mitler, insanlık tarihindeki gelişme çizgisinde daha geç dönemlerde oluşmuştur. Onun düşüncesine ve teorisine göre, insanlık erken veya ilkel dönemlerde dışlarındaki dünyaya daha realist bakıyor ve onu daha açık ve net bir şekilde anlıyordu. Ancak bu dönemin geçmesi ve sözcüklerin eski kavramsal anlamlarını kaybetmesiyle doğal olguların çeşitlenen açıklamaları mitlerin oluştuğu zemini ortaya çıkarmıştır.” (Çobanoğlu, 2002: 102).

Max Müller’in teorisinin en büyük eleştirmeni Andrew Lang’dı. Çobanoğlu bu konuda şunu söyler: “R. Dorson’un ifadesiyle Lang, yaklaşık 25 yılı aşkın bir süre, devamlı Max Müller’in kuramını ‘saçma’ olmakla itham ederek çeşitli yönlerden eleştirmiştir.” (Çobanoğlu, 2002: 103).

Burada bir parantez açmak gerekecektir. Çünkü Güneş Mitolojistlerin de içinde yer aldığı, Hindistan’ı batı edebiyatlarının kaynağı kabul eden “Hindolojistler”e sıkıntı veren ve onları eleştiren Robert Brown ve kısaca “Mısırolojistler” olarak bilinen bir yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, her iki yaklaşımı da kısaca açıklamak gerekir: Halk bilimi çalışmalarının erken

döneminde, iki temel kültürel yaratma ve yayılma bölgesi ileri sürülmüştür. Bu bölgeleri ileri sürenler şöyle adlandırılmıştır:

a. Hindolojistler: J. Grimm'den başlayarak Adalbert Kuhn, Schwartz, Max Müller ve ilerleyen satırlarda söz edeceğimiz "Masalların Göçü ve Kültürel Ödünçleme Teorisi"nin kurucusu olan Teodor Benfey'i de içine alan gruptur. Çobanoğlu'ndan özetle anlatacak olursak Hindolojistler, özellikle halk anlatılarına dair edebiyatı göz önünde bulundurarak Batı dünyasının anlatı sanatının temelini Hindistan olduğunu ileri sürdüler. Bunun nedeni, Batı dünyasındaki halk anlatılarının varyantlarının Hint anlatılarında da bulunmuş olmasıdır. Hindolojistlerin bazıları, Hindistan ile Avrupa'nın birbirine mesafe olarak uzak olmalarına rağmen mevcut yayılmanın sözlü yayılmadan ziyade yazılı yayılmanın ürünü olduğunu düşündüler ve yazılı edebiyat kaynakları üzerinde çalışarak teorilerinin doğruluğunu göstermeye çalıştılar (Çobanoğlu, 2002: 109).

b. Mısırolojistler: Özkul Çobanoğlu'nun aktardıklarına göre, Mısırolojistler de tıpkı Hindolojistler gibi tek merkezli yaratma yayılma kuramı doğrultusunda çalışmışlar; ancak ana kaynak olarak Hindistan'ı değil, Mısır'ı göstermişlerdir. Onlar, Hindolojistlerden farklı olarak iki açıdan teorilerini genişletmişlerdir. Bunlardan birincisi, Mısırolojistler sadece edebi yaratmaları değil, aynı zamanda bütün Mısır kültürünü ele almışlardır. İkincisi ise Mısır'ı sadece Batı dünyasının değil, dünya çapında her türlü yüksek kültürel değişmeye dair olguların kaynağı olarak düşünmüşlerdir (Çobanoğlu, 2002:109). Mısırolojistlerden Robert Brown, birçok eski Yunan tanrı ve tanrıçasının Mısır uygarlığından kaynaklandığını ortaya koyarak Max Müller ve takipçilerini aşırı Pan-Aryanist olmakla itham etmiştir (Çobanoğlu, 2002: 103). Bu ekolün sonraki temsilcilerinden olan G. Elliot Smith, Mısır'ın bütün yüksek kültür ve uygarlıkların ana kaynağı olduğunu ileri sürmüştür Çobanoğlu, 2002:103).

İlerleyen yıllarda, yeni keşfedilen masallar arasındaki benzerlik ve farklılıkları açıklayabilecek yeni bir teoriye ihtiyaç duyulmaktaydı; çünkü Mitolojistlerin, masalların ortak bir atadan gelen akraba milletler anlayışı artık

tatmin edici cevaplar vermiyordu. O gün için bu cevapları verebilecek yeni bir yaklaşım, Teodor Benfey tarafından ortaya konulmuştur (Çobanoğlu, 2002: 104). Teodor Benfey (1809–1881), Çobanoğlu’nun deyimiyle, “şarkiyatçı” (oryantalist) bir Alman bilim adamıdır. Benfey, 1859’da “Kelile ve Dimne” (Pançatara) adlı Hint Masalları koleksiyonunu Almanca’ya tercüme edip yayımlar. Bu çalışmasına yazdığı uzun giriş yazısı ise çok önemlidir. Teodor Benfey’in o güne kadar ileri sürülmüş görüşlerden farklı bir bakış açısıyla yazdığı bu yazıyı ve teorisinin ana hatlarını Çobanoğlu’ndan aktaralım: “Benfey’e göre, söz konusu Avrupalı ve Avrupalı olmayan milletlerin masalları arasındaki benzerlik ve ayniyetlerin kaynağı, daha önce açıklanmaya çalışıldığı gibi ortak atadan gelen aynı dil ailesine mensup milletlerin, soy akrabalıkları değildi. Ona göre milletler arasındaki ortak ve benzer masalların kaynağı milletler arasındaki kültürel ve tarihî ilişkilerdir. Milletler arasında meydana gelen kültürel ve tarihî ilişkilerde birbirlerinden bazı kültürel unsurları ‘ödünç almak’taydılar. Bu nedenle de farklı dil ailelerine de mensup olsalar aralarında masallarda olduğu gibi benzerlik ve ortaklıklar vardı.” (Çobanoğlu, 2002: 105)

Teodor Benfey de folklorik malzemenin ana kaynağının Hindistan olduğuna inanmaktaydı. Efsaneler Hindistan’dan hem yazılı hem de sözlü olarak İran’a, Arabistan’a, Filistin’e göç ediyor, oradan da Akdeniz ticaret yolları vasıtasıyla Avrupa’ya geçiyordu. Bu efsanelerin göçünde ticaretle uğraşan milletler olan Araplar ve Yahudiler önemli rol oynuyordu (Çobanoğlu, 2002: 105).

Teodor Benfey’in kuramı kısa sürede pek çok ülkede kabul görmüş ve takipçileri ile onu değişik malzemeye uygulayanlar olmuştur. Bu isimler arasında M. Landau, Çek halk bilimci Y. Polivka, Alman halk bilimci J. Bolte, Rus halk bilimci A. N. Veselovsky bulunmaktadır. Veselovsky, Benfey’in kuramının en az kendisi kadar takipçisi ve kuramın geliştiricisidir. O, doğunun batıya olan tesirinin yanında batının da doğuya olan tesirlerini ortaya koymuştur (Çobanoğlu, 2002: 106-107).

Benfey'in kuramının takipçilerinin yanında eleştirenleri de olmuştur. Bunların başında Joseph Bédier (1864-1938) gelir. O, 1893'te yayımladığı “Les Fabliaux” adlı çalışmasında, yayımladığı 400 Avrupa masalının yalnızca 13 tanesinin Hint ve diğer doğu masal koleksiyonlarında olduğunu belirtir ve Benfey'in kuramının temel dogması olan Hindistan merkezli yayılmanın tutarsızlığını ortaya koyar. Bédier, Benfeyci bir çalışmanın yani bir anlatının şu veya bu yolla bir başka yere gitmesinin çalışılmasının bir önemi olmadığını vurgular. Bu görüş, Fransız halk bilimi çalışmalarını çok etkiler ve Masalların Göçü Kuramı'nı takip eden bir tane bile çalışma ortaya çıkmaz (Çobanoğlu, 2002: 107).

Yayılmacı kuram, ister Hindistan ister Mısır olsun, tek ana kültürden yani kaynaktan yayılmayı kabul etmişlerdir. Bu nedenle de bu kurama “Tek Merkezli Yaratma Kuramı” (Monogenesis) de denir. Bu kuram esas itibariyle “anti-difüzyonist” (yayılmacı kuram karşıtı) Alman halk bilimci Adolf Bastian (1826-1905) tarafından ileri sürülen “Çok Merkezli Yaratma Kuramı” (Polygenesis) olarak adlandırılan ve “insan zihninin birbirine benzer sosyokültürel, fiziki ve psikolojik şartlar altında aralarında ilişki olmamasına rağmen benzer şeyler düşünüp üretebileceğini” ileri sürerek farklı kültürler arasındaki benzerlikleri açıklamaya çalışan kurama karşıdır (Çobanoğlu, 2002: 109-110).

Halk bilimi çalışmalarını en çok etkileyen ve günümüzde de hâlâ egemen olan bir kuram, “Tarihî-Coğrafi Fin Kuramı”, yukarıda sözünü ettiğimiz çalışmalar ve tartışmalar ışığında oluşmuştur. Aslında, İskandinav ülkeleri adıyla anılan İsveç, Norveç, Finlandiya, Danimarka ve İzlanda bölgesindeki halk bilimi ve siyasal hareketlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu yöntem “Karşılaştırmalı Folklor Kuramı” da denilmesinin nedeni, halk edebiyatı ve halk bilgisi metinlerini karşılaştırmak yoluyla belli sonuçlara ulaşma düşüncesinin de bu kuramın temelinde var olmasıdır (Oğuz, 2004: 89).

Oğuz'dan ve Çobanoğlu'ndan özetleyecek olursak, bu kuramın tarihçesi şöyledir: 12. yüzyıldan itibaren İsveç krallığının hâkimiyetinde bulunan Finliler, İsveçlilerin bilinçli ve planlı olarak uyguladıkları çalışmalar neticesinde kendi benliklerini hemen hemen yitirmek üzereydiler. 20. yüzyılın başında ise Finliler, büyük ölçüde Rus hâkimiyetine girdiler. Yüzyıllar süren bağımsızlık çalışmaları, tarihlerini yeniden kurma ve varlıklarını kanıtlama düşüncesiyle giriştikleri tarihî-coğrafi yöntemle yeni bir aşamaya ulaşmıştı. Yöntemin temelinde işte bu düşünce, var oluşlarını kanıtlama düşüncesi, yatmaktadır. Herder'in düşüncelerinden etkilenen iki üniversite öğrencisi Abraham Popius ve Anders Sjorgen, sistematik olarak ilk defa Fin halk bilgisi ürünlerini derlemiş, yine bir üniversite öğrencisi olan Elias Lönnrot ise bu çalışmayı devam ettirerek Fin köylerinden çeşitli halk edebiyatı parçalarını derlemiş ve Finlilerin bağımsızlıklarını kazanmalarında onlara güç veren "Kalevela" destanını bir araya getirerek 1835 yılında yayımlamıştır. Tarihî-coğrafi yöntemin kurucusu ise Julius Krohn'dur. Julius Krohn, Kalevela Destanı'nın kaynaklarını tespit etmiş, bu anlatmanın çeşitli eş metinler halinde nasıl bulunduğunu, bu eş metinlerin yayılma yollarını ve sonuçta bunların nasıl birleştirildiğini açıklayarak tarihî-coğrafi yöntemin temelini oluşturmuştur. Julius Krohn'un zamansız ölümü üzerine oğlu Kaarle Krohn, bu sistematik üzerinde çalışmaya devam etmiş, Axel Olrik ve J. Bolte ile kurdukları "Folklore Fellows Communications" (FFC - Uluslar arası Folklor Kurumu) içinde başlattıkları seminerlerde, bu yöntemin uluslar arası araştırmalarda kullanılması gerektiğini belirtmişlerdir. Daha sonra Kaarle Krohn 1926 yılında "Die folkloristische Arbeits-Methode" adlı kitabı yazar. Ardından Axel Olrik "Halk Anlatmalarının Epik Yasaları"nı, Krohn'un öğrencisi Antti Aarne "Masalların Tip Kataloğu"nu, Aarne'nin öğrencisi Stith Thompson ise "Halk Edebiyatı Yaratmalarının Motif İndeksi"ni yayımlamıştır (Çobanoğlu, 2002: 112-113; Oğuz, 2004: 89).

Fin yönteminin genişlemesine ve özellikle de halk anlatılarının yapı çözümlemesine dair belli bir sistematik geliştiren Axel Olrik'ten ve epik yasalarından biraz söz etmek gerekecektir. Bu yasalar her ne kadar, halk

anlatılarının anlatıcıdan ve anlatı ortamından soyutlanarak ele alındığı eleştirilerini getirirse ve “süperorganik” bir sistem olarak değerlendirilse de sonraki dönemlerde yapılan çalışmalara katkısı büyüktür. Bu epik yasalar, maddeler hâlinde şu şekildedir:

“1. Giriş ve Bitiş Kuralı: Halk anlatılarının belli bir başlangıç ve bitiş özelliği vardır. Anlatılar aniden başlamaz. Belli açılış, coşkunluk, durgunluk ve yöreye özgü bitişle tamamlanır.

2. Yineleme Kuralı: Halk anlatıları ayrıntıya inmez, bunun yerine benzer durumlarda aynı tanımlama ve tasvirler yinelenir. Halk anlatılarında yineleme gerilim yaratmak için değil, boşlukları doldurmak için kullanılır.

3. Üçleme Kuralı: Yineleme üçleme kuralına bağlıdır. Buna göre üç sayısı da kendi başına bir ilkedir.

4. Sahnede İkilik Kuralı: Halk anlatılarında olayların yaşandığı sahnelerde sadece iki kişi yer alabilir. Bir sahnede üçüncü kişiye yer verilmez. Bu kural aynı zamanda bir sonraki kural olan zıtlık kuralını da tamamlamaktadır.

5. Zıtlık Kuralı: Halk anlatılarında birbirine zıt kişi ve olayların yer alması kuralıdır.

6. İkizler Kuralı: Aynı rolü paylaşan iki kahramanı ifade eder. Genellikle ikinci derecedeki anlatı karakterleri çift veya ikiz olarak ortaya çıkar. İkizlerden biri önemli role geçerse zıtlık kuralı içine girmekte ve diğer karakterlerle zıtlaşmaktadır.

7. İlk ve Son Durumun Önemi Kuralı: Halk anlatısında bir sahneye bir sürü karakter ve nesne arka arkaya çıkarsa bunlardan en önemli kişi öne gelir. Ancak, asıl vurgulama en son gelen kişi üzerindedir. Anlatının ağırlık noktası da sonuncu kişi üzerinde kurgulanır.

8. Anlatımda Tek ve Düz Bir Çizgi Üzerinde Olma Kuralı: Halk anlatıları son derece yalındır. Bir olay çizgisi, başka olaylarla karışmaz. Anlatı düz bir çizgi üzerinde ilerletilir ve geri dönüş yapılmaz.

9. Kalıplaştırma Kuralı: Aynı türden iki karakter veya durum olduğu kadar farklı değil, olduğu kadar benzerdir. Gereksiz ayrıntılar atılmış ve sadece gerekli olanlar bırakılmıştır.

10. Büyük Tablo Sahnesi Kuralı: Halk anlatılarında bazı sahnelerde bütün kahramanlar bir araya getirilir ve anlatı doruğa ulaştırılır. Bu tür sahneler gerçeğe değil, hayale dayanır.

11. Anlatı Mantığı Kuralı: Halk anlatısının kendine özgü bir mantığı vardır. Anlatı içinde söz konusu olan temaların konunun ana hatlarını etkilemesi söz konusu olup, bu etkileme temanın konu içindeki ağırlığı ile doğru orantılıdır.

12. Entrika Birliği Kuralı: Halk anlatısının içindeki entrikalar gerçek değil, oldukça sağlam bir şekilde kurgulanmıştır ve sonuçsuz hiçbir entrika olayların içinde yer almaz.

13. Epik Birlik Kuralı: Halk anlatısı içinde yer alan ve baştan itibaren ortaya çıkma olasılığı bulunan bütün anlatı unsurlarının olaylar yaratmasıdır.

14. İdeal Epik Birlik Kuralı: Halk anlatısı içindeki pek çok anlatı unsuru kahramanlar arasındaki ilişkileri aydınlatmak için bir araya toplanır.

15. Dikkati Baş Kahraman Üzerine Toplama Kuralı: Halk anlatısında dikkat her zaman ana kahraman üzerinde yoğunlaştırılır.” (Oğuz, 2004: 91-92)

Kaarle Krohn'un öğrencisi olan Antti Aarne (1867-1925), Krohnların derlediği masalları tasnif etmiştir. Masalları beş ana gruba ayıran Aarne, 1-2500 arasındaki numaraları kullanarak tasnif eder. Daha sonra Stith

Thompson tarafından bu sistem yeniden düzenlenmiş ve günümüz masal çalışmalarında da kullanılır olmuştur. Bu sistem aşağıya aktarılmıştır:

“I. Hayvan Masalları

1-99. Vahşi Hayvanlar

100-149. Vahşi Hayvanlar ve Evcil Hayvanlar

150-199. İnsan ve Vahşi Hayvanlar

200-219. Evcil Hayvanlar

220-249. Kuşlar

250-274. Balıklar

275-299. Diğer Hayvanlar ve Nesneler

II. Günlük (Asıl) Masallar

300-749. A. Sihir ve Büyü Masalları

300-399. Olağanüstü Düşmanlar

400-459. Büyülenmiş Koca, Eş ve Diğer Yakınlar

460-499. İnsanüstü Görevler

500-559. Olağanüstü Yardımcılar

560-649. Sihirli Eşyalar

650-699. Olağanüstü Güç ve Bilgi

700-749. Diğer Doğaüstü Masallar

750-849. B. Dinî Hikâyeler

850-999. C. Kısa Romantik Masallar

1000-1199. D. Aptal Dev Masalları

III. Fıkralar ve Anekdotalar

1200-1349. Mankafa Fıkraları

1350-1439. Evli Çiftler Hakkındaki Fıkralar

1440-1524. Bir Kadın (Kız) Hakkındaki Fıkralar

1525-1874. Bir Adam (Erkek Çocuk) Hakkındaki Fıkralar

1875-1999. Yalan Masalları

2000-2399. Zincirleme Masallar

2400-2499. Sınıflamaya Girmeyen Diğer Masallar” (Oğuz, 2004: 93-94).

Tarihî-coğrafi Fin yönteminin temel özelliklerini de şu şekilde özetleyebiliriz: Bu yöntem, bir masalın nerede ve ne zaman yaratıldığını ve onun muhtemel ilk şeklini, “ur-form”unu, belirlemeyi amaçlar (Oğuz, 2004: 90). Dayanak noktalarına göre, yüzlerce sözlü varyantta bulunan bir masal, belli bir zamanda ve bir yerde bilinçli bir uydurma davranışıyla yaratılmış olmalıdır. Sonradan bu masal, oluşum noktasından çıkıp genişlemiştir ve yayılmıştır. Bu yayılma genişleyerek büyüyen bir coğrafi alanda genişleyecektir. Tabii ki sözlü yayılmanın yanında yazılı metinler de bu yayılmanın genişlemesinde etkilidir (Dorson, 2006: 11-12).

Fin yöntemine göre, bir halk anlatısının yayılmasına bağlı olarak değişik birçok eş metni (varyantı) olacaktır. Fin yöntemine göre çalışan bir halk bilimcinin, çalıştığı halk anlatısının uluslar arası alanda tüm varyantlarını derlemesi, bunlar üzerinde incelemeler yaparak ur-form’a ulaşması gerekmektedir. Bu, oldukça uzun zaman alan, emek ve masraf isteyen bir iştir. Fin yöntemi en çok bu konuda eleştirilmiştir. Diğer yandan, bu yöntemle bir masalın ilk tipine yani ur-formuna ulaşamayacağı, bunu tespit etmenin

imkânsız olduğu eleştirisi de yöneltmiştir. Hatta “Carl von Sydow (1878-1952), yerel tarihsel ve kültürel faktörlerin uluslar arası bir masalı alt türlerine ya da kendi adlandırmasıyla, her birinin kendine ait tarihi olan bölgesel ekotiplere (oikotypes) dönüştürdüğüne inanıyordu. Ona göre gerçek olduğu kabul edilen ancak hiçbir zaman ispatlanamayan Ur-form’un kendisi bir peri masalıydı.” (Dorson, 2006: 13).

Fin yöntemine, “Vladimir V. Propp’un başını çektiği Rus ‘Şekilcileri’ de şekil, uygulama, sınıflama ve sonuçları bakımından itiraz etmişlerdir. Tarihî-coğrafi yönteme en son eleştiri ise, performans teorisi savunucuları tarafından yöneltmiş, bu teori mensuplarına göre, tarihî-coğrafi yöntem, halk bilgisi ürünlerini tamamen yaratıcıları ve yaratma ortamından soyutlamak, sadece belli mekanik değerlerle yaklaşılacak bitmiş veya ölü metinler olarak ele almakla suçlamışlardır.” (Oğuz, 2004: 91).

Milletlerin kimlik bulma arayışında kuşkusuz önemli bir yere sahip olan tarihî-coğrafi yöntemini takip eden bazı halk bilimciler tarihi yeniden kurma amacını Darwin’in 1859’da yayımladığı “The Origin of Species” adlı eseri ve evrim teorisinin etkisiyle bir adım daha öteye götürerek kronolojiye tarih öncesi başlangıcı getirmiş ve “Evrimsel Halk Bilimi Kuramı”nı ortaya atmışlardır. Bu çizgide ilerleyen okul İngiliz Antropolojik Folklor Okulu ve kuramın kurucusu ise İngiliz Sir Edward Burnett Tylor’dur. Tylor, “İnsanlık Tarihinin Erken Dönemi Üzerine Araştırmalar” ve “İlkel Kültür” adlı çalışmalarında; bütün toplumlar arasında hayat tarzı, gelenekler ile dinî ve edebî kavramları arasında benzerliklerin olduğunu ileri sürer. Bunun nedenini de insan zihninin, kültürünün geçirdiği gelişme yollarının benzerliği olduğunu savunur (Çobanoğlu, 2002:147).

Evrimsel Halk Bilimi Kuramı’nın takipçi ve geliştiricilerinden biri Andrew Lang, diğeri de İngiliz G.L. Gomme’dır. Bu kuramın takipçileri halk bilimini, biraz da arkeolojinin etkisiyle, insan zihninin arkeolojisi olarak görmüştür (Çobanoğlu, 2002: 148).

Buraya kadar ele aldığımız kuramlar ve yaklaşımlar esasında “metin merkezli” olup, çeşitli milletlerden derlenmiş benzer metinlerin kökenini (orijinini) tespit etmek üzerine kurulmuştur. Aşağıda değineceğimiz Psikoanalitik ve Yapısalcı yaklaşımlar da metin merkezlidir; ancak onlar metnin hangi topluma ait olduğu sorusuyla ilgilenmemiş, içerik, şekil ve anlam özelliklerini ele almışlardır.

Sigmund Freud tarafından temeli atılan Psikoanalitik kuram ve yöntem, yalnızca halk bilimi değil, edebiyat, resim, eğitim gibi alanlarda da etkili olmuştur. Bu kuram ve yöntemin en önemli temsilcileri ise Wilhelm Wundt, Sigmund Freud ve Carl G. Jung’tur.

Dorson’a göre, masalların ve mitlerin psikoanalitik yöntemle yorumlamaları, on dokuzuncu yüzyıldaki “Güneş Mitleri Okulu”nun mitlerdeki sembolleri göksel nedenlere bağlamaları ile aynı çizgide görür; ancak tek bir farkla: Psikoanalitik kuram, sembolleri göksel nedenlere değil cinsel nedenlere bağlamaktadır. Öyle ki, Karl Abraham, psikoanalitik yöntemi uyguladığı “Dreams and Myths” (Rüyalar ve Mitler) adlı çalışmasında Adalbert Kuhn’a karşılaştırmalı mitolojinin kurucusu olarak seslenmektedir. Kuhn’un Prometheus’u, Sanskritçedeki anlamı olan “delgi, üreteç” sözcüklerinden yola çıkarak yıldırımla özdeşleştirmesine karşılık olarak Abraham, Prometheus mitini “tüm yaşamın ilkesi olarak döllemenin eril gücü” şeklinde sembolleştirir (Dorson, 2006: 41-42).

Psikoanalitik kurama göre insanoğlu, en eski dönemlerden beri gerçekleştiremediği çeşitli arzularını bastırmakta ve bastırılan arzular bilinçaltına itilmekte, ancak rüyalarda ve daha genel anlamda da mitlerde ortaya çıkmaktadır (Oğuz, 2004: 97). Freud’a göre rüyalardaki sembol, olay ve olgular aslında insanların çocukluk dönemlerine ait olan gizli, bastırılmış cinsel arzu ve isteklerinin birer ifadesiydi. Bir sonraki adım, mitler ve diğer folklor ürünlerinin rüyalarla ilgisiydi ki, bunu da Abraham kurmuştur. Abraham’a göre eğer rüyalar bireyin çocukluk dönemine ait arzularını ortaya çıkarıyorsa, mitler de ulusların çocukluk döneminin bastırılmış arzularını

yansıtmaktadır. Freud, Oedipus(Kral Oedipus) mitinde, çocukluktan ergenliğe geçişin bastırılmış güdülerinin mükemmel bir örneğini bulmuştur. Buna göre, erkek çocuk, annesini ensest bir şekilde sevmekte ve babasını öldürmek istemektedir. Kral Oedipus (Oedipus Rex)'te arzuları gerçekleşir. Folklor araştırmalarının içine giren sonraki psikoanalitik uzantıların dayandığı örnek budur (Dorson, 2006: 42-43).

Freud'un yakın arkadaşı Ernest Jones, 1928'de İngiliz Folklor Derneği'nin 50. yıldönümü toplantısında "ırksal geçmişten kalan yaşam kalıntıları ile bireysel geçmişten kalan kalıntılar" arasındaki paralellikleri vurgulamış ve bu, folklorda kalıntı öğretisini uzun süre savunmuş olan Dernek'te karşılık bulmuş bir açıklama olmuştur (Dorson, 2006: 43).

Freud'un ekolünün takipçilerinden olan Erich Fromm, Kırmızı Başlıklı Kız masalına getirdiği psikoanalitik yorumla Freud'un Oedipus yaklaşımının bir adım ötesine geçmiştir. Ona göre bu masalda Kırmızı Başlıklı Kız, doğru yoldan ayrılan ve kurt (adam) tarafından baştan çıkarılan genç bakire bir kızı (kırmızı başlık ise âdetle ilgili bir semboldür) simgeler. Yine Fromm, Yunus Peygamber hikâyesinde, Yunus Peygamber'in içinde yaşadığı balınayı ana rahmi olarak yorumlamıştır (Dorson, 2006: 43).

Psikoanalitik kuramın bir diğer önemli temsilcisi ise Carl G. Jung'dur. 1913 yılında Freud ile ilişkisini koparan Jung, İsviçre'de kendi okulunu kurmuştur. Jung, Freud'un aksine, bilinçaltına yerleşmiş sembolleri Tanrı-şeytan, yaşam-ölüm, bilinç-bilinçaltı gibi karşıtlıklarla açıklar. Buradan da anlaşılacağı gibi Jung, Freudyen okuma olan "cinsel simgecilik"i reddeder. Ancak, Jung da Freud ile aynı yöntemi, yani mitlerdeki sembolleri yorumlama yolunu kullanmıştır (Oğuz, 2004: 98; Dorson, 2006: 50).

Halk bilimi çalışmalarında metin merkezli yaklaşımların tümüne başkaldırarak halk biliminin kaynağına "insan"ı oturtan bakış açısı, yirminci yüzyılın önemli halk bilimcilerinden birisi olan Arnold Van Gennep (1873-1957)'in öncülük ettiği "Biyolojik Halk Bilimi Kuramı" olmuştur. Gennep, içinde

yaşanılan dönem ve çevrede icra olunan halk kültürü unsurlarının bağlamıyla birlikte ele alınması gerektiğini düşünmüştür. Ona göre halkbilimci yaşayan bir olguyu inceler bu nedenle çalıştıkları ölü bir malzeme olan tarihinin yöntemini benimseyemez(Çobanoğlu, 2002:170). Gennep'in bu yaklaşımı, halk bilimi ürünlerinin her birinin arkasında yatan tarihsel gerçeği araştırmaya çalışan önceki tüm folklor kuramlarını saf dışı bırakıyor ve yaşayan olguları incelemek için de gözlem tekniği başta olmak üzere biyolojik yöntemlerin kullanılması gerektiğini savunuyordu. Aynı zamanda, sosyal hayatı anlamak isteyen bir kişinin toplumdan değil, bireyden yola çıkması gerektiğini vurguluyordu (Çobanoğlu, 2002:173).

Halk bilimi araştırmalarında oldukça etkili olmuş bir diğer kuram ve yöntem ise “yapısalcılık”tır. Halk bilimi alanında metin merkezli araştırmalar içinde, metinlerin yapısal özellikleri üzerine yapılmış çalışmalar genel olarak yapısalcı kuram ve yöntemler olarak adlandırılır (Oğuz, 2004: 99). “Yapısal çözümleme yöntem ve kuramlarının tamamının amacı halk bilimi türlerini evrensel modellere ve formüllere indirgeyerek ve böylece zamanla oluşturulacak bir folklor grameri sayesinde evrensel bazda mukayeseli çalışmaları daha kolay gerçekleştirilebilir kılarak insanlığın kültürel ve zihni gelişimini anlayıp açıklayabilmektir.” (Çobanoğlu, 2002: 188)

“Yapısalcılık teorisinin halk bilimi çalışmalarında yaygın olarak kabul görmüş, birbirinden bağımsız birkaç temel bakış açısı veya ekolü vardır. Bunlardan birinci grubu ‘Halk anlatılarında yer alan kahraman biyografisini yapısal çözümleme modelleri’, ikincisi V. Propp ve üçüncüsünü de Lévi Strauss’un geliştirdiği bakış açıları oluşturmaktadır.” (Çobanoğlu, 2002: 188)

Ziya Gökalp’ın vefat ettiği 1924 tarihinde yapısal çözümleme metotlarından yalnızca kahramana yönelik olan çözümleme modelleri bulunmakta idi. Bu nedenle burada yalnızca bu konuda 1924’e kadar çalışma yapmış olan Johann Georg von Hahn ve Otto Rank’i ele alacağız.

Destanlardaki kahramanın formüsel kalıbını veya yapısını ortaya koymaya yönelik ilk çalışma 1864'te Alman halk bilimci Johann Georg von Hahn tarafından yapılmıştır. O, halk anlatılarındaki kahramanların biyografilerinden hareketle bu kahramanlara ait 16 maddelik bir kahraman kalıbı ortaya koymuştur. 1876'da, ölümünden sonra yayımlanan 'Sagwissenschaftliche Studien' adlı çalışmasında bir tablo halinde yer alan bu çalışması halk bilimi araştırmaları tarihinde 'Aryan Sürgün ve Dönüş Formülü' adıyla bilinir. Bu çalışma daha sonra Antti Aarne tarafından 1910 yılında geliştirilen masal tipi sisteminin öncüsü olarak da kabul edilir. Hahn'ın çalışması masalların yapısı hakkındaki ilk genelleme kabul edilir ve diğer yapısal çözümlemeler de dâhil olmak üzere Propp Yöntemi'nin de öncüsü sayılmaktadır (Çobanoğlu, 2002: 189-190).

Von Hahn'ın Aryan Kahraman Modeli'ni, Max Müller'in "Güneş Mitleri Kuramı" doğrultusunda yorumlaması, kuramın geçerliliğini yitirmesine neden olmuş, akademik çevrelerde yeterince ilgi göremeden unutulmaya yüz tutmuştur. Ancak İngiltere'de Alfred Nutt tarafından Kelt geleneğine başarıyla uygulanınca tekrar gündeme gelmiştir (Çobanoğlu, 2002: 190).

Bu modeli oluşturan maddeler şu şekildedir:

- Kahraman gayrı meşru olarak doğar.
- Annesi ülkenin prensesidir.
- Babası bir tanrı veya bir yabancıdır.
- Kahramanın yükselişinin işaretleri vardır.
- Bu nedenle terk edilmiştir.
- O, hayvanlar tarafından emzirilir.
- Çocuksuz bir çoban çifti tarafından büyütülür.
- O, yüksek ruhlu bir gençtir.

-O, yabancı bir ülkede hizmet edeceği bir iş arar.

-O, geriye muzaffer olarak döner ve tekrar yabancı ülkeye gider.

-O, gerçek düşmanlarını kılıçtan geçirir ve ülkeyi yönetmeye başlar ve annesini kurtarır.

-O, şehirler kurar.

-Onun ölüm şekli olağan üstüdür.

-O, ensest ilişki nedeniyle lanetlenmiştir ve genç ölür.

-O, hakarete uğrayan bir hizmetçisinin eliyle intikam için öldürülür.

-O, daha genç olan kardeşini öldürür (Çobanoğlu, 2002: 190-191).

Kahramanın biyografisini çözümlemeye yapısal yöntemi kullanan ikinci önemli isim ise Otto Rank'tir (Oğuz, 2004: 100). 1909'da neşrettiği "The Myth of The Birth of The Hero" adlı eserinde 12 maddelik bir kahraman kalıbı çıkarmıştır:

-Kahraman, sıra dışı bir ailenin çocuğudur.

-Kahramanın babası bir kraldır.

-Kahramanın ana rahmine düşüş şartları zordur.

-Kahramanın doğumuna karşı kehanetler ve uyarılar vardır.

-Kahraman, suya bir kutu içinde bırakılır.

-Kahraman, hayvanlar veya iyi insanlar tarafından korunur.

-Kahramanı dişi bir hayvan veya mütevazı bir kadın emzirir.

-Kahraman büyür.

-Ve gerçek ailesinin bulur.

-Babasından intikamını alır.

-Kahraman halk tarafından tanınır ve kabul edilir.

-Kahraman rütbe kazanır, yükselir ve onurlanır (Çobanoğlu, 2002: 192).

Otto Rank, aslında Freudçu bir psikanalisttir; bu nedenle o, sadece psikanalist yöntemde çözümlemeye izin veren kahraman anlatılarını tercih etmiştir. Bu nedenle ve kahramanın yaşamının sadece ilk yarısının kalıbını oluşturmasından dolayı eleştirilmiştir (Oğuz, 2004: 100).

Ziya Gökalp'ın yaşadığı dönemi de içine alacak şekilde, Avrupa'da ortaya çıkmış ve uygulanmış kuramlar bunlardır. Daha sonraki dönemlerde ortaya atılmış diğer kuramlar çalışmamızın çerçevesi içinde bulunmadığından o kuramları burada ele almayacağız.

II. TÜRKİYE'DE HALK BİLİMİ ÇALIŞMALARI

A. Ziya Gökalp'a Kadar, Türkiye'deki Halk Bilimi Çalışmaları

Avrupa tarihinde İstanbul'un fethiyle ilkellere çevrilen dikkatlerin zamanla kendi halklarına yönelerek sonrasında Fransız devrimiyle halk kavramına yeni bir boyut kazandırmasıyla oluşan Avrupa'daki siyasal, bilimsel ve kültürel değişim, Türkiye'de pek yakından izlenip değerlendirilememiştir. Oğuz'a göre "Türk folklor çalışmalarının başlangıcını 1839 Tanzimat Fermanı öncesinde aramak boşunadır; çünkü bu tarihten önce her ne kadar Türkî-i Basit ve Mahallileşme gibi akımlar ortaya çıkmışsa da bunların bilinçli ve Avrupa'da gelişen folklor sürecini yakından takip eden bir folklor yaklaşımı olmadığı, bunlardan farklı düşüncelerden güç alan bir duyarlılık olduğu açıktır." (Oğuz: 2003: 40).

Osmanlı'da "Türkçülük" düşüncesi dil kavramının etrafında şekillenmiştir. Türk aydınlarının dikkatini "Türk kimliğinin üzerine çeken, Türkleri diğer Asyalılardan ayıran faktörleri araştıran Çin kültürü uzmanları ve şarkiyatçıların araştırmaları olmuştur." (Öztürkmen, 1998: 22). Tanzimat döneminde aydınlar, yeni yeni oluşan siyasi ve toplumsal düşüncelerin halka duyurulmasını sağlamak ve kendilerine insan desteği bulmak amacıyla dilde sadeleşmenin gereğini ortaya koydular.

Osmanlı İmparatorluğu'nda gerileme durumundan kurtulabilmek amacıyla III. Selim döneminde başlayan, özellikle askerî ve siyasi alandaki yenileşmeler daha sonra eğitim, tıp, mimarlık vb. alanlara yayılmış ve bu konularda yenilikler öncelikle Fransız uzmanların İstanbul'a getirilmesiyle gerçekleştirilmiştir. Sonraları, bazı Osmanlı gençlerinin Avrupa'ya gönderilmesiyle yenilik çalışmaları hız kazanmıştır. Avrupa'ya giden gençler, yabancı dilleri öğrenmiş, Avrupa'daki fikir akımlarının ve yeni edebi türlerin etkisine kalmış, İstanbul'a döndüklerinde bu fikirlerini çeşitli yollarla yayma gayretinde olmuşlardır. Yıldırım'a göre, "Tanzimat hareketiyle birlikte, Fransız İhtilali'nin ortaya çıkardığı **vatan, halk, millet, hürriyet, demokrasi, cumhur** gibi kavramlar gazete ve mecmualar yoluyla kitlelere mal edilmeye çalışılmıştır." (Yıldırım, 1998: 46) Geçmiş öğrenme, milliyetin araştırılması düşüncesi folklor ilminin doğmasını ve gelişmesini sağlamıştır. Bizde halk edebiyatına yönelen ilk dikkatler İbrahim Şinasi (1826–1871), Namık Kemal (1840–1888) ve Ziya Paşa (1825–1880) olarak anılabilir (Oğuz, 2003: 40).

İbrahim Şinasi, devlet tarafından 1849'da Paris'e gönderilir. Burada tanıştığı, 19. yüzyıl Fransız tarihinde, edebiyatında ve siyasi hayatında son derece etkin olan isimlerden etkilenir. Dilin sadeleşmesi ve halk diliyle yazma konularında çalışmalar yapan Şinasi, Batı'daki siyasi düşüncelerin de Türkiye'ye gelmesine katkıda bulunmuştur. Onun halk edebiyatına yönelik kayda değer eseri Durub-ı Emsal-i Osmaniye'de 2000 kadar atasözü vardır. Burada halk bilimi açısından önemli olan, Şinasi'nin, bu eserinde bazı atasözlerinin kaynağı ve kaynak kişisi hakkında bilgi vermesidir. Şair

Evlenmesi adlı tiyatro eserinde de halk arasında yapılan görmeden evlenme geleneğini ele almıştır. Oğuz'a göre, "hürriyetçiliği, sade dili ve halk tarafından anlaşılır olmayı savunan Şinasi'yi halk bilimi çalışmalarına öncülük değilse bile kaynaklık etmiş ve ilham vermiş sayabiliriz." (Oğuz, 2003: 41)

Şinasi'den sonra zikredilmesi gereken diğer bir isim ise Namık Kemal'dir. Namık Kemal, önce Şinasi'nin çıkardığı Tasvir-i Efkâr gazetesinde hükümeti eleştiren yazılar yazar, daha sonra da Ziya Paşa ile Paris'e gider. Orada da çeşitli gazeteler çıkarır. Daha sonra da yurda döner. Namık Kemal, hürriyet ve vatan üzerine yazdığı şiirleri, roman ve tiyatrolarıyla dönemin halk kitleleri üzerinde geniş etki yaratmıştır (Oğuz, 2003: 42). Özellikle 'Vatan yahut Silistre' adlı tiyatro oyunu, oynandığı gün halkın galeyana gelmesine, kendisinin de tutuklanmasına neden olmuştur. Özellikle 'Zavallı Çocuk' adlı eserinde Şinasi'den etkilenmiş olduğu anlaşılan Namık Kemal'in Şinasi'nin Durub-ı Emsal-i Osmaniye'si gibi bir derleme çalışması bulunmamaktadır. Buna rağmen Namık Kemal'in halk bilimi çalışmaları için önemi, Ziya Paşa'nın Harabat'ı karşısında kaleme aldığı Tahrib-i Harabat'ı, Takip adlı yazılarında savunduğu fikirler ve kimi özel mektuplarıdır. Tüm bunlarda dilde sadeleşmeyi savunmuş, hatta mektuplarında hece vezni lehinde bir tavır çizmiştir (Oğuz, 2003: 42). Onun halk edebiyatına yönelen dikkatinin amacı, Divan edebiyatını eleştirmektir (Oğuz, 2003: 42). Öztürkmen'e göre, "Namık Kemal için, savunucusu olduğu kültürel hareketi köylüye yayma gibi bir düşünce söz konusu değildi; onun hayal ettiği halk hiç değilse makalelerini okuyabilecek bir grubu temsil ediyordu. Bu anlamda, Namık Kemal'in Osmanlıca'yı süslü tarzından arındırmaya ilişkin gösterdiği hassasiyet, daha ziyade bu tarzın yazının gerçek içeriğini gölgelediği fikrinden kaynaklanıyordu. Ayrıca, Osmanlı Türkçesinin süslü tarzına alternatif olarak halk dilinin kullanımında ısrar etmekle beraber, Namık Kemal, içinde doğaüstü unsurlar barındıran halk edebiyatına hep bir kuşku ve mesafeyle baktı. Bu tavrıyla, Şinasi ya da Ziya Paşa gibi halk edebiyatını değerli bir malzeme olarak gören diğer Tanzimat yazarlarından farklıydı." (Öztürkmen, 1998: 23) Öztürkmen, Namık Kemal'le ilgili sözlerini şöyle tamamlar:

“Bununla beraber, bir folklor arařtırmacısının bakıř açısından dūřūnūldūėūnde, Namık Kemal’in eserlerinin önemi, ūst sınıf būrokrat elitin ve ayanın tersine, onun toplum ve halk kavramlarına dair bir bilinç oluřturmada ncū bir rol oynamasıdır.” (ztūrkmen, 1998: 24)

İlk dönem halk edebiyatına yönelen dikkatler arasında řinasi ve Namık Kemal’in yanında söz edilmesi gereken diėer isim ise Ziya Pařa’dır. Ziya Pařa hece vezniyle yazdıėı birkaç řiiri dıřında genel olarak divan geleneėine baėlı kalmıřtır. Ancak onun hece vezniyle yazdıėı bu řiirlerinde řiir ve İnřa adlı makalesinde ele aldıėı grūřlerin etkisi vardır (Oėuz, 2003: 42). Onun Tūrk halk bilimi çalıřmaları açısından incelenmeye deėer olan ynū, řiir ve İnřa adlı makalesidir. Hūrriyet gazetesinin 7 Eylūl 1868 tarihli 11. sayısında yayımladıėı řiir ve İnřa adlı makalesinde Ziya Pařa, divan edebiyatını řiddetle eleřtirerek onun Arap ve Fars edebiyatlarının etkisinde kaldıėını ve kendi kimliėini bulamamıř bir edebiyat olduėunu ileri sūrer. Onun bu makalesindeki sözleri, her ne kadar içinde “folklor szcūėū geçmiyor olsa da, Herder’in grūřlerinin Tūrkede ifadesi anlamına gelir ve çok kesin ve açık bir folklor grūřūnūn ifadesidir (Oėuz, 2003: 43). Ziya Pařa bu makalesinde řunları söylemiřtir:

“Bizim tabii olan řiir ve inřa’mız, tařra halkı ile İstanbul ahalisinin avamı beyninde hala durmaktadır. Bizim řiirimiz, hani řairlerin na–mevzun diye beėenmedikleri avam řarkıları ve tařralarda ve ėūr řairleri arasında Deyiř ve Ŭleme ve Kayabařı tabir olunan nazımlardır ve bizim tabii inřamız, Mūtercim–i Kamus’un ittihaz ettiėi řive–i kitabettir. Vakıa bu nazım, bu kitabet matlup olan derecede beliė ve tumturaklı grūnmez ise de, ūmmet–i Osmaniye ilerlediėi sırada bunlara raėbet edilmediėinden oldukları halde kalmıřlar, būyūmemiřlerdir. Hele bir kerre raėbet o cihete dnsūn, az vakit içinde ne řairler, ne ktipler yetiřir ki akıllara hayret verir.”(Oėuz, 2003: 43)

Aydını halka yönelmeye ve halkın cevherini keřfetmeye çaėıran bu yazı, dönemi içinde Tūrkiye için oldukça ileri ve temel grūřlerdir. Onun, folklorun Tūrkiye’deki kurucusu Ziya Gökalp’ın grūřlerinin hazırlayıcısı

olarak ele alınmamasının nedeni belki de, Şiir ve İnşa adlı makalesinde savunduğu fikirlerden vazgeçerek yaklaşık 6 yıl sonra yayımladığı ‘Harabat’ mukaddimesindeki halk şiirine yönelik ağır eleştirilere yer vermesidir (Oğuz, 2003: 43).

Bu dönemde bazı aydınlar arasında kültür bağlamında, şuurlu bir milliyetçilik hareketinin başladığı görülmektedir. Hareketin gelişmesine ve yayılmasına çalışan bu aydınlar arasında Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Paşa ve Ali Suavi önde gelen isimlerdendir. (Yıldırım, 1998: 50) Türk Edebiyatı’nda, Fransızcadan yaptığı Moliere çevirileriyle tanınan Ahmet Vefik Paşa(1823–1891), gerek babasının elçilik tercümanlığı, gerekse de kendi elçilik görevi dolayısıyla uzun yıllar Avrupa’da kalmıştır. Oğuz, “Ahmet Vefik Paşa’nın Türk tarih ve folkloruna yönelen dikkatinin kökenlerinde onun engin Avrupa deneyimi ve gözlemleri aranmalıdır. Diğer yandan diplomat kimliği ile de Avrupa’daki siyasi hareketleri yakından izlemekte ve oradaki halka yönelişi yorumlayabilmektedir. Bu nedenledir ki, Türkiye’de ne yapılması gerektiğini daha esaretle ve açık bir dille belirtmektedir.” der (Oğuz, 2003: 44). Ahmet Vefik Paşa’yı Türkçülüğü kültür planında yaymaya ve millî şuuru uyandırmaya çalışan biri olarak tanımlayan Yıldırım ise, onun folkloraya yönelik dikkate değer çalışmalarının arasına, Türk dilinin zenginliğini göstermek üzere halk arasından derlediği çeşitli sözcükleri de aldığı bir sözlük olan ‘Lehçe–i Osmanî’yi, derlediği atasözleriyle oluşturduğu ‘Müntehabat–ı Emsâl–i Türkiye’yi ve eski Türk destan ve esâtirinden izler taşıyan ‘Şecere–i Türkî’yi de almıştır (Yıldırım, 1998: 50). Ahmet Vefik Paşa’nın Macar araştırmacısı Ignacz Kunos (1862–1945) ile yaptığı söyleşi, folklor tarihi açısından oldukça önemlidir. Oğuz’a göre “Ahmet Vefik Paşa’nın Türk kimliğini ‘halk edebiyatı’ içinde arayan cesur yaklaşımlarının –Ignacz Kunos’la yaptığı bir görüşmeye dayanılarak söylenecek olursa– şuurlu bir folklor görüşünün eseri olduğu anlaşılmaktadır.” (Oğuz, 2003: 44) Ahmet Vefik Paşa ile Ignacz Kunos arasında geçen bu konuşma, Ignacz Kunos’un “Türk Halk Edebiyatı” adlı eserine alınmıştır. Bu konuşmada dilde sadelik ve hece vezninin kullanımından söz edilir ve asıl önemlisi, derlemeye dikkat

çekilerek “folklor” terimi ilk kez kullanılır. Ahmet Vefik Paşa ile Kunos arasında geçen bu konuşmayı Yıldırım’dan alarak aynen aktarıyoruz:

“Paşa: “Deme ki Avrupa şarkiyatçılarının sırasında yer bulma niyetindesin, aferin sana, aferin!” dedi.

Ben(Ignacz Kunos): O muradıma ermeden önce, Türkçe öğrenmeliyim, “Folklor” dedikleri edebiyatın türlü türlü izlerini arayıp bulmalıyım...

Paşa: Çok arayacak olursan, zahmetlerden çekinmezsen elbette nail olursun. Acaba şimdiye kadar bu yolda tecrübelerin var mı?

Paşa’nın bu sorusu üzeine, Rumeli’de toplamış olduğum bilgileri mendilimden çıkarıp birer birer okudum. Bu avam şiirleri âlimin çok hoşuna gitti.

Paşa: Benim de fikir aldığım parçalar bunlardır. Yolun doğrusunu artık buldun, bu yoldan hiç sapma!” (Yıldırım, 1998: 50)

Bu konuşmadan ve konuşmanın buraya almadığımız devamından hareketle Ahmet Vefik Paşa’nın halka ait ürünlere şuurlu bir dikkatinin olduğunu, folklor terimini bilerek derleme çalışmalarının zorluklarına dikkat çektiğini söyleyebiliriz. Oğuz, Ahmet Vefik Paşa’yı konuşmanın ilerleyen bölümlerine dayanarak daha önce Ziya Paşa tarafından “Şiir ve İnşa”da ortaya konulan Herderci paradigmanın bir devamcısı olarak nitelemektedir (Oğuz, 2003: 45). Öcal Oğuz, bu konuşmadan hareketle şu önemli tespiti ortaya koymuştur:

“Türk folklor çalışmalarında Ziya Paşa’yı paradigmayı belirleyen, Ahmet Vefik Paşa’yı ise terimi ilk kullanan olarak kabul etmemiz gerekmektedir. Böylece, folklor teriminin Türkiye’de ilk kullanım tarihini Ahmet Vefik Paşa ile Ignacz Kunos arasında geçen bu konuşmaya atfen 1885 olarak almak daha doğru olur.” (Oğuz, 2003: 45)

Yıldırım'a göre, Ahmet Vefik Paşa ile Süleyman Paşa Türkçülük hareketini kültür yoluyla geliştirmeye çalışırlar (Yıldırım, 1998: 51). Süleyman Paşa, "Târih-i Âlem" adında bir ders kitabı hazırlayarak ilk defa Türk tarihini Orta Asya'dan itibaren ele alır. "Sarf-ı Türkî" adını taşıyan bir gramer yazar. Recaizade Mahmut Ekrem'in yazdığı "Tâlim-i Edebiyat-ı Osmanî"yi görünce, Süleyman Paşa kendisine bir mektup yazarak "Osmanlı tabirinin sadece devletimizi ifade edebileceğini, milletimizin adına Türk ve bu nedenle dilimize Türk Dili, edebiyatımıza Türk edebiyatı denmesi gerektiğini ifade eder (Yıldırım, 1998: 59).

Aydınlar arasındaki bu Türkçülük hareketi 1897 Yunan Savaşı ile "millî uyanış"ı gerçekleştirir. Özellikle Mehmed Emin (Yurdakul)'in, "Ben bir Türk'üm, dinim, cinsim uludur" dizeleri ile bu uyanış geniş kitlelere yayılmaya başlar. (Yıldırım, 1998: 51) Ancak, Abdülhamit döneminin istibdat rejiminde, "ulus", "vatan", "hürriyet" gibi kavramların –Osmanlı'nın imparatorluk yapısını bozacağı düşüncesiyle– yasaklanmasından ötürü Türk aydınları büyük zorluklar yaşamışlar; buna rağmen Türkçülük ve milliyetçilik düşünceleri güçlenerek sürmüştür (Oğuz, 2003: 45).

1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle İttihat ve Terakki Partisi yönetimi eline alarak Türkçülük çalışmalarına hız verir. 1908 yılında kurulan Türk Derneği tarafından yayımlanan Türk Derneği Mecmuası, 1911 yılında kurulan Türk Yurdu Derneği ve 1912 yılında kurulan Türk Ocağı'nın Türk Ocağı çatısı altında birleşmesiyle yayımlanan Türk Yurdu dergisi ve Selanik'te yayımlanan Genç Kalemler dergisi, milli edebiyat ve milliyetçilik fikirlerini, folklorun inceleme alanına giren ürünleri merkeze alan bir yaklaşımla yorumlar. Türk Ocağı, sonraki yıllarda Türk folklor çalışmalarını "milliyetçi" bir yaklaşımla sürdürecektir, kapatıldığı 1931 yılından sonra yerine kurulan Halkevleri için de örgütlenme modeli olacaktır(Oğuz, 2003: 45).

Tüm bunlardan sonra 1913 ve 1914 yıllarında Türk folklor tarihi ve folklorun bir disiplin olarak tanıtılması açısından üç önemli yazıyı görüyoruz.

Bu yazılar Ziya Gökalp (1876–1924), Köprülüzâde Mehmed Fuad (1890–1966), Rıza Tevfik Bölükbaşı (1869–1949)’ya aittir.

23 Temmuz 1913 tarihli Halka Doğru dergisinin 14. sayısında Ziya Gökalp’ın yazdığı “Halk Medeniyeti–1 Başlangıç” adlı, Türk halk bilimi tarihi açısından çok önemli olan yazısı dikkati çekmektedir. Diğer bölümlerde bu konuda ayrıntılı bilgi vereceğimizden, bu yazının önemine kısaca değinerek geçeceğiz. Ziya Gökalp bu yazısında Türkiye’de bir ilk olarak folklor disiplini tanımlamış ve bu disipline “Halkiyat” adını vermiştir.

Folklor ilminden, Ziya Gökalp’ın Halka Doğru dergisindeki yazısının yayımlanmasından yaklaşık altı ay sonra yazdığı bir yazısında söz eden diğer isim ise Mehmet Fuat Köprülü (1890–1966)’dür. 6 Şubat 1914 tarihli 6091 sayılı İkdam Gazetesinde “Yeni Bir İlim: Halkiyat: Folk–lore” başlığıyla yayımlanan bu yazısında Köprülü, Ziya Gökalp’ın kullandığı halkiyat teriminin yanında Batıdaki kullanımı olan folkloru da kullanmıştır. Bu nedenle Mehmet Fuat Köprülü, Türkiye’de “folklor” adını taşıyan ilk yazıyı yazan isim olarak anılmaktadır. Avrupa’da 19. yüzyılın bir ürünü olarak tanımladığı folklor ilminden Türk münevverlerinin ne yazık ki hâlâ haberdar olmadıklarından yakındığı bu yazısında, bir bir bağımsızlıklarını ilan ederek Osmanlı topraklarından ayrılan Balkan milletlerinin yalnız silahla değil, birtakım folklor araştırmalarından elde ettikleri bulguları da delil olarak kullanıp savaşlarını kazandıklarını belirtmiştir. Avrupa’daki folklor cemiyetlerinin halk şarkılarını, masallarını, mesellerini, âdetlerini, inançlarını kaydederek o milletin tarihine, dinine, ruhuna ve içtimaiyatına yakından vakıf olduklarını, bu şekilde dillerinin ve ananelerinin canlı kaldığını ve o milletin varlığını tüm dünyaya ispat edebildiklerini söylemektedir. Bu sözleriyle Köprülü, Avrupa’da folklor ilminin hangi paradigmalara yürütüldüğünü açıklamaktadır. Köprülü, daha sonraki yıllarda yaptığı folklor çalışmalarını hep bu dikkatle sürdürmüştür. Özellikle, kurucusu bulunduğu Türkiyat Enstitüsü, onun döneminde halk edebiyatı araştırmalarına önemli katkılarda bulunmuştur (Oğuz, 2003: 49).

Folklor hakkında yazılmış diğer önemli yazı da Rıza Tevfik Bölükbaşı (1869–1949)’ya aittir. Raks ve Dans gibi makaleleriyle folklor konusunda ilk ve öncü yazıları yazan Rıza Tevfik’in bu mühim yazısı Peyam Gazetesi’nin 5 Mart 1914 tarihli ve 20 numaralı Edebî ilavesinde yer almıştır ve adı “Folklor–Folk lore”dir. Rıza Tevfik bu yazısında ne Ziya Gökalp ve Köprülü’nün folklor konulu yazılarından ne de onların bu terimin karşılığı olarak önerdikleri “halkiyat”tan söz eder. O, bu terime karşılık olarak “hikmet–i avam” sözünü önerir. Yazısının ilerleyen bölümlerindeyse hikmet–i avam sözünün folkloru tam olarak karşılamadığını, bunun atasözleri için uygun olacağını belirtir (Oğuz, 2003: 50). Rıza Tevfik bu yazısında folkloru ‘avâmî edebiyat’tan ibaret kabul eder (Yıldırım, 1998: 55).

Oğuz’a göre Rıza Tevfik, bu önemli yazısından başka, Ziya Gökalp’in öngördüğü aydının ‘halka doğru’ yönelişini uygulamalı olarak temsil eder. Oğuz, âşık tarzı koşmaları ve Bektaşî nefesleri bulunan Rıza Tevfik’i, “aydının hece ölçüsüyle şiir söylemesi ekolünün ilk ve başarılı uygulayıcılarından biri” olarak değerlendirmiştir (Oğuz, 2003: 50).

Bunlardan başka, yazılarının başlığına “folklor” sözcüğünü alarak içerikte de folklor ilminden söz edenler, Selim Sırrı Tarcan ve Yusuf Akçura gibi isimlerdir. Selim Sırrı Tarcan, 1922 yılında Terbiye ve Oyun dergisinde yayımladığı “Mürebbliler Arasında: Folklor” başlıklı makalesinde folklorla dair görüşlerini açıklar, Avrupa’da yetişmiş önemli folklorcuları isimleriyle sıralar. Selim Sırrı daha sonraları, folklor alanındaki en önemli derlemelerini halk dansları alanlarında verecektir (Öztürkmen, 1998: 32–33–34).

Yusuf Akçura, 1929 yılında Halk Bilgisi Derneği’nin davetlisi olarak bir konuşma yapar. “Folklor Nedir? (Folklorun Türklerde Tarihçesi)” konulu bu konuşmanın metninin bir bölüm daha sonra Yeni Muhit dergisinde yayımlanır. Akçura, tarihin yardımcı bilgilerinden biri olarak gördüğü folklorun filoloji disiplini içinden çıktığını savunur. Yusuf Akçura’ya göre folklor ve etnografi birer ilim değildir; ancak ilme, etnolojiye bilgi toplarlar.

Yıldırım, 1920'lere kadar Türkiye'deki folklor çalışmalarını şu şekilde özetlemiştir:

“Folklor araştırmaları tarihimiz açısından, XVIII. yüzyıldan itibaren görülen kıpırdanmalar, XIX. Yüzyılda Ahmet Vefik Paşa'nın gayretleriyle ürünlerini vermeye başlar.

Türkçülük hareketinin geliştiği XX. Yüzyıl başları, Türk folkloru için mühim bir merhaledir. Folklor biliminin ehemmiyeti üzerinde durulması, ilgi alanının anlatılıp yazılması, yararlarının açıklanması bu yıllara rastlar.

Folklor ürünlerinin, okuyucular eliyle de olsa, derlenmesi isteği dergi sayfalarında, Türkçülük hareketinin gelişmesiyle görülür. Folklorumuzu ilgilendiren yazıların ve derlemelerin yanı sıra, saha çalışmasına dayanan ilk folklor kitabı (Türk düşünleriyle ilgili) yine bu sıralarda yayımlanır.

Savaş yıllarına rastlayan 1920'lere gelinceye kadarki zaman içinde, Türk folkloru araştırmaları fazla bir mesafe kat edememiştir ama fikir olarak bu bilim dalının ehemmiyeti aydınların kafasına iyice yerleşmiştir. Nitekim 'Millî devlet kurulduktan sonra, folklorumuza devletçe el uzatılmıştır.' (Yıldırım, 1998: 57)

Modern Türkiye devleti, millî kültürün inşası yolunda folklor çalışmalarının önemine inandığı için 1920'de Maarif Vekâleti içinde bir Hars Dairesi kurar. Yeni kurulan bu dairenin amacı, yurdun dört bir yanından Türk folklor ürünlerini tespit ederek derleyip kayda geçirmektir. Bu faaliyet, 1924 yılına kadar çeşitli dergilerde yer alan yol gösterici yazılarla özendirilir, teşvik edilir ve desteklenir. (Yıldırım, 1998: 61)

B. Ziya Gökalp'tan Sonra, Türkiye'deki Halk Bilimi Çalışmaları

Ziya Gökalp, Fuat Köprülü ve Rıza Tevfik'in bu üç önemli yazısı, halk biliminin önemini “milliyetçilik” düşüncesini temel alarak vurgulamıştır. Ziya

Gökalp'a kadar ve Ziya Gökalp dönemi de dâhil olmak üzere halk bilimiyle ilgili söylemler ve çalışmalar bir disiplinin çalışma yöntemlerinden çok, kültür ve edebiyatın inşasında halk ürünlerinden yararlanma şeklindedir.

1924'te İstanbul Üniversitesi'ne bağlı olarak Türkiyat Enstitüsü kurulur. Enstitü, yayın organı olan Türkiyat Mecmuası vasıtasıyla folklorla ilgili çeşitli yazıları yayımlar. Halk bilimi alanına, ilmî araştırmalara dayanan kıymetli monografiler kazandırır. (Yıldırım, 1998: 62)

Aynı yıl Ankara'da açılan Musikî Muallim Mektebi, Anadolu'dan Türk halk türkülerinin ve oyun havalarının tespit edilerek notaya alınması çalışmalarını yapmaya başlar. Bu yolda, Musiki Muallim Mektebi ve İstanbul Belediye Konservatuvarı tarafından Anadolu'ya seyahatler düzenlenir ve Türk halk müziği için zengin malzeme toplanır. (Yıldırım, 1998: 62)

1925 yılında Ankara'da Etnografya Müzesi kurulur. Bu müze, Türk halkına ait etnografik malzemelerden (halk el sanatları, millî giyim, kuşam ve süs eşyaları, dokuma aletleri, dokuma kumaşlar, halı, kilim, mutfak malzemesi, ev eşyaları, mahallî kıyafetler vb.) toplayarak müzenin sergi salonunda teşhir eder. Aynı zamanda müze içinde kurulan bir folklor şubesi vasıtasıyla, folklor ilmini ilgilendiren ürünler derlenir. (Yıldırım, 1998: 62)

1927 tarihine gelindiğinde Türk folklorunun ilk bağımsız bilimsel organizasyonu olarak tanımlanabilecek bir dernekle karşılaşılacaktır: "Anadolu Halk Bilgisi Derneği". 1 Kasım 1927'de Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, İshak Refet İşıtman ve İhsan Mahvi tarafından Ankara'da kurulan bu dernek 1928 yılında "Türk Halk Bilgisi Derneği" adını alır. Öztürkmen'in belirttiği gibi "başlangıçta Ankara'da açılmış olmasına rağmen, faaliyetlerin büyük çoğunluğu, 1929 yılından itibaren daha aktif olarak çalışan İstanbul şubesine kayar." (Öztürkmen, 1998: 56)

Türk Halk Bilgisi Derneği'nin amacı, ülkedeki folklor faaliyetlerini tüm yurttan açacağı şubelerle örgütlemektir (Öztürkmen, 1998: 56). Dernek, ilk faaliyet olarak, meraklılarına folklorla ilgili bilgiler ve açıklamalarla derleme

yöntemlerini ve folklor kadrosunu içeren “Halk Bilgisi Toplayıcılarına Rehber” adlı kılavuzu yayımlar (Çobanoğlu, 2002: 46). Bu kılavuzun önemi, Arnold Van Gennep, Millien ve Hofmann Kraye gibi Avrupalı folklorcuların folklor yöntemine dair çizdikleri çerçeveden esinlenerek folklorun kapsadığı alanları, kullandığı yöntemleri, amacını ve folklor türlerine dair ayrıntılı bir bilgiyi sunmasıdır (Öztürkmen, 1998: 59). Dernek, 1927 yılından 1932 yılına kadar folklorla ilgili çeşitli kitaplar ve dergi yayınları yapmış, konferanslar düzenlemiş, Anadolu’da bilimsel derleme çalışmaları yürütmüştür. Tüm bunlar Türk folklor tarihi ve çalışmaları açısından oldukça önemlidir. Halkevlerinin açılmasıyla birlikte bağımsız bir dernek olma gereği duymayan Türk Halk Bilgisi Derneği, 1932 yılından itibaren Halkevlerinin bir parçası olarak çalışmalarına devam etmiştir (Öztürkmen, 1998: 64).

BİRİNCİ BÖLÜM

ZİYA GÖKALP'İN HAYATI, EDEBÎ KİŞİLİĞİ, ESERLERİ

1.1. ZİYA GÖKALP'İN HAYATI

1875 ya da 1876 yılının 23 Mart'ında, Diyarbakır İl Evrak Müdürü Tevfik Efendi'nin ikinci oğlu olarak dünyaya gelen Mehmet Ziya, okumaya meraklı bir aile çevresinde büyür. Ziya Gökalp'ı anlamak için ailesinden biraz söz etmek gerekecektir. Bu kısmı, Ziya Gökalp'ın damadı Ali Nüzhet Gökseloğlu'ndan özetleyeceğiz:

Ziya Bey'in büyük dedesi Hacı Ali Efendi, Diyarbakır'ın Çermik kazasından Diyarbakır'a gelmiştir. Hacı Ali Efendi'nin oğlu Abdullah Efendi, ticaretle uğraşırken orduya yardım yapmıştır. Bu nedenle kendisine tımar olarak birkaç köy verilmiştir. Abdullah Efendi'nin oğlu Hacı Sabir Efendi, iyi bir medrese tahsili görmüş, âlim bir adamdı. Kadılık ve müftülük de yapmış ancak serbest fikirlerinden dolayı birkaç kez sürgün yemiştir. Sabir Efendi'nin oğlu Mustafa Sıtkı Efendi de medrese tahsili görmüş, defterdarlık gibi önemli memuriyetlerde bulunmuştur. Bunun yanında edebiyatla da uğraşmış, gazel ve şarkılar yazmıştır. Mustafa Sıtkı Efendi'nin iki oğlundan büyüğü Hacı Hasip Efendi, küçüğü de Gökalp'ın babası Tevfik Efendi'dir (Gökseloğlu, 1942a: 165).

Tevfik Efendi, iyi bir eğitim görmüştü. Edebiyata meraklı olan Tevfik Efendi, Şark edebiyatının belli başlı eserlerini okumuştur. Bu nedenle esaslı ve geniş kültürlü biriydi, aynı zamanda hür fikirli bir halk adamıydı. Bundan dolayı Diyarbakırlılar tarafından sevilirdi. Kâtiplikle başladığı memuriyet hayatı mümeyyizlik, nüfus nazırlığı, idare meclisi azalığı ve nihayet vilayetin resmi gazetesi olan "Diyarbakır" gazetesinin başyazarlığıyla devam etti. Bu gazetede birçok makalesi yayımlanmıştır. Bu arada Diyarbakır ilinin salnamesini de yazmıştır (Gökseloğlu, 1942a: 167).

İlme bu kadar meraklı ve ilimle böylesine iç içe olan, ileri görüşlü bir babanın çocuğu olarak dünyaya gelen Ziya Gökalp'ın çocukluk yılları, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi değişim ve çalkantılara sahne olduğu döneme rastlar. 1876'da 2. Abdülhamid tahta geçmiş, aynı yılın sonunda anayasanın ilanı üzerine Mithat Paşa'yı vezir-i azamlığa atamıştır. 1877'de ise Abdülhamit Osmanlı-Rus Savaşları'nı bahane ederek meclisi dağıtmış, anayasayı kaldırarak Mithat Paşa'yı da görevden uzaklaştırmıştır. Bunu izleyen yaklaşık 30 yıllık süre de istibdat devri olarak bilinen, padişahın tüm siyasi özgürlüklerle birlikte düşünce özgürlüğünü de geniş bir gizli polis örgütü ve sansür aracılığıyla baskı altına aldığı dönemdir. İşte Ziya Gökalp bu baskıcı dönemde yetişmiş, düşünceleri bu dönemde şekillenmiştir. Babasının da Ziya'nın düşünce dünyasında önemli bir yeri vardır. Özellikle Namık Kemal'i Ziya'ya okutmuş, oğlunun Namık Kemal gibi vatansever, milliyetçi bir insan olmasını öğütlemiştir. Ziya da Namık Kemal'den etkilenmiş, sonraki yıllarda yaptığı çalışmalarını bu düşüncelerin üzerine kurmuştur.

İlkokulu bitiren Ziya Gökalp, Diyarbakır Askerî Rüştiyesi'ne girdi. İsteği, Rüştiye'den sonra İstanbul'da bir okula gitmekti; ancak Rüştiye'nin son sınıfındayken babasının ölümü üzerine Diyarbakır İdadi'sinde devam etmek zorunda kaldı. Babası, Ziya'nın hem Fransızca, hem de Arapça ve Farsça öğrenmesini, böylece Batı ve Doğu bilgilerini karşılaştırarak yetişmesini istemişti (Gökalp, 2001a: IX). Ziya da bu düşünceyi benimsemiştir. Babasının ölümünün ardından bir süre amcası Hasip Efendi'den Arapça ve Farsça dersleri alır. Gazali'nin yapıtlarını okur, Muhiddin-i Arabî'ye ve tasavvufa merak sarar (Gökalp, 2001a: IX) Bir yandan da okulda Fransızca dersleri alan Gökalp, sınıfında geniş bilgisi ve özgür düşüncesiyle tanınmaktadır (Heyd, 2002: 8).

Bu dönemde Fransız İhtilali'nin mahsulü olan kavramlar (milliyetçilik, özgürlük vb.) Türk gençliğinin zihnini meşgul etmekteydi. Ziya Gökalp bir yandan bu düşünceler içindeyken, bir yandan da istibdadın korkunç tesirlerini

ruhunda hissetmekte ve derin acılar duymaktadır. O, Türk cemiyetinin mutlak esaretine üzölmekte, kurtuluşu hiçbir şeyde bulamamaktadır. Bu durum onu korkunç bir ümitsizliğe götürerek intihar etmesine neden olur. Kafasına kurşun sıkır. Dönemin önemli isimlerinden olan ve aynı zamanda Gökölalp'in arkadaşı Doktor Abdullah Cevdet onu tedavi eder (Gökseloğlu, 1942a: 168). Ziya Gökölalp iyileşir; ancak beynine sıktığı kurşun bir daha çıkartılamaz ve ömrü boyunca orada kalır (Heyd, 2002: 11).

Artık Gökölalp, Arapça asıllarından okuduğu Gazali, Muhyiddin-i Arabî gibi şark mütefekkirlerini okumayı bırakır ve G. Le Bon ve Tarde gibi isimleri okumaya başlar. Yavaş yavaş ümit ve kurtuluş felsefesini bulur (Gökseloğlu, 1942a: 168)

İntihar sorunu Gökölalp için daima önemli olmuştur. Nitekim konu üzerinde önemli bir çalışması bulunan öğretmeni Durkheim'ı örnek alan Gökölalp daha sonraki yazılarında intiharın en önemli nedeninin ölkü yoksunluğu olduğunu ve ölkülerle ilmin öğretilerinin bağdaştığını kanıtlamaya çabaladı (Heyd, 2002: 12).

Gökölalp, okulu bitirdikten sonra, Erzincan Askeri Okulu'nda öğrenim gören kardeşinin de yardımıyla öğrenim görmek üzere İstanbul'a geçti. Yıl 1896'ydı. Mülkiye Baytar Mektebi'ne kaydolan Ziya, hem derslerine çalışmakta hem de gizli cemiyetlerle temasını sürdürmekteydi. Üç yıl böyle geçtikten sonra, memleketi Diyarbakır'a ailesini ziyarete gitti. Diyarbakır'da iken, vilayetin valisi Ziya'dan kuşkullanmış ve onu mabeyne jurnal etti. Ziya İstanbul'a dönünce Baytar Mektebi onu kabul etmedi. Bir otelde konaklayan Ziya'yı tutukladılar ve dokuz ay Taşkışla'da, üç ay da umumi hapishanede kaldı (Gökseloğlu, 1942a: 169).

Artık öğrenimine devam edemeyeceğini anlayan Ziya, Diyarbakır'da amcası Hasip Efendi'nin kızı ile evlendi. Bu evliliğinden dört çocuğu oldu. Oğlu Sedat genç yaşta öldü. Kızlarının adı ise, Seniha, Hürriyet ve

Türkan'dır. Seniha daha sonra Gökalp'ın özgeçmişini yazan Ali Nüzhet Gökseloğlu ile evlendi (Heyd, 2002: 15).

Gökalp, amcasından kalan mirasın geliriyle uzun zaman hiçbir yerde çalışmayarak kendini çalışmalarına verdi. Bu dönemde diğer konuların yanı sıra, Batı ve özellikle Fransız felsefesini, ruhbilimini ve toplumbilimini yoğun şekilde incelemeye koyuldu. Ancak, istibdat yönetiminin sıkı sansürü nedeniyle bu dönemde hiçbir yapıtı yayımlanmadı. Elbette o dönemde de siyasi çalışmaları devam etti. İstanbul ve Avrupa'daki cemiyetlerle mektuplaştı, Londra'da Ali Şevki'nin çıkardığı "İstikbal" gazetesine şiirler yazdı, istibdat aleyhine çıkan risaleleri etrafındaki gençler vasıtasıyla memlekete dağıttı (Gökseloğlu, 1942a: 169). Bu arada, Diyarbakır'da ortaya çıkan Hamidiye isimli bir çetenin yaptığı yağmaları merkezî hükümete duyurmak amacıyla silahlanan ve yerel postaneyi işgal eden halkın liderliğini yaparak tüm Diyarbakır'da tanındı.

1908 yılında Anayasanın yeniden yürürlüğe konması ve 1909'da Abdülhamit'in tahttan indirilmesi haberini Gökalp büyük bir sevinçle karşıladı. Hemen İttihat ve Terakki Partisi'nin Diyarbakır şubesini kurarak Peyam ve Dicle gazetelerinde meşrutiyeti ve onun önemini anlatan yazılar yazmaya başladı. Bir süre sonra da Selanik'teki İttihat ve Terakki Kurultayı'na Diyarbakır delegesi olarak katıldı (Gökalp, 2001a: XI). Bu durum onun yaşamında yeni bir çığır açtı ve 1918'de parti dağıtılabı kadar Genel Merkez üyesi olarak görev yaptı (Heyd, 2002: 18). Ziya Gökalp'ın Türk milliyetçiliği alanındaki şuurlu ve tesirli çalışmaları işte bu tarihte başladı (Banarlı, 2004: 1111). Selanik'e yerleşen Gökalp, yeni yöneticilerle hatta geleceğin vezir-i âzâmı olan Talat Bey'le yakın arkadaşlıklar kurdu. Bu dönemde Selanik'in iktisadi, siyasi ve fikir alanında; Müslüman olmayan azınlıklar, Hristiyan ve Yahudiler, Sabatai Sevi'nin etrafındaki dönmeler önemli bir etkiye sahiptiler. Ziya da, diğer genç Türklerde olduğu gibi Selanik'in kozmopolit ve hoşgörü havasından etkilendi. Ziya bu dönemde, ırk ve din farkı gözetmeksizin bütün vatandaşlar arasında eşitliği içeren Osmanlılık ülküsüne bağlandığı için

İslamîliğe fazla önem vermedi. Öte yandan Balkan Savaşları'ndan önce Selanik'i uluslar arası politikanın tehlike merkezi yapan ulusçu eğilim ve çatışmalar Gökalp'ın düşünceleri üzerinde büyük bir etki yapmıştır. Türk ulusçuluğunun ilk belirtilerini bu yazılarında görmek mümkündür. İçinde bulunduğu bu Batılı ortamda Gökalp, özel bir gruba Fouille, Tarde ve Le Bon gibi ünlü Fransız düşünürleri hakkında konuşmalar düzenledi (Heyd, 2002: 18).

Gökalp'ın Selanik'teki siyasi çalışmaları devam ederken, yayıncılığı da sürmektedir. "Millî bir lisan oluşturmak için edebî dilin millîleştirilmesi gerektiğini (Akyüz, 167)" savunan Genç Kalemler'de, Yeni Felsefe mecmuasında Gökalp, Ziya Gökalp, Sedat Tevfik, Demirtaş imzalarıyla dilin sadeliği, Türkçülük davalarında yazılar yazmıştır (Gökseloğlu, 1942a: 171). Ancak o sadece dildeki devrimciliği değil, aynı zamanda toplumsal alanda ve yaşamın her evresinde ulusal uyanışın yerleştirilmesini istemiştir. Gökalp'ın Osmanlılık ülküsü yerini Türk ulusçuluğuna bırakmıştır. 1911'de yayımlanan "Turan" adlı şiiri tam anlamıyla Türkçülüğün bir simgesidir (Heyd, 2002: 20).

Gökalp, 1911-12 yıllarında Selanik İttihat ve Terakki Lisesi'ne felsefe ve toplumbilim öğretmeni olarak atanmış; ayrıca, parti gençlik kolları yönetimini de üstlenmiştir. Gökalp'ın dersleri çok ilgi görmüş ve gençler üzerinde etkisi de büyük olmuştur. Parti yöneticilerinin onu, partinin düşünce güçlerinden en önemlisi olarak görmesine rağmen o, kurulan hiçbir kabinede görev almamış ve günlük siyasetten uzak durmuştur. Politika ve bilimsel çalışmaların titizlikle ayrılması inancıyla yalnızca kuramsal çalışmalarla ilgilenmiştir (Heyd, 2002: 19).

1912 yılında Balkan Savaşı çıkınca İttihat ve Terakki'nin merkezi de İstanbul'a nakledildi. Gökalp da İstanbul'a taşındı. Başkentte Gökalp, Darülfünun'un kurulmasına çalıştı. İş bölümü esaslarına göre Darülfünunu düzenleyerek, Avrupa'da tahsil gören genç elemanlarla Darülfünun'u güçlendirerek medresecilikten kurtardı. 1915 yılında da İstanbul Üniversitesi'ne toplumbilim profesörü olarak atandı. Bu zamanlarda neşrettiği

Kızıl Elma (1914-1915), Yeni Hayat (1918), Türkleşmek Muasırlaşmak İslamlaşmak (1918) eserlerinde fikirlerini ortaya koydu (Gökseloğlu, 1942a: 171). Diğer yandan Gökalp, İstanbul'a geçtikten sonra Türk Ocağı'nın da etkin bir üyesi oldu. Ocağın, arkadaşı Akçoraoğlu Yusuf tarafından hazırlanan yayın organı "Türk Yurdu"nun yayın kuruluna seçildi. Bu dergide birçok makalesi yayımlandı. Bunun yanında birçok yazısı da "Halka Doğru", İslam Mecmuası", "Millî Tettebbular Mecmuası", "İçtimaiyat Mecmuası" ve özellikle "Yeni Mecmua" olmak üzere diğer İstanbul dergilerinde yer aldı. Yeni Mecmua 1917 yılında yayın hayatına girmiş, yayın politikası da Gökalp tarafından saptanmıştır. Yayımlarına son verilen Ekim 1918'e kadar yayımlanan altmış altı sayının hemen hepsine Gökalp, makaleleriyle katkıda bulunmuştur. Dönemin en tanınmış tarihçileri ve şairleri dergiye yazılar göndermiştir (Heyd, 2002: 22). Gökalp bu dönemde siyasi yazılarını da Tanin gazetesinde yayımlamıştır (Gökalp, 2001a: XIII).

Birinci Dünya Savaşı'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilgisiyle bitmesi, Gökalp'ın İstanbul'daki verimli çalışmalarının sonu oldu. Mondros Mütarekesi'nden sonra Genç Türklerin büyük bir kısmı ülkeyi terk etti. Gökalp, arkadaşları gibi İstanbul'u terk etmedi ve üniversitedeki derslerine devam etti. 1919 yılının başlarında yeni Türk hükümeti tarafından tutuklandı. Askeri Mahkemeye çıkarıldı ve savaş sırasında Anadolu'da kıyımlara yol açan Ermeni aleyhtarı kışkırtmalara katılmakla suçlandı. O, tüm bu suçlamaları reddetti. Askeri Mahkeme kendisine ve arkadaşlarına sürgün cezası verdiğinden 1919 yılının yazında Malta'ya sürgün edildiler (Heyd, 2002: 24).

Ziya, Malta'da geçirdiği sürgün günlerinde de boş durmamıştır. Orada adeta küçük bir okul kurarak kendisi gibi sürgünde olanlara konferanslar vermiştir. Bir yandan da Anadolu'daki çeşitli gazete ve dergilere isimsiz makaleler göndermiştir. Daha sonraki yıllarda damadı Ali Nüzhet tarafından bir kısmı yayımlanan, kızları Seniha ve Hürriyet'e gönderdiği mektuplarda fikirlerini, Türkçülük ve ulusal uyanış ülküsünü açıklamıştır (Heyd, 2002: 24).

1921’de Atatürk’ün Yunanlıları bozguna uğratmasından sonra Ziya ve arkadaşları serbest kalarak yurda döndüler. Gökalp dönüşünde sıcak bir kabul görmedi; çünkü Ankara’daki yeni yöneticiler, savaşı kaybeden ve ülkeyi zor bir duruma sürükleyen İttihat ve Terakki’nin eski üyelerine karşı pek ilgi duymamaktaydılar. Ziya’ya üniversitedeki dersleri geri verilmediği gibi Ankara’daki yeni hükümette de yer alamadı. Bunun üzerine çareyi Diyarbakır’a dönmekte buldu. Bir süre lisede edebiyat ve ruh bilimi öğretmenliği yaptı (Heyd, 2002: 25). Çevresinde toplanan gençlere bir ilkokul binasında geceleri dersler erdi. Hepsinden önemlisi de Küçük Mecmua adlı bir dergiyi kurması oldu. Dergi, tüm maddi imkânsızlıklara rağmen yalnız Diyarbakır’ın değil o zamanki bütün Türkiye’nin fikir hayatında etkili olmuştur. Dergi, Gökalp’ın telif ve tercüme encümeni reisliğine atanmasına kadar bir yıl kadar çıktı (Gökseloğlu, 1942a: 172). Bu dergide Gökalp, yüzden fazla şiir ve makale yayımladı. Bundan sonra Gökalp’ın yapıtları İstanbul’da “Yeni Mecmua” ve “Cumhuriyet”, Ankara’da da “Yeni Türkiye” ve “Hâkimiyet-i Milliye” gibi gazetelerde yayımlandı (Heyd, 2002: 26).

1922’de Gökalp, Telif ve Tercüme Heyeti Başkanlığına atandı. Burada, birçok klasik yapıtın Batı dillerinden Türkçeye çevrilmesini sağladı ve kendisi de Türk Töresi adlı yapıtını yayımladı (Heyd, 2002: 26).

1923 seçimlerinden önce, Mustafa Kemal’in daha sonra Halk Fırkası adını alan partisi, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’nin propaganda çalışmalarında yer aldı ve “Doğru Yol” adlı bir el kitabı hazırlayarak parti programının inceleme ve açıklamasını yaptı. Gökalp, ilk mecliste Diyarbakır mebusu oldu. Mecliste, ortaokul eğitim programlarında köklü değişiklikler öneren ve uzmanları çağdaş ders kitabı dizilerini hazırlamaya çağıran Meclis Eğitim Komisyonu’na seçildi. Bu komisyonda Gökalp, ancak bir cildini bitirmeye ömrünün yettiği “Türk Medeniyeti Tarihi” kitabını yazmayı kabul etti. Bu kitap ölümünden bir yıl sonra yayımlandı. Aynı dönemde eski Türk halk masalları ve öykülerinden bir derleme olan “Altın

ışık” ve öğretilerinin bir özetini aktardığı “Türkçülüğün Esasları” kitabını yayımladı (Heyd, 2002: 26-27).

Gökalp’in sağlığı bundan birkaç yıl öncesinden hızla bozulmaya başlamıştı. İstanbul’a gitti. Evde tedavi edilemeyeceği anlaşıncı Fransız hastanesine kaldırıldı. Ancak 24 Ekim 1924’te hayata gözlerini yumdu (Gökseloğlu, 1942a: 173).

1.2. ZİYA GÖKALP’IN EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Ziya Gökalp’ı bir şair, bir sanatçı olarak değerlendirmek, onun kendisiyle ilgili yaptığı şu tanımlamayla çelişkiye düşmek olur:

“Şuur devrinde şiir susar, şiir devrinde şuur seyirci kalır.” “İçinde bulunduğumuz zaman, galiba birinci devreye aittir.” (Banarlı, 2004: 1112)

Ziya Gökalp, bu sözleriyle aslında amacının şiir söylemekten, edebiyat yapmaktan ziyade fikirlerini şiir ve edebiyat yoluyla duyurmak olduğunu özetlemiştir.

“Gökalp’in nazma yönelmesi, düşüncelerinin, kendi deyimiyle ‘Kamu bilincinde yayılması’ amacını taşır. Çünkü halkın kulağı, ölçülü ve uyaklı sözlere daha yatkındır. Nitekim Gökalp, ulusal ölçülü düzen olan hece veznini yaşatmak ve Türklüğü aşlamak için şair olmuştur. Sıradan aşk şiirleri yazmamış; Türk ülküsünü, vatan aşkını, toplumsal bilinci ve felsefeyle ilgili düşüncelerini yaymak için şair olmuştur. Bu özellikleriyle onu, edebiyat tarihimizde, bir toplum şairi, bir vatan şairi ve ulusal şair olarak görürüz.” (Şapolyo, 1974: 260)

Bu görüşü Hikmet Dizdaroğlu’nun şu yorumu da destekler:

“Ziya Gökalp, ülkü adamıdır; bu kimlikle, ülküsünü yayma yolunda, nazımdan da faydalanmayı ihmal etmemiştir. Aslında duyguların anlatım aracı olan nazma, ülküsünü ve fikirlerini yayma görevini yüklemiştir. Bu

bakımdan, onun manzumeleri, didaktik özelliktedir. Amacı göz önüne alınırsa, böyle hareket etmesinde yerilecek ve kınanacak bir taraf olmadığı görülür.” (Dizdaroğlu, 1954: 237)

Görülüyor ki Gökalp, şiiri makalelerindeki fikirlerini daha geniş bir kitleye daha ahenkli bir ifadeyle anlatabilmek için bir araç olarak kullanmıştır.

Ziya Gökalp'ın bilinen ilk manzumesi 1894'te yazdığı 'İhtilâl Şarkısı'dır. Aynı yıllarda 'beni' ve 'bilmem ki' redifli gazellerle, 'Hocamın Vasiyeti' ve 'Hürriyet Marşı'nı yazmıştır (Dizdaroğlu, 1954: 237).

“1908'den önceki manzumelerinde aruz veznini kullanan Gökalp, meşrutiyetten sonra hece veznine döner. 1910 sularına kadar manzumelerinde yabancı kelime ve tamlamalara yer verirken, Turan manzumesinden sonra bunları bir yana bırakmış, halk dilinde yaşayan, yahut eski eserlerde bulunan Türkçe kelimeleri canlandırmaya önem vermiştir. Kendi şairlik gücü ne olursa olsun, Türk şiirinin 1912'den sonraki yönelişinde, Halk edebiyatı nazım şekillerinin itibar görmesinde manzumelerinin etkisi olmuştur. 1913'ten başlayarak, Ziya Gökalp'inkilere benzer şiirlere rastlıyoruz.” (Dizdaroğlu, 1954: 237)

Gökalp'ın şiirde hece veznine, Türkçe sözcüklere yönelişinin altında da makalelerinde ve yazılarında anlatmaya çalıştığı Türkçülük düşüncesi yatar. Gökalp Türkçülüğün Esasları'ndaki bir makalesinde “Ulusal Ölçü” başlığıyla Türklerin millî ölçüsünün hece ölçüsü olduğunu belirtmiştir (Gökalp, 2001a: 123).

“Nazım şeklinde olduğu gibi vezinlerde de değişiklik yapmış, konunun akışına uyarak aynı manzumede ayrı kalıplar kullanmış ve böylece çeşitlilik sağlamıştır. Serbest vezne hiçbir parçasında başvurmamıştır. Hece vezninde örneği ve öncüsü Mehmet Emin Yurdakul'dur.” (Dizdaroğlu, 1954: 239)

Gökalp, Türkçülüğün Esasları'nda “Dilde Türkçülüğün İlkeleri” başlığıyla, önceki makalelerinde yaptığı dille ilgili açıklamaları özetleyerek bu

konuda yapılması gereken çalışmalar konusunda yol gösterici olmuştur. Özetle, ulusal bir dile sahip olmak için Osmanlı dilini hiç yokmuş gibi bir yana atmak, halk edebiyatımızda bulunan Türkçe sözcükleri benimsemek, İstanbul hanımlarının konuştukları gibi yazmak, Arap ve Fars dillerinin ekleri ve tamlamalarını da dilimize almamak, Türk halkının kullandığı sözcükleri-Arapça ve Farsça olsalar da- Türkçe kabul etmek bu ilkeler arasındadır (Gökalp, 2001a: 120-121). Türkçenin millîleşmesi yolundaki bu görüşlerini şiir, manzume ve yazılarında kullandığı dilde hayata geçirdiğini de görmekteyiz. Hatta dil ile ilgili küçük bir manzumesi bile vardır:

“Güzel dil Türkçe bize

Başka dil gece bize

İstanbul konuşması

En saf, en ince bize.”

dizeleriyle başlayan Lisan manzumesinde dille ilgili fikirlerini Türk halkına yayma amacı güttüğü de açıkça anlaşılmaktadır.

“Ziya Gökalp’ın manzumeleri nazım şekilleri bakımından da çeşitlilik gösterir. Kullandığı nazım şekilleri şunlardır: 1. Mesnevi şeklinde olanlar; 22 tanedir. 2. Beyit, müfret, gazel ve kıtalar. Bir beyit, bir müfret, üç gazel, üç kıta. 3. Çapraz kafiye biçiminde olanlar. 16 manzume bu şekildedir. 4. Aynı tarzda kafiyeli kıtalara bazen kafiyece müstakil, bazen da birbirine bağlı birer mesnevi beyti veya mısra ilavesiyle yazdığı kıtalar. 32 tanedir. 5. Üçer mısralık kıtalar. 6. Sone. Son iki şekli, ilk şiirlerinde denemiştir. 7. Halk nazım şekillerinde yazdıkları. Bu biçimdeki ilk manzumesi Altun Destan’dır: 1911’de Genç Kalemler dergisinde basılmıştır. Gökalp’ın halk nazım şeklini kullandığı manzumelerde kafiye düzeni değişiktir. 8. Hiçbir şekle uymayan serbest kafiyeli olanlar.

Ziya Gökalp, sanat kaygısıyla, aynı manzumede birkaç şekli denemiştir. Mesela, halk masallarında konuşmalar nazımla, olaylar nesirle

anlatılmıştır. Ülker ile Aydın hikâyesinde konuşmalar dörtlükle olduğu halde vakaları anlatırken mesnevi nazım şeklini tercih etmiştir.” (Dizdaroğlu, 1954: 238)

Gökalp’ın aynı metin içinde, özellikle masallarında, hem nazım hem de nesri kullanması, Dede Korkut Kitabı’ndaki anlatıların da aynı biçimde olmasıyla örtüşmektedir. Gökalp, nazım-nesir karışık bir masal yazarken mutlaka Dede Korkut hikâyelerinin biçim özelliklerini göz önünde tutmuş ve bu doğrultuda yazmıştır.

Ziya Gökalp’ın manzumelerinin konularına göre tasnifi de şu şekildedir:

“1. Köye ve köylüye ait olanlar: Oruç, Ezan, Namaz, Zekat, Bayram adlı Köylü Şiirleri, Köy Gazetesi.

2. Turancılık ülküsünü savunduğu parçalar: Turan, Kızılelma, Alageyik, Altun Yurt, Altun Destan, Millet, Meşhed’e Doğru, Ülker ile Alageyik, Ergenekon, Balkanlar Destanı, Kızıl Destan, Lisan, Çanakkale manzumelerinde ise Turan kelimesini daha dar kullanmış, Turancılık ülküsü de bütün halinde değil bir yönüyle ele alınmıştır.

3. Oğuzculukla ilgili manzumesi: Kavm.

4. Toplumun yükselmesini amaç tutanlar: Kendine Doğru, Ahlak, Seciye, Deha.

5. Kadın ve aile konusunda olanlar: Büyük Hemşire, Kadın, Ev Kadını, Aile.

6. Batı medeniyetinden faydalanmamızı ve bazı kurumlarımızda düzeltme yapılmasını savunan manzumeleri: Vakf, Bütçe Birliği, Darülfünun, Külliye, Devlet.

7. Halkı kalkındırmayı hedef tutanlar: Esnaf Destanı, Köy.

8. Vatani manzumeleri: Bunlar üç kısımdır:

a. Yaptığımız savaşlarla ilgili olanlar: Cenk Türküsü, Balkanlar Destanı, Kızıl Destan, Çanakkale, Galiçya Yolunda, Çoban ile Bülbül, Yürük Ali, İngiliz'den Sakın, Ak Destan, İzmir Bayramı, İzmir'de, Kolsuz Hanım.

b. Millî kahramanlara ait olanlar: Enver Paşa, Talat Paşa, Ömer Naci, İstida.

c. Yurt sevgisi aşlamak için yazılanlar: Kurt ile Ayı, Şehit Haremi, Asker Duası, Türk'ün Tufanı, Yeni Attila, İlahi, Yeşil Boncuk, Küçük Tomris.

9. Türk destanlarından ve halk hikâyelerinden faydalanarak yazdıkları: Ergenekon, Arslan Basat, Altun Işık, Yaratılış-Türk Kozmogonisi.

10. Çocuklar için yazdığı halk masalları: Tenbel Ahmet, Küçük Şehzade, Keloğlan, Kuğular, Nar Tanesi –yahut- Düzme Keloğlan, Pekmezci Anne, Keşiş Ne Gördün, Yılan Bey ile Peltan Bey.” (Dizdaroğlu, 1954: 237-238)

Görüldüğü gibi Gökâlp, şiirlerinde hep bir düşüncesini anlatmak ya da aşlamak amacını gütmüştür.

Özetle, Gökâlp şiirlerini biçim ve söyleyiş kaygısıyla değil, düşüncelerini anlatma ve nazariyelerini daha geniş bir kitleye yayma amacıyla yazmıştır. Bu nedenle edebî yönü ön planda olan bir şair değildir; o bir fikir adamıdır.

1.2.2. ZİYA GÖKALP'IN ESERLERİ

Ziya Gökâlp'ın eserlerinin dökümü Uriel Heyd'den alınmıştır. Buna göre eserleri aşağıdaki gibidir:

1.2.2.1. Kitaplar

KIZILELMA İstanbul, 1330 (1914-1915); 1941.

Bazıları daha önce Genç Kalemler, Rumeli ve Halka Doğru gibi dergilerde yayımlanan şiirleri kapsamaktadır.

TÜRKLEŞMEK, MUASIRLAŞMAK, İSLAMLAŞMAK İstanbul, 1918.

Çoğu 1913-1914 yıllarında Türk Yurdu ve İslam Mecmuası'nda yayımlanan makalelerden oluşmaktadır.

YENİ HAYAT İstanbul, 1918, 1941.

Bazıları İslam Mecmuası ve Yeni Mecmua'da yayımlanan şiirlerinin derlemesidir. Kitabın 1918 yılındaki basımlarından birisinde yer alan şiirlerinden bir kısmı hükümetçe yasaklanmıştır.

ALTIN IŞIK İstanbul, 1339 (1923); 1942.

Önemli bir kısmı Küçük Mecmua'da (1922) yayımlanan şiir, destan ve tarihî oyunlardan oluşmaktadır.

TÜRKÇÜLÜĞÜN ESASLARI Ankara, 1339 (1923); İstanbul, 1940.

Türkçülük akımının programını açıklamaktadır. Kitabın birçok bölüm Yeni Mecmua (68-9, 83-4) ve Küçük Mecmua'dan (5 vb.) ufak değişikliklerle alınmıştır.

TÜRK TÖRESİ İstanbul, 1339 (1923).

Eski Türklerin dinleri üzerine bir araştırmadır.

DOĞRU YOL Hâkimiyet-i Milliye ve Umdelerin Tasnif, Tahlil ve Tefsiri Ankara, 1339 (1923).

Mustafa Kemal'in partisinin seçim bildirgesinin açıklamasıdır.

TÜRK MEDENİYETİ TARİHİ, 1925. (I. Kısım: Ortaokullar içindir. Daha sonraki ciltler, Ziya'nın ölümü nedeniyle yayımlanamamıştır.)

1.2.2.2. Makaleler

Gökalp'in on beş yıl içinde çeşitli dergi ve gazetelerde yayımlanan makale ve şiirleri üç yüzün üzerindedir. Gökalp'in makalelerinin yer aldığı belli başlı dergiler şunlardır:

Rumeli	Selanik	1911
Genç Kalemler	İstanbul	1911
Türk Yurdu	İstanbul	1912-14
Halka Doğru	İstanbul	1913-14
Türk Sözü	İstanbul	1914
İslam Mecmuası	İstanbul	1914-15
Millî Tetebbular Mecmuası	İstanbul	1915
İktisadiyat Mecmuası	İstanbul	1916-18
Muallim Mecmuası	İstanbul	1916-17
İçtimaiyat Mecmuası	İstanbul	1917
Yeni Mecmua	İstanbul	1917-18, 1923
Şair Mecmuası	İstanbul	1918-19
İlim, Fen, Felsefe		
Tetebbuatı Mecmuası	Ankara	1922
Küçük Mecmua	Diyarbakır	1922-23

Makalelerinden bazılarının yer aldığı gazeteler ise şunlardır:

Dicle, Peyman, Şura-ı Ümmet	Diyarbakır
Turan, Akşam, Tanin, Cumhuriyet	İstanbul

Yeni Gün, Yeni Türkiye, Hâkimiyet-i Milliye

Ankara

Uriel Heyd, bu bibliyografyayı hazırladıktan sonra Ziya Gökalp'ın makaleleri Kültür Bakanlığı tarafından toplanmış ve "Makaleler" adıyla bir seri kitap halinde yayımlanmıştır. Çeşitli kütüphaneleri araştırmamız sonucu bulabildiğimiz kadarının künyesi aşağıdaki gibidir:

MAKALELER Ankara, Kültür Bakanlığı, 1976-1982.

MAKALELER Ankara, Kültür Bakanlığı, 1980.

MAKALELER III Haz. M. Orhan Durusoy, Ankara, Gündüz Matbaası, 1977.

MAKALELER IV Haz. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara, Gündüz Matbaacılık, 1977.

MAKALELER VIII Ankara, Kültür Bakanlığı, 1981.

1.2.2.3. Üniversite Ders Notları

İLM-İ İÇTİMA İstanbul, 1915.

İLM-İ İÇTİMAİ DİNİ İstanbul, 1915. Bunların çoğu çeşitli gazetelerde makale şeklinde yayımlanmıştır.

İLM-İ İÇTİMA-İ HUKUKİ

AMELİ İÇTİMAİYAT Çınaraltı Mecmuası'ndan yayımlanan ve daha sonra Şapolyo'da yer alan "Halk ve Güzideler" hariç diğerleri yayımlanmamıştır.

1.2.2.4 Yayınlanmamış Yapıtları

Kadın Hukuku, Diyarbakır Destanı, Büyük Türk Medeniyeti Tarihi, Türkolojiye Müstenid Sosyoloji, Sosyoloji ve Psikolojiye Müstenid Felsefe.

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL OLARAK ZİYA GÖKALP'İN HALK BİLİMİ ÜZERİNE YAPTIĞI ÇALIŞMALAR

2.1. ZİYA GÖKALP'İN İLİMLERİ TASNİFİ VE BU TASNİF İÇİNDE HALK BİLİMİNİN YERİ

Ziya Gökalp, sosyal olaylar hakkındaki temel bilgilerimizi ikiye ayırır:

1. İlim (science)
2. Marifet (discipline)

Gökalp, bu ayrıma göre örneğin, Roma Hukuku'nu, Beni İsrail vb. hukuklarını “marifet” olarak kabul eder; buna karşılık, bütün kavimlerin hukuklarının mukayeseli olarak tetkikinden doğan “mukayeseli hukuk (droit compare)”u bir “ilim” olarak vasıflandırır. Aynı şekilde Türk, Alman, Fransız, İngiliz, Rus gramerlerini bir marifet olarak görür; buna karşılık Hint–Avrupa, Sami, Bantu, Ural–Altay dillerinin karşılaştırmalı gramerini bir ilim sayar.

Gökalp, bu ayrımın doğal bir sonucu olarak, Türk tarihini ve “kavmiyat”ını birer “marifet” şubesi olarak görür.

“Türk tarihi bir marifettir, diğer milletlerin tarihleri birer marifettir. Fakat bütün kavimlerin mukayeseli tarihi –ki içtimaiyat (sociologie)den ibarettir– ilim mahiyetindedir. Bu hal aynıyle “kavmiyat” (ethnologie) hakkında da variddir.” (Gökalp, 1331)

Ziya Gökalp’a göre ilmin konusu, umumi (generale) ve mücerred (abstrait)dir. İlim üzerinde çalıştığı konunun her üyesini göz önüne alarak onları “umumi enmuzecler”e (type) yani nev’ilere ve cinslere uygular. Sonra da karşılaştırma yoluyla bunların bağlı olduğu genel ve soyut kanunları arayarak meydana çıkarır. Buna karşılık “marifet” (discipline) ise “hususî”

(particulier) ve “müşahhas” (concret)tır. Marifet, “ bir cins yahut nev’i değil, herhangi cins veya nev’e mensup yalnız bir tek” varlığı inceler ve onun bağlı olduğu “kaide” (regle)leri arar.

Gökalp, marifet–ilim ayrımını dil, ahlak, iktisat, bediiyat, fenniyyat (technologie) vb. sahalarına da uygular.

“Evvela, her milletin ahlakı ve vicdanını tetkik eden bir “millî iktisadiyat”ı, dinî hayatını tetkik eden bir “millî diniyat”ı, bedîi zevkini tetkik eden bir “millî bediiyat”ı, “alet” (outil)lerini ve bunların imal ve istimalini gösteren bir “millî fenniyyat”ı tedvin edilebilir. İşte bütün bunlar marifet mahiyetindedirler.” (Gökalp, 1331)

Gökalp’a göre, milletlerin bu millî marifetlerinin umumi ve mücerred kanunlar elde edilmek üzere karşılaştırmalı olarak incelenmesinden, Mukayeseli Ahlakiyat, Mukayeseli İktisadiyat, Mukayeseli Diniyat, Mukayeseli Bediiyat, Mukayeseli Fenniyyat ilimleri doğar.

Ziya Gökalp, sosyal kurumların değişme ve gelişmelerini sosyal yapı (structure sociale)nın değişmelerine bağlar. Buna dayanarak her milletin sosyal yapısındaki değişmeleri inceleyen marifet şubesine de “millî bünyeviyat” (morphologie nationale) adını verir. Bütün milletlerin bünyelerinin karşılaştırmasından doğan ilme de “mukayeseli bünyeviyat” adını bulur. Diğer taraftan mukayeseli gramer, mukayeseli hukuk... vb. adını verdiği bu ilimlere “lisanî içtimaiyat” (sociologie linguistique), “hukuki içtimaiyat” (sociologie juridique) vb. denildiğini de hatırlatır. Mukayeseli bünyeviyata doğrudan doğruya “İçtimai Bünyeviyat” adını verir. Bütün bu içtimai ilimlerin karşılaştırmasından doğacak daha soyut ve genel ilme de “Umumi İçtimaiyat” (sociologie generale) adını verir. Umumi içtimaiyatın konusu bütün milletlere ait “hars” (culture)ların karşılaştırılmasıdır. Gökalp, yalnız bir millete ait harsı inceleyecek ilme de “harsiyat” adını bulur: “Yalnız bir millete ait harsın tetkikinden husule gelecek mürekkeb marifete de Fransızcası olmadığı halde lisanımıza mahsus olmak üzere “harsiyat” (culturologie?) diyebiliriz.”

demektedir(Gökalp, 1331). Harsiyat adlı marifet şubesinin içeriğini de şöyle açıklamaktadır:

“Bir milletin harsiyatı, o millete ait millî sarf, millî ahlak, millî hukukiyat ilâ ahire namlarını verdiğimiz bütün içtimai marifetlerin karşılaştırılmış bir terkibi demektir.”

Gökalp’a göre, karşılaştırmalı sosyolojinin kurulabilmesi için millî harsiyatların incelenmesi zorunludur. Millî harsiyatı incelerken de sosyolojinin ulaştığı genel kanunlardan faydalanmak gerekir. Yani her iki şube birbirlerinden faydalanmak zorundadır.

Ziya Gökalp, millî bir karaktere sahip olan sosyal disiplinlerin aynı zamanda “şey’î” (objectif) bir nitelik taşıdığını kabul eder. Zira bu disiplinler “nasıl olmalı” sorusuna değil, “nasıl oluyor” sorusuna cevap arar.

Gökalp’a göre kitaplarımız harsımız incelenerek yazılmadığı için, tahsil yapanlar, toplum hayatında faydalı kişiler olamamakta, eğitimleri ve gerçek yaşamları arasında bir ikilem içinde yaşamaktadırlar: “Hayatımız kitaplarımıza in’ikas etmediği için kitaplarımız da hayatımıza müessir olamıyor. Harsımız tahsilimize hulûl etmediği için tahsilimiz de harsımıza nüfuz edemiyor. Şuurumuz ile vicdanımız arasında ittisal ve müfaheme olmadığı için çifte tahsilli hastalar gibi yaşamaktayız.”(Gökalp, 1331)

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere Gökalp, millî sosyolojiyi ve etnolojiyi, bir ilim olarak değil, bir “marifet” (discipline), bir san’at (art) olarak düşünmektedir. Etnoloji ile bağlantılı içinde folkloru ve halk edebiyatını da bir ilim (science) olarak değil, bir disiplin, bir san’at olarak ele alır. Ziya Gökalp, objektif bir tetkikin nasıl olması gerektiğini Durkheim’den yararlanarak “Bir Kavmin Tedkikinde Takib Olunacak Usûl” adlı makalesinde ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur (Filizok, 1991: 49-52).

2.1.1. İçtimaiyat

Ziya Gökalp, insanı konu alan bilimleri iki ana gruba ayırır: İnsana ait hadiseleri “şuurlu” ve şuursuz” oluşlarına göre ikiye ayırdıktan sonra, birinci gruba giren hadiseleri inceleyen bilime “Hayatiyyat” adını verir. İkinci gruba giren hadiseleri, yani şuursuz hadiseleri kendi içinde menşelerine göre ikiye ayırır: Birincisi, “ferde uzviyetinin eklin ettiği duygular ve hareketlerdir.” ki bunlara “ferdiyen ruhi hadiseler” adını verir. Bu hadiselerden bahseden ilme de “Rûhiyyat” adını verir. İkincisi “ferdlere mensub oldukları içtimai zümreler tarafından telkin olunan tarz-ı idrakler, tarz-ı amellerdir.” ki bunlara da “içtimaiyen ruhi hadiseler” denilir. Bu hadiselerden bahseden ilim de “içtimaiyat” adını alır.(Gökalp, 1917b) Gökalp, içtimaiyat ile “an’ane” arasındaki ilişkiyi de şöylece dile getirir:

“...Ferdlere mensub oldukları içtimai zümrenin telkin ettiği tarz-ı idrak ve amellere “an’ane” denilir. An’ane dinî, ahlaki, lisani, bedii, iktisadi namlarıyla kısımlara ayrılır. Dinî itikad ve ayinler dinî an’anelerdir. Lisani, bedii, iktisadi kaideler de bu sınıflara mensub an’anelerdir. Mazideki menşeleri itibariyle biri birine merbut an’anelerin hey’et-i mecmu’asına “medeniyet” denilir.”

İçtimaiyatı, mukayeseli içtimaiyat ve millî içtimaiyat olmak üzere iki kısma ayıran Gökalp, bu disiplinleri şöyle tarif eder:

“...Türk medeniyeti, İslam medeniyeti, Avrupa medeniyeti umum medeniyetleri ve harsları mukayese ederek cemiyetlerin ve müesseselerin tâbi olduğu kanunları arayan mücerred ilme “mukayeseli içtimaiyat” denilir. Yalnız bir millete ait harsın mensup olduğu medeniyetlerden ne suretle temayüz ederek nasıl hususi bir renk aldığı ve kendi şahsiyeti dairesinde nasıl tekâmül ettiğini arayan marifete de “milli içtimaiyat” denilir.” (Gökalp, 1917b)

Gökalp Mukayeseli İçtimaiyat'ın şubelerini:

1. Mukayeseli Diniyat
2. Mukayeseli Ahlak
3. Mukayeseli Hukuk
4. Mukayeseli Lisaniyat
5. Mukayeseli İktisat
6. Mukayeseli Bediiyat

şeklinde ayırır. Gerek bu ilimleri gerek bütün medeniyet ile harsları mukayeseli olarak tetkik eden “Umumi İçtimaiyat” ise, “ içtimaiyat ilimlerinin en mücerred ve en umumi” olanıdır. Ancak Umumi İçtimaiyatın Millî İçtimaiyat gibi:

1. Millî Diniyat
2. Millî Ahlak
3. Millî Hukuk
4. Millî Lisaniyat
5. Millî İktisat
6. Millî Bediiyat

şubeleri vardır ve bunlar da “san’at” mahiyetindedir.

İçtimaiyat ilmini yukarıda gördüğümüz şekilde sınıflandıran Ziya Gökalp, içtimaiyatçıların amacını da şu şekilde açıklar:

“O halde içtimaiyatçıların vazifesi vaz ve tesis etmek değil, hayatta şuursuz bir surette bulunan millî vicdanın muhtelif anasını keşfederek şuurlu bir hale getirmek yani kitaplara nakletmektir. İlim, maddi ve hayati tabiatlar karşısında nasıl bir vaziyet alıyorsa içtimai tabiat müvacehesinde de aynı vaziyeti almalıdır. Bugün hiçbir mühendis sihir ile simya yahud nücûm ile bir saray, bir köprü, bir mabed yapmayı hatırına getiremez. Hiçbir tabib efsun ile hastalıkların tedavisini düşünemez. İçtimai mütefekkirlerin de artık, fikriyatçılıktan vazgeçmeleri zamanı gelmiştir. Artık milletin, kendi efradına ‘mefkûreler benim temayüllerimdir, lisan ahlak, hukuk, bediiyat hulasa her şey bendedir, bunları icada uğraşmayınız, keşfe çalışınız. Yükselmek bana doğru derinleşmek demektir. Ben sizin vicdanınızım, siz de benim şuurlarım olunuz. Ey, ferdlerim, siz beni arayınız ki ben de sizi arayım.’ diye bağırdığını işitmeliyiz.” (Gökalp, 1917b)

Tüm bu düşüncelerinden görüleceği üzere Gökalp, İçtimaiyat ilminin şubeleri arasında özellikle Millî İçtimaiyata önem vermektedir. Gökalp’e göre Millî İçtimaiyatın görevi ise millî vicdanı yani örfü ve harsı keşfetmektir. Sosyolojisinde örfe, harsa ve an’aneyle yönelen Gökalp, bunun doğal bir sonucu olarak, edebiyatta da an’anevi edebiyata, Halk Edebiyatına yönelir. Burada belirtmemiz gereken hususlardan birisi de Türk Halk Edebiyatı ve Türk Folkloru malzemelerinin Ziya Gökalp sosyolojisinin birinci derece önemli membaları arasında olduğudur. Gökalp, sosyolojik araştırmalarını yaparken halk edebiyatının ve folklorun konusunu teşkil eden malzemedan büyük ölçüde yararlanmıştır (Filizok, 1991: 52-55).

Gökalp, sosyolojinin menbaları hakkında da şunları söyler:

“Sosyoloji (İçtimaiyat), kendisine lazım olan iptidai malzemeleri bizzat hazırlayamaz. Bunları, sosyolojinin yardımcıları olan tarih, kavmiyat (etnografya), ve ihσαιyyat (istatistik) ilimleri hazırlayarak sosyolojinin araştırmalarına arz eder. Yazılı edebiyatları bulunan ulusların tarihleri yazılmış olduğundan sosyoloji bunlara ait olutları (vakıa) tarihten alır. İstatistik teşkilatı yalnız olgunlaşmış uluslara mahsustur. Sosyoloji bu

cemiyetler hakkında fazla olarak istatistik yoluyla da bilgiler toplamış olur. İlkel (iptidai) cemiyetlere gelince: Bunların istatistik alanında teşkilatları olmadığı gibi yazılı tarihleri de yoktur. Bundan dolayı, bu cemiyetlere dair sosyolojiye olutlar hazırlayan yalnız Etnografya yani kavmiyattır.” (Ülkütaşır, 1975: 7247).

Görüldüğü gibi Gökalp, etnografyayı sosyolojinin bir kaynağı olarak görmektedir. İlerleyen bölümlerde görüleceği gibi, Gökalp’a göre etnografyanın bir şubesi de halkiyat olmalıdır. Dolayısıyla halkiyat ve halkiyata kaynaklık eden malzemeler, ki yazımızın ilerleyen bölümlerinde bu malzemelerin neler olduğu da açıklanacaktır, Gökalp sosyolojisinin önemli kaynaklarından.

2.1.2. Beşeriyat (Antropoloji)

Gökalp’a göre ırk (race) kelimesi biyolojik bir kelimedir ve “teşrihi enmuzecleri” gösterir. Bu kelime sonradan “insanlardaki teşrihi enmuzeclere de teşmil edilerek” bundan “Beşeriyat İlmî” doğmuştur. Millet ve kavim kavramlarıyla ırk kavramının zaruri bir münasebeti olmadığına işaret eden Gökalp, Fransızların bu konuda yaptığı ayrımı kabul etmiş görünmektedir. Gökalp, İngilizlerin kavmiyat ilmiyle beşeriyat ilmini birbirine karıştırdıklarını, doğru olanın Fransızlar gibi kavmi (ethnique) ile ırkî olanı birbirinden ayırmak olduğunu söyler (Filizok, 1991: 55).

2.1.3. Kavmiyat (Ethnographie)

Gökalp, kavmi, “lisanda ve teamüllerinde müşterek olan bir zümre” olarak tarif eder ve şu örnekleri verir:

“...Arap kavmi, Türk kavmi, Alman kavmi, Sırp kavmi gibi. Lisanca birbirine akraba olan kavimlerin mecmuuna galat olarak ırk denileceğine,

kavmî aile (famille ethnique) demek daha doğru olur. Mesela akvam–ı Samiyye, İndo–European akvamı, Uralo–Altay kavimleri birer aile–i kavmiyyeden ibarettir.” (Gökalp, 1917a)

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Gökalp, kavmî olan zümreleri inceleyen bilim dalına kavmiyat adını verir.

Gökalp, kavmiyat yani etnografyanın tanımını ise şu şekilde yapar:

“Yazılı edebiyatları olmayan ibtidai cemiyetlerin medeniyet tarihi kavmiyattır.”(Ülkütaşır, 1975: 7247)

Yazar, ayrıca tarih ile kavmiyat arasındaki ortak noktaları ve farklılıkları şu şekilde belirler:

“Tarih ilminin günümüzdeki anlayışa uygun olarak asıl vazifesi ‘ahlakî, bedii, iktisadi, hukuki, lisani bütün vak’aları tedkik ederek her millete mahsus medeniyetin nasıl tekamül ettiğini aramak’tır. Bugünün tarih ilmi artık ‘medeniyet tarihi’dir. Tarih ilmi ‘yazılı vesikalar’a ve ‘abideler’e dayanır. Yazılı vesikaların olmadığı devirlerin medeniyet tarihini, ibtidai cemiyetlerin medeniyetini ise ‘Kavmiyat’ ilmi araştırır. Tarih ilmiyle Kavmiyat ilminin birleştiği nokta, ikisinin de ‘şehadetler’e dayanmasıdır. Yani ikisi de aynı metodu kullanır. Tarih ilmiyle Kavmiyat ilminin ayrıldığı nokta ise konularındadır. Tarih Duvoneley’in dediği gibi ‘ölü vak’alardan’ yani doğrudan doğruya gözlenemeyen ve tecrübeye tabi tutulamayan hadiselerden bahseder. Kavmiyat ise ‘diri vak’aları’ tetkik eder: ‘Tarihin mevzuu geçmiş zaman olduğu halde kavmiyatın mevzuu hâlihazırdır.” (Gökalp, 1922: 15-16)

Yine Gökalp, 1922’de bir bakanlığın isteği üzerine kaleme aldığı “Kürt aşiretleri hakkında içtimai tetkikler” adlı basılmamış bilimsel bir araştırmasının baş tarafında “Usul (metod)” başlığını taşıyan bölümünde etnografya (kavmiyat)nın antropoloji(beşeriyat)den ayrımını şu şekilde yapar:

“Fransız bilginleri etnografya ilmini antropoloji biliminden ayırdılar. Onlara göre, antropoloji anatomik (teşrihî) tiplerden (enmüzeç) ibaret olan

‘ırk’lardan bahseder. Örneğin, bugün Avrupa’da ‘uzun kafalı kumral, uzun kafalı esmer, yassı kafalı’ adlarını taşıyan üç budun ‘ırk’ vardır. Antropoloji, her ulustan yüzde kaç ırk ırktan olduğunu arar. Evvelce, anatomik teşekküllerin sosyal (içtimai) olaylara bir etkisi var sanılıyordu. Fakat sonradan ‘Manovriye’ gibi antropolojistler böyle bir etki olmadığını ispat ettiler. Bu suretle, sosyolojinin antropolojiye başvurma ihtiyacında bulunmadığı ortaya çıktı. Önceleri, tesis olunmuş olan ‘antropososyoloji’ yani antropolojiye dayanan (müstenid) sosyoloji büsbütün bilim alanından çekildi. Biz Türkçede antropolojiye ‘beşeriyat’ (bugün insanbilim) adını veriyoruz, etnografyaya da ‘kavmiyat’ (bugün bitimsel budunbilim) diyoruz.” (Ülkütaşır, 1975: 7247)

Gökalp, etnografyanın çalışma alanlarını ise Küçük Mecmua’nın 17. sayısında “Yöntemler Üstüne: Tarih ve Etnoloji” başlıklı yazısında şu şekilde tespit eder:

“Tarih kaynakları, özellikle yazılı belgelerdir. Anıtlar, bu belgelerin bütünleyicisidir. Bu durum gösteriyor ki, yazılı edebiyata, az çok sanayi ve bayındırlığa sahip olmayan ilkel toplumlar, ne yazılı belgeler, ne de anıtlar bırakır. Bundan ötürü, bu gibi toplumlar bir tarihe sahip olamazlardı. Oysa, bunların da kendilerine göre din, ahlak, hukuk, estetikle ilgili kurumları ve bunların toplamı olmak üzere, birer uygarlığı vardı. Öyleyse, ilkel toplumların bu uygarlıklarını bize hangi bilim gösterecekti?

Bu bilim, budunbilim yani etnografyadır.” (Şapolyo, 1974: 294)

Gökalp, aynı makalede etnografya(kavmiyat)nın kaynaklarının sözlü gelenekler ve bugün kullanılmakta olan eşya olduğunu belirtir.

Gökalp, Kavmiyat ilminin kaynağını teşkil eden ‘sözlü gelenekler’i şu şekilde sınıflandırmıştır:

a. Sözlü Estetik: Şarkılar, destanlar, masallar, atasözleri, bilmeceler, efsaneler, danslar, sözlü müzik.

b. Sözlü Din: İnançlar, dinsel törenler, din örgütleri, ilahiler, dualar, menkıbeler, mitolojiler, kozmogoniler.

c. Sözlü Ahlak: Deyimler, halk sözleri (dikton), ahlak kuralları.

d. Sözlü Hukuk: Örfler, âdetler.

e. Sözlü İktisat: Geçerli bulunan iktisat kuralları ve işlemleri.

f. Sözlü Teknoloji: Sihirle karışık tabiat ve benzeri bilimler.

g. Sözlü Mantık: İlkel sınıflama ve kategoriler.

h. Sözlü Dil: Dilin halkça kullanılan tüm sesleri, kelime ve kuralları. (Şapolyo, 1974: 295)

Gökalp'in bu tasnifinden anlaşılacağı gibi halk bilimine ait bütün sözlü malzeme kavmiyat(etnografya)ın çalışma alanının içine girer.

Gökalp, "Kürt aşiretleri hakkında içtimai tetkikler" adlı araştırmasının baş tarafındaki "Usul(metod)" başlıklı yazısında ayrıca, etnografyanın sosyolojiye kaynaklık ettiğini söylemektedir:

"Bu zamanda (çağımızı kastediyor) Sosyoloji bilmeyenler tarihçi ve istatistikçi olamadıkları gibi Etnograf-Folklorist de olamazlar. Sosyolojiye ilkel madde hazırlayanlar, yardım edecekleri ilmin ne gibi bilgilere muhtaç olduğunu ve şimdiye kadar ne gibi bilgilere ulaşabildiğini bilmelidirler. Memleketimizin esaslı bir etnografyasını meydana getirmek için, önce etnograflar yetiştirmek gereklidir. İstidatlı gençlerden bir iki yıllık sosyoloji öğretimi ile işe yarar etnograflar yetiştirilebilir. Etnograf olmak için tam bir sosyolog olmak gerekli değildir. Etnograflar işçi mesabesinde. Sosyolog ise, mimardır. İyi bir sosyologun idaresi altında, derli toplu Sosyoloji dersleri görmüş etnograflar çok iyi araştırmalar yapabilir." (Ülkütaşır, 1975: 7248)

Ziya Gökalp, Avrupa'nın birçok yerinde Etnografya müzelerinin bulunduğunu söyler. Gökalp'e göre bunun nedeni, yazılı edebiyattan yoksun,

şifahi geleneklerden başka ortak hafızası bulunmayan zümrelerin sadece aşiretler olmaması, aynı zamanda gelişmiş ulusların “folk (halk)” adını verdiğimiz kısımlarının da bu kategoriye dahil olmasıdır. Ulusların yazılı edebiyatları, tarihleri seçkinlere özgü medeniyetle meşgul olmaktadır, halkın ise kendine özgü şifahi bir edebiyatı, şifahi bir medeniyeti vardır (Ülkütaşır, 1975: 7248). İşte etnografi müzeleri halka ait olan bu malzemeleri toplamalıdır. Etnografi müzelerini bir merkez olarak düşünen Gökalp, bu müzelerle müzelerde toplanacak malzemeler hakkında şu düşünceleri ileri sürer:

“Etnografya Müzesi’nin görevi, Ulusal Müze’ninkinden başkadır. Ulusal Müze, ulusal tarihimizin müzesidir. Etnografya Müzesi ise, ulusumuzun şimdiki hayatının müzesidir. ‘Bugün’ün ‘geçmiş’ten ayrımı ne ise, Etnografya Müzesinin de, ulusal tarih müzesinden ayrımı odur.

Etnografya Müzesi, önce, ulusumuzun bugün çeşitli illerde, ilçelerde, kentlerde, köylerde, obalarda kullanmakta olduğu bütün eşyayı toplayacaktır. Bu toplanan eşyadan her tür, sırasıyla en ilkel biçim en gelişmiş biçimine değin bir evrim dizisi durumunda dizilecektir. Örneğin ayakkabı türünü alalım: Bunun en ilkel biçimi “çarık”tan başlayarak en geliştirilmiş biçimi olan ince “fotin”lere değin bütün evrim aşamaları bir gelişim zinciri durumunda sıralanacaktır..... Fakat Etnografya Müzesi’nin toplayacağı şeyler, yalnız bu gibi elle tutulur şeylerle sınırlanmış değildir. Halk içinde bugün yaşamakta olan peri masalları, koşma ve destanları, mani ve tekerlemeleri kent kent, köy köy araştırmalar yaptırarak toplamak görevi de Etnografya Müzesi’nindir. Bununla birlikte, her bucağın konuştuğu, Türk ağızlarından olan özel sözcükleri, özel ses bilgisi ve özel dil bilgisi kurallarını da toplayacaktır. Bunlardan başka halk arasında tandırname kuralları ya da keçe kitap adları verilen ve bugün öğrenim görmemiş kadınlarla bilgisiz halk arasında inanılmakta bulunan boş inanışları ve bunlara bağlı bulunan büyüsel-dinsel törenleri toplayacaktır.”(Gökalp, 2001a: 89-90)

Filizok, Sedat Veyis Örnek'in etnoloji tanımından yola çıkarak Ziya Gökalp'in etnoloji konusundaki temel anlayışının bu bilim dalı hakkındaki günümüzün anlayışına uygun olduğunu söyler. Öncelikle, Sedat Veyis Örnek'in söz konusu tanımını inceleyelim:

“Etnoloji İnsanı konu edilen bilimlerden biri olan etnoloji, özellikle ilkel diye nitelenen halkları ve onların kültürlerini inceler. İlkel halkların başlıca özellikleri: Yazıyı bilmemeleri, doğaya egemen olmak için kullanılan araçların yetersizliği ve ilkelliği, ihtisaslaşmanın gelişmemiş olması, görgü ve eğitimde geleneğin rol oynaması vb. Etnoloji; etnoloji ve tasvirî etnoloji (etnografya) diye başlıca iki kısma ayrılır. Birincisi, etnografik malzemeye dayanak maddi ve manevi kültür öğelerinin sistematik açıklamasına yönelmekte; çeşitli kültürler arasında karşılaştırmalar yapmakta; insanlığın kültür tarihini aydınlatmaya çalışmakta; kültürel göçleri ve kültürün genel gelişme kanunlarını araştırmaktadır. İkinciye, çeşitli halkların maddi ve manevi kültür öğelerini sistemli bir şekilde tasvir etmektedir.” (Örnek, 1971)

Bu tanıma göre Sedat Veyis Örnek, etnoloji ve etnografyanın özellikle ilkel diye nitelenen halkları ve onun özelliklerini incelediğini söyler. Ziya Gökalp ise etnografya tanımında bu bilimin gelişmiş ulusların “halk” adını verdiğimiz kısımlara ait şifahi edebiyatı ve medeniyeti incelediğini belirtir(Ülkütaşır, 1975: 7248). Bu iki tanımdan hareketle Filizok'un, Ziya Gökalp'in tanımının çağdaş tanımlarla uyduğuna dair tespitinin doğru olmadığını söyleyebiliriz.

Diğer yandan, Gökalp Küçük Mecmua'nın 17. sayısında “Yöntemler Üstüne: Tarih ve Etnoloji” başlıklı yazısında etnografyayı şu şekilde tanımlar:

“Yazılı edebiyatları olmayan ilkel toplulukların uygarlık tarihi, etnografyadır. Etnografçılar, ilkel toplumlar arasında uzun yıllar yaşayarak onların bütün sözlü geleneklerini öğrenmeye çalışmalıdır.”(Şapolyo, 1974: 295)

Gökalp'in bu tanımı ile Sedat Veyis Örnek'in tanımını karşılaştırdığımızda Gökalp ile Örnek'in etnografyaya bakış açılarının uyuştüğunu söyleyebiliriz. Ancak burada da şu durum karşımıza çıkıyor: Gökalp'in etnografyanın üzerinde çalışması gerektiği topluluklarla ilgili söylemleri çelişkilidir. Gökalp'taki bu kavram kargaşasını şu şekilde açıklayabiliriz:

Gökalp, halkiyatı etnografyanın bir şubesi olarak gördüğünden, etnografyanın yazısı olmayan ilkel toplulukları araştırdığı gibi aynı zamanda gelişmiş toplumların "halk" adı verilen kısımlarını da inceleyen bilim olduğunu düşünmektedir.

2.1.4. Halkiyat (Folklor)

Ziya Gökalp, "halk" (peuple) kelimesinin "bazen kavim, bazen bir devletin tebaası, bazen de millet manasında" (Gökalp, 1917a: 149) kullanıldığına dikkati çektikten sonra milletin güzideleri haricindeki kısmına "halk" demenin doğru olacağını söyler (Filizok, 1991: 59). Ziya Gökalp'a göre halk, "eskilerin –ve bugün bazı aydınların- zannettikleri gibi, cahil, kaba, kültürsüz ve şekilsiz bir yığın değil, bilakis asırların gelenekleri içinde yaşayan, ince, olgun, güzel eserler vücuda getirmiş, aydınların kendisinden pek çok şey öğrenebileceği, kendisine tamamiyle güvenilebilecek bir içtimai tabakadır."(Kaplan, 1971: 906)

Gökalp, 23 Temmuz 1913'te Halka Doğru dergisinde yayımladığı "Halk Medeniyeti-I, Başlangıç" adlı makalesinde halk medeniyetini tetkik eden ilme "halkiyat" adı verildiğini söylemiştir. Bundan yaklaşık dokuz yıl sonra da "Halkiyat-I, Masallar" adlı Küçük Mecmua'nın 18. sayısında yayımlanan makalesinde Avrupalıların "folklor" dedikleri bu ilmin adını dilimize "Halkiyat, Halk Bilgisi" olarak aktardığını belirtmiştir.

Gökalp, Kavmiyat ile Halkiyat arasındaki ilişkiyi ve farkı aynı makalede şu şekilde açıklar:

“...Medeni milletlerin içinde de ‘halk’ namı verilen şifahi an’anelere malik bir kısım vardır. Bu zümrenin bütün an’aneleri satırlara geçmemiş, sadrlarda kalmıştır. İptidai cemiyetler gibi bu halk zümreleri de kavmiyatın mevzuunu teşkil ederler. Fakat, kavmiyatın bunlardan bahseden kısmına, Avrupalılar ayrı bir isim takarak ‘Folklor’ derler. Biz de bu kelimeyi “Halkiyat” kelimesiyle lisanımıza nakleyedik.”

Ziya Gökalp, “Halk Medeniyeti–I, Başlangıç” adlı makalesinde Halkiyat konusunda geniş bilgi vermektedir. Gökalp, folklor konusunda yazılmış ilk yazı olan bu makalesinde Halkiyat ilmini şöyle tanıtır:

“Her kavmin iki medeniyeti var: Resmî medeniyet, halk medeniyeti. O halde kavimlerin medeniyetlerinden bahseden bir ilim olan ‘içtimaiyat’ın halk medeniyetini tedkik eden bir şubesi de olmak gerek.

İşte kaideleri yazılı olmayan ve ancak ağızdan ağza geçmek suretiyle bir soyda uzayıp giden bu an’anevi medeniyeti mütalaa eden ilme ‘Halkiyat’ adı verilir.

Başka kavimlerde resmî medeniyetle halk medeniyeti o kadar açık bir surette ayırt edilemez. Türklerde ise bu ayrılık ilk bakışta göze çarpar. Türklerde resmî lisandan, resmî edebiyattan, resmî ahlaktan, resmî hukuktan, resmî iktisadiyattan, resmî teşkilattan büsbütün başka bir halk lisani, halk edebiyatı, halk ahlakı, halk hukuku, halk iktisadiyatı, halk teşkilatı vardır...”

Gökalp bu makalesinin sonunda halkiyat ilmini sekize ayırır. Bunlar sırasıyla şöyledir:

a. Halk Teşkilatı

b. Halk Felsefesi

- c. Halk Ahlakiyatı
- d. Halk Hukukiyatı
- e. Halk Bediiyatı
- f. Halk Lisaniyatı
- g. Halk İktisadiyatı
- h. Halk Kıyemiyatı

Gökalp halkiyatı yukarıdaki gibi konulara ayırdıktan sonra, bu konuları birer birer tetkik edeceğini söyler. Ancak makale burada biter. Daha sonraki yazılarında bu tetkiki yapacağını söylemek istemiş olabilir; ne var ki Gökalp'in daha sonraki yazılarında böyle bir tetkikle karşılaşmıyoruz. Öcal Oğuz'un bu konudaki yorumu şöyledir:

“Gökalp'in ikinci yazıyı yazmak üzere daha fazla kaynak araştırması yaptığı ve bu konudaki farklı kuramsal yaklaşımlarla tasnifleri görerek nihai bir karara varamadığı ve konuyu zamana bıraktığı düşünülebilir. İlerleyen zamanda bir daha bu konuya dönemediği varsayılabilir.” (Oğuz, 2004: 47)

Yine de Gökalp'in, makaleyi yazdığı dönemin şartları içinde halk bilimini konulara ayırması önemli bir yöntemsel çalışmadır.

Ziya Gökalp, “Tandırname” makalesinde, folkloru, kendi içinde önemli bir yeri olan “şifahi an'aneler”i inceleyen bir bilim olarak değerlendirir.

Gökalp, folkloru Avrupa'daki eğilime uyarak, etnografyanın bir şubesi olarak görmüştür:

“Medeni milletlerin içinde şifahi an'anelere sahip bir halk zümresi vardır. Kavmiyatın medeni milletlere mensup halk zümresine ait an'aneleri tedkik eden şubesine folklor adı verilir.” (Gökalp, 1338: 9)

Tüm bunlardan hareketle, bir sosyolog olan Gökalp'ın ilimleri tasnifine göre halk biliminin bu tasnifteki yeri konusunda şu sonucu çıkarabiliriz:

Kavmiyat (etnografya) içtimaiyat (sosyoloji) ilminin bir şubesidir. Halkiyat (folklor-halkbilimi) da kavmiyat (etnografya)'ın, dolayısıyla içtimaiyat (sosyoloji)'ın bir şubesidir.

2.2. HALK BİLİMİ ÜZERİNE İLK MAKALE

Ziya Gökalp, Halka Doğru dergisinin 23 Temmuz 1913 tarihli 14. sayısında folklorun karşılığı olarak “Halkiyat” terimini Türk folklor tarihinde ilk defa kullanır ve folklor ilminin ne olduğunu açıklar. Öncelikle söz konusu makalenin tam metnini verecek, ardından makaleyle ilgili yorum ve tespitlerimizi yapacağız:

HALK MEDENİYETİ

I

Başlangıç

Her kavmin iki medeniyeti vardır: Resmî medeniyeti, halk medeniyeti. O halde kavimlerin medeniyetlerinden bahseden bir ilim olan ‘içtimaiyat’ın halk medeniyetini tetkik eden bir şubesi de olmak gerek.

İşte kaideleri yazılı olmayan ve ancak ağızdan ağza geçmek suretiyle bir soyda uzayıp giden bu manevi medeniyeti mütalaa eden ilme ‘halkiyat’ adı verilir.

Başka kavimlerde resmî medeniyetle halk medeniyeti o kadar açık bir surette ayırt edilemez. Türklerde ise bu ayrılık ilk bakışta göze çarpar. Türklerde resmî lisandan, resmî edebiyattan, resmî ahlaktan, resmî hukuktan, resmî iktisadiyattan, resmî teşkilattan büsbütün başka bir halk lisanı, halk edebiyatı, halk ahlakı, halk hukuku, halk iktisadiyatı, halk teşkilatı

vardır. Bu hadisenin sebebi, Türklerin, kendi müesseselerini yükseltmek suretiyle bir medeniyet ibdâ etmek yolunda gitmeyip yabancı milletlerin müesseselerini iğtinam ve onlardan yapma bir medeniyet terkip etmeleridir.

Türk ruhu böyle bir uçuruma düşmemek için Türklere ilk defalar birtakım sağlam duygular ilham etmişti: Türk yalnız kendisini necip görür, kendinden gayrıya (tat) derdi.

Türklerden herhangi bir kısım (tat) milletleri taklit ederek Türklükten uzaklaşırsa onları da (sart) tabiriyle kendisinden ayırırdı. Türk'ün kendisine mahsus bir medeniyeti var idi ki, onu (uygurluk) namıyla başka medeniyetlerden ayırt ederdi. Uygurluğun an'anelerine 'töre', nizamlarına 'tüzük', fıkıhına 'yasa' adları verilmişti. Türk, kendi milletini 'kainat' kadar müstakil gördüğü için milletine ancak –bütün kelimesinden müştak olmak üzere- 'budun' tabirini layık görebilmişti. Türk taptığı yaradana 'Türk Tanrısı' tesmiye eder ve onu yalnız Türklerin âlâ ve ihyasıyla meşgul görürdü. (Kül Tigin Kitabesi)

Türk vicdanının bu doğru ve mefkûreli ruhiyetine rağmen, Türk kavminin resmî uluları (divan) teşkilatı yüzünden millî an'anelerini unuttu. Tahtları medeniyetçe kendisinden daha üstün görerek teklid etti. Binaenaleyh Türklerin resmî seçmeleri şifahi an'aneleri muhafaza ederek Türklüğü büsbütün izmihlalden kurtardılar. Selçukî tahtının münhal kaldığı bir sırada Gıyassüddin namında bir şehzadeyi iclas ederek hükûmet dizginini eline alan Karahanlı Mehmet Bey'in ilk işi Divan yaparak devletin resmî lisanı olan Farisîyi ve memleketin içtimaî dili olan Rumcayı yasak ederek Türkçenin resmî ve içtimaî lisan olduğunu ilan eylemek oldu. (Necip Asım Bey'in Türk Tarihi)

Bu tarihî vak'a hâlâ Karaman Rumlarının Türkçeden başka bir dil bilmemelerini pek güzel izah eder. Osmanlı Türklerinin az zamanda şevketli bir saltanat kurmaları, hükûmetlerinin halk seçmeleri elinde olmasından idi. O zaman Enderunî Hümayun, Acemi Oğlanlar Kışlası, Paşa Daireleri namında

üç amelî mektep vardı. Bu mekteplerde Arap, yahut Acemin tahrirî ilimleri değil, -Uygur Türklerinin siyasî ve içtimaî tecrübelerden mütahassıl şifahî irfanları tatbik 'tedris değil!'- edilirdi.

İşte Lala Şahin Paşalar, Ferhat Paşalar, Özdemiroğlu Osman Paşalar sûturda değil, sudurda bulunan bu halk irfanıyla, Türk yasasıyla terbiye görmüşlerdi. Resmî bir mahiyeti haiz medreselerden yetişen âlimler ve şairler bu fevkalbeşer ve kendi Zaimlerinde bilgisiz kahramanları kasidelerle meth ve tebcil etmekten başka Osmanlılığa hiçbir hizmet etmemişlerdi. Hükûmet bu halk seçmelerinin (tarîk-i ilm ricaline) geçtikten sonradır ki, Osmanlılık merkez sıkletini kaybederek yuvarlanmağa başladı.

Bu izahlardan anlaşılıyor ki, bizi yükselten âlimleri halk medeniyetinde, inhitata düşüren müessirleri de resmî müesseselerde aramak lazım. Fakat şunu da unutmayalım ki, bir milletin şifahi an'aneleriyle tahrirî maarifi arasında bu kadar derin bir ayrılık açılırsa, resmî medeniyet halkın bütün zekâlarını emerek halk medeniyetini büyük bir kansızlığa düşürür. Başka milletlerde halk ile resmî seçmeler arasında daimî bir fikir ve duygu alışverişi vardır. Türklerde bu iki sınıf arasındaki münasebetler inkitaa uğramış olduğu için ne resmî ariflerde millî bir hassasiyet, ne de halk irfanında usulî bir intizam ve irtika mevcut olabilmıştır. Bu sebepten dolayı Türk halkı da yavaş yavaş gerilemeye, sartlaşmaya mecbur olmuştur. O halde Türk halkiyatını tetkik ederken, bu inhitati hadiseleri de tetkik olunmak iktiza eder.

Halkiyat sekiz mephase tefrik olunabilir. Halk teşkilatı, halk felsefesi, halk ahlakıyatı, halk hukukıyatı, halk bediiyatı, halk lisaniyatı, halk iktisadiyatı, halk kıyemıyyatı. Bu mephasaları birer birer tetkik edeceğiz.”

Her şeyden önce Gökalp bu makaleyle ülkemizde folklor terimini kullanan ilk âlim olmuştur. Onun halk bilimi çalışmalarındaki yeri tespit edilirken ilk sıraya onun bu özelliği konulmalıdır. Bu anlamda folklor ilminin ülkemizdeki öncüsü unvanına sahip bir ilim adamıdır.

“Halkiyat” teriminin Türkçede ilk kez kullanıldığı bu makalede Ziya Gökalp, öncelikle halkiyatı tanımlamıştır. Gökalp’a göre “halkiyat”, kaideleri yazılı olmayan ve ancak ağızdan ağza geçmek suretiyle bir soyda uzayıp giden bu manevi medeniyeti mütalaa eden ilimdir. Buna göre Gökalp, “manevi medeniyet” diye adlandırdığı halk bilimine ait malzemelerin yazılı olmayıp yalnızca sözlü ürünler olduğunu düşünmektedir. Avrupa’da folklor konusunda yazılmış ilk yazı olan William John Thoms ise yazısında folklorun incelediği ürünlerin “popüler antikitelere” ya da “popüler edebiyat” diye nitelenen, geçmiş zamanların âdetleri, gelenekleri, görenekleri, batıl inançları, baladları, ata sözleri ve başka şeyleri olduğunu söyler. Bunlar da toplumda ağızdan ağza geçmek suretiyle bir soyda uzayıp giden sözlü ürünler olarak düşünülebilir. Döneminin folklor anlayışıyla Ziya Gökalp’ın tanımı uyushmaktadır.

Öte yandan, günümüzde folklorun birçok tanımı yapılmaktadır. Bu tanımlardan Türk halk bilimine ait kabul görmüş bir yaklaşımı -Umay Günay’ın folklor tanımını- vererek Ziya Gökalp’ın tanımının günümüz yaklaşımlarıyla örtüşüp örtüşmediğini tespit etmek isteriz:

“Folklor, millî kültür denilen pek çok unsurdan oluşan birikimin tarihî gelişim içinde bir milletin çeşitli grupları tarafından farklı ölçülerde yaşanan ve yaşatılan hem verilere ve varyantlarına hem de bu verileri ve varyantlarını inceleyen bilime verilen addır.” (Günay, 1987: 31)

Bu tanımda folklorun yazılı olmayan ve yalnızca ağızdan ağza aktarılanı incelediğine dair herhangi bir ibare yoktur. Kaldı ki, günümüz folklor kuramlarından olan performans teorisinin savunucularından Alan Dundes “Folklor Nedir?” adlı makalesinde bu soruna değinmiş ve yalnızca ağızdan ağza yani sözle ifade edilenlerin folklor sayılamayacağını söylemiştir. Dundes’e göre folklor dışındaki bazı malzemeler de –örneğin dişin nasıl fırçalanacağı ya da traktörün nasıl sürüleceğı- sözle taşınmaktadır. Bu tür kültürel malzeme folklor kabul edilmemektedir. Diğer yandan folklorun bazı türleri –örneğin baladlar, masallar, mitler vb- yazılmış ve basılmıştır. Bunları

da hiçbir folklorcu yazılı olduğu için folklor saymaktan kaçınmaz. Üçüncü sorun ise vücut hareketlerine dayalı folklor ürünleridir. Bunlar sözle aktarılmamaktadır. Yani halk danslarının, oyunların folklor olmadığı da söylenemez. Alan Dundes'in bu açıklamalarına göre Ziya Gökalp'ın folkloru "ağızdan ağza yani sözlü olarak aktarılanlar" kabulü günümüzde geçerliliğini yitirmiş bir tanımdır.

Ziya Gökalp, makalenin kalan bölümünde Osmanlının resmî kurumlarının Türk medeniyetinden uzaklaşarak başka milletleri taklit etmesinden, böylece halkla resmî seçmeler arasında derin bir uçurum oluşmasından söz etmiştir. Gökalp, Osmanlının o dönemde düştüğü kötü duruma, bu kendi kültürüne yabancılaştırmanın sebep olduğunu belirtir. Makalenin sonlarında Gökalp, bu yabancılaştırmanın halkı da yozlaştırdığını ve halk medeniyetinin de yavaş yavaş gerilediğini söyler ve Türk halkiyatını incelerken bu durumu da göz önünde bulundurmak gerektiğini salık verir. Gökalp'ın folklor ve halk üzerine yazdığı diğer makaleler de göz önüne alındığında denilebilir ki Gökalp, Türklerin medeniyetlerini tekrar yükseltmesi için başka medeniyetlerden aldıklarıyla yabancılaştığı halkına geri dönmeleri, bunun için de folklor çalışmaları yapmaları gerektiği paradigmasıyla folkloraya yönelmiştir. Elbette bu tespit ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır.

Gökalp, halkiyatı sekiz bahse ayırmıştır. Her ne kadar Gökalp'ın bu bahislerden ilerleyen yazılarda söz edeceğini söylemesine rağmen bu konuda başka bir yazı yazmamış olduğu düşünülse de aslında makalelerinde yeri geldiğinde bu bahislerden söz etmiştir. Örneğin Türkçülüğün Esasları adlı kitabında bunları Türkçülük başlığı altında –örneğin estetikte Türkçülük, İktisadiyatta Türkçülük vb- incelemiştir.

Ziya Gökalp'ın folkloru etnografyanın bir şubesi olarak görmesinden yola çıkarak "Usullere Dair: Tarih ve Kavmiyyât" (Gökalp, 1922: 15-16) makalesindeki sözlü geleneklerin tasnifi ile "Halk Medeniyeti" (Gökalp,

1329a) adlı makalesindeki halkiyyat(folklor) ilmini tasnifini ilişkilendirecek olursak şu sonucu çıkarabiliriz:

Gökalp, “Usullere Dair: Tarih ve Kavmiyyât” makalesinde şifahi bediiyatın içeriğine “şarkılar, destanlar, masallar, darb-ı meseller, bilmeceleler, efsaneler, rakslar ve şifahi musıkî”yi almıştır. “Halk Medeniyeti” adlı makalesinde ise halk bediiyatının ne olduğunu açıklamamıştır. Önceki makalesine göre düşünecek olursak bediiyata şarkılar, destanlar, masallar, darb-ı meseller, bilmeceleler, efsaneler, rakslar ve musikinin dahil olduğunu söyleyebiliriz. Kaldı ki Gökalp, “Halk Medeniyeti” adlı makalesinde folkloru “ağızdan ağıza yani sözlü olarak aktarılanlar” olarak kabul etmiştir, yani folklor şifahidir. Bu bağlamda, Ziya Gökalp’a göre şifahi bediiyat ve halk bediiyyatının içeriğinin aynı olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

Aynı bakış açısıyla değerlendirecek olursak halk ahlakiyatının içeriğinin de şifahi ahlak ile aynı olduğu çıkarımına ulaşabiliriz. Yani Gökalp’ın halk ahlakiyatı ile atalar sözü, halk sözü (dicton), ahlaki kaideleri kastettiğini söyleyebiliriz. Bu durumda, halk hukukiyyatının örfler ve âdetler; halk lisaniyatının lisanın halce müstamel bütün sesleri, kelimeleri ve kaideleri; halk iktisadiyatının cari bulunan iktisat kaideleri ve ameliyeleri olduğunu söylemek mümkündür. Halk felsefesi ile şifahi mantık arasında da bağlantı kurulabilir ve halk felsefesinin ibtidai tasnifler ve makuleler olduğu düşünülebilir.

Gökalp, “Halk Medeniyeti-I Başlangıç” adlı makalesinin Halka Doğru dergisinde yayımlanmasından 1 ay sonra aynı dergide diğerinin devamı olarak çıkan “II-Resmî Teşkilât, Halk Teşkilâtı” (Gökalp, 1329b) makalesinde, tasnifte sözü geçen halk teşkilatının ne olduğunu şöyle açıklamıştır:

“Halk dediğimiz hey’et ise köy, aşiret, hırfet, san’at şirketleri, cemiyetler, siyasi fırkalar, dinî ve lisanî cemaatler gibi birtakım (ocak)lardan müteşekkildir. Ocaklar (kökleri) mazide ve (dalları) istikbalde olan canlı tekâmülî an’anelere mâliktir. Ocakta zekâ ve iktidarın faaliyetine sed çekecek

bir (silâle-i meratip) zinciri yoktur. Meğer ki ocak dediğimiz şey de içtimai bir tereddidi ile resmileşerek divana münkalip olsun.

Halk teşkilâtının, milletin ruhu olduğunu ispat için divan makamlarını tahrik eden amillerin ocaklar olduğunu göstermek kifayet eder. Hükûmet makinasında en mühim çarklar Millet Meclisi ile kabinedir. Bu çarkları tahrik eden kuvvetlerin siyasi fırkalar olduğunu bilmeyen yoktur. Siyasi fırkalar ise birer ocaktan, yani halk müessesesinden başka bir şey değildir.”

Ziya Gökalp'ın bu sözlerinden yola çıkarak halk teşkilatının köy, aşiret, hırfet (zanaatkârlık), sanat şirketleri, cemiyetler, siyasi fırkalar, dinî ve lisanî cemaatler olduğu sonucuna ulaşıyoruz.

Öte yandan, Ziya Gökalp'ın tasnifinin son maddesi olan halk kıyemiyatı ile ilgili hiçbir yazısında açıklama bulunmamaktadır. “Kıyemiyat” sözcüğünün kökü olan “kıyem” Arapça “kıymet” anlamına gelir (Şemseddin Sami, 1992:1132). “-iyyât” eki ise yine Arapça isimlerde çokluk yapmak amacıyla kullanılır. Ancak Osmanlıcanın son devirlerinde bu ek ile Türkçede geniş ölçüde ilim isimleri yapılmış, böylece bu çokluk eki bir tür yapım eki olmuştur. Örneğin: halkiyyât, türkiyyât, içtimaiyyât vb.(Ergin, 1993: 60) Buna göre kıyemiyât sözcüğü iki anlama gelebilir:

1. Kıymetler, değerler.
2. Kıymet bilimi, değer bilimi.

Bu manalardan ilki “halk kıyemiyâtı” sözünün açıklamasına daha uygundur. Halk kıyemiyâtı, halka ait kıymetler, değerler manasına gelmektedir. Ziya Gökalp, bu değerler ile neyi kastettiği konusunda herhangi bir açıklama yapmamıştır.

Bilindiği üzere Gökalp, ülkemizde folklor hakkındaki ilk makaleyi yazmıştır. Gökalp, folkloru(halkiyyât) bu makaleyle Türk ilim dünyasına tanıtmıştır. Yalnızca bununla kalmamış, aynı makalede kendi folklor tasnifini de yapmıştır. Bu, o dönemde birçoğu folklor ilminin adını bile duymamış olan

Türk âlim ve düşünürleri arasında oldukça ileri bir anlayıştır. Ziya Gökalp'ın bu sınıflandırmasıyla ilgili Güner Sernikli'nin tespiti şu şekildedir:

“Öyle görülüyor ki Gökalp halkbiliminin alanını, halk tabakası ile sınırlamış, kadrolarını da ‘resmî teşkilât’ dediği ‘yüksek sınıf’ların tekelinde bulunan kurumları, halk tabakasında varmış gibi düşünerek saptamıştır. Sonra da –zorunlu olarak- bu kadroların konularını kendi halkında aramış ve incelemiştir.

Halk bilimi konularını, bu ‘kültür ikiliği’nden hareket ederek belirleme görüşü bugün de sürdürülmektedir.”(Sernikli, 1974: 148)

2.3. ZİYA GÖKALP'IN HALK BİLİMİ ÇALIŞMA YÖNTEMİ

2.3.1. Gökalp ve Herder

“Ziya Gökalp, halk bilimini bir araç olarak kullanırken belirli bir dünya görüşüne dayanmıştır. O, Osmanlı İmparatorluğunun kurtarılması için, İmparatorluğu oluşturan Hristiyan ve Müslüman toplumlar arasında ortaya atılan eşitlik ve kardeşlik propagandasının işe yaramadığı, her ulusun bağımsız devlet olmaya yöneldiği bir dönemde zorunlu olarak Anadolu halkına dönmüştür. Kurtuluşu, Anadolu halkının kültürünü dikey (tarihsel) ve yatay (toplumbilimsel) olarak inceleyip ‘kültürü tam’ bir ulusun yaratılmasında görmektedir.”(Sernikli, 1974:145)

“Gökalp'ta halk biliminin amacı, ulusçu amaçlarla paraleldir. Böylece Türk halk bilimcilerini, Türk halk bilimi ürünlerini incelerken, halkının yüceliğini, kültürel zenginliğini ortaya koymaya, kültür emperyalizmine karşı çıkmaya çalışmaktadır.” (Sernikli, 1974:148)

“Ziya Gökalp'ın yeni Türk kültürünü inşa ederken tıpkı 18. yüzyıl Alman aydınları gibi halka, en eskiye ve bozulmamış olduğuna inandığı tarihsel

dönemlere başvurması, şaşırtıcı bir benzerlik olarak yorumlanmaya muhtaçtır.” (Oğuz, 2004: 46)

“M. Kemal Atatürk’ün ‘fikrimin babası’ diye övdüğü Ziya Gökalp, 1912’den itibaren ‘Türkçülük Hareketi’nin teorisyeni hâline gelir. Gökalp, millî şuurun, millî ruhun uyandırılmasında, millî kültürün ortaya çıkarılmasında Herder gibi, halk hayatına gidilmesi gerektiğini öne sürer.” (Yıldırım, 1998: 52)

Bir sosyolog olan Ziya Gökalp’ın folklora yönelmesinin ana nedeni, Türk kültürünü ortaya çıkarmak ve yüzyıllardır unutulmuş Türk halkını tanımak, Türk aydınına tanıtmaya çalışmaktır. Gökalp, bu vesileyle Türk kültürünü kurmak istemiştir. Gökalp’a göre aydın, yabancı (tat) kültürlerin etkisinde kalarak “sart”laşmış yani Türklükten uzaklaşmıştır (Gökalp, 1329). Önce Arap ve Fars, daha sonra Batı kültürünün etkisine girerek yabancılaşan ve kendi öz an’anelerini, kültürünü unutan bu kitleye bir tepki niteliğinde ortaya koyduğu “Halka Doğru” hareketi, Johann Gottfred von Herder’in 18. yy. sonlarında Almanya’da Aydınlanma, seçkincilik, akılcılık ve Fransız egemenliğine karşı başlattığı hareket (Çobanoğlu, 2002: 95) ile benzerdir.

Diğer yandan, Gökalp ile Herder’in halka doğru gitme amacı farklılık gösterir. “Herder’e göre, bir edebiyatın orijinal olması için yabancı etkisinden kurtulması gerekir.” (Çobanoğlu, 2002: 95) Herder’in halka doğru gitmekteki amacı Alman ortak ulusal ruhunu yakalamak ve Yunan, Latin edebiyatlarının kendi kültürleri içinde meydana getirdikleri sentez gibi Alman edebiyatının da başka milletleri taklit yerine kendi içinde sentez meydana getirmektir (Azadovski, 2002:8). Türkçülüğün Esasları’nda Gökalp halka doğru gitme amacını açıklar:

“Türkçülüğe göre, edebiyatımız yükselebilmek için iki sanat müzesinde eğitim görmek zorundadır. Bu müzelerden birincisi halk edebiyatı, ikincisi Batı edebiyatıdır. Türkçü ozanlar ve edebiyatçılar, bir yandan halkın sanat yapıtlarını, öbür yandan Batının üstün yapıtlarını örnek almalıdır. Türk

edebiyatı bu iki çiraklık dönemini geçirmeden ne ulusal ne de yetkin bir nitelik kazanabilir. Demek ki edebiyatımız bir yandan “Halka doğru”, öteki yandan “Batıya doğru” gitmek zorundadır (Gökalp, 2001: 124).

Ziya Gökalp’ın halka doğru gitme amacı ise halkın edebiyatı ile yabancı ama yetkin bir edebiyat olarak nitelediği Batı edebiyatının bir sentezini oluşturmaktır (Gökalp, 2001a: 40). Buradan da anlaşılıyor ki Herder ile Gökalp halka doğru gitme amaçları bakımından ayrılmaktadır.

Herder’e göre bir ulusun ortak ruhu en iyi, temiz ve bozulmamış olarak halk edebiyatında bulunur. Bunun için aydınlar halka doğru giderek Almanların türküsü, masal, efsane ve epik şiirlerini toplayıp yayımlamalıdır. Ancak bu şekilde halkın değerlerini, duygu ve inanışlarını öğrenebilirler (Azadovski, 2002: 8).

“Türkçülüğe göre, edebiyatımız yükselebilmek için, iki sanat müzesinde eğitim görmek zorundadır. Bu müzelerden birincisi halk edebiyatıdır.” (Gökalp, 2001a:124)

“Halk edebiyatı ne gibi şeylerdir? İlk masallar, fıkralar, efsaneler, yiğitlik öyküleri (menkıbeler), mitler; ikinci olarak atasözleri, bilmeceler; üçüncü olarak maniler, koşmalar, destanlar, ilahiler; dördüncü olarak Dede Korkut Kitabı, Âşık Kerem, Şah İsmail, Köroğlu gibi öykülerle cenknameler; beşinci olarak Yunus Emre, Kaygusuz, Karacaoğlu, Dertli gibi tekke ve saz ozanları; altıncı olarak Karagöz ve Nasrettin Hoca gibi canlı edebiyatlar.” (Gökalp, 2001a:124-125)

“Ulusal edebiyatımızın kuruluşu konusunda Türk Ocakları’nın da büyük bir katkısı vardır... Halk edebiyatıyla ilgili kitaplarla sözlü gelenekleri toplayıp halk kitaplıkları kurmak da Türk Ocakları’nın görevlerinden biridir.” (Gökalp, 2001a: 126)

“Bütünüyle halka doğru gitmiş olmak için, halkın içinde yaşayarak; ondan ulusal kültürü tümüyle almaları gerekir. Bunun için yalnız bir yol vardır

ki o da Türkçü gençlerin öğretmenlikle köylere gitmesidir. Yaşlı olanlar da hiç olmazsa Anadolu'nun iç kentlerine gitmelidirler. Osmanlı seçkinleri, ancak bütünüyle halk kültürünü aldıktan sonradır ki, ulusal seçkinler olacaklardır.” (Gökalp, 2001a: 44)

Gökalp'in yazdıklarından da görülüyor ki o da Herder gibi ulusal ruhu oluşturmak amacıyla aydınlara halka ait ürünleri derlemeleri konusunda çağrıda bulunmaktadır. Bu bakımdan Herder'le olan yöntem benzerlikleri dikkat çekicidir.

“Herder, halk türkülerini derler ve iki cilt halinde yayımlar. Yayımladığı türkü koleksiyonuna, Alman türkülerinin yanı sıra başka milletlerden de örnekler alır. Ayrıca halk türkülerinin sözleriyle birlikte müziklerinin de derlenmesi gerektiği fikrini ilk olarak ortaya atar. Böylece halk müziğinin önemi ortaya çıkmış olmaktadır. Herder'e göre türküyü söyleyen, dinleyen ve türkünün toplumsal çevresi arasında bir kültürel uyum vardır. Bu kültürel uyum yüksek zümre edebiyatlarında yoktur.” (Çobanoğlu, 2002: 96)

Herder'in halk türkülerini derlemesi ve müziklerinin de derlenmesi gerektiğini söylemesi ile Gökalp'in aşağıya alıntılanan sözleri paralellik göstermektedir:

“Halk müziğimiz bize birçok ezgiler vermiştir. Bunları toplar ve Batı müziği yöntemine göre armonize edersek, hem ulusal hem de batılı bir müziğe kavuşuruz. Bu görevi yapacak olanlar arasında Türk Ocakları'nın müzik toplulukları da vardır.” (Gökalp, 2001a: 128)

Fuat Köprülü'ye 8 Ağustos 1922'de Diyarbakır'dan gönderdiği bir mektubunda:

“Diyârbekir'in eski şarkılarını terennüm edebilen yaşlı hanendelerinden eski besteleri nota ettiriyoruz. İstanbul'da tab'ı kolay olursa, millî musikimize esas olacak olan bu halk nağmelerinin notalarını göndereyim.” (Tansel, 1965: XXVII)

Gökalp'ın halk türkülerinin sözlerini derlediğiyle ilgili herhangi bir kayıt elimizde yoktur ancak Köprülü'ye yazdığı mektupta notaya aldığını söylediği halk türkeleri çalışması, Herder'in ilk kez türkülerin müziğinin de derlenmesi gerektiği düşüncesini ortaya atması ile aynı doğrultuda görülebilir.

Sonuç olarak, Ziya Gökalp, halka doğru hareketinin ülkemizdeki öncülerinden olması bakımından Herder'e benzetilse de bu harekete yükledikleri amaç bakımından birbirlerinden ayrıldıkları görülmektedir. Diğer yandan halkbilimi çalışmaları bakımından da benzerlikleri vardır.

2.3.2. Gökalp ve Grimm Kardeşler

Ziya Gökalp, Folklor, Masallar adlı makalesinde halk masalları ve derleme yöntemleri hakkında şunları söylemiştir:

“Folklorun incelediği sözlü geleneklerden birincisi halk masallarıdır. Küçük Mecmua'da Türklerin birçok halk masallarını yayımladık. Bunların çoğu Diyarbakır Türklerinin masallarındır. Birkaçı da Anadolu'nun öteki bölgelerinden alınmıştır. Keloğlan masalıyla Küçük Kız kardeş gibi.

Halk masalı, her masal söyleyenden alınmaz. Çünkü, masalın kendisine özgü deyimleri, kendine özgü dili vardır. Masalları, özel deyimlerle, özel ağızla anlatan ancak ocaktan yetişme masalcılardır. Masalcılar, eski ozanlığın kadınlarda süren bölümüdür. Ozanlık, babadan oğla kaldığı gibi, masalcılık da anneden kıza geçer. Erkek masalcılar varsa da, çoğunlukta masalcılar kadındır. Masalcı, kendi alanında bir çeşit sanatçıdır. Ağızından çıkan her kelime yerinde kullanılmıştır. Bu gibi masalcıların bir kelimesi bile değiştirilmemelidir.

Masalı, ağızlardan nasıl çıkarsa olduğu gibi yazıya geçirmelidir. Gerçek bir masalcının iki üç masalı, başkalarından alınacak binlerce masaldan değerlidir. Bundan ötürü folklorcular, gerçek bir masalcıyla

karşılaştılar mı, onun tüm masallarını yazıya geçirirler. Başkalarındaki masallara kulak bile asmazlar.

Dergilerimizdeki masallar, ne yazık ki, bu yönteme uyularak toplanmamıştır. Çünkü gerçek bir masalcı bulamadık. Bununla birlikte, masallara renk veren geleneksel cümleleri, özel deyimleri olduğu gibi yazıya geçirdik. Gerçek bir masalcıyla ilgisi ve yakınlığı olanlardan ulusça rica ederiz ki, hemen bütün masallarını olduğu gibi yazıya geçirsinler.” (Şapolyo, 1974: 296-297)

Gökalp bu makalede öncelikle folklorun incelediği sözlü geleneklerden birincisinin halk masalları olduğunu söyleyerek o dönemde halk bilimi çalışmalarının yöneldiği halk ürünlerinin ne olduğunu işaret etmiştir. Nitekim Ziya Gökalp'ın bu makaleyi yazdığı yıl olan 1922'de Avrupa halk bilimi çalışmalarında hâlâ halk masalları birinci planda yer almaktaydı. Karşılaştırmalı kuram, psikanalitik kuram ve yapısalcı kuramla çalışan halk bilimcilerin ortak odak noktası halk masalları idi. Gökalp'ın, halk bilimi çalışanların dikkatini halk masallarına çekerek onların çalışmalarına yön vermesi bu anlamda dikkat çekici ve önemli bir adımdır.

Avrupa halk bilimi çalışmalarında halk masalını kuramsal anlamda ilk olarak inceleyen ve halk masalları derleyen, Grimm Kardeşler olmuştur. Grimmler 1812'de “Çocuklara ve Ev Halkına Masallar” (Kinder und Hausmarchen) adlı, halkın dilinden topladıkları masalları bir araya getirdikleri bir kitap yazmışlardır. Bu masalları köy köy dolaşarak sözlü gelenekten derlemişlerdir. Derledikleri bu masallarda dil, anlatım ve biçim bakımından düzeltmeler yaparak gerçek masalla bozulmuş masalı birbirinden ayırmaya çalışmışlardır. Böylelikle masallar artık halkın değil Grimmlerin masalları olmuştur (Azadovski, 2002: 9-10). Gökalp'ın makalesinde sözünü ettiği Türk halk masallarının da Grimmlerin derlediği masallarla aynı kaderi paylaştığı söylenebilir. Zira Gökalp, gerçek bir masalcı bulamadıkları için masalı anlatanların söylediklerini aynen kaydetmediklerini, yalnızca masallara renk veren özel cümleleri ve deyimleri olduğu gibi yazıya geçirdiklerini

söylemektedir. Bu itiraf da masallarda değişiklikler yapıldığının kanıtıdır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Grimm’lerin değişiklik yapmalarının iki sebebi vardır: 1. Gerçek masalla bozulmuş masalı birbirinden ayırma 2. Romantik milliyetçilik akımının tesiri (Çobanoğlu, 2002: 98). Gökalp’in değişiklik yapma nedeni ise gerçek bir masalcı bulamamasıdır. Bu anlamda Gökalp ile Grimm’ler farklıdır.

Gökalp, halk masalı derleyicilerine derleme metotları hakkında önemli bilgiler verdiği gibi aynı zamanda bu metotları zikreden ilk aydınımızdır. Ziya Gökalp’a kadar Türk halk bilimine yönelen dikkatler arasında bu şekilde yol gösteren ve yöntem anlatan aydınımız olmamıştır. Ziya Gökalp, gerçek masalcının niteliklerinin ne olduğunu hiçbir yazısında söylememiştir. Ancak çıkarımlarımıza göre gerçek masalcı halkın içinden bir kadın olmalıdır. Çünkü Gökalp’a göre masalcılık anneden kızı geçer. Bu konuda Türkçülüğün Esasları’nda da şunları söyler:

“Masal toplayanlar herkesten dinledikleri gelişigüzel masalları saptamamalıdır. Masalcı adı verilen birtakım yaşlı kadınlar ya da erkekler vardır ki bunlar masalları geleneksel deyimleriyle ve estetik üsluplarıyla anlatırlar. Böyle gerçek bir masalcı ele geçirilirse onun anlatacağı bütün masallar olduğu gibi saptanmalıdır. Çünkü ulusal masallar ancak böyle her deyimini bir kurum olan masallardır.” (Gökalp, 2001a: 88).

Burada da Gökalp, iyi masalcının, masalcı adıyla anıldığını, yaşlı olduğunu ve geleneksel deyimlerle, estetik bir üslupla masalları anlattığını söyler. Masalcının kadın olması gerektiğinde ısrarcı değildir artık.

Gökalp, derlenen malzemenin bir kelimesinin bile değiştirilmemesi gerektiğini belirtir. Söylenen her şey aynen kaydedilmelidir. Bu da Gökalp’in sunduğu derleme yöntemlerinden biridir. Bu konudaki ısrarcılığı ile Grimm’lerden yöntem açısından ayrılan Gökalp, halk bilimi çalışmalarını da bilimsel ve tarafsız bir zemine oturtmayı amaçlamıştır. “Folklor, Masallar” adlı makalesinin devamında bu konuya tekrar değinir:

“Anadolu’da çıkan bütün gazete ve dergilerden rica ederiz: Bizim yaptığımız gibi onlar da kendi çevrelerindeki Türk masallarını toplayarak yayımlasınlar. Gerçek bir masalcı bulamazlarsa da zararı yok. Yalnız masalın özünü oluşturan geleneksel cümleleri, özel deyimleri olduğu gibi korusalar, yeter.” (Şapolyo, 1974: 297)

Aynı makalenin devamında masal derleme yöntemi olarak şunları da belirtmiştir:

“Bir masalı yazıya geçiren, bunu hangi ilçenin ya da köyün halkından ve kimden aldığını belirtmelidir. Bu insan Türkmen mi, Yörük mü, Çıtak mı yoksa bu gibi sanları olmayan bir Türk mü? Eğer daha yurt il hayatı yaşayanlardansa, hangi ilden ve hangi boydan olduğunu da göstermek gereklidir. Bunu anlayabilmek için soruş yöntemini bilmeli. Örneğin, ben bir gün, Carablıslı bir Türkmen beyine ne olduğunu sordum. Önce, Türk’üm, dedi. Türkmenler arasında sizi başka Türkmenlerden ne adla ayırırlar, diye sordum. Bize Beydili derler, dedi. Anlaşıldı ki bunlar Oğuzların Beydili boyundandır.

Masalı yazıya geçiren; masalcının ilinden, boyundan başka sosyal durumunu, karakterini, kimliğini de defterine not etmelidir. Masalcı, masalı kimden bellemiş, o da kimden almış, olanak varsa bunları da derleme olarak yazmalı. Ta ki, elde edilen masalın hangi topluluğa bağlı olduğu ve kimden alındığı bütünüyle bilinsin.” (Şapolyo, 1974: 298)

Gökalp’ın, masalcının kimliğini araştırma, sosyal durumunu belirleme, karakterini not etme gibi derleme metotlarını vermesi bir anlamda halk bilimcilere çalışma yöntemleri konusunda ders verme ve onları eğitme olarak düşünülebilir. Ancak Gökalp’ın bu sözlerinden çok önemli bir noktaya çıkıyoruz ki o da derlenen masalların varyantlarının araştırılması ve kaydedilmesine halk bilimciyi yönlendirmesidir. Varyant konusuna başka bir yazısında etnografya müzelerinden söz ederken de değinir:

“Memlekette eşya olarak her ne varsa mutlaka ya kendisi, ya taklidi ya da fotografisi etnografya müzesinde vardır. Halk türkülerini ve diyalektlerine ait fonetik farklarını saptamak için de fonograf (şimdi teyip) makinesi kullanılır.” (Ülkütaşır, 1975: 7249)

Bu yazıda da türkülerin varyantları üzerine ne gibi çalışm

alar yapılacağını söylemiş; yine varyant konusuna dikkatleri çekmiştir.

Tandırname adlı makalesinde de tandırname denilen halk inançlarını incelerken bu inançlara hangi Türk boylarında rastlandığını, onlardaki isim farklılıklarını karşılaştırmalı olarak vermiştir. Hatta Diyarbakır Türkleri ile Diyarbakır Kürtlerinin tandırname yargılarının birbirinden farklı olduklarını; tandırnamenin Kuran-ı Kerim’de ve Çince’deki adlarını da vermiştir.

Aynı makalenin devamında:

“Türkler, halk uygarlığı bakımından bir zamanlar Çinlilerle ortaklı. Bugün Çin folklorunu ve eski Türk mitolojisini bilmeden Türk folklorunu incelemek olamaz. Yeni Mecmua ile Şair dergisinde eski Türk mitolojisi üstüne bazı notlar yayımlamıştım. Gençlerimiz, tüm illerdeki halk gelenekleriyle halk inançlarını yöntemli olarak toplarlarsa bunları Türk mitolojisi ve Çin folkloruyla karşılaştırarak önemli sonuçlara ulaşabileceklerdir.” (Şapolyo, 1974: 304)

Gökalp bu sözleriyle de karşılaştırmalı kuramın ana ilkesi olarak bilinen varyant derleme ve bunları karşılaştırarak tarihi yeniden kurma konusundaki yöntemleri halk bilimcilere sunmuştur. Onun halk bilimi konusunda Türk halk bilimcileri özellikle Çin folkloruna yönlendirerek bir zamanlar yakın komşuluk ilişkileri kurmuş olan Çinlilerle Türklerin birbirlerini kültürel anlamda ne kadar etkiledikleri konusunda önemli sonuçlara ulaşacaklarını söylemesi elbette erken dönem halk bilimi kuramlarından olan J. Grimm’in Mitolojik Teorisi’ndeki kaynağı tespit etme ve soy birliğine dayalı köken arayışı, Teodor Benfey’in Kültürel Ödünçleme Kuramı’ndaki farklı

kültürlerin birbirlerini ne kadar etkilediklerinden hareketle köken belirleme paradigmasına bağlanabilir. Gökalp halk bilimi konusunda döneminin Avrupalı halk bilimcilerini de muhakkak okumuştur ki bu şekilde halk bilimsel çözümler, incelemeler yapabilmektedir.

“Folklor, Masallar” adlı makalesinde derlenen malzemeye neler yapılması gerektiğini şu şekilde belirtmiştir:

“Tüm masallar toplanınca içinden çocuk eğitime yarayanları ulusal karakteri pekiştirenleri seçilir, ötekiler atılır. Ulusal masallarımızı çabuk toplamazsak, büsbütün yitirileceklerini de unutmamalıyız.” (Şapolyo, 1974: 297)

Gökalp, burada aslında amacını ortaya koymaktadır. Masalların içinden ulusal karaktere aykırı olanların atılmasını istemesi, onun halk bilimini ulusal amaçlarla çalıştığının bir kanıtıdır. Yine aynı makalede:

“Avrupa’nın tüm ulusları, ulusal karakterlerini, eski ülkelerini anlayabilmek için ülkelerinde anlatılan bütün halk masallarını yazıya geçirmişlerdir. Bu masalların kahramanlarını herkes tanır. Çünkü, yüksek edebiyata da dolayısıyla anlatma (telmi) yoluyla girmiştir. Bu masalların çocuk eğitiminde de büyük rolü vardır.” (Şapolyo, 1974: 297)

Görülüyor ki Gökalp’in amacı ulusal karakter ve ülkeleri ortaya koymak için halk bilimi ürünlerini incelemektir. Bu konuda Güner Sernikli de şunları söyler:

“Gökalp’ta halk biliminin amacı ulusçu amaçlarla paraleldir. Böylece Türk halk bilimcilerini, Türk halk bilimi ürünlerini incelerken, halkının yüceliğini, kültürel zenginliğini ortaya koymaya, kültür emperyalizmine karşı çıkmaya çağırmaktadır.” (Sernikli, 1974: 148)

Diğer yandan, masalların içinden işe yaramayan bölümlerin atılmasını istemesi, o masalın bozularak halk masalı olmaktan çıkmasına neden olacaktır. Bu açıdan Gökalp, Grimm Kardeşlerin derledikleri masallarda

yaptıkları düzeltmelerle düştükleri yanlışları tekrarlamaktadır yani aynı yanlışta Gökalp de düşmüştür. Bu anlamda halk bilimcilere, halk masalı toplama ve onları değerlendirme konusunda çelişkili yöntemler sunmaktadır.

2.3.3. Gökalp ve Kültürel Evrim Teorisi

Gökalp'ın halk bilimi çalışmalarına temel olan teori konusunda bir başka görüş de Dursun Yıldırım'a aittir:

“Ziya Gökalp, bu tanımda ‘millet’ anlamında kullandığı ‘kavim’e ait iki medeniyet düşünür. Bunlardan ilki ‘resmî’, yani sistematik biçimde edinilen kültür, diğeri ‘halk medeniyeti’. Halk medeniyeti, esas itibariyle sözlü olmak, ağızdan ağza geçmek ve ananevîlik vasıflarına sahiptir. Dolayısıyla Gökalp'ın halk medeniyeti ile kastettiği sözlü kültürün veya gelenek kültürünün kendisidir. Anlaşıyor ki Gökalp, folklorla ‘kültürel evrim teorisi’nin dayandığı görüşlerden hareketle yaklaşmıştır. Bu yaklaşım daha sonra yazmış olduğu folklorla ilgili yazılarında da göze çarpar. Ancak onun bütün çalışmalarında, her araştırma alanı gibi, folklor da, millî malzeme kaynağı görünümündedir. Türklüğün yeniden dirilişi, romantizmimizin doğuşu bu kaynaktan yeterince yararlanmamızla gerçekleşecektir.” (Yıldırım, 1998: 53)

Yine aynı makalenin devamında:

“Gökalp'ın, farklı görüşleri ihtiva eden Avrupalı kaynaklardan yararlanarak folklor hakkındaki düşüncelerini belirtmiş olduğu, tanımlarını farklı bilim şubelerine bağlamasından anlaşılmaktadır. Fakat tanımların bağlandığı alanların farklılığına rağmen, folklorla bakış açısını kültürel evrim teorisinin belirlediği açıkça görülür. Gökalp'ın halkiyat araştırmalarındaki amaç, ‘Türklerin, kendi müesseselerini/ananevî medeniyete ait olanları yükseltmek suretiyle bir çağdaş medeniyet ipdâ etmek’tir.’ (Yıldırım, 1998: 54)

Evrimsel Halk Bilimi Kuramı'nın kurucusu İngiliz Sir Edward Burnett Tylor'dur. Onun en yakın takipçisi de İskoç Andrew Lang'dir. Bu kuram aynı zamanda İngiliz Antropolojik Folklor Okulu olarak da bilinir.

“Evrimsel halk bilimi kuramının çalışma yöntemi esas itibariyle karşılaştırmalıdır. Bu yöntemin uygulanışı, A. Lang’a göre herhangi bir ülkede akıldışı (irrational) bir gelenek bulunduğunda onun mahiyetini anlamada takip edilecek metot söz konusu geleneğin akıldışı olarak görülmeyip toplumun üyelerince harmonik bir uyum içinde kabul görüp yaşadığı bir ülke bulup oradan hareketle onu anlamak şeklindedir.

Evrimsel kuramı takip eden halk bilimcilerin halk bilimine genel yaklaşımlarıysa, folklor geçmişin yaşayan kalıntılarıydı ve halk bilimciler folkloru kullanarak insanlığın tarih öncesini yeniden kurabilirlerdi. Bu nedenle bu kurama mensup halk bilimciler, özellikle, işlevsizmiş gibi görünen, kaba saba ve hurafe nitelikleri ağır basan kültürel materyaller üzerinde yoğunlaştılar. Okuma yazma bilmeyen köylülerin paganlık zamanından başlayarak yaratılışın daha ilkel zamanlarına ait fosilleşmiş yaşayan kalıntılarını koruduklarını düşündüler. Bu bakış açısı folkloru, biraz da arkeolojinin tesiriyle, insan zihninin arkeolojisi olarak gördü. Bu, o dönemin insanlığın gelişmesini çizgisel olarak açıklayışla da uyum içinde olan bir anlayıştı, şeklinde özetlenebilir.” (Çobanoğlu, 2002: 148)

Ziya Gökalp'ın tandırname, eski Türk mitolojisi, eski Türk gelenekleri, Dede Korkut Kitabı ile ilgili inceleme ve tespitleri, halk masallarında milletimizin ülkülerinin bulunduğunu düşünen yaklaşımı, bize onun kültürel evrim teorisini bildiği ve bu teoriyi takip ettiğini gösterir. Ayrıca bu incelemeleriyle kendi köklerimizi bulma ve bunun üzerine yeni medeniyetimizi inşa etme fikrini taşıması, bu kültürün de ancak halkın içinde yaşadığını, bu nedenle halka ait olan her materyalin dikkatle toplanıp incelenerek yeniden işlenmesi gerektiğine dair ısrarlı tutumları onun bu kuramı bildiği, bu kuramın fikirlerini de takip ettiğinin kanıtıdır. Zira Gökalp halk bilimi ürünleri üzerinde

evrimsel halk bilimi kuramının yöntemi olan karşılaştırmalı yöntemle çalışmıştır. Bu konuyu daha önce ele almıştık.

Ziya Gökalp Türkçülüğün Esasları'nda kültürel evrim teorisini destekler mahiyette şu sözleri söylemiştir:

“Eski zamanlarda, toplumlar şu üç durumdan birinde sayılırlardı: Vahşilik, göçebelik, uygarlık. Bugün, vahşilik sözcüğü bilim dünyasından büsbütün dışarı atıldı. Çünkü eskiden vahşi denilen ilkel toplumların da kendilerine özgü birer uygarlığı olduğu ortaya çıktı. Öyle ki, bu toplumların kimi evrim aşamalarından geçtikleri anlaşıldığından, bunlarla ilgili ilkel toplumlar teriminin kullanılmasında bile duraksayanlar var.” (Gökalp, 2001a: 49)

Gökalp, Türkçülüğün Esasları'ndaki Batıya Doğru adlı aynı makalenin devamında da ulusların evriminden, Türklerin toplumsal evrim sürecinden söz ederek kültürel evrim teorisini benimsediğini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak Dursun Yıldırım bu konudaki tespitinde haklıdır.

2.3.4. Gökalp ve Diğer Avrupalı Halk Bilimciler

Gökalp 1922 yılında bir bakanlığın isteği üzerine kaleme aldığı “Kürt Aşiretleri Hakkında İctimai Tetkikler” adlı basılmamış bilimsel bir araştırmasının baş tarafında “Usul (Metod)” başlığını taşıyan bölümünde (Ülkütaşır, 1975: 7247) halk bilimiyle ilgili şu bilgileri vermiştir:

“Halk gelenek ve inançlarından bahseden etnografya mebhasine (bilim dalı, bölümü) Halkiyyat-Folklor adı verilir. Avrupa'da folklorun ayrıca uzmanları (Hofman Kraye, Şebillo, Brun ve Van Jenep vb. gibi) vardır.” (Ülkütaşır, 1975: 7249)

Gökalp, döneminin Avrupalı halk bilimcilerine dikkat çekerken neden özellikle bu isimleri vermiştir? Bunu anlamak için adı geçen halk bilimciler hakkında bilgi sahibi olmak gerekir.

Hoffman-Krayer (1864-1936), İsviçreli bir halk bilimcidir. Tarihî-coğrafi Fin Okulu'nun ihtiyaç duyduğu, içinde folklorla ilgili çeşitli ülkelerde basılmış kitap ve makale adlarının olduğu bir bibliyografya hazırlamıştır: Internationale Volkskundliche Bibliographie (1917). Krayer'in halk bilimiyle ilgili görüşü ise şudur: "Halk yaratmaz, yaratılmış olanı kopya eder." (Dundes, 1999: 60)

Gökalp'in karşılaştırmalı kuramın görüşlerini benimsediği ve bu yöntemle çalıştığı göz önüne alındığında, Krayer'in karşılaştırmalı kurama bir hizmeti olarak ele alınabilecek bibliyografyasına halk bilimi ile ilgili araştırmaları sırasında rastlamış olabileceğini düşünebiliriz. Diğer yandan Krayer'in "Halk yaratmaz, yaratılmış olanı kopyalar." görüşünü Gökalp'in de benimsediğini söylemek olanaksızdır. Zira Gökalp'a göre halk, güzel eserler vücuda getirmiş, aydınların kendisinden pek çok şey öğrenebileceği bir tabakadır (Kaplan, 1971a: 906). Yani halk kendisi güzel eserler yaratmıştır ve bunu da aydınlar öğrenmelidir; aydınların yarattığı eserleri kopya etmiş değildir.

Paul Sebillot (1846-1918), Fransız bir halk bilimcidir. "1904'te Paul Sebillot verimli çalışmalarını, binlerce malzemeyi tasnif ettiği *Folklore de France* (Fransız Folkloru) ile taçlandırdı." (Eker, 2003a: 33)

Paul Sebillot ile ilgili fazla bir bilgiye rastlamıyoruz. Ziya Gökalp'ın Fransızca bilmesi nedeniyle okuduğu Fransızca kaynaklarda Paul Sebillot'a rastladığını düşünebiliriz.

Gökalp'in "Brun" ile yapısal-işlevselcilik görüşünü geliştiren "A. Reginald Radcliffe-Brown(1881-1955)" adlı halk bilimciyi kastettiğini varsayabiliriz. "Brown, mitolojinin içindeki tutarsızlıklarla ilgilenir." (Oğuz, 2005: 149)

Gökalp'ın makalesinde adı geçen son isim “Jenep”, kuşkusuz Fransız halk bilimci Arnold Van Gennep (1873-1957)'tir. Gennep, Biyolojik Halk Bilimi Kuramı'nın temsilcisidir. O, halk biliminin yaşayan olguları incelemesi gerektiğini söyler ve bu nedenle gözlem yöntemiyle çalışılması gerektiğini savunur. Ona göre halk bilimci tarih yöntemini terk etmelidir. (Çobanoğlu, 2002:171) Ayrıca Gennep, Durkheim'in genellemelerini yetersiz ve vasıfsız bularak tenkit etmiştir (Çobanoğlu, 2002: 170). Gökalp'ın, Durkheim ile ilgili okuma yaparken Gennep adına rastlamış olabileceğini düşünebiliriz.

Gökalp, halkın ulusal kültürün canlı bir müzesi olduğunu düşünür (Gökalp, 2001a: 41). Gennep'in, “halk biliminin yaşayan olguları incelemesi gerektiği” düşüncesi ile Gökalp'ın halka bu bakışı örtüşmektedir. Buna göre Gökalp'ın, Gennep'i okuyarak onun bu görüşüne katıldığını söyleyebiliriz.

Gökalp'a göre “masallar, eski yaşam öyküleriyle, mitlerin kalıntılarıdır. Bir yandan eski Türk diniyle Uzakdoğu uluslarına özgü dinlerin karşılaştırılması, öbür yandan bunların toplamı ile şimdilerde bilgisiz halk arasında yaşamakta olan tandırname kuralları ve masallar arasındaki karşılaştırmalar, bu gerçeği ortaya çıkarmaya yeterlidir.” (Gökalp, 2001a: 49)

Gökalp masalların mitlerden kalma parçalar olduğunu düşünmektedir. Masal ve mit ilişkilendirmesini Gennep'te de görmekteyiz:

“Antropolojik okulun temsilcilerinden Arnold Van Gennep ve Hans Nauman halk masallarının kökenini mitlere ve destanlara dayandırır.” (Kaya, 2004: 26)

Buna göre Gökalp'ın halk bilimi görüşlerinin bir kısmını Antropolojik okulun şekillendirdiğini söyleyebiliriz.

Ancak Gökalp'ta bulunan ulusal amaçlar ve tarihsel açıdan halk bilimini değerlendirme düşüncesi Gennep ile zıttır. Gennep halk biliminin bu tarz okumalarına karşı çıkmaktadır.

Gökalp'in yalnızca bu makalesinde karşımıza halk bilimci adları çıkmaktadır. Onun yukarıda zikrettiğimiz halk bilimcileri okuyup okumadığını tam olarak tespit edemiyor olsak da makaleyi yazmış olduğu 1922 yılında Türk aydınlarına bu halk bilimcilerin adını sunması ve onları yönlendirmesi dikkate değer bir tavidir. Halk bilimi çalışırken farklı okulları temsil eden Avrupalı halk bilimcilerin de takip edilmesi gerektiğini vurgulayan bir davranış sergilemiştir.

2.4. ZİYA GÖKALP'IN HALK BİLİMİYLE İLGİLİ YAPTIĞI ÇALIŞMALAR

Dizdaroğlu'na göre Gökalp'in halk bilimi alanındaki çalışmaları, kapsamı ve içerikleri bakımından iki döneme ayrılır:

“İlk evrede, Türk tarihi, Türk uygarlığı, Türk kültürü ile ilgili bilimsel çalışmalara önem verdi. Bu dönemde asıl amacı, bütüncül bir görüşle, Orta Asya Türklerinin, atalarımızın geçmişteki yaşayışını, toplum düzenini, devlet yönetimini, kültür ve uygarlık alanlarında yaptıklarını gün ışığına çıkarmak, tarihimizin ve Türk toplumunun kesintisiz olarak nasıl bir gelişme çizgisi izlediğini ortaya koymaktır.

Folklor burada bir araçtır. Yazılı kaynakların bulunmadığı yerlerde, folklor ve etnografyadan yararlanmıştır.

Anadolu Türklerinin, özellikle Diyarbakır ve yöresinde yaşayan etnik toplulukların folklor ve etnografyasıyla ilgilenmesi, halk masallarını derlemesi, manzum masallar yazması, halk türkülerini notaya aldırması, Halk Klasikleri dizisinin gerçekleştirilmesi yolundaki çabaları, Etnografya Enstitüsü ve Arkeoloji Müzesi kurma tasarıları, eylemli folklor çalışmaları ve ürünlerini yayımlaması ise, ikinci dönemle ilgilidir.” (Dizdaroğlu, 1974a: 6954)

Ziya Gökalp'in halk bilimiyle ilgili yapılmasını gerekli gördüğü çalışmaları ve bu çalışmaların hangilerini kendisinin bizzat yaptığını ortaya koymak gerekir. Bu konuya “Halka Doğru” makalesinde yer vermiştir:

“Seçkinlerin çocukken aldıkları eğitimde ulusal kültür yoktu. Çünkü içinde okudukları okullar halk okulu değildi, ulusal okul değildi. Bu nedenle ulusumuzun seçkinleri, ulusal kültürden yoksun olarak yetiştirildi. Şimdi bu eksikliği gidermek istiyorlar. Ne yapmalıdır? Bir yandan halkın içine girmek, halkla birlikte yaşamak, halkın kullandığı sözcüklere, tümcelere dikkat etmek. Söylediği atasözlerini, geleneksel özdeyişleri işitmek. Düşünüştündeki biçimi, duyuştundaki üslubu kavramak. Şiirini, müziğini dinleyerek, dansını, oyunlarını seyretmek. Dinsel yaşayışına, ahlak duygularına girmek. Giyinişinde, evinin yapısında, döşemesinin yalınlığındaki güzellikleri tadabilmek. Bundan başka, halkın masallarını, fıkralarını, öykülerini tandırname adı verilen eski töreden kalma inanışlarını öğrenmek. Halk kitaplarını okumak. Korkut Ata’dan başlayarak âşık kitaplarını, Yunus Emre’den başlayarak tekke ilahilerini, Nasrettin Hoca’dan başlayarak halk nüktecilğini, çocukluğumuzda izlediğimiz Karagöz’le Ortaoyunu’nu aramak bulmak gerek. Halkın cenknameler okunan eski kahvelerini, ramazan gecelerini, Cuma arifelerini, çocukların her yıl sabırsızlıkla bekledikleri coşkun bayramlarını yeniden diriltmek, canlandırmak gerek. Halkın sanat yapıtlarını toplayarak ulusal müzeler kurmak gerek. İşte Türk ulusunun seçkinleri, ancak uzun süre halkın ulusal kültür müzeleri ve okulları içinde yaşadıkları ve ruhları bütünüyle Türk kültürüyle dolduktan sonradır ki, ulusallaşmak olanağına erişebilirler.” (Gökalp, 2001a: 41)

Buna göre Ziya Gökalp’ın halk bilimiyle ilgili yapılmasını gerekli gördüğü çalışmalar şu şekilde maddelere ayrılabilir:

1. Halkın kullandığı sözcüklerin tespit edilmesi
2. Atasözleri, özdeyişlerin derlenmesi ve bu yolla halkın felsefesinin çözülmesi
3. Halk şiirlerinin kaydedilmesi
4. Halk müziği ve türkülerinin derlenmesi

5. Halk oyunlarının tespit edilmesi
6. Giyim kuşam, barınma vb. ile ilgili anlayışının öğrenilmesi
7. Halk masallarının derlenmesi
8. Halk fıkralarının derlenmesi
9. Halk öykülerinin derlenmesi
10. Tandırname adı verilen eski töreden kalma inanışlarının derlenmesi
11. Korkut Ata (Dede Korkut) kitabının incelenmesi
12. Yunus Emre gibi tekke şairlerinin ve ilahilerinin bulunup derlenmesi
13. Nasrettin Hoca fıkralarının derlenmesi
14. Karagöz ve Ortaoyunu'nun halk arasından derlenmesi
15. Halkın bayramlar gibi önemli günlerinin yeniden diriltilmesi
16. Ulusal müzelerin kurulması

Ziya Gökalp'a kadar halk bilimiyle ilgili hangi çalışmaların yapılması gerektiği konusunda böyle derli toplu bir bilgi veren aydınımız olmamıştır. Bu yönlendirmeleri bu bakımdan Türk halkbilimi çalışmaları adına büyük önem taşımaktadır.

Ziya Gökalp bu çalışmaların hangilerini, hangi halk bilimi yöntemlerini kullanarak yapmıştır? Bu konuyu maddeler halinde vereceğiz:

1. Gelenekler: Hikmet Dizdaroğlu'na göre Ziya Gökalp, toplum düzeninde ve tarihin kaynakları arasında geleneklerin önemi üzerine

dikkatimizi çeken ve geleneklerin niteliğini belirten ilk düşünürümüzdür (Dizdaroğlu, 1974a: 6955).

Gökalp'a göre "Gelenek, olayların sözle halkın geçmiş bir kuşağından yetişen bir kuşağa geçmesidir. Gelenek bir çeşit halk yargıları olduğundan geleneği anlamak için halk yargılarındaki özelliği incelemek gerekir."

"Gelenek, halkın ne yolla düşündüğünü, neler duyduğunu göstermesi bakımından da çok önemli bir belgedir." (Şapolyo, 1974:285)

Gökalp geleneği tanımladıktan sonra ortak vicdanı dile getirmesi bakımından onu derecelendirir: "Mitoloji, geleneklerin en yüksek derecesidir. Bir mitoloji zayıflamaya başlayarak kutluluğundan bir parça yitirirse menkıbe derecesine düşer. Menkıbe de kutluluğunu biraz daha yitirirse tandırname yargıları (keçe kitap) inançları derecesine iner. Tandırname inançları da bütün kutluluğunu yitirince, gelenekselliği dinle ilgili alandan estetik alana geçerek masal ve efsane adlarını alır. Efsane, hayvanlar arasında geçen hikâyelerdir ki, çoğunlukla manzum yazılır. La Fonten'in efsaneleri gibi.

Masal, perileri ve devleri içine alsın almasın, zamanı ve yeri belli olmayan gizemli bir çevrede geçen hikâyelerdir. Görülüyor ki, masallarla efsaneler gelenek değerini taşırlar. Bunların da eski ülküler göstermekte önemli rolleri vardır. Atalar sözü, halk sözleri, bilmece, halk türküleri ve destanları da gelenekler arasındadır." (Şapolyo, 1974: 286-287)

Görüldüğü gibi Gökalp, gelenek tanımını yapmış ve onu da halk bilimi gibi halka ait sözlü ürünler olarak tarif etmiştir. Ayrıca, mitoloji, menkıbe, tandırname, masal, efsane, atalar sözü, halk sözleri, bilmece, halk türküleri ve destanlarını da gelenek kapsamına alır.

2. Tandırname: Bu konuda ilk araştırmayı yapan ve konuya ışık tutan, Gökalp'tır. "Tandırname" başlıklı makalesinde (Şapolyo, 1974: 299-304) tandırnameyi halk inançlarından sayar ve bu inançları Türklerin eski dini olan Şamanizm ve Tüyonizm'e bağlar. Tandırname'nin özellikle kadınlar arasında

yaşayan ve yazılmamış bir kitap olarak halk içinde kabul gördüğünü belirten Gökalp, bu kitabın adının Tandırname, bazen de Keçe Kitap olarak adlandırıldığını söylemiştir. Keçe anlamına gelen “kis” sözcüğünün de “Kis Kitap” şeklinde bu inançlara ad olduğunu vurgulayarak bu sözcüğün Kuzey Türkleri, Kazaklar ve Kırgızlarda kullanıldığını araştırmaları sonucunda bulmuştur. Buradan da bu deyimın çok eski zamanlarda Türkmenlerle Kazakların birlikte yaşadığı dönemde ortaya çıktığı çıkarımında bulunmuştur. Buradan da anlaşılıyor ki Gökalp, diğer Türk topluluklarının inançlarıyla karşılaştırmalı olarak çalışmış ve halk bilimi incelemelerinde karşılaştırmalı kuramı takip etmiştir.

Makalenin geri kalanında tandırname inançlarından derlediklerini vermiş; yalnızca derlediklerini sunmakla kalmayıp onları ayrıca yorumlamıştır.

Aynı makalede:

“Kırlılar konusunda buna benzer birçok kurallar vardır. Bunları toplamak, sınıflamak gerektir. Tandırnameyle ilgili bütün inançların toplanması gereklidir. Tandırname yargıları da sözlü gelenekler gibi toplanır. Bu inançların her biri dinsel törene, olumlu ya da olumsuz bir işe bağlı bulunduğu için toplanması daha kolaydır.” (Şapolyo, 1974: 302)

Gökalp bu sözleriyle tandırname yargılarının toplanması gerektiğine işaret etmiş, ayrıca sınıflamak gerektiğini de yöntem olarak vurgulamıştır. Bunların nasıl toplanacağı konusunda da bilgi vermiştir.

Gökalp, tandırname yargılarını da bir topluluğun kökenini, hangi millete bağlı olduğunu bulmada bir araç olarak görür ve bu nedenle toplanıp yorumlanmasının, karşılaştırmalı olarak incelenmesinin önemini vurgular. Bu karşılaştırmayı yaparken de Türklerin bir zamanlar birlikte yaşadığı ve halk uygarlığının ortak yönlerinin olduğu Çinlilerin folkloruyla Türk mitolojisinin kullanılması gerektiğini özellikle belirtir:

“Bir topluluğun hangi ulustan ve ırdan olduğu, nasıl dilinden, geleneklerinden ve halk edebiyatından anlaşılırsa, Tandırname yargılarından da belli olur. Tekniklerin, araç ve gereçlerin uygarlık çevrimleri, uygarlık sınırları olduğu gibi, halk gelenek ve inançlarının da sınırı, belirli uygarlık alanları vardır.

Örneğin, Türkler, halk uygarlığı bakımından bir zamanlar Çinlilerle ortaklı. Bugün Çin folklorunu ve eski Türk mitolojisini bilmeden Türk folklorunu incelemek olamaz.

Yeni Mecmua ve Şair dergisinde eski Türk mitolojisi üstüne bazı notlar yayımlamıştım. Gençlerimiz, tüm illerdeki halk gelenekleriyle halk inançlarını yöntemli olarak toplarlarsa, bunları Türk mitolojisi ve Çin folkloruyla karşılaştırarak önemli sonuçlara ulaşabileceklerdir.” (Şapolyo, 1974: 303-304)

3. Türk Mitolojisi: Filizok, Gökalp’ın “ustûre” tanımından yola çıkarak bu tanımlı “mythus” sözcüğünün karşılığı olarak kullandığı sonucuna varmıştır:

“Ziya Gökalp’a göre dinî nitelikte olan ve birinci derecede kutluluk taşıyan, kahramanları ilahlar olan maceralara ustûre denir. Ustûreler, an’anelerin en yüksek derecesidir; bir ustûre zayıflamaya başlayarak kutluluğundan bir miktar kaybederse menkıbe derecesine sükût eder. Bu tanımlardan anlaşılacağı gibi Gökalp, ustûre kelimesini mythus karşılığı olarak kullanmaktadır.” (Filizok, 1991: 77)

“Ziya Gökalp, Türk ustûrelerine üç örnek bulmuştur. Bunlardan birincisi Güneş Hanım, ikincisi Çolbu Hanım, üçüncüsü Öksüz Kız ustûresidir.” (Filizok, 1991: 78)

“Millî Tetebbular Mecmuası’ndaki ‘Eski Türklerde İçtimaî Teşkilat ile Mantiki Tasnifler Arasında Tenazur’ başlıklı geniş incelemesinde ilk kez Türk mitolojisine eğilen Gökalp, Şair dergisindeki imzasız çıkan dört makalesiyle,

konuyu doğrudan ele alarak Altay ve Yakut Türklerinin mitolojileri hakkında, zamanına göre, doyurucu bilgiler verdiği gibi, Yeni Mecmua'daki bir dizi makalesinde de Türk mitolojisi üzerine eğilmiştir.

Türk Töresi ile Türk Medeniyeti Tarihi'nde de Türklerin mitolojisine ilişkin birçok bilgilere rastlamaktayız. Bu eserler, onun, Türk boylarının folkloruyla olan ilgisinin canlı belgeleridir.” (Dizdaroğlu, 1974b: 6967-6968)

Gökalp'in bu konuda yaptığı araştırmalar daha çok Yakut-Altay mitolojisi üzerine olmuştur. Ancak mitoloji araştırmalarında bazı yanlışlara düştüğü fikrini “Ziya Gökalp ve Yakut-Altay Folkloru ile Diniyatı” adlı makalesinde delilleriyle birlikte ortaya koyan Abdülkadir İnan, Gökalp'in külliyatı yayımlanırken bazı dipnotlarla bu yanlışların düzeltilmesi gerektiği görüşündedir (İnan, 1965b: 173-176).

4. Halk Müziği ve Türküleri: Gökalp Türkçülüğün Esasları'nda halk müziği ile ilgili şu görüşleri öne sürer:

“Halk müziği kültürümüzün, Batı müziği de yeni uygarlığımızın müzikleri olduğu için her ikisi de bize yabancı değildir. Öyleyse ulusal müziğimiz, yurdumuzdaki Halk müziğiyle Batı müziğinin kaynaşmasından doğacaktır. Halk müziğimiz, bize birçok ezgiler vermiştir. Bunları toplar ve Batı müziği yöntemine göre armonize edersek, hem ulusal, hem de batılı bir müziğe kavuşuruz. Bu görevi yapacak olanlar arasında Türk Ocakları'nın müzik toplulukları da vardır.” (Gökalp, 2001: 127-128)

Gökalp halk müziğimizi derleme görevinin Türk Ocakları'na düştüğünü söylese de bu konuda kendisi de bir çalışma yapmıştır. M. Fuat Köprülü'ye Diyarbakır'dan gönderdiği 8 Ağustos 1922 tarihli mektubunda şunları söyler:

“Diyaribekir'in eski şarkılarını terennüm edebilen yaşlı hanendelerinden eski besteleri nota ettiriyoruz. İstanbul'da tab'ı kolay olursa, millî musıkîmize esas olacak olan bu halk nağmelerinin notalarını göndereyim.” (Tansel, 1965: XXVII)

Buna göre Gökâlp, döneminin halk ezgilerini de derlemiştir. Ancak bunlar şu an elimizde bulunmamaktadır (Dizdaroğlu, 1974c: 7004).

5. Masallar: Ziya Gökâlp, halk masallarına ayrı bir önem vermiştir. Halk masallarını derleme yöntemleri, derlenen malzemeyle neler yapılacağı konusuna birçok makalesinde değinmiştir. Bu konuda ayrıntılı açıklamayı “Gökâlp ve Grimm Kardeşler” başlığı altında yapmış olduğumuzdan şimdi tekrarlamayacağız. Bu başlık altında Gökâlp’ın masallar ile ilgili yaptığı çalışmaları tasnif edeceğiz.

Filizok, Ziya Gökâlp’ın manzum ve mensur olarak yazdığı masalları kaynaklarına göre dörde ayırmıştır:

“A. Dede Korkut Hikâyelerine dayanan masallar

B. Temelinde belli bir halk masalı bulunan masallar

C. Çeşitli motiflerin birleştirilmesiyle meydana gelen masallar

D. Yabancı kaynaklı masal.” (Filizok, 1991: 107)

Dede Korkut Hikâyeleri’ni daha bir sonraki maddede ele alacağız. Filizok’un tasnifine göre Ziya Gökâlp’ın, temelinde belli bir halk masalı bulunan masalları şunlardır:

-Küçük Şehzade: Bu masalın temelinde “Para Kazanmaya Giden Üç Kardeş” adlı halk masalı bulunmaktadır (Filizok, 1991: 140).

-Ülker ile Aydın: Bu masalın temelinde “Bacı Bacı Can Bacı” adlı halk masalı bulunmaktadır (Filizok, 1991: 151).

-Kolsuz Hanım: Bu masalın temelinde “Helvacı Güzeli” adlı halk masalı bulunmaktadır (Filizok, 1991: 167).

-Yılan Bey ile Peltan Bey: Bu masalın temelinde “Kara Yılan” adlı halk masalı bulunmaktadır (Filizok, 1991: 177).

-Keloğlan: Bu masalın temelinde “Devi Öldüren Çocuk” adlı halk masalı bulunmaktadır (Filizok, 1991: 187).

-Nar Tanesi yahut Düzme Keloğlan: Bu masalın temelinde “Ben Bir Yeşil Yaprak İdim” adlı halk masalı bulunmaktadır (Filizok, 1991: 197).

-Keşiş Ne Gördün?: Bu masalın temelinde “Çadırdaki Kız” adlı halk masalı bulunmaktadır (Filizok, 1991: 209).

-Pekmezci Anne: Bu masalın temelinde “Ana Dostu Ayşe Teyze” adlı halk masalı bulunmaktadır (Filizok, 1991: 219).

-Tenbel Ahmet: Bu masalın temelinde “Tenbel Ahmet” adlı halk masalı bulunmaktadır (Filizok, 1991: 228).

-Küçük Hemşire: Bu masalın temelinde “Altı Kız Babası” adlı halk masalı bulunmaktadır (Filizok, 1991: 234).

Gökalp derlediği bu masalların içeriğinde bazı değişiklikler yaparak Küçük Mecmua ve Halka Doğru dergilerinde yayımlamıştır. Onun derlemelerde yapmış olduğu değişiklikler, daha önce de üzerinde ayrıntılı biçimde durduğumuz üzere, Grimm Kardeşler’in yöntemiyle benzerlik göstermektedir. Bu değişiklikler Rıza Filizok’un “Ziya Gökalp’in Edebî Eserlerinde Halk Edebiyatı Tesiri” adlı doktora çalışmasında ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Çeşitli motiflerin birleştirilmesiyle meydana getirilmiş masallar kategorisinde Kızıl Elma adlı manzum masal bulunmaktadır. Ziya Gökalp bu masalı halk masallarımız ve halk hikâyelerimizden alınmış motiflerle örmüştür (Filizok, 1991: 246).

Gökalp’in “Kuğular” adlı masalı ise konusunu Andersen’in “Yabani Kuğular” adlı masalından almıştır. Andersen’in bu masalı tercüme ve adapte yoluyla Türk edebiyatına kazandırılmıştır. Gökalp bu masalı Türk motiflerine

uygun bir biçimde uyarlamış, Andersen'in üslûp özelliklerini de değiştirmiştir (Filizok, 1991: 251-257).

6. Dede Korkut Kitabı: Gökalp, Türk edebiyatının çok önemli bir ürünü olan Dede Korkut Hikâyelerine her fırsatta dikkat çekmiş ve bu hikâyelerin incelemesini de bizzat yapmıştır. Bu hikâyelerin Türk dili, edebiyatı ve folkloru bakımından önemini çok iyi anlamış ve dikkatleri bu destan parçaları üzerine çekmiştir (Dizdaroğlu, 1974b: 6968).

“Dede Korkut Hikâyelerine ilişkin ilk yazısını, Diyarbakır'da çıkardığı Küçük Mecmua'nın 18. Sayısında görmekteyiz. Burada, masalları incelerken, Dede Korkut Kitabı'nı sözlü gelenekten yazılı geleneğe geçen ilk ürünler arasında göstermiş ve şu kısa bilgiyi vermiştir:

“Anadolu'da halk masallarının, evvelce şifahilikten tahririliğe geçenleri vardır. Korkut Ata Kitabı, bunların ilk yazılmış olanıdır. Bu kitap, hükümdarları Bayındır boyuna mensup bulunan bir Oğuz iline aittir. Tarihçe malum olan Oğuz illeri içinde bu mahiyeti haiz bulunan yalnız Akkoyunlulardır. Çünkü Akkoyunluların hükümdar sülalesi yalnız Bayındır boyundandı. O halde bu kitap Akkoyunlu ozanlarından biri tarafından yazılmıştır.”(Dizdaroğlu, 1974b: 6968)

Gökalp Dede Korkut Hikâyeleri'ni Türk örf ve âdetleri açısından çok önemli bir kaynak olarak görür ve onu Oğuzların resmî Oğuznâmesi olarak nitelendirir (Gökalp, 2001a: 21).

Gökalp eski Türkleri tanıma ve tanıtmaya çalışırken birçok konuda Dede Korkut Kitabı'na başvurmuştur. Örneğin ulusal deyimlerle ilgili olarak şunları söylemiştir:

“Halk kitaplarında, halk masallarıyla halk şiirlerinde ve atasözlerinde bu gibi deyimlere ve dil özelliklerine çok rastlanır. Özellikle Dede Korkut Kitabı'ndan bu bakımdan çok yararlanabiliriz. Çünkü bu kitap Oğuzların İlyada'sı gibidir. Ve dili de eski Oğuzcadır. Demek ki bize özgü Türkçenin

anasıdır. Bu kitap hiç değiştirilmeden, yeni yazım ile düzenli ve okunaklı bir biçimde yeniden basılsa, yeni Türkçemizin zengin bir kaynağı olacaktır. Başka Türk lehçeleriyle ilgili yapılacak karşılaştırmalar da bize Türk şivesinin birtakım ortak özelliklerini gösterebilir.” (Gökalp, 2001a: 116)

Dede Korkut Kitabı’nı içindeki Türkçe deyimler yönüyle taramak gerektiğini belirten Gökalp, Türklerin diğer eserleriyle de karşılaştırılması gerektiğini vurgulamıştır. Karşılaştırmalı kuramı Dede Korkut Kitabı üzerinde de uygulamak istediğini görüyoruz. Deyimler dışında, Türklerde aile ahlâkı (Gökalp, 2001a: 139), Türklerde ekonomi (Gökalp, 2001: 158) gibi konularda inceleme ve araştırma yaparken de Dede Korkut Kitabı’na başvurmuş ve eski Türklerin bu konulardaki uygulamalarını yorumlamıştır.

Gökalp’ın Dede Korkut’a yönelik diğer çalışması ise, bu hikâyelere dayanarak dört manzume yazmış olmasıdır. Bunlar, Tepegöz, Boğa ile Boğa, Arslan Basat ve Deli Dumrul’dur (Filizok, 1991: 108). Gökalp bu manzumeleri yazarken hikâyelerin asıl içeriğinde bazı motif ve elbette dil ve üslûp değişiklikleri yapmıştır. Ancak bu değişiklikleri yaparken hikâyenin asıl üslûbunu bozmamaya gayret etmiş, onları yalnızca Türk mefkûrelerini daha açık bir biçimde vurgulamak maksadıyla işlemiştir.

7. Karagöz: Gökalp, Türkçülüğün Esasları’nda Karagöz oyununun canlı edebiyat malzemelerinden olduğunu belirtmektedir (Gökalp, 2001a: 125). Türk Ocakları, sahnelerinde halk tiyatrosu olan Karagöz ile Orta Oyunu’nu ara sıra göstererek canlandırmalıdır (Gökalp, 2001a: 126). Ne var ki Gökalp’ın bu uyarısı ve önerisi o zaman Türk Ocakları’nda ele alınamamış ve gerçekleşememiştir. Ancak Halkevleri’nin Temsil Kolları’nda Karagöz Oyunu’nu yenileştirme ve canlandırma çabalarına yoğun olarak girilmiştir (Arisoy, 1976: 7724).

8. Nasrettin Hoca Latifeleri: Gökalp’a göre yazılı halk edebiyatı, sözlü halk edebiyatı mahsullerinin derleyiciler tarafından yazıya geçirilmesiyle ortaya çıkar ve bunlar halk klasiklerini teşkil eder (Filizok, 1991: 100).

“Gökalp, bir “Halk Klasikleri” dizisi tasarlamıştır. Tasarısına göre bu dizide şu nitelikte eserler yer alacaktır:

a. Yazıya geçmemiş, ya da eksik geçmiş sözlü halk ürünleri: Saz şairlerinin eserleri, halk masalları, bilmece, ninniler, türküler.

b. Yazarı ya da şairi belli eserler: Mevlid, Yunus’un şiirleri, Dertli Divanı, Şem’i Divanı.

c. Kimler tarafından hazırlandığı bilinmeyen ve sonradan basılan eserler: Köroğlu Hikâyeleri, Âşık Garip, Kerem, Şah İsmail, Nasreddin Hoca, Karagöz, Dede Korkut Kitabı.” (Dizdaroğlu, 1974c: 7004)

Gökalp, halk klasikleri içinde ele aldığı Nasrettin Hoca Latifelerini, Halk Klasikleri dizisinin ilk kitabı olarak yazmıştır (Gökalp, 1972a) Bu eserindeki açıklamalarda kısaca, halk klasiklerinin derleme olmaktan çıkarak edebî klasikler olarak yaşayabilmesi için toplayıcılarının onlara kendi dehasını, üslûbunu vermesi gerektiğini söyler. “Bu eser, Ziya Gökalp tarafından Nasreddin Hoca kitabının incelenme kısmı olarak basılmak üzere Veled Çelebi Efendi’ye gönderilmiş, fakat her nasılsa basılamamıştır. Veled Çelebi Efendi 38 sahifelik çizgili bir okul defterine yazılan bu incelemeyi Prof. Dr. Feridun Nafiz Uzluk’a vermiş, Sayın Uzluk da Dr. Selahattin Yazıcıoğlu’na armağan etmiştir. Sayın Yazıcıoğlu bu incelemeyi 1972 tarihinde bastırmıştır.” (Filizok, 1991: 102)

Gökalp, bu dizinin ikinci kitabı olarak Köroğlu’nu düşünmüş, manzum olarak yazmışsa da bu eser elimize geçmemiştir (Dizdaroğlu, 1974d: 7030).

9. Halk Müzesi: Gökalp, ulusal kültürümüze ait ürünlerin aydınlarımıza sunulması ve aydınlarımızın da buradaki halk ürünlerinden yararlanarak araştırma yapması için etnografya müzesi adıyla bir halk müzesi kurulması gerektiğini belirtir (Gökalp, 2001: 84-85). “Etnografya müzesinin görevi, ulusal müzeninkinden başkadır. Ulusal müze, ulusal tarihimizin müzesidir. Etnografya müzesi ise, ulusumuzun şimdiki hayatının müzesidir. ‘Bugün’ün

‘geçmiş’ten ayrımı ne ise, Etnografya müzesinin de, ulusal tarih müzesinden ayrımı odur.” (Gökalp, 2001a: 86)

Gökalp, etnografya müzesinin neleri toplaması gerektiğini şöyle ifade eder:

“Avrupa’nın birçok memleketlerinde Etnografya müzeleri vardır. Bu ülkeler, aşiret olmadığı halde, bu müzeleri niçin teşkil etmişler? Zira, yazılı edebiyattan yoksun olan, şifahi geleneksel başka maşeri hafızaları bulunmayan zümreler yalnız aşiretler değildir, gelişmiş ulusların ‘halk(folk)’ adını verdiğimiz kısımları da bu makuleye dâhildir. Ulusların gerek yazılı edebiyatları, gerek tarihleri, bilhassa seçkinlere ait duyguları yazar, seçkinlere özgü medeniyetle meşgul olur.

Halkın ise kendine özgü şifahi bir edebiyatı, şifahi bir medeniyeti vardır. Cin-Peri masalları, türküler, maniler, bilmeceler, atasözleri halk edebiyatının şubeleridir. Bunlardan başka halkın kendisine özgü ‘gelenekleri, inançları’ da vardır. Bunlar kitaba geçmedikleri halde, halkın siyretinde etkilidirler. Halkın bunlara ‘Keçe kitap’ ve ‘tandırname’ gibi adlar vermesi, bunları vicdanında yazılmış bir kitap gibi görmesindendir. İşte Avrupa’daki Etnografya müzeleri, kendi memleketlerinde bu gibi halk geleneklerini toplayan müzelerdir.” (Ülkütaşır, 1975: 7248-7249)

Gökalp, etnografya müzelerinin bugün yaşamakta olan bu gibi halk ürünlerini kent kent köy köy araştırmalar yaptırarak toplamaları gerektiğini de vurgular (Gökalp, 2001a: 87).

Etnografya müzelerinin görevi yukarıda sıralanan sözlü ürünleri toplamaktan başka ayrıca halka ait olan tüm eşyaları da en ilkel biçiminden en gelişmişine değin bir evrim dizisi durumunda toplamak ve dizmektir (Gökalp, 2001a: 86).

1922 yılında Diyarbakır’dan M. Fuat Köprülü’ye yazdığı mektubunda Gökalp, Diyarbakır’da bazı arkadaşları ile birlikte bir etnoloji müzesi meydana

getirmeye çalıştıklarından söz etmiştir (Tansel, 1965: XXVII). Ancak Telif ve Tercüme Encümeni Reisliği göreviyle Ankara'ya çağırılınca, başlanan bu işi tamamlayamamış ve özlediği müze kurulamamıştır (Dizdaroğlu, 1974c: 7004).

Gökalp'ın Avrupa'daki Etnografya müzelerinden haberdar olarak onların halka ait neleri topladığını öğrenip bunu kendi ülkesinde uygulamaya koymak istemesi, o dönem için Türk halk bilimi açısından oldukça ileri bir adımdır.

Görüldüğü üzere Gökalp, halk bilimi alanında yapılmasını gerekli gördüğü çalışmaların çoğunu yapmış, bunları incelemiş ve yorumlamıştır. Ayrıca bu inceleme ve yorumları da belli yöntemler dâhilinde yapmaya gayret etmiştir.

Gökalp'ın Türk halk bilimi adına yapmış olduğu tüm bu çalışmalar, döneminden sonraki Türk halk bilimi araştırmacılarına yol gösterici olmuştur. Onlara, halk kaynağına dönmenin önemi ve gerekliliğini bu çalışmalarıyla anlatmış, her zaman bir bilim adamı titizliği ve yöntemiyle çalışma yapmaya gayret göstermiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1. ZİYA GÖKALP'IN TÜRK KÜLTÜRÜ VE İNSANININ SOSYAL VE KÜLTÜREL YAPISINI ETKİLEMESİ

Gökalp'a kadar, halk bilimi malzemelerinin nasıl derleneceği ve derlenen malzemeyle ilgili nasıl bir çalışma yapılacağı konusunda bilgi veren bir çalışma bulunmamaktadır. Gökalp, Türk halk bilimi çalışmalarının yöntemli olarak yapılması gerektiğine dikkat çeken ilk Türk aydını olarak kendinden sonraki halk bilimi çalışmalarında bir öncü olmuştur. Bu konuda Nihad Sami Banarlı ve Uriel Heyd'in tespitleri önemlidir:

“Türk tefekkürü tarihinde Ziya Gökalp, muhiti üzerinde en çok tesir uyandırmış simalardandır. O, bir taraftan Türkçülüğün tekâmülü yolunda çalışırken bir taraftan da Türk içtimaiyatı ve Türk edebiyatı alanlarında devrinin âlim ve sanatkârlarına yol göstermiş, Türkiye’de muasır içtimaiyat ilmini o kurmuş, millî edebiyat hareketlerinin geri dönülmez bir cereyan hâlini almasında en ziyade o âmil olmuştur.” (Banarlı, 2004: 1119)

“...Avrupa düzeyinde bir bilimsel araştırma yöntemi yerleştirme doğrultusundaki çabalarının Türk aydınları üzerinde yararlı etkileri olmuştur. Özellikle Türk tarihi, uygarlığı ve toplumsal koşullarının sistemli bir biçimde incelenmesinde çağdaş toplumbilimi yöntemlerini uygulayan ilk Türk olarak önemli bir rol oynamıştır.” (Heyd, 1979: 161-162)

Gökalp'ın öğrencileri ve fikirleriyle etkisi altına aldığı isimler de Türk halk bilimi ve kültürü araştırmalarına sonraki yıllarda yaptıkları çalışmalarla yön vermiş, Türkiye’de halk bilimi kürsülerinin kurulmasına katkıda bulunmuşlardır:

“Gökalp'ın öğrencileri arasında İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Mehmet Servet, Mehmet İzzet, Ziyaeddin Fahri gibi tanınmış Türk toplumbilimcileri bulunmaktadır. Öğrencilerinden bir başkası olan Köprülüzade (Fuat

Köprülü), Türk edebiyat tarihinin incelenmesinde toplumbilim yöntemlerini başarıyla uygulamıştır. Gökalp'ın öğrencisi olduklarını kabul eden Halide Edip ve Tekin Alp de çağdaş Türkiye'nin Batıya tanıtılması çabalarında Gökalp'ın görüşlerinden yararlanmıştır. Ahmet Hamdi Başar gibi ateşli Kemalist devletçiler Gökalp'ın, hiç olmazsa ilk yazılarında liberal ve kapitalist bir rejimi desteklemesinden dolayı onu eleştirmekteyse de ilke olarak öğretilerini kabul etmiş ve onun '...Avrupa metotlarıyla realitelerimizi inceleyen tek âlim ve mütefekkir...' olduğunu belirtmiştir. Peyami Safa gibi tam bir Batılılaşma yanlısı olanlar, Gökalp'ı İslami gelenek ve kuramlara karşı savaşımında gösterdiği suskunluktan dolayı eleştirmekle beraber görüşlerini genellikle onun yazılarına dayandırmaktadır." (Heyd, 1979: 162)

Ayrıca Gökalp, Türk halk bilimi alanındaki araştırmalarıyla da gelecek yıllarda yapılacak araştırmaların temelini atmıştır. Bu alanda yalnızca yöntemlere dikkat çekmekle kalmayıp çoğunlukla yöntemli olarak yaptığı araştırmaları, ilk araştırmalar olarak değerlendirilebilir:

"Gökalp Türk folkloru alanında da gelecek araştırmaların temelini atmıştır. Halkının kültürüne olan aşırı ilgisi nedeniyle çoğu İslamiyet öncesinden süregelen ve Türk halkının arasında canlı kalan masallar, halk şarkıları, atasözleri ve dinî inançlar gibi tüm folklor türlerine büyük önem vermiştir. Bir süre için kendisi folklor araştırması yapmış ve buna halkiyat adını vermiştir. Aynen 18. yüzyıl Almanya'sında Klopstock'un Hristiyan ve Greko-Romen efsaneyi Alman ve Kuzeyli efsaneleriyle değiştirdiği gibi Gökalp da eski Türk destanlarını ve öykülerini yayımlamış, halk kültürünün çeşitli yönleri üzerinde araştırmalar yapmış ve gençleri bu alanda veri toplamaları için devamlı olarak özendirmiştir. Gökalp'ın etkisiyle halk edebiyatının incelenmesi Fuat Köprülü, Sadettin Nüzhet ve diğerleri tarafından da devam ettirilmiştir. Türk Ocaklarının devamı olan ve bugün her Türk kasabasında bulunan halkevleri de yerel folklor incelemelerini amaç edinmişlerdir." (Heyd, 1979: 164-165)

Gökalp tarafından İstanbul Üniversitesi'nde kurulan Türk içtimaiyat ilmi de onun tesirleriyle önemli ilim adamları yetiştirmiş ve değerli eserler vermiştir.

“İstanbul Üniversitesi'nde Ziya Gökalp'ın içtimaiyatçı görüşünü devam ettiren profesörler arasında ‘Türk İçtimaiyatçıları; Ziya Gökalp’, ‘Ziya Gökalp'ın Hayat ve Felsefesi’ gibi eserlerin müellifi ve Türkçü İş mecmuası sahibi Profesör Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri'yi bilhassa hatırlamak lazımdır. Gökalp'ın Ahlak manzumesindeki ‘Ben sen yokuz, biz varız.’ mısraı da Türk milletini Ziya Gökalp gibi ‘bölünmez bir bütün’ olarak kabul eden ateşli ve atak Türk idealisti Nihal Atsız'ın Atsız Mecmua, Türk Sazı ve Orhun mecmuası gibi milliyetçi dergilerine bir Türkçülük sembolü olarak alınmıştır.” (Banarlı, 2004: 1119)

Görüldüğü üzere Gökalp'ın fikirleri ve çalışmaları yalnız Türk halk bilimcilerini değil aynı zamanda üniversitelerdeki ilim adamları ile Türk tarihinde önemli bir yere sahip olmuş çeşitli dergileri de etkilemiştir. Bugün ülkemizde bulunan halk bilimi kürsüleri de bu bilimin bir bilim dalı olarak kabul edilip üniversitelerde kendine yer edinmiş olmasını büyük ölçüde Ziya Gökalp'a borçludur. Diğer yandan, onun Türk halk bilimini incelerken yaptığı tasnifler, araştırma ve derleme metotları da bugünkü halk bilimi kürsülerinin yapılanmasının ve çalışmalarının temelini oluşturmuştur.

SONUÇ

Ziya Gökalp, bir sosyolog ve düşünürdür. Çağının Fransız sosyologlarının özellikle de Durkheim'ın etkisinde kalmıştır. Ancak, Durkheim'dan okuyup öğrendiklerini aynen Türk kültürüne ve sosyal hayatına uygulamamış; Durkheim'ın Türk kültürüne uygun olan görüşlerini Türk kültürüne uyarlayarak, üstelik düşünüp kendisinden de birçok şey katarak Türk sosyolojisine yeni bir yol çizmiştir.

Ziya Gökalp, folkloru, tarihi ve etnografyayı sosyolojiye yardımcı disiplinler olarak görmüştür. Bu nedenle, özellikle folklor çalışmalarında derlenen malzemelerin sosyolojinin kaynakları olduğuna inanmıştır. Bu malzemeleri, çağında, hatta günümüzde de kullanılan derleme yöntemleriyle elde ederek yorumlamıştır.

Ziya Gökalp, Türk milliyetçisidir. Kurulacak yeni Türk devletinin sosyal ve kültürel yapısının ancak halka doğru inerek ve halka ait malzemelerin derlenip değerlendirilmesiyle ortak bir kültüre ve geçmişe sahip olabileceğini öngörmüş ve bu düşünce temelinde folklor çalışmalarını yürütmüştür.

Ziya Gökalp, masalların mitlerden kopup geldiğini düşünmektedir. Bu da kendi döneminde, Avrupa'daki folklor araştırmalarının temel kuramlarından kaynaklanmaktadır. Türk kozmogonisinin incelenmesi için masalların incelenmesi, bunun için de kaybolmakta olan masallarımızın bir an önce gençler tarafından toplanması gerektiğine inanmaktadır. Kendisi de bu yönde çalışmalar yapmış, Türk masallarını elinden geldiğince toplamıştır.

Masal derleyicilerinden ilk ve en önemli olan halk bilimciler, Almanya'da çalışmalar yapmış olan Grimm Kardeşlerdir. Grimm Kardeşler masalları derlerken ideal bir Alman tarihi oluşturmak amacıyla bu masalları kendilerince değiştirmişlerdir. Ziya Gökalp ise masalları derlerken hiçbir sözcüğe, deyimlere dokunulmaması gerektiğini her makalesinde önemle

vurgulamış, hatta bu konuda gençlere yol göstermiştir. Ziya Gökalp bu yönüyle Grimm Kardeşlerden ayrılmaktadır.

Ziya Gökalp'ın yaptığı çalışmalar Türk kültürü ve Türk halk bilimi çalışmalarında önemli bir yer teşkil etmektedir. Onun çalışmalarının etkileri ve yöntemleriyle paradigmaları günümüze kadar ulaşmış, onun izinde yürüyen birçok halk bilimci yetişmiştir.

KAYNAKÇA

“Bir Kavmin Tedkikinde Takib Olunacak Usul”, **Ziya Gökalp Makaleler (Millî Tettebbular Mecmuası’ndaki Makaleler)**, Haz. M. Orhan Durusoy, 1977, s. 3–16.

“Halk Medeniyeti–I, Başlangıç”, **Halka Doğru**, S. 14, 1329, s. 107-108.

“Halkiyat-I, Masallar”, **Küçük Mecmua**, S. 18, 1338, s. 9-12.

“II-Resmî Teşkilât, Halk Teşkilâtı”, **Halka Doğru**, S. 19, 1329.

“İçtimai İlimler ve Marifetler”, **Turan**, Nu:1456, 1331.

“Millet Nedir?”, **İçtimaiyat Mecmuası**, S. 3, 1917, 148–155.

“Millî İçtimaiyat–I, Millî İçtimaiyatın Mahiyeti”, **İçtimaiyat Mecmuası**, S. 1, 1917, s. 25–36.

“Türklerde Aile Adları”, **İş Dergisi**, 3–4, 1934, s. 193–194.

“Usullere Dair: Tandırname”, **Küçük Mecmua**, S. 23, 1338, s. 8-12.

“Usullere Dair–Tarih ve Kavmiyat”, **Küçük Mecmua**, S. 17, 1922, s. 15–16.

AKÇURA, Dr. Yusuf, **Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi**, İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1978.

AKÇURA, Dr. Yusuf, **Yeni Türk Devletinin Öncüleri**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.

AKDER, Necati, “Ziya Gökalp, Âlim ve İdealist Şahsiyeti”, **Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Dergisi**, III, S. 2, , 1945, s. 159–181.

AKDER, Necati, “Ziya Gökalp’e Göre Dil İnkılâbı ve Ötesi”, **Türk Kültürü**, C. III, S. 3, 1965, s. 904–923.

AKİFOĞLU, Mahzar, “İdealist Ziya Gökalp”, **Türk Yurdu**, C. XXVI, S. 5–6, 1942, s. 183–185.

AKYÜZ, Kenan, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860-1923**, Ankara, İnkılâp Kitabevi.

ARISOY, Süleyman, “Ziya Gökalp ve Karagöz”, **Türk Folklor Araştırmaları**, S. 325, 1976, s. 7724–7725.

AZADOVSKİ, Mark, **Sibiryâ’dan Bir Masal Anası**, Girişi Yazan ve Çev. İlhan Başgöz, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

BALTACIOĞLU, İsmayıl Hakkı, **Ziya Gökalp**, İstanbul, Yeni Matbaa, 1966.

BALTACIOĞLU, Prof. İsmayıl Hakkı, “Ziya Gökalp’i Nasıl Tanıyorum”, **Türk Kültürü**, C. III, S. 3, 1965, s. 931–936.

BANARLI, Nihad Sâmî, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi II**, İstanbul, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004.

BAUMAN, Richard, “Folklor”, Çev. Özkul Çobanoğlu, **Folklor/Edebiyat**, C. VI, S. 24, 2000, s. 43–51.

BAYKURT, Ş. ve Y. Doç. Dr. S. Evliyaoğlu, **Türk Halkbilimi**, Ankara, Ofset Matbaacılık, 1987.

BAYKURT, Şerif, **Türkiye’de Folklor**, Ankara, Kalite Matbaası, 1976.

BAYRI, Mehmet Halid, “Ziya Gökalp ve Türk Folkloru”, **Türk Yurdu**, C. XXVI, S. 5–6, 1942, s. 176–179.

BERKES, Niyazi, “Ziya Gökalp’in Sosyolojisi”, **Yurt ve Dünya**, C. II, S. 11, 1941, s. 277–292.

BERKES, Niyazi, **Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp**, New York, Columbia University Press, 1956.

BEYSANOĞLU, Şevket, **Ziya Gökalp Sosyolojisinde Dil, Kültür ve Uygarlık Kavramları**, Ankara, San Matbaası, 1977.

BİRKALAN, Hande A., “Türkiye’de Halkbilimi ve Bazı Türk Halkbilimcileri”, **Folklor/Edebiyat**, C. VI, S. 24, 2000, s. 7–26.

BURKE, Peter,, **Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü**, Çev. Göktuğ Aksan, Ankara, İmge Kitabevi, 1996.

CUNBUR, Dr. Müjgân, “Ziya Gökalp ve Kadın”, **Türk Kültürü**, S. 108, 1971, s. 959–965.

ÇAMLIBEL, Faruk Nafiz, “Manevi Bünyemizin İlk Mimarı: Ziya Gökalp”, **Türk Yurdu**, C. XXVI, S. 5–6, 1942, s. 152–153.

ÇOBANOĞLU, Özkul, **Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2002.

Çocuklara Seçme Masallar, İstanbul, Nurdan Yayınları, 1999.

ÇOTUKSÖKEN, Yusuf, **Türkleşmek, İslâmlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol**, İstanbul, İnkılâp ve Aka Kitabevleri Koll. Şti, 1976.

DİZDAROĞLU, Hikmet, “Folklorcu Ziya Gökalp I”, **Türk Folklor Araştırmaları**, C. XV, S. 297, 1974a, s. 6953–6955.

DİZDAROĞLU, Hikmet, “Folklorcu Ziya Gökalp II”, **Türk Folklor Araştırmaları**, C. XV, S. 298, 1974b, s. 6967–6969.

DİZDAROĞLU, Hikmet, “Folklorcu Ziya Gökalp III”, **Türk Folklor Araştırmaları**, C. XV, S. 299, 1974c, s. 7003–7005.

DİZDAROĞLU, Hikmet, “Folklorcu Ziya Gökalp IV”, **Türk Folklor Araştırmaları**, C. XV, S. 300, 1974d, s. 7030–7031.

DİZDAROĞLU, Hikmet, “Ziya Gökalp Külliyyatı”, **Türk Dili**, C. III, S. 28, 1954, s. 237–239.

DUNDES, Alan, **International Folkloristics: Classic Contributions by the Founders of Folklore**, Maryland, USA, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1999.

EKER, Gülin Öğüt ve başk., **Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar**, Ankara, Millî Folklor Yayınları, 2003.

EKER, Gülin Öğüt, OĞUZ, M. Öcal, ÖZDEMİR, Nebi, **Dünya Halkbilimi Çalışmaları Tarihi**, Ankara, Millî Folklor Yayınları, 2003.

ELÇİN, Prof. Dr. Şükrü, **Folklor ve Halk Edebiyatının Millî Birliğin Oluşmasındaki Rolü**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1986.

ERGİN, Prof. Dr. Muharrem, 1993, **Osmanlıca Dersleri**, İstanbul, Boğaziçi Yayınları A.Ş., 1993.

FINDIKOĞLU, Prof. Dr. Z. Fahri, “Ziya Gökalp’ta Sosyalizm Telakkisi”, **Türk Kültürü**, C. III, S. 3, 1965, s. 924–930.

FINDIKOĞLU, Z. Fahri, “Şark Bilgiçlerine Göre Ziya Gökalp”, **İş Dergisi**, S. 3–4, 1934b, s. 195–197.

FINDIKOĞLU, Z. Fahri, “Türklerde İctimaiyat Tarihçesi ve Ziya Gökalp”, **İş Dergisi**, S. 3–4, 1934a, s. 146–170.

FINDIKOĞLU, Z. Fahri, “Ziya Gökalp ve Aile Adlarımız”, **Türk Yurdu**, C. XXVI, S. 5–6, 1942, s. 138–147.

FINDIKOĞLU, Z. Fahri, **Ziya Gökalp**, İstanbul: Türkiye Muallimler Birliği Neşriyatı, 1955.

FİLİZOK, Rıza, **Ziya Gökalp’ın Edebî Eserlerinde Halk Edebiyatı Tesiri**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

GEZGİN, Hakkı Süha, “Ziya Gökalp’in İki Enstantanesi”, **Türk Yurdu**, C. XXVI, S. 5–6, 1942, s. 150–152.

GÖKSELOĞLU, Ali Nüzhet, “Ziya Gökalp’in Hayatı ve Aile Çevresi”, **Türk Yurdu**, C. XXVI, S. 5–6, 1942a, s. 164–173.

GÖKSELOĞLU, Seniha, “Babama Ait Hâtıralar”, **Türk Yurdu**, C. XXVI, S. 5–6, 1942b, s.147–149.

GÖZAYDIN, Nevzat, “Folklor Sözcüğü Üzerine”, **Türk Folklor Araştırmaları Dergisi**, S: 351, 1978, s. 5449–5450.

GÖZAYDIN, Nevzat, “Yine Folklor Üzerine”, **Türk Dili Dergisi**, S. 486, 1992, s. 1018-1021.

GÜNAY, Umay, “Folklor Nedir?”, **Türk Folklor Araştırmaları**, Ankara, 1987, s. 23-31.

GÜNGÖR, Erol, **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, İstanbul, Ötüken Neşriyat A.Ş., 1999.

Halk Klasikleri-I, Nasrettin Hoca’nın Latifeleri, Haz. Selahattin Yazıcıoğlu, Diyarbakır, Anadolu Matbaası, 1972.

Hars ve Medeniyet, Ankara, İş Matbaacılık ve Ticaret, 1972.

HEYD, Uriel, **Türk Ulusçuluğunun Temelleri**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

HÜSEYİN HÜSNÜ, “Ziya Gökalp Etrafında Hatıralar”, **İş Dergisi**, S. 3–4, s. 177–192, 1934.

İNALCIK, Prof. Dr. Halil, “Ziya Gökalp”, **Türk Yurdu**, S. 103, 1996, s. 3–4.

İNAN, Abdülkadir, “Gökalp ve Türk Folkloru”, **Türk Kültürü**, C. III, S. 3, 1965a, s. 952–954.

İNAN, Abdülkadir, “Gökalp ve Türk Folkloru”, **Türk Kültürü**, S.108, 1971, s. 952–954.

İNAN, Abdülkadir, “Ziya Gökalp ve Yakut–Altay Folkloru ile Diniyatı”, **Türk Kültürü Araştırmaları**, S. 1–2, 1965b, s. 173–176.

KAPLAN, Mehmet, “Ziya Gökalp ve ‘Yeniden Doğma’ Temi”, **Türkiyat Mecmuası**, C. XVI, 1971b, s. 1–18.

KAPLAN, Mehmet, “Ziya Gökalp ve Halk Kültürü”, **Türk Kültürü**, S. 108, 1971a, s. 905–912.

KAYA, Yrd. Doç. Dr. Muharrem, **Türk Romanında Destan Etkisi**, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2004.

KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, “Ziya Gökalp ve Onu Tanımayanlar”, **Türk Yurdu**, C. XXVI, S. 5–6, 1942, s. 185–193.

A. KİTAPLAR

KÖSOĞLU, Nevzat, **Küreselleşme ve Millî Hayat**, İstanbul, Ötüken Neşriyat A.Ş., 2002.

KROHN, Julius, K. Krohn, **Halkbilimi Yöntemi**, Çev. Günsel İçöz, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996.

M. FAİK, “Yeni Lisancılar ve Ziya Gökalp’in Fikir Menbaları III” **İçtihat**, S. 295, 1930b, s. 5371–5372.

M. FAİK, “Yeni Lisancılar ve Ziya Gökalp’in Fikir Menbaları IV” **İçtihat**, S. 305, 1930c, s. 5464–5465.

M. FAİK, “Yeni Lisancılar ve Ziya Gökalp’in Fikir Menbaları V” **İçtihat**, S. 307, 1930d, s. 5487–5488.

M. FAİK, 1930a, “Yeni Lisancılar ve Ziya Gökalp’in Fikir Menbaları I” **İçtihat**, S. 291, 1930a, s. 5337–5339.

B. MAKALELER

Makaleler III, Haz. M. Orhan Durusoy, Ankara, Gündüz Matbaası, 1977.

Makaleler IV, Haz. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara, Gündüz Matbaacılık, 1977.

Malta Konferansları, Haz. Doç. Dr. Fahrettin Kırzioğlu, Ankara, Gündüz Matbaası, 1977.

MARDİN, Şerif, **Türk Modernleşmesi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.

OĞUZ, M. Öcal ve başk., **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı**, Ankara, Grafiker Yayınları, 2004.

ORKUN, Hüseyin Namık, “Ziya Gökalp ve Tarih”, **Bozkurt**, S. 11, 1941, s. 261–262.

ÖRNEK, Sedat Veyis, **Etnoloji Sözlüğü**, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayını, 1971.

ÖZAKPINAR, Prof. Dr. Yılmaz, “Ziya Gökalp’ta Kültür ve Medeniyet Kavramı”, **Türk Yurdu**, S. 103, 1996, s. 5–21.

ÖZAKPINAR, Yılmaz, **Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler**, İstanbul, Ötüken Neşriyat A.Ş., 1998.

ÖZTÜRKMEN, Arzu, **Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998.

SERNİKLİ, Güner, “Türkiye’de Halk Bilimi Üzerine İlk Düşünceler”, **Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı**, S. A.154, 1974, s. 143-160.

ŠMIDCHENS, Guntis, “Folklorizmi Yeniden Değerlendirmek”, Çev. Altuğ Yılmaz, **Folklor/Edebiyat**, C. VI, S. 24, 2000, s. 81–100.

SOMAR, Dr. Ziya, 1965, “Ziya Gökalp’in İdealizmi ve Mehmet İzzet”, **Türk Kültürü**, C. III, S. 3, 1965, s. 944–951.

ŞAPOLYO, Enver Behnan, **Ziya Gökalp İttihadı Terakki ve Meşrutiyet Tarihi**, İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., 1974.

ŞEMSEDDİN SAMİ, **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.

ŞİBAY, Halim Sabit, 1942, “Ziya Gökalp’a Ait Bazı Hatıralar”, **Türk Yurdu**, C. XXVI, S. 5–6, 1942, s. 134–137.

TANSEL, Fevziye Abdullah, **Ziya Gökalp Külliyyatı II - Limni ve Malta Mektupları**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1965.

TAYMAS, A. Battal, “Ziya Gökalp’ta Milliyetçilik”, **Türk Kültürü**, C. III, S. 3, 1965, s. 955–958.

TAYMAS, A. Battal, “Ziya Gökalp’ta Milliyetçilik”, **Türk Kültürü**, S. 108, 1971, s. 955–958.

TEZCAN, Mahmut, “Sosyal ve Kültürel Antropoloji Açısından Ziya Gökalp”, **Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi İstanbul**, 23–28 Eylül 1985, S. II, 1988, s. 523–531.

TİMURTAŞ, Doç. Dr. Faruk K., “Ziya Gökalp’ın Dil Üzerinde Düşünceleri”, **Türk Kültürü**, S. 108, 1971, s. 966–971.

TUNCER, Yrd. Doç. Dr. Hüseyin, **Beş Hececiler**, İzmir: Akademi Kitabevi, 1994.

Türkçülüğün Esasları, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 2001.

TÜRKDOĞAN, Prof. Dr. Orhan, “Ziya Gökalp ve ‘İki Kültür’ Nazariyesi”, **Türk Kültürü**, S. 268, 1985.

Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak, İstanbul, Kum Saati Yayınları, 2001.

UYGUNER, Muzaffer, “Bir Folklor Olayı”, **Türk Folklor Araştırmaları**, S. III, 1955, s. 1123.

ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir, “Türkiye’de Folkloru Bir Bilim Dalı Olarak Tanıtan İlk Eser (Tez)”, **Sivas Folkloru**, C. IV, S. 53, 1977, s. 10–11.

ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir, “Ziya Gökalp’ın Folklor Üzerine Yazdıkları”, **Türk Folklor Araştırmaları**, 26 Mart, S. XVI, 1975, s. 7247–7249.

YALMAN, Ahmed Emin, “Ziya Gökalp: Eşsiz İdealist”, **Türk Kültürü**, C. III, S. 3, 1965, s. 937–943.

1. YARARLANILAN KAYNAKLAR

YILDIRIM, Dursun, **Türk Bitiği**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1998.

ZİYA GÖKALP

ZİYA GÖKALP

2. ZİYA GÖKALP’A AİT BİBLİYOGRAFYA

ÖZET

NAZLI, Ayşenur. Ziya Gökalp'ın Halk Bilimi Çalışmalarındaki Yeri, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008.

Çalışmamızın amacı Ziya Gökalp'ın halk bilimi çalışmalarındaki yerini tespit etmektir. Bu amaç doğrultusunda öncelikle çalışmanın Giriş bölümünde Dünya Halk Bilimi Çalışmaları Tarihi'ne kısaca yer verdik. Folklor terimi ve disiplininin doğduğu yer Avrupa olduğundan ve Avrupalı halk bilimciler Ziya Gökalp'ı etkilediğinden, halk bilimi çalışmaları tarihini Avrupa ile sınırladık. Ayrıca Giriş bölümünde Türkiye'deki halk bilimi çalışmalarının tarihini de aktarmaya çalıştık.

Ziya Gökalp'ın hayatını, eserlerini ve edebî kişiliğini de Birinci Bölümde verdikten sonra, çalışmamızın asıl konusunu teşkil eden bölüme, İkinci Bölümde geçtik. Bu bölümde ise Gökalp'ın halk bilimini ilgilendiren çalışmalarını, yöntem ve kuramları çerçevesinde inceleyip değerlendirdik. Ayrıca, yeni Türk devleti yapısının temel düşünce zeminini oluşturan bu çalışmaların Türk halk bilimi çalışmalarındaki yerini tespiti çalıştık.

Ziya Gökalp, elbette Türk halk bilimi tarihinde önemli bir yere sahiptir. Biz, üçüncü bölümde onun, çalışmalarıyla Türk kültürü ve halk bilimine yaptığı katkılara değinerek etkilediği halk bilimcileri sıraladık.

Gökalp, Avrupa'daki folklor çalışmalarını takip ederek bu bilimi "halkiyat" adıyla Türk âlimlerine ilk kez tanıtan; Türk halk bilimi çalışmalarının yöntemli olarak yapılması gerektiğine ve bu yöntemlerin neler olduğuna değinen; folklor malzemelerinin halk arasından toplanarak incelenmesi gerektiğini savunan ilk düşünce adamımızdır. Onu folklorcu olarak düşünmekten ziyade Türkiye'de folklorun kurucusu olarak görmek gerekir.

Bugüne kadar, Ziya Gökalp'ın düşüncesine zemin teşkil eden eserler verilmiştir; ancak Türk halk bilimi çalışmalarına temel oluşturacak görüşleri ciddi olarak ele alınmamıştır. Türk halk biliminde yapılacak akademik bir çalışmanın, Türk halk biliminin kuruluş yıllarına hâkim bir gözle başlaması gerektiği düşüncesiyle bu tez konusu seçilmiştir. Kanımızca bu tez, Türk halk biliminde çalışan ve çalışacak kişiler için, Türk halk biliminin başlangıcı konusunda okunması gereken temel bir kaynak olacaktır.

Anahtar Sözcükler

1. Ziya Gökalp
2. Halk Bilimi
3. Türkçülük
4. Ulusçuluk
5. Halk

ABSTRACT

NAZLI, Ayşenur. Ziya Gökalp's Situation in Folklore Studies, Thesis of Master Program, Ankara, 2008.

The goal of our study is to determine the situation of Ziya Gökalp in folklore studies. According to this topic, first of all, we have briefly included "The History of the Folklore Studies of the World" in the Prologue. We have limited the history of folklore studies to the Europe because of the birthplace of the term and discipline of folklore is Europe and Ziya Gökalp has affected by European folklorists. In addition to this, in the Prologue, we tried to handle the history of Turkish folklore studies.

After explaining the life, the work and literary personality of Ziya Gökalp in the First Chapter, we passed the Second Chapter which constitutes the main subject of our study. In this chapter we evaluated and examined his work which is concerning the folklore within his methods and theories.

Ziya Gökalp, of course, has an important place in Turkish folklore history. We, in the Third Section, referring to his contributions to the work of the Turkish culture and folklore scientists have listed the people he affected.

Gökalp is our first scholar who introduced folklor as the name "halkiyat" to Turkish scholars for the first time by following the European folklore studies; who addressed the need to work with methods in Turkish folklore studies and what these methods are; who claimed to examine the folklore materials by collecting from the folk. Rather than thinking of him as a folklorist it is must to see him as the founder of folklore in Turkey.

So far, the Works that formed the basis of Ziya Gökalp's ideas were given but the views that provide the basis for Turkish folklore studies is not dealt seriously. The subject of this thesis is chosen because, a study on Turkish folklore scholarly, should begin with a view to know the founding years of Turkish folklore. In our opinion this thesis will be an essential resource to be read about the beginning of Turkish folklore for the people who work currently and going to work in Turkish folklore.

Key Words

1. Ziya Gökalp
2. Folklore
3. Turkism
4. Nationalism
5. Folk