

Büyük, Sivas ve Miras

Çiğdem Kara¹

Köy monografilerinin yaygın olduğu bir dönemde² Sedat Veyis Örnek, daha ayrıntılı bir konu olan büyük ve batıl inanmaların geçiş dönemlerindeki uygulamalarını çalışır ve araştırma sonuçlarını da ilk bilimsel kitabı olarak yayımlar; *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*.³

Sivas, Sedat Veyis Örnek'in doçentlik takdim tezidir. Doçentlik çalışmalarına 10.03.1961'de başlayan Örnek, 31 Ocak 1966'da doçentlik unvanını almasıyla bu süreci tamamlar.⁴ Birleşik Devletler antropolojisini⁵ hatırlatan doçentlik jürisinde Prof. Dr. Nermin Erdentuğ⁶, Prof. Dr. C. W. Merton Hart⁷, Prof. Dr. Kılıç Kökten⁸, Prof. Dr. Kemal

1 Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (cigdemk@anadolu.edu.tr)

2 Bkz. Birkalan-Gedik, 2000, s. 134-96.

3 1966, Ankara: AÜ DTCF. Kitap, bundan sonra kısaca *Sivas* olarak anılacaktır.

4 TÜBİTAK SOBAG 114K576 nolu Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesi kapsamında incelenen DTCF Dekanlığı Arşivi'ndeki Sedat Veyis Örnek'in personel dosyasından alınan bilgileri benimle paylaşan proje çalışanlarına Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz nezdinde teşekkür ederim.

5 Boas'ın ABD üniversitelerinde kurduğu antropolojinin alt dalları için bkz. Altuntek, 2009: 40-1; Klein, 2013: 127; S. Aydın ve Y. S. Erdal (2007). *Antropoloji*. (Ed.) H. Üstündağ-Aydın, Eskişehir: AÜ AÖF, s. 6-7.

6 Nermin (Asaf Aygen) Erdentuğ (1917-2000): Ankara Üniversitesi DTCF Antropoloji Kürsüsü mezunu, fizik antropoloji doktoralı, ilk Türk etnoloji doçentidir. 1949-51 yılları arasında İngiltere ve İskandinav ülkelerinde, 1956-9 yılları arasında Amerika'da çeşitli üniversitelerde bulunmuştur. Antropolojinin eğitim ve tıp fakülteleri ile sağlık meslek yüksekokullarında ders olarak okutulmasına öncülük etmiştir. (Erdentuğ, 2000, s. 7)

7 Charles William Merton Hart (1905-1976): Avustralyalı antropolog. 1925'te Sydney üniversitesinde Radcliffe-Brown'dan, 1930'da da Chicago'dan E. Sapir ve R. Redfield'dan, doktora sırasında ise Londra'da C.G. Seligman ve B. Malinowski'den dersler aldı. 1953 yılında Amerika Birleşik Devletleri vatandaşı olmuştur. 1959-69 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümünü kurmuş, ilk asistan ve öğrencilerin yetiştirilmesinde görev almıştır. (Erdentuğ, 1977, s. 4-5; Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 54-5; C.W.M. Hart, A.R. Pilling, J. C. Goodale [1988]. *The Twi of North Australia*. Fort Worth: Holt, Rinehart and Winston, Inc., s. viii-ix.)

8 İsmail Kılıç Kökten (1904-1974): AÜ DTCF Antropoloji Enstitüsünden (bölüm) 1940'ta mezun oldu. Şevket Aziz Kansu'nun önerisiyle Antropoloji Enstitüsünde 1941-7 yılları arasında asistan olarak görev yaptı. Prehistorya çalışmalarını ağırlıklı olarak Türk Tarih Kurumuna bağlı olarak yürüttü. Türkiye'de birçok müzenin prehistorya

Balkan⁹ ve Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı¹⁰ bulunuyordu. Örnek ayrıca, 8 Kasım 1965'te de Prof. Dr. C. W. Mertan Hart'ın da katılımıyla kolokyum ve deneme dersi yapmış, 11 Kasım 1965'te de "İlkelerde Öte Dünya ile İlgili Tasavvurlar" konulu "Doçentlik Deneme Dersi" vermiştir. 1965'te "Türkiye halkbilimi alanında ikinci araştırmacı ve öğretim üyesi sıfatını kazanmış"tır.¹¹

Örnek'in adı uzun ama kendisi oldukça yoğun ve özet bir anlatıma sahip kitabı, Sivas, bu yazının konusunu oluşturmaktadır. Yazıyla amaçlanan sadece kitabın tanıtılması değil, Sivas aracılığıyla Örnek'in etnografik bakış açısı ve kuramsal yaklaşımıyla ilgili bir tartışma da yürütmektir.

Yazı üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Sivas kitabı, bölümleri, dayandırıldığı temel kuramlar, uygulanan yöntem, verilerin sınıflanma, çözümlenme ve yorumlanması aşamalarına göre tanıtılmaktadır. İkinci bölümde, Sivas aracılığıyla Örnek'e bakılmaktadır. Bu kısımda, Sivas'ta açıkça tartışılmasa da farklı başlıklar altına dağılmış verilerden yola çıkılarak Örnek'in insan algılaması, geçiş ritleri, araştırma sahası seçimi üzerine görüşler öne sürülmektedir. Üçüncü bölümde yine Sivas'ın yazım tarzı aracılığıyla Örnek'in etnografik bakışı ve yazma üslubu üzerine bazı sorular yöneltilmektedir. Yazının sonuç kısmında ise Örnek'in öğrencilerine bıraktığı ve onların da hala yaşattıkları mirası üzerine düşünülmektedir.

Ana Hatlarıyla Sivas

Aşağıda, Sivas kitabı, Örnek'in bilimsel rapor hazırlama sistemine uygun başlıklar altında ele alınmaktadır (konu, amaç, kavramsal çerçeve, alan çalışması, verilerin çözümlenmesi ve yorumlanması). Tanıtımda, Sivas'tan alıntılar yapılmakta, gerektiği yerlerde de hem Örnek'in kuramsal temelini oluşturan araştırmacıların, hem de Örnek'in farklı eserlerine başvurulmaktadır.

Konu ve Amaç

Sivas, geçiş evreleri ile ilgili büyü ve batıl inanç uygulamaları hakkında betimleyici bir çalışmadır: "*Bünyeleri içinde daha küçük geçişleri ve safhaları da barındıran bu üç önemli basamağın [doğum, evlenme, ölüm] üzerinde durduk; bu arada, hayatın çeşitli safhalarıyla ilgili inanmalara ve büyüsel işlemlere de değindik?*" (s. vii)

Sivas'ın öne çıkan amaçları, büyüün ve batıl inancın hem gündelik yaşam, hem de yaşamın belli evrelerindeki baskınlığına bakarak bir zihin düzeyi saptamak ve bu zihin yapısının gelişmesi için gerekli alt yapının hazırlanmasına katkı sağlamaktır. Bu amaçlar, James George Frazer'in evrimci görüşleriyle oldukça uyumludur. Üç aşamalı

bölümünü düzenledi. 1951'de Viyana, 1956'da Paris, 1968-9 yılları arasında Almanya ve İskandinav ülkelerindeki üniversite ve müzelerinde çalıştı. (Akin, 2011, s. 189-91)

9 Kemal Balkan (1915-1976): AÜ DTCF Sümeroloji bölümünü 1940 yılında bitirdi. 1958'de aynı fakültenin Önasya Dilleri Kürsüsüne profesör olarak atandı. Türkiye'deki birçok prehistorik yaşam merkezi kazısında görev yaptı (1967'de Hacı Bektaş Veli ilçesi / Karahöyük, 1964'te başlayan Kars gibi). Erişim: http://www.kulturvarliklari.gov.tr/sempozyum_pdf/turk_arkeoloji/16_2_turk.arkeoloji.pdf; <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/14/702/8874.pdf>; <http://www.nuveforum.net/1184-terimler-sozlugu-b/226489-balkan-kemal/>

10 Orhan Acıpayamlı (1922-2003): AÜ DTCF Antropoloji bölümünden 1945'te mezun oldu. 1952 yılında aynı bölümde asistan olarak göreve başladı. 1958'de ilk etnoloji doktoru oldu. 1976-79 yılları arasında Elazığ Fırat üniversitesi Edebiyat Fakültesine kurucu dekan olarak gitti. 1980'de Antropolojiden ayrılan halkbilimi kürsüsünün başında görev yaptı (Erdentuğ, 1977, s. 4; Birkalan-Gedik, 2013, s. 182; R. Demir ve D. Atılğan [2008]. Orhan Acıpayamlı. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve Türkiye'de Beşeri Bilimlerin Yeniden İnşası – Elli Portre* içinde. Ankara: AÜ basımevi, s. 92-3; Galip Akin, 2011, s. 207)

11 Halkbilim alanındaki ilk doçent, Orhan Acıpayamlı'dır. Bkz. Erdentuğ, 1977, s. 4.

bir kültürel evrim modeline (büyüsel, dinsel ve bilimsel aşama) inanan Frazer, mitik düşüncedeki evrensel örüntülere odaklanıyordu. Büyünün evrensel tiplerini de böylesi bir çaba sonunda öne sürmüştü.¹²

Sivas'ta ulaşılmak istenen tüm amaçlar şöyle sıralanabilir: (1) Batıl inanç ve büyüsel işlemlerin psikolojik nedenleri, (2) mekanizmaları, (3) büyüsel ve dinsel güç kaynakları ve (4) bunların coğrafi dağılımını belirlemek. (5) Halkın ilerleme ve gelişmesini “*köstekleyen ya da destekleyen adet ve inanmaların, zihniyetin kök nedenlerini*” ortaya koymak, (6) bu sayede de alınacak tedbirleri daha uzun vadeli, yaygın ve doğru olmasına bir katkı da bulunmak. (s. vii, 129)

Kavramsal Çerçeve

Sivas'ın ilk bölümü, derlenmiş malzemeyi “*psikolojik, dinsel ve geleneksel çerçevesine yerleştirmek*” (s. 6) için gerekli görüş ve ilkelere ayrılmıştır. Bu amaçla çalışmanın kavramsal çerçevesi üç terim üzerine kurulmuştur: İlkel düşünce, batıl inanma ve büyü. Terimlerin tanımları ve ilgili görüşlerin tartışmaları arasında da çalışmanın kuramsal niteliğine ilişkin bilgiler yerleştirilmiştir.

“İlkel” Zihinler

Örnek, büyü ve batıl inanca ancak ilkel bir zihniyetin sahip olabileceğini düşünmektedir. Bu zihniyetin özellikleri konusunda önce Durkheim ve Lévy-Bruhl'e, ardından da dönemin farklı etnologlarına atıf yapar.

Lévy-Bruhl'e göre (2006, s. 45, 47-8), “*ilkel insanlar mistik olan ve olmayan deneyimi farklı şekillerde algılandıkları bile... bunları birlikte tek bir deneyim gibi kabul etmektedirler. ...ilkel insanların zihinsel açıdan, kaza ile mucizeyi farklı bir şekilde açıklamadıkları söylenebilir*”. Buna bağlı olarak da ilkel insanlarda şans gibi “*her türlü kaza mistik bir deneyim gibi hissedilmekte, doğaüstüne özgü duygusal kategori anında devreye girmektedir*”. “*İlkel insanlar için kötü talih görünmez güçlerin müdahalesinin bir sonucuysa, ondan kurtulmanın yolu da, onu hissetme ve kafada canlandırma biçimine uygun bir şekilde olmalıdır*”.

Benzer şekilde Örnek de “*ilkel*” ifadesiyle, az gelişmiş, bilimsel ve mantığa dayalı akla sahip olmayan insanları kastetmektedir. Ona göre, çevre, coğrafya, din, ırk ya da toplumsal kurumların etkisiyle kültür ve kültürün düzeyi farklı toplumlar arasında “*duyuş, düşünüş ve yorumlayış olarak ayrılıklar*” olabilirse de evrensel bir zihniyet yapısına inandığından, “*bu nüansların ve kaymaların dışında, ana çizgi hep aynıdır*” (s. 14). İlkel ya da gelişmemiş düşüncenin özelliklerini Örnek, şöyle özetler: Eleştirel olmamak, ayrıntılar üzerinde gereğince durmamak, somutlaştırma ve kişileştirme eğilimi, çağrışıma dayalı neden sonuç ilişkisi, öznellik ve madde ile özü ayırt edememek. (s. 14)

Batıl İnanmalar

Örnek, öncelikle batıl inanmanın farklı Avrupa dilleri ve Arapça'daki etimolojisini yapar, farklı bilim adamlarının tanımlarını verir ve bu inanmaların temelindeki nedenleri sıralar. Son olarak da eski inanç izlerini taşıyan ve mantığa dayalı akılla kıyaslandığında, yanlış ve boş oldukları görülen batıl inanmanın bir tanımı yapar: “*Şu halde, korku, çaresizlik, çağrışım gibi psikolojik nedenlerle beliren, geleceği bilmek arzusu ile tesadüfî benzerlikleri iyilik ya da kötülüğün ön belirtileri olarak değerlendiren, bilimin*

¹² Frazer hakkında bkz. Eriksen ve Nielsen, 2010, s. 45.

ve geçerli bir dinin reddettiği bir takım doğa üstü kuvvetlere inanma, kuşaktan kuşağa geçen yanlış ve boş inanmalar...” (s. 20)

Büyü

Büyü, çalışmanın kuramsal kısmının en uzun bölümünü oluşturur. Bu alt başlıkta Örnek, öncelikle büyüünün ortaya çıkmasına neden olan dünya görüşü (dinamist, tabu, animist ve animalist), psikolojik nedenler (arzu, çağrışım, tesadüfler, analogi, batıl inanma ve doğa kanunlarını bilmeme) ve temel düşünceleri (büyünün din ve bilim ile benzerlik ya da farklılıkları) ele alır. Büyü ile ilgili Türkçede hâlihazırda kullanılan terimlerin (maji, büyü, baymak, bağlamak, sihir, tılsım, afsun, üfürükçülük, bakıcılık) etimolojisi ve tanımını yaptıktan sonra farklı bilim adamlarının büyü tanımlarını sıralar. Son olarak da kitapta izlediği kendi tanımını verir: “*Bilinen yollarla elde edilemeyen şeyleri elde etmek, birisine zarar vermek ya da tehlikeleri uzaklaştırmak ve onlardan korunmak için bir takım gizli kuvvetleri kullanarak doğayı ve doğa kanunlarını zorla etkileme işlemlerine büyü diyeceğiz*”. (s. 34)

Büyü çeşitlerini Frazer’ı esas alarak belirleyen Örnek, büyüünün yapımındaki ilke (sempatik büyü: taklit ve temas), büyü sonunda elde edilmek istenilen sonuç (ak ve kara büyü) ve büyü ile denetim altına alınmak istenen alana göre (aktif ve pasif) büyü çeşitlerini sıralar. Sonraki üç başlık, birçok ülkenin yanı sıra ülkemizde de sıklıkla kullanılan bazı büyüsel uygulamalara ayrılmıştır: Yazılı büyüler (cedvel, vefk, kutsal kitabın ve kutsal adların kullanımı), amulet ve uğurluklar (muska, uğurluk, mercan takma vb.) ile ad (kişi adları), sayı (40 vb.) ve renk büyüsü. Bu başlıklar altında incelenen büyüler, farklı tarihsel dönem ve toplumları konu eden çeşitli yazılı kaynaklardan derlenmiş bilgi ve uygulama örnekleriyle birlikte ele alınmıştır.

Alan Araştırması

1961-63 yılları arasına yayılmış olarak yürütülen alan araştırmasında veriler iki ayrı aşama sonunda derlenmiştir. Öncelikle köy öğretmenlerine anketler yollanmış ve geri gelen yetmişinin üzerinde çalışılmıştır. Bu tekniğin seçimi iki açıdan yorumlanabilir. Öncelikle, 1960’lar boyunca ve 1970’lerin başında antropoloji çalışmalarında büyük oranda niceliksel veri toplama teknikleri kullanılıyordu (Magnarella ve Türkdoğan, 1976, s. 267). Örnek de bu yöntemi takip etmişti. Ayrıca, “*anket defterlerini 100 köy öğretmenine yolla*”mak (s. 5) dolaylı gibi görünse de Örnek’in katılarak gözlem yaklaşımı düşünüldüğünde, ilk elden veri derleme değerinde olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre, katılarak gözlem tekniğinde bir araştırmacı hem eğitimine uygun, hem de gözlemlediği halk içinde etkin olabileceği bir rol oynamalıdır. Bunun için öğretmenlik uygun bir meslektir. Zira öğretmenler bir halkı yakından görme, izleme, “*gözleme, saptama, inceleme ve kaydetme*” imkânına sahiptirler. “*Halkbilimi derleme kurslarında eğitilmeleri*” halinde, “*meslekten öğretmenler derleme yapmak için en elverişli insanlar sayılırlar*”. Bu nedenle Sivas’ta öğretmenlerin verdiği bilgiler, doğrudan gözlemin ürünü olarak oldukça değerliydi. (Örnek, 2000, s. 56-7)

Verilerin derlenmesindeki ikinci aşaması ise doğrudan Örnek tarafından yürütülmüş olup iki yıl boyunca, aralıklarla alana çıkılarak anketlerdeki veriler sınanmış ve yeni derlemeler yapılmıştır.

Verilerin Çözümlemesi

Örnek, “toplanmış malzemeyi” iki planda çalıştığını söyler: İlk olarak “*düşüncenin,*

duygunun ve davranışın batıl inançlar ve büyüsel işlemler üzerindeki psikolojik etkilerini göz önünde bulundurarak psiko-mental açıdan” ve ikinci olarak da “gerek eski kültürlerdeki, gerek yurt içinde, gerek yurt dışındaki paralellerini ve çeşitlemelerini” gösterip “bir takım adet ve inanmaların yaygınlık ve evrenselliğini” karşılaştırarak. (s. 4)

Aşağıda, Sivas’taki verilerin çözümlenmesinde izlenen bu iki yol, etnolojinin görevleri ve kitabın birinci bölümünde tanıtılan kuramlar çerçevesinden ele alınmaktadır.

Etnolojinin Görevleri

Çalışmanın adında “etnolojik tetkik” ifadesi bulunmaktadır. Örnek’e göre (1968, s. 165-6), etnolojinin iki görevi vardır: Etnoloji ilk olarak, “çeşitli kültürler arasında karşılaştırmalar yapmakta, insanlığın kültür tarihini aydınlatmaya çalışmaktadır”. İkinci olarak da “kültürel göçleri, kültürün gelişme kanunlarını ve bağımsız kültür unsurlarının tarihini araştırmaktır”.

Örnek, Sivas kitabında, farklı kültürlerle kıyaslamalar yapmakta ama bunları genellikle dipnotta bildirmektedir. Bu tarzı tercih etme nedenini de şöyle açıklar: “Malzemeyi bir bölüme koyup, enterpretasyonu bir başka bölümde yapmak da mümkündür. Ancak bu taktirde, malzeme ile enterpretasyon arasına sayfalar girecek, gerek bizim için, gerekse okuyucu için kontrol zorlaşacaktı” (s. 7). Etnolojinin ikinci görevine uygun olarak da kültürel unsurların yayılımı ya da yerel örneklerin durumuna değinmekte ve bu ilişkileri genellikle ilgili konu başlığının hemen altında, ilgili konunun kültür tarihi özeti olarak vermektedir.

Sivas’taki batıl inanmaların coğrafi yayılımı ve farklı toplumların neden benzer uygulamalara sahip olduğu açıkça tartışılmasa da satır aralarından şu üç sonuç çıkarılmaktadır: (1) Yakın coğrafyalarda yaşayan halklar birbirlerine bilgilerini yaymakta, birbirini etkilemektedirler. (2) Aynı etnik soydan gelen toplumlarda (Anadolu’daki Türkler, Azeriler ve diğer Orta Asya halkları) benzer uygulamalar bulunabilmektedir. (3) İster antik döneme ister günümüze ait olsun, farklı toplumlardaki benzer uygulamaların nedeni (hala) ilkel zihniyete sahip olmalarıdır.

Kuramlar

Sivas’ta derlenmiş uygulama ve bilgilerin çözümlenmesi üç adımda gerçekleştirilmiştir: (1) Veriler konularına göre sınıflanmıştır. (2) Gruplanan inanç ve uygulamalar değişkeleriyle birlikte listelenmiştir. (3) Listenmiş her bir batıl inanma ve büyüsel işlemin büyü çeşidi saptanarak çözümlenmiştir.

Sivas’ta, batıl inanç ve büyüün tanıtıldığı kavramsal çerçevede hem evrimci, hem de işlevselci araştırmacılara göndermeler yapılmaktaysa da, kitaptaki verilerin çözümlenmesi aşamasında işlevselci kuram hemen hiç kullanılmamıştır. Mesela Malinowski’ye göre (2000, s. 74, 142-3) üç öğeden oluşan büyü (formül, eylemler ve ayin yöneticisinin görevleri), şans ve duygular gibi güvenilirmez, hareket ve sonuçlarının kestirilemediği, mantıksal yöntemlerin ya da teknik süreçlerin işlemediği, insanın normal rasyonel çabaları dışında kalan durumlarda uygulanır. Sivas’ta ne büyüün oluşturuğu öğeleri, ne de büyüün uygulandığı koşullar açıkça tartışılmış, sadece derlenmiş büyüler ve batıl inanmalar, uygulandıkları koşullar bağlamından sıralanmıştır.

Örnek’in bu saptamaları ayrıca ve açıkça yapmasına gerek var mıydı? Büyü ve batıl inancı saptamak için seçtiği konu, geçiş dönemleri, şans ve duygularla doğrudan ilgili olduğundan, hayır. Örnek, bu iki kuramsal vurguyu ilgili yerlerde, biraz dağınık bir

biçimde yapar. Mesela, büyüünün öğelerini ayrıca tartışmak yerine, uygulanan büyüsel işlemleri, kaynak kişinin anlatımından bir bütün olarak listeler. Böylece isteyen okuyucuya, oluşturuca öğeleri kolaylıkla seçme olanağı tanır. Her bir geçiş dönemine ayrılmış özel bölüme başlarken de söz konusu evrenin şans ve duygusal tepkilere nasıl açık olduğunu hatırlatır:

“Çocuk, ...geçiş sırasını kollayan kötü kuvvetlerden gelecek tehlikelerle karşı karşıya kalıp, çeşitli tedbirlerle korunmaya muhtaçtır” (s. 66).

“Ölüm, ... insanı korkutan, çaresin kılan ve sırrına erilmesi güç olan bir olaydır” (s. 90).

Göksel olaylar karşısında “*korku ve şaşkınlığa*” düşen insanlar “*uğursuzluk getiren*” bu olaylardan “kurtulmak için” büyü yapmışlardır (s. 93).

“*Halk hekimliği, hastalık teşhisi, kullandığı ilaç ve bazı metodlarında rasyonel bir düşünüşle hareket etmekte, hatta tıbbın bunlardan yararlandığı bilinmektedir. Ancak, bu çeşit uygulamalar azınlıkta olup, çoğunu, temelini batıl inançlara ve majik düşüncenin ilkelerine dayanan işlemler teşkil etmektedir*” (s. 105).

Verilerin Yorumlaması

Sivas araştırması sonunda, Örnek, tüm verilerin ne demek istediğini yorumlar. Söz konusu yorumlar üç grupta toplanabilir: İnsanların büyüye başvurmalarının nedeni, büyü yapan zihniyetin niteliği ve büyüünün yapıldığı alanlar, son olarak da yapılan büyülerin kültürel kaynağı.

(1) Büyünün temeli: Daha önce dendiği gibi, veriler çözümlenirken işlevsel kuramdan yararlanmamışsa da Örnek, yorum aşamasında bu kuramı esas almıştır.

Evensel örgütsel tiplerin varlığını savunan Malinowski'nin¹³ psikolojik işlevselciliğine göre, bireyler “değişmez, kapsayıcı ve zorlanabilir bir dünyaya yönelik bilişsel ve duygusal taleplerini” karşılarken “dinin doğal olasılıklar karşısında bireyin bir içsel güvenliğe” sahip olması işlevine sahiptir. Bu görüşü temel alan Örnek de büyüünün neden yapıldığının gerekçelerini “fizyolojik ve biyo-psikolojik” ihtiyaçlarda aramıştır. Sivas halkının “*büyük bir çoğunluğu ile*” batıl inanç ve büyüsel işlemlerin olumsuz, baskıcı, tutucu etkisi altında olduğu saptamasını yapar. Bu büyüler literatürle uyumlu bir biçimde “*ilkel ve az gelişmiş düşüncenin özelliklerini kapsamakta, psikolojik motiflerle çerçevelenmekte*”dir. (s. 129)

Yorumlama aşamasında, Sivashlılar ile birinci bölümünde sıralanan gelişmemiş zihin yapısındaki insanların batıl inanca kapılma nedenleri örtüştüğünden, kitapta Sivashlıların büyüye başvurma nedenleri ayrıca tartışılmaz. Örnek'in ilk bölümde sıraladığı söz konusu nedenler şunlardır: Psikolojik etkileşimler (telkin, simgeleştirme ve nesnenin adı), madde ve doğanın içerik ya da kanunlarını bilmeme, geleceği öğrenme arzusu, korku, olağanüstü varlıklara inanma ve batıl inanma konulu çeşitli yayınlar (s. 16).

Aynı şekilde Örnek, büyüünün temelinde yatan düşünce ve psikolojik nedenleri de kitabın birinci bölümünde açıklamakta, yorum aşamasında ise sadece benzetme yoluyla değinmektedir. Sivas için de geçerli olan bu psikolojik nedenleri ilk bölümde şöyle sıralamıştır: Çaresizlik, arzu, evvelce bir rastlantı sonucu bir araya gelmiş olan bazı olaylar ve benzerlikler, çağrışımlar, analogik sonuçlara varma, doğa ve kanunlarını bilmeme, pratiğe dökülmüş batıl inanmalar (s. 24-5).

13 Malinowski'nin kuramsal bakışı hakkında bkz. Altuntek, 2009, s. 76-7; Geertz, 2010, s. 57, 169-70; S. Özbudun, B. Şafak ve N. S. Altuntek (2012). *Antropoloji – Kuramlar, Kuramcılar*. Ankara: Dipnot Yayınları, s. 115-22.

(2) Olgular arasındaki gözlemlenebilir ilişkiler: Örnek'in, Frazer'inkine uygun, tek çizgisel bir evrimci zihin gelişimi görüntüsü olduğu söylenmişti. Buna göre, büyü ve din, iki ayrı mantık kavrayışının ifadeleridir. Ama Sivas'ta, karşıtlık içinde olması gereken büyü ve batıl inanç ile dinin kitabı (ve dahi kutsal adamları ve dini nitelikteki mekânları) yoğun etkileşim halindedir. Örnek'e göre Sivas'ta, hocalar “büyücü”, tekke, yatır ve ocaklar da “sinir ve ruh hastalıkları kliniği”, “sağlık merkezi”, “hükümet tabipliği” işlevine sahiptir (s. 129). Yani Sivas, mantık gelişimi açısından bir geçiş evresini yaşamaktadır.

3) Yayılma: Örnek, derlenmiş uygulamaların difüzyon yolu ile Orta Asya, dinin ait olduğu eski kültünü izleri ve Mezopotamya kaynaklarından Sivas halkına ulaştırmıştır. Ama Osmanlı'nın çok geniş coğrafyalara yayıldığı yakın tarihin de büyü ve batıl inanç uygulamalarının içerik ve biçimi üzerindeki etkileri dikkate alınmalıdır. (s. 130)

Satır Aralarındaki Sivas

Bu bölümde Örnek'in insan algılaması, geçiş ritüelleri ve araştırma sahası seçimine odaklanılmaktadır. Örnek'in bilimsel tutumu ve kuramsal yaklaşımı ile Sivas'ın daha iyi anlaşılmasında tamamlayıcı nitelikteki bu konular, Sivas'ta açıkça tartışılmamakta ama yoğun bilgiler arasında ve farklı başlıklar altında geçmektedir.

İnsanın Doğası

Clifford Geertz (2010, s. 68-9), tamamlanmamış hayvan olarak insanın kültür aracılığıyla tamamladığını ileri sürer ve insanı simgesel eylemlerinin anlamlarıyla tanımaya çalışır. Marshall Sahlins (2012) ise birey bedeni ve birey ile öteki insanlar arası ilişkilerden hareket eder ve bedeni toplumsal olarak inşa edilmiş olan bireyi, doğa ve diğer insanlarla kurduğu ilişkiler ağı içinde betimler. İnsanın doğasını anlama konusunda Örnek'in tutumu, belki de evrimcilik geçmişi dolayısıyla, daha çok Sahlins'i hatırlatmaktadır. Ama ondan farklı olarak insanı, uyarlanmış ve tatminkâr haliyle¹⁴ değil, güç çekişmeleri yüzünde sürekli gergin haldeki zorunlu ilişkileri içinde anlatır.

“Etnoloji, insanı biyolojik bir varlık olarak ele almaz; onu, bir kültür yaratıcısı olarak konu edinir ve inceler”, diyen Örnek (1968, s. 165), Sivas'ta toplumsal olgulardan çok, insanın parçası olduğu bütüne odaklanır. Buna göre Sivaslılar, çevrelerindeki canlı, cansız tüm varlıklara güç ilişkisiyle bağlı olduğundan fizyolojik varlığı bedeniyle sınırlı olmayan, uyum ve denge içinde yaşamak için gücü sürekli denetlemek zorunda kalan, kaygı dolu bir varlıktır. Örnek'in yaklaşımı bu haliyle, Lévy-Bruhl ve Taylor ile benzeşmektedir.

Lévy-Bruhl'e¹⁵ göre, yazı öncesi halklar açısından tüm algısal nesnelere, sadece doğal olarak değil aynı zamanda aralarında bir çeşit özdeşlik olan mistik bir boyuta da sahiptir. Bu mistik boyut, “‘simge’, temelinde bir bütünleşme sürecini” içerir. Çünkü “doğüstü, doğadan farklı bir şey olarak algılanıyorsa da, ondan kopuk ve farklı bir dünya oluşturmamaktadır.” Birbirine simgesel olarak bağlı bu dünyalar, büyüsel eylemlerle hem bütünleşmekte, hem de hedeflenen seçim ve belirlemelerin sınırlılığında yönlendirilmektedir. Dolayısıyla bu insanların doğal dünya algılamaları değil, onunla birleşmiş olan insan çalışılmalıdır. Taylor bu nedenle yazı öncesi halkları, kozmik teklik hissi içinde yaşadığı dünyayı sömürmek yerine onunla ilişki kuran mistik insanlar olarak görmektedir.

¹⁴ Sahlins'in, modern devletler ve üyelerinden küçük ölçekli toplumlardaki bireylerin yaşamlarına daha olumlu bir çerçeveden bakarak böylesi yapılarıdaki köklü, neredeyse kursosuz dengeli gösterdiği çalışmaları için bkz. 2012; (2010). *Taş Devri Ekonomisi*. (Çev.) T. Doğan ve Ş. Özgün, İstanbul: bgst Yayınları.

¹⁵ Bu konudaki yorumlar için bkz. 2006, s. 199-207; akt. Morris, 2004, s. 294-5.

Sivas, 73 sayfa gibi oldukça sınırlı bir alanda insanı anlatmaktaysa da, bu insanın zihin ve davranış olarak yukarıdaki betimlemeyle örtüştüğü görülmektedir. İnsan, gök, doğal çevre ve hayvanlar birbirlerinden ayrı varlık kategorileri olsalar da birbirlerine mistik olarak bağlı olduklarından birbirlerini etkileyebilmektedirler. Dolayısıyla insanın varlığı da sadece biyolojisiyle değil, kâinat ve kültürel olarak yaratılmış fiziki çevrenin de sürekliliğiyle mümkün olmaktadır. Bu nedenle Sivaslılar kitapta önce üçlü geçiş sistemi içinde (doğan, üreyen ve ölen kültürel bir varlık olarak), ardında da beden bütünlüğü ve sürekliliğini tehdit eden hastalıklarla mücadele ederken betimlenmektedir (Halk Hekimliği: Kurdeşen, siğil, dalak, sarılık, sıtma, yılançık; Beden Parçaları: Saç, tırnak, diş; Beden ve Karakter İlişkisi: Uğursuz kişilerin belirtisi ve uğursuzlara karşı savunma teknikleri). Kitabın diğer bölümlerini oluşturan ay ve güneş tutulması, yıldızlar ve yağmur yağdırıp durdurma gibi gök olayları da büyü ve batıl inanmalarla denetim altına alınması gereken, insanın varlığını tehdit eden, kâinatın düzenindeki aksamaların işaretleridirler.

Sivas'taki, insanın bütünlüğünü oluşturan bir diğer parça ise insanın yarattığı kültürel fiziki çevre ile onun içerdiği unsurlardır. Örnek, insanların, üreme (akrabalık), güvenlik (korunma), bedensel rahatlık (barınma), metabolizma (beslenme) gibi temel ihtiyaçlarıyla¹⁶ ilişkili bu konulardan ev (kapı, eşik, ocak ve ödünç verme) ve hayvanları (hayvanları koruma, kurt ağzı bağlama, hayvanlarla ilgili istekler, hastalık tedavisi) seçmiştir.

Kısaca, “*gelişmemiş düşünceye*” sahip insan, doğayı sınıflasa da ne kendisinden, ne de madde ile kuvveti birbirinden ayırt edebildiğinden, geçiş dönemleri gibi sarsıcı evrelerde, somutlaştırdığı “*doğayı ve doğa kanunlarını zorla etkileme*”yi başaracağını düşünür ve bunu da büyü aracılığıyla yapmaya çabalar (s. 12, 14, 34). Böylece “dengesini ve ruhsal bütünlüğünü” de korumaya çalışmış olur (Malinowski, 2000, s. 143).

Geçiş ve Eşik

Örnek, İlahiyat Fakültesi (Ankara Üniversitesi) mezunudur. Doktorasını da yine (Tübingen Üniversitesi) Dinler Tarihi ve Etnoloji alanında alır. 1964'te DTFC'ye etnoloji kürsüsüne geldiğinde de “dinler tarihi ve etnoloji bilgisini bir araya getiren çalışmalar” yapar. Bunlardan biri de Sivas'tır. (Birkalan-Gedik, 2013, s. 183-4)

Ona göre (1988, s. 105), “... bireysel hayat doğum, çocukluk, erginlik, evlenme, analık, babalık, sınıflaşma, uğraştığı işte uzmanlaşma, ölüm gibi birbirini izleyen geçişlerden” oluşur. Sivas araştırmasının yürütüldüğü dönemde, konu edilen geçiş evreleriyle ilgili bilimsel ve teknolojik gelişmeler belki efsanevi düzeyde¹⁷ halka mal olmuştu ama Örnek'in derlemeleri böylesi gelişmelerin gündelik yaşamda hiç de yaygın kullanılmadığını ima etmektedir. Mesela, talihsiz durumlar olan geç konuşma ya da kısırlığı gidermede bilim yetersiz, ilk defa karşılaşılan eş ya da dost olunacak birinin karakteri ya da gelecekteki ilişkilerin belirsizliği de tamamen şansa ve hissedilecek duygulara bağlıydı. Belki de bu nedenle; geçiş dönemleri büyüsel işlemlerin sistematik bir biçimde derlenmesine olanak sağladığından; Sivas araştırmasının çekirdeğini de geçiş dönemleri oluşturmuştur.

¹⁶ Temel ihtiyaçlar listesi için bkz. B. Malinowski (1992). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*. (Çev.) S. Özkal, İstanbul: Kabalıcı, s. 105.

¹⁷ Lévi-Strauss bilim tarihindeki fenomenlere ilişkin bilgi ve teknoloji ayrıntılarıyla arttıkça ortalama insanların, bu gelişmelerden yararlısalar da anlamlarına erişmesinin mümkün olmadığını, tarih ve evrenin de bir çeşit mite dönüştüğünü iddia eder (2012). *Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji*. (Çev.) A. Terzi, İstanbul: Metis, s. 68-73). Çeşitli icat ve keşiflerin mitleşmesinin örnekleri için ayrıca bkz. S. Orotoli ve N. Witkowski (2001). *Arşimed'in Hamamı*. (Çev.) Ö. Aygün, İstanbul: YKY.

İlginçtir ki Sivas'ta geçiş evrelerine ayrılmış kuramsal bir alt başlık yoktur. Yapılan göndermelerden Örnek'in bu terimi Gennep'ten aldığı anlaşılmaktadır. Gennep (1992, s. 11), geçiş ritlerini özel bir kategori olarak ele alır ve üç alt başlıkla çözümler: (1) Ayrılma (eşik öncesi), (2) değişme (eşik) ve (3) birleşme (eşik sonrası) ritleri. Örnek, bu kategorileri diğer çalışmalarında sıkça kullanır.¹⁸ Ama Sivas'ta, üç kategoriden de büyü ve batıl inanç uygulaması derlediği halde, geçiş ritüellerine göre bir sınıflama yapmaz. Yine de derleme sonuçlarının değerlendirildiği her başlıkta konuya kısaca değinir: "İnsanlar, özellikle 'geçiş' anlarında zararlı dış etkilerle ve *doğa üstü kuvvetlerden gelen tehlikelerle karşı karşıya kalmaktadır. Bu tehlikelere karşı koymak için bir takım büyüsel rit'lere, çarelere başvurmak gerekmektedir*" (s. 55-6).

Sivas'ın, bir doktorun doçente dönüşme riti kapsamında kaleme alınması ve zihin yapısı eşikte (büyü ve din) olan bir topluluğu kendine konu edinmesiyle eşikte bir eser olduğu söylenebilir. Benzer şekilde yazarı Örnek'in de askerlik (silahlı güç - sivil), akademik (halkbilim – etnolog) ve hastalık (yaşam - ölüm) deneyimleri dolayısıyla eşikte yaşadığı görülmektedir.

Neden Sivas?

Victor Turner (1980, s. xiii-xiv), Barbara Myerhoff için yazdığı önsözde, onun üç kez doğma şansına ermiş nadir araştırmacılardan biri olduğunu söyler. Doğumunun ilki, anne karnından dünyaya gelişidir. İkincisi tanıdık olmaktan uzak bir yerdeki alan çalışmasında o halkın bilgisine tam olarak ermesi sayesinde, üçüncüsü ise diğer kültür içinde artık rahatken, yerlisi olduğu kültüre edindiği tüm deneyimlerle yeniden bakmasıyla gerçekleşmiştir.

Peki, Örnek'in etnolojik araştırmasını, memleketi Sivas'ta yapması, nasıl yorumlanabilir? Örnek'in bu seçimi, aşağıda dört odaktan yorumlanmaktadır: Antropologların eve dönüş hareketi, halkbilimcilerin evde çalışma eğilimi, ulusal envanterin eksikliği ve toplumsal sorumluluk projesi.

Evdeyken Eve Dönmek

Sivas tercihi antropolojik kaygılar açısından değerlendirilecek olursa iki olasılık öne çıkmaktadır. Bunlardan biri Türkiye antropolojisinin araştırma sahasıdır. Aşağıda kısaca gösterileceği gibi araştırmacılar bu sahaya kuramsal ve siyasi tartışmalar sonunda değil, bilim dalının kuruluşunda yönelmişti. Bir diğeri ise doğru bilgiye ulaşma kaygısı olarak ifade edilebilir.

Antropolojik alan araştırması genellikle, araştırmacının yabancı olduğu, küçük ölçekli toplumlarda (teknolojik olarak daha basit toplumlar, eski sömürgeler, toprak azınlıkları, bir köy halkı vb.) gerçekleştirilen, yöre sakinleri araştırmacıyı normal görmeye başlaması, araştırmacının da onları anlam, davranış ve yapı açısından tam olarak tanımasına dek süren sancılı bir süreçtir.¹⁹ Batılı araştırmacıların alan araştırmalarını üyesi oldukları toplumlarda gerçekleştirmeye başlamaları ise çeşitli tarihsel – toplumsal gelişmelerden sonunda 1960'lardan itibaren başlamıştır. Söz konusu gelişmelerden bazıları şöyledir: Batılı akademisyenlerin inceledikleri öteki halkları temsil gücünün sı-

¹⁸ Bkz. 2000; 1979; (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: DTCE.

¹⁹ Bkz. Malinowski, 1932, s. 4-6; Eriksen, 2009, s. 39, 41-44; S. Nanda (1987). *Cultural Anthropology*. Belmont: Wadsworth Pub. Com., s. 12-7; S. Özbudun ve G. Uysal (2012). *50 Soruda Antropoloji*. İstanbul: 7 Renk B. Y. ve F. Ltd. Şti. s. 17-8.

nırları; modernleşme ile kültürler arası farkların bulanıklaşması; göç ve küreselleşme ile antropolojik ötekilerin yerliliğinin imkânsızlaşarak yersizleşmesi; sömürgecilik sonrası bağımsızlaşan ötekilerin kendilerini araştırması; egzotik halklara ilginin azalması; araştırma izinlerinin zor alınması; araştırma fonu bulma sorunu; kendi kültürüne ilişkin duyulan merak.²⁰ “Başka bir deyişle, evde antropoloji ‘sömürgeye bağımsızlık vermiş zihinler’ ve kültürler arası bir bakış açısından bilginin üretildiği kendine özgü bağlamı gerektirir” (Tandoğan, 2010, s. 101).

Örnek de 1968’de kaleme aldığı bir yazısında etnolojinin “*sadece ilkel ya da doğal*” denilen halkları çalıştığını ama “*en azından otuz-kırk yıldan beri, hiçbir şekilde ilkel olarak niteleyemeyeceğimiz toplulukları araştıran*” etnologların varlığından söz eder (s. 166). Ama hemen her dönem etnoloji kürsüsü ve antropoloji bölümünde “Kıt’alar Etnografyası” ya da başlığında “ilkel” ifadesi bulunan dersler olmuşsa da (Erdentuğ, 1969, s. 3), her üç alandaki (etnoloji, antropoloji ve halkbilim) akademisyenler, derslerde sözü edilen araştırma sahalarında değil, büyük ölçüde, ülke sınırları içindeki kırsal ya da kentsel bölgede, endüstrileşme, sınıflaşma ve değişme sancısı çekenler arasında incelemelerini yürütüyorlardı.²¹ Belki de bu nedenle doçentlik jüri üyelerinin saha seçimi konusunda Örnek’e bir sorusu olmaz.²² Zira Örnek de, ülkesindeki 1940’dan 1960’lara dek süren, alana dayalı uzun soluklu köy araştırması geleneğine²³ uygun olarak yabancı bir toplumu değil, modernleşen Türkiye’nin gelişmemiş bir kesimini tercih etmişti.

Sivas’ın tercih edilmesinin bir nedeni de olasılıkla doğru bilgiye ulaşma kaygısıydı. Araştırılan halk ile araştırmacı arasındaki kültürel mesafe ne olursa olsun, Örnek (2000, s. 55-6), araştırılan bir topluluğun bilgisine ermek için araştırmacının yakından gözlem yapması gerektiğini düşünüyor, gruptan biriymişçesine gözlemediklerini yaşamaları için de katılarak gözlemi önemsiyordu. Ama topluluk içinde uygun bir işlevsel rol sahibi olamayan, yabancı kalan bir araştırmacının edindiği bilgilerin üzerine de “gölge” düşeceğini biliyordu.²⁴ Örnek, tüm bu sorunları aşmanın bir yolu olarak da Sivas’ı tercih etmiş olmalıydı.

20 Evde antropoloji konusunda tarihçe ve tartışmalar için bkz. Auge, 1997, s. 30, 41; Asad, 2008; Eriksen, 2009: 46-8; Eriksen ve Nielsen, 2010, s. 212-226; Marcus ve Fischer, 2013, s. 165.

21 Belki araştırma bursu eksikliği ya da akademilerden araştırma izni alma sorunu ve belki de “resmi ideolojinin sosyal bilimler üzerindeki rolü” yüzünden, sadece ilk kuşak değil, sonraki kuşakların da (lisansüstü eğitimlerini yurt dışında yapan ve oradaki kurumlarda çalışanlar dahi) yurt dışındaki meslektaşlarından farklı olarak, büyük ölçüde Türkiye sınırları içinde, yurt dışındaki Türkler ya da Türk ile tarih, kültür ya da soy ilişkisi olan halklar arasında araştırmalarını yürüttükleri anlaşılmaktadır. Bunun için Örnek’in doçentlik jüri üyelerinin özgeçmişlerine yeniden bakılabilir. Ayrıca bkz. Erdentuğ, 1969, s. 70; Magnarella ve Türkdoğan, 1976, s. 265-7; Aygen ve Magnarella, 2000: 64-6; Tandoğan, 2010, s. 101, 104-5; Akın, 2011, s. 152-214; Toprak, 2013. Birkaç farklı çalışma için bkz. A. M. Yel (2006). *Fâtima – Portekiz’de Bir Hristiyan Hac Merkezinin Kültürel Antropolojik Analizi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları; N. Erdentuğ (1977). Türkiye, İran ve Pakistan’da Geleneksel Köy Ailesinin Özellikleri. *Antropoloji Dergisi*, S. 10, DOI:10.1501/antro_0000000149; Z. İlbars (1977). Türk ve Japon Kültüründe Çocuk Yetiştirme Usullerindeki Benzerlikler. *Antropoloji Dergisi*, S. 10, DOI:10.1501/antro_0000000145. Alan çalışması için de bkz. B. Güvenç ([1980] 2010). *Japon Kültürü*. İstanbul: Boyut; S. V. Örnek (1963). Allgemeiner Überblick Über Die Religiösen, Kulturellen Und Sozialen Reformen In Japan Und In Der Türkei. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 21, S. 1-2.

22 Jüri raporu konusundaki veriler, 114K576 nolu Tübitak Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesine ait olup bu bilgiyi paylaştığı için Doç. Dr. Serpil Aygün Cengiz’e teşekkür ederim.

23 Antropoloji çalışmalarında yer alan köy araştırmaları için bkz. Magnarella ve Türkdoğan, 1976, s. 266.

24 İster yabancı ister bildik bir kültürde olsun, araştırmacı sahada benzer sıkıntılarla yüzleşiyor gibi görünmektedir. Bu konuda bkz. J. Okely ([1984] 1992). Fieldwork in the Home Counties. *Talking About People* içinde. (Ed.) W. A. Haviland ve R. J. Gordon, California: Mayfield Pub. Com., s. 4-6.

Ulusun Bilimi

Türkiye’de sosyal antropoloji başlangıçta milliyetçi amaçların etkisiyle gelişmişse de (Magnarella ve Türkođan, 1976, s. 265), bu durumun halkbilim çalışmalarında daha baskın olduğu gözlemlenir. Halkbilimi, romantik milliyetçilerce ulusal kimlik ve bilince kaynaklık etmesi için önemsenmiş olup Avrupalı halkbilimciler kendi vatandaşlarını, ABD’liler ise yine kendi vatandaşları olsa da farklı etnik soy, göç yolları ve gerekçelerle ülkeye gelenleri araştırdılar (Atay, 2000, s. 155-6). İngiltere’de yerel geleneklerin amatör çalışma alanı, Baltık Ülkelerinin yanı sıra İrlanda ve Macaristan’da da ülke, ulus halk yaşantısı, daha çok da sözlü kültür olarak sınırlanmış bir alan olarak incelenirken, Almanya’da halkbilim ve halkbilim müzeleri, “araştırmacının kendi ülkesinde bulunan alt grupların kaybolacağı düşünülen kültürel zenginlikleriyle ilgilidir” (Klein, 2013, s. 128-31). Yani, halkbiliminde, romantik kökenleri dolayısıyla yerlisi olunan kültürün araştırılması eğilimi vardır.

Dolayısıyla Örnek’in saha tercihi halkbilimciler açısından da şaşırtıcı değildir. Ancak Sivas, ne romantik kaygılarla seçilmiş bir saha, ne de bir kayırmacılık eseridir. Örnek (1998, s. 10), Türkiye’deki öğrencilerin halkbilimi eğitimi almasını, toplumsal ve kültürel kişiliğinin oluşmasına temel oluşturması açısından önemsiyordu. Ama bu temel atılırken “*bölgebencilikten*” kaçınılması gerektiğini de vurguluyordu. Yani Örnek, içeride çalışmanın sebep olabileceği sorunların da farkındaydı. Ayrıca, Örnek’in halk görüşü, Birleşik Devletlerdeki yaklaşıma daha yakındır. Örnek, ortak bir bilgiyi paylaşan (din, bölge, aile, etnik, meslek vb.), “ulusal kültür” içindeki “kolektif” olarak temsil edilebilen “aynıcins” gruplar olarak halkı görüyordu. Sivas da “bölgesel alt kültür”ü temsil ediyordu.²⁵

Genç Bir Bilim Dalı

Türk etnografyası ve halkbilimi 1900’lü yıllardan itibaren üniversitelerin yanı sıra “meraklıları ve üniversite dışı resmi ve gönüllü teşekküller tarafından” çalışılmaktadır (Erdentuğ, 1969, s. 65). Resmi bir girişimle ulusal bir envanter kurulması 1966’da mümkün olmuşsa da girişim düzgün işleyememiştir (Örnek, 1973, s. 388-9). Bu nedenle Sivas’ta, Örnek, Türkiye’de “*ne el altında bulundurabileceğimiz etnolojik haritalar, ne arşivler, ne de yeterli sayıda bilimsel neşriyat*” olduğundan, “*hem üzerinde çalışacağı malzemeyi saha çalışmasıyla*” toplamış, “*hem de değerlendir*”miştir (s. vii). Araştırma sahası olarak Sivas, Örnek’e, kısıtlı araştırma zamanını etkin kullanma, sahada düşülebilecek hata ve eksiklikleri önleme, derlenmiş verilerin sağlamasını yapabilmenin yanı sıra ulusal envantere katkı yapma olanağı da tanımıştır.

Modern Türkiye

Örnek’in halk terimi, kırsal kesimde yaşayan nüfus topluluğuyla sınırlandırılmamıştır. Onun “Şehirde de halk kültürünün nasıl araştırılabileceğini anlatmaya çalışmış olması, modern zaman içinde halkbilimindeki en önemli yaklaşımlardan biri olmuştur” (Birkalan, 2000, s. 20). Onun halkı, ortak zihin yapısına sahip insan gruplarıdır: İlkel zihniyete sahip olanlar ile bilimsel mantığa sahip olanlar gibi: “*Yaygın olarak halk katmanlarının yanı sıra sanayileşmiş kesimlerle gelişmiş kentlerdeki olup biten-*

25 Halkbilim alanında halk kavrayışındaki değişmeler, eğilimler konusunda bkz. R. Bauman (2005). Halkbiliminin Farklı Kimliği ve Sosyal Tabanı. (Çev.) F. Çotra, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2* içinde. (Haz.) M. Ö. Oğuz ve S. Gürçayır, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, s. 74-88.

leri de araştırma konusu yaparak ekonomik, toplumsal ve kültürel değişiklikleri kavramaya çalışmaktadır” (2000, s. 10-1). Ama kültürel değişme, Erdentuğ (1971) gibi onun da ana terimlerinden biridir. Modernleşen Türkiye’nin yüzleştiği kültürel değişimin az sancılı ve “yozlaşma”dan (1973, s. 391) gerçekleşmesini istemekte, modern / bilimsel akla sahip bir ulusal kültür istemektedir. Bu nedenle halkbiliminin işlevleri arasında hem “Türk insanı tipi çizme”yi, hem de “halkı bulunduğu geleneksel çizgiden daha ileri bir çizgiye erişme çabasında” da önemli bir araç olmayı, saymaktaydı (1973, s. 387). Bu açıdan kırsal kesimleriyle Sivas ili, değişme ve ilerleme çizgisinde Türkiye’nin nerede olduğunun bir kanıtı ve nerede olması gerektiği tasarısı açısından uygun bir araştırma sahasıydı.

Bir Yazar Olarak Örnek

Örnek, sadece bir etnolog, halkbilimci değil, aynı zamanda “çok iyi bir yazar olacakken kalktı gitti profesör oldu” diye, ardından sitem edilen bir hikâye ve oyun yazarıydı (Balaman, 1996, s. 335). Peki, bir etnografi yazarı²⁶ olarak Örnek hakkında neler söylenebilir?

Etnografik metinlerdeki üslup tartışmaları (düşünümsel, bireysel deneyim vb.) 1960’lı yıllardan itibaren canlanmış,²⁷ özellikle Geertz’in simgesel ve yoğun betimleme tarzı ile özelleşmiştir.²⁸ Yine de kabaca iki yazım geleneği olduğu söylenebilir. Bazılarına göre etnografya yazmak edebi bir iştir; “hikâye anlatımı biçiminde”, “alan-notlarından dışarıdaki okuyucunun ilgisini çekebilecek anlatımlar ‘oluşturmak’ için edebi geleneklerden” yararlanılmalı, “spesifik analizlerin” “bütüncül bir hikaye olarak” kurgulandığı metinler kaleme alınmalıdır.²⁹ Ama evrenselci, tümelci ve yasa koyucu nitelikteki pozitivist metinlerde, “deneyim, öznel, şahsîlikler temelinde oluşan sosyal örüntüler”i daha çok “bir ‘form’, ‘homojen bir bütünlük’ olarak görme” eğilimi vardır. “Uzak, mesafeli, bir dışarıdan duruşu” olan araştırmacıların da objektif bir bakış açısıyla gözlemlenebilir toplumsal süreç ve olguları *survey* yöntemiyle incelemesi, sistematik olarak sınıflaması, tanımlaması, kuramlar çerçevesinde açıklaması ve yorumlaması beklenir (Kümbetoğlu, 2005, s. 15-31).

26 Geertz (1988), İngilizcedeki *author* kelimesiyle ses oyunları da yaparak, yazar ve (hem metnin yaratıcı - anlatıcısı, hem araştırılan halk karşısındaki konumu, hem de araştırma konusu hakkındaki bilgisiyle) otorite sahibi olarak antropologların “orada olma” durumlarının etnografik metinlere yansıtılma tarzını inceler. Usta yazarların edebi metinleri karşısında “düz ve gösterişsiz” olan etnografik metinlerin, yazar / antropologların ad - imzalarıyla öne çıkmaları, ileri sürülen kuram ve görüşlerin de bu adla alıntılanmasından yola çıkarak “bilimsel” bir metinden çok “edebi söyleme” daha yakın olduğunu iddia eder. Bu iddia ile de dört ünlü antropologun birer eserini, yazarın yaşamı, bakış açısı, yaratıcılığı, dönemin bakış açısı ve üslup açısından inceler. Örnek’in Sivas’ını da işte bu çerçeveden değerlendirme cüretinde bulunmaktayım.

27 1960’larda simgeselci, doğacı ve yapısalci, 1970’lerde Marksizmin, 1980’lerde ise uygulamanın antropolojide kuramsal bakışları biçimlendirmesi hakkında bkz. S. B. Ortner (1984). *Theory in Anthropology since the Sixties. Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26, No. 1 (Jan.), s. 126-166, erişim: <http://www.jstor.org/stable/178524>

28 Yorumsamacı tarz, yoğun betimleme ile ilgili tartışmalar için bkz. J. Spencer (2007). *Ethnography After Postmodernism. Handbook of Ethnography* içinde. (Ed.) P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland, L. Lofland, Los Angeles: Sage, s. 443-52; C. Geertz (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*. (Çev.) H. Gür, Ankara: Dost Kitabevi, s. 17-47.

29 Alan notlarından tematik ve alan-notu odaklı tematik etnografi yazımı konusunda kılavuz bilgiler için bkz. R. M. Emerson, R. I. Fretz ve L. L. Shaw (2008). *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması – Etnografik Alan Notları Yazımı*. (Çev.) A. E. Koca, Ankara: Birleşik Yayınları, s. 239-293.

Sivas, sınıflandırılmış veriler, alandan derlenmiş verilerle çözümlemelerin ayrı ayrı sunulması, yorum aşaması, genellemeler, mesafeli anlatım tarzıyla pozitivist “bilimsel” bir metindir. Zaten, Örnek (2000, s. 15), pozitivist bir bilimsel bakış açısına sahip olduğunu yaptığı halkbilimi tanımında da ifade etmiştir; “...derleyen, sınıflandıran, çözümlen, yorumlayan ve son aşamada da bir bireşime vardırma amaçlayan...”. Sivas da bu şaşmaz düzen ve disiplin içinde, ciddiyetle kaleme alınmıştır.

Örnek’in Sivas’ta kullandığı bu tarz, zamanın akademik ideolojisine de uygun bir yöntemdir. Zira Türkiye sosyoloji ve antropolojisinin özelliklerinden birinin pozitivist yöntem bilimin baskınlığı olduğu, Batılılaşma ve modernleşme yolundaki Türkiye açısından ise bu yöntemin ideolojik bir değeri bulunduğu, dahası bu alanlarda niteliksel çalışmalara ağırlık verilmesi gibi bir değerler dizisi değişmesinden de söz edilemeyeceği ileri sürülmektedir.³⁰ Dolayısıyla Örnek’in, modernleşme kaygısı içindeki ülkesinin bu; Avrupa’ya kıyasla oldukça kısa bir kuruluş tarihi olan,³¹ henüz cılız sayılabilecek bir akademik camiaya sahip,³² bilimsel olarak ciddiye alınmayı ve önemsenmeyi bekleyen; yeni bilim dalında,³³ pozitivist temelde bir araştırma yapmasından daha doğal bir şey olmazdı.

Sivas’ın doğrudan, yoğun, özetlenmiş, keskin ana hatları olan, basit – anlaşılır bir anlatım tarzı vardır. Örnek (2000, s. 15), Sivaslıları, “bir ülke ya da belirli bir bölge halkı” olarak aynı cins kabul eder, “Köylerin çoğunluğu Sünni mezhebinde olup, ötekiler alevidir” dese de çalışma boyunca bunu bir değişken olarak ele almaz (s. 3). Kimileriyle belki tanış olduğu bireyleri, eylem halindeki özneler olarak belirginleştirmez. Genellikle üçüncü tekil şahıslı anlatımla “araştırma nesnesi” olarak halk ile arasında kurduğu uzaklığı pekiştirir. Öyle ki doğup büyüdüğü topraklar olan araştırma sahasını betimlemek yerine, tarihi ve resmi belgelerle tanıtarak resmi künyesini verir. Dönemin yöntem bilimine uygun olarak doçentlik jüri üyeleri de bu tarzı uygun bulur ve hatta yörenin antik dönemine ilişkin biraz daha ayrıntı vermesini önerirler.³⁴

Eşzamanlı bir araştırma olan Sivas’ta, toplulukların yaygın olarak kullandığı, hala geçerli ve baskın olan bilgi ve eylemleri derlenmiştir. Ama Malinowski’ye sıkça yöneltilen “talihsiz tarih-dışılık”³⁵ eleştirisi, Örnek’e tam olarak yapılamaz. Belki de Alman kökenli bir eğitime sahip olması dolayısıyla “son söz”de uygulamaların tarihsel kaynağı

30 Türkiye antropolojinin diğer özellikleri ve yukarıdaki görüşler hakkında bkz. Magnarella ve Türkdoğan, 1976, s. 267; Tandoğan 2010, s. 102.

31 “İrk bilim” olarak başlayan antropoloji çalışmalarının sosyal antropolojiye yönelmesi, etnoloji ve halkbilimi alanlarının ülkedeki gelişimi konularında bkz. S. Aydın (2009). Cumhuriyet’in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: İrkçi Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 2* içinde. (Ed.) T. Bora ve M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 344-69; A. Özmen (2000). ‘Öteki’ni Anlama(ma)nın Bilimi?: Türkiye’de Antropolojinin Sorunları. *Folklor / Edebiyat*, S. 22, s. 125-34; Erdentuğ ve Magnarella, 2000; Birkalan, 2000.

32 Bu konuda bkz. Erdentuğ ve Magnarella, 2000.

33 Bkz. Örnek, 1998.

34 “Beş jüri üyesinin ayrı raporlarından çıkarılan komisyon ortak raporu”ndaki önerilerden bazıları şöyledir: “... Bazı yerlerde yer adlarının yazılması gerekir. Örnek: Kapadokya (Cappadokia), Pont (Pontus) gibi”. “Sargon’un Sivas’ı zaptedip etmediği hususu üzerinde durulmalıdır”. “İlin tarihçesi yapılırken, Hafik gölü Höyüğündeki kazı sonuçlarına değinilmemiştir”. Jüri raporu konusundaki veriler, 114K576 nolu TÜBİTAK Sedat Veyis Örnek Sözlü Tarih, Biyografi ve Belgelik Çalışması projesine ait olup bu bilgiyi paylaştıkları için Doç. Dr. Serpil Aygün-Cengiz’e teşekkür ederim.

35 Bkz. S. Macdonald (2007). *British Social Anthropology. Handbook of Ethnography* içinde. (Ed.) P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland, L. Lofland, Los Angeles: Sage, s. 61-2.

ve sürekliliği hakkında çeşitli yorumlarda bulunur. Tüm bunların etkisiyle de geniş zamanlı bir anlatımı tercih eder.

Ama Malinowski ile Örnek'in etnografik yazım tarzı bir yönüyle benzeşir. Malinowski (1932, s. 3), “doğrudan gözlem, yerlilerin ifadeleri ve yorumlarının sonuçları” ile “yazarın, sağduyusu ve psikolojik kavrayışının çıkarımları arasındaki hat açıkça çizilirse”, bir etnografik verinin “tartışmasız bilimsel değeri” olacağını söyler. “Orada olma” (*being there*) halini, araştırmacının / benin doğrudan - alan araştırmasına dayalı - görgü tanıklığına³⁶ dayandıran Malinowski, “yüksek bilim” ya da “eksiksiz araştırmacı” olarak ifade edilen bir etnografik yazım tarzı kullanmıştır: “Titizlikle nesnel, tarafsız, eksiksiz, tam ve disiplinli” (Geertz, 1988, s. 79). Örnek de, belki bu görüşü paylaştığından, alanda derlenmiş veriler ile kendi yorumlarını belirgin bir biçimde ayırır. Alan araştırmasında öğrendiği, şahit olduğu verileri, kaynak kişilerin sözlerinden de alıntılar yaparak aktarır: “*Pratikleri –sentaks hataları, deyiş zorlukları üzerinde yaptığımız bazı gerekli düzeltmeler dışında- derlendiği ve tespit edildiği gibi, özellikle yöresel söyleyiş ve deneyimleri koruyarak aynen koymaya çalıştık*” (s. 7).

Romantik olmayan, ciddi, bilimsel bir bakışı olan Örnek, “halkların modern Batı'ya yakınlıklarına göre derecelendiril”diği³⁷ evrimci kuramın etkisiyle aynı zamanda toplumsal ilerlemeyi önemsiyor, gerekli görüyordu. Bu nedenle halkbilimini hem kültürel değişimin, hem de gelişmiş kültür yaratmanın bir aracı olarak görüyordu: “*Halkbilimi hem kendi gerecini sistemli bir biçimde serimleyip, çözümleyip bir biresime kavuşturmaya yönelirken, hem de söz konusu gereçten süzeceği, damıtacağı ürünle yerellik, ulusallık aşamalarından geçerek evrensellik durağına varmayı amaçlar*” (1974, s. 455). Çağdaş kültürün eski kültürel verilerle temellendirilmesi gerektiğini düşünmekteyse de köyü ve köylüleri yücelten bir etnograf ya da yazar olmamıştır. Bu açıdan Sivas, methiye ya da ağıt niteliğindeki bir kurtarma folkloru ürünü değildir. Kitabın amaçları arasında söylediği gibi, Örnek, o zamanki Sivas'ı saptarken aynı zamanda gelecekçi bir bakış açısıyla Sivas'ın değişmesi gerektiğini düşündüğü yönlerini de ortaya çıkarmıştır.

Örnek'in böylesi tutucu bir pozitivist olmasının bir nedeni de, olasılıkla iyi bir hikâye ve oyun yazarı olmasıydı. Anlatım dilindeki bu keskin farklılaşmayı da iki yeteneğini birbirinden ayırt etmek için geliştirmiş olabilir. Zira hikâyelerinde sıcak ve akıcı diyaloglar ya da iç konuşmalarla karakterleri derinleştiriyor, fiziksel ve kültürel mekânı betimliyor, toplumsal değer ve ahlaki yaklaşımları eleştiriyor, öznelerin bedenlerini ayrıntılı tasvir ediyor, zaman algılamasını, meslekleri, duyguları tartışıyordu. Gerekli tüm yakınlaşma ve seslendirmeleri hikâye ve oyunlarındaki karakterlerle deneyim ettiğinden olsa gerek, etnografisinde onlarla ilişkisine nesnel bir mesafe koyuyordu.

Sonuç Yerine: “Örnek” Miras

Kasapoğlu (1999, s. 358-9), DTCF sosyoloji, psikoloji ve halkbilim alan uzmanlarının yaşadığı, ülke siyasi gelişmeleriyle de yakından ilgili yasal uzaklaştırılma sürecinin, 1962'de suç kapsamından çıkarılrsa da akademinin önemli bir yara aldığı, “bir akade-

36 Geertz (1988, s. 73-101), yine bir söz oyunu yapar. Sesteşlikten yararlanarak “benin - görgü tanıklığı yapma” (*I - witnessing*) durumunu kullanılır.

37 Alıntı ve evrimci kuramın bir eleştirisi için bkz. P. Descola (2013). *Doğa ve Kültürün Ötesinde*. (Çev.) İ. Yerguz, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 70-4.

midde bilimin kurumlaşmasını sağlayacak en temel özellik olan sürekliliğin” engellenmiş olduğunu yazar. 1938 yılında DTCF’de başlayan halkbilim ve halk edebiyatı dersleri 1948’de durmuşsa da (Çetik, 1998, s. 5, 32), sürekli ad değişikliğine³⁸ uğramasına rağmen Örnek’in öncülük ettiği halkbilimi geleneği günümüze dek sürmeyi başarmıştır. Örnek’in, DTCF halkbilim ve etnoloji çalışmalarına, bana göre dört konuda etkisi olmuştur: Üç insan bilim alanının kesişmesi, sözlü kültürün çalışılmaması, yerlisi olunan kültürde araştırma yapma ve pozitivist yaklaşıma eşlik eden sanatsal bakış açısı.

(1) Geçişken alanlar: Örnek’in halkbilimi doçentliği takdim tezi olan Sivas bir “etnolojik tetkik”tir. Zaten kendisi, etnolojide eğitim görmüşse de halkbilim alanının kurulması için çabalamış ve eserler yazmıştır. Her ne kadar bu alanlar farklı tanımlanıp yorumlansa da³⁹ Örnek’in halkbilimi ile etnolojiyi ayrı alanlar gördüğü söylenemez. Zira etnoloji için İngiltere’de sosyal, Amerika’da kültürel antropoloji dendiğini aktaran Örnek, *folklor* yerine halkbilimi” ve “Türkiye Etnolojisi” adlarını önerir (1968, s. 166; 1973, s. 388). Ad, terim, öğretim üyesi, yöntemler arasındaki böylesi geçişler, DTCF’de antropolojinin kurulduğu tarihten günümüze devam etmiştir.

İlk Türk antropoloji profesörü olan Şevket Aziz Kansu öncülüğündeki Antropoloji Enstitüsünün 1935’ten itibaren DTCF’de sürdürdüğü çalışmaları, ırk sorusuna odaklanmış bir fiziki antropolojyidi. Ama ikinci dünya savaşı sonrasında değişen dünya politik görüşleriyle paralel olarak, 1946’da enstitünün adına etnoloji de eklenerek sosyal bilimsel konular üzerine çalışmalar yapılmaya başlanmıştı.⁴⁰ Antropoloji Bölümü / Etnoloji kürsüsünde 1954’te Acıpayamlı ve 1961’de Örnek’in çalışmaya başlamasının ardından 1970’li yıllarda “kürsü içinde bilfiil bir ‘Halkbilim’ programı oluşmuştu”. Program, 1980 yılında etnoloji kürsüsünün sosyal antropoloji ve halkbilim olarak ikiye ayrılmasına dek sürmüştür. Her ikisi de etnoloji kürsüsünde eğitim gördükten sonra hem etnoloji hem de halkbilimi kürsülerinde görev yapan Attila Erden 1967’de, Gürbüz Erginer⁴¹ ise 1976’da aynı kürsüde göreve başlamıştır. Elazığ Fırat Üniversitesi Antropoloji Bölümünde 1978’de göreve başlayan Muhtar Kutlu ise antropoloji (etnoloji) lisans eğitimi aldığı DTCF’ye 1994 yılında dönmüştür.⁴² Sosyal antropoloji profesörü Tayfun Atay da 2001-2012 yılları arasında halkbilimi bölümü öğretim üyelerinden olmuştur. Halkbilim bölümde hâlihazırda görev yapan öğretim elemanlarının formasyonlarında da benzer geçişler görülmektedir.⁴³

Tüm bu ad ve görev ayırımına rağmen, etnolojinin içinde gelişen halkbilim ve sosyal antropoloji, öğretim üyesi kadrosu ve asistanların yetiştirilmesinde tam bir dayanışma

38 Bölüm, anabilim dalları arasındaki ad değişimi ve geçişler tüm baş döndürücülüğüyle ne yazık ki halen devam etmektedir. 1981’de Türk Dili ve Edebiyatı bölümüne bağlanan halkbilimi, 1992’de bağımsız bir bölüm olur. Sosyal antropolojiye bağlanan etnoloji ise 2002 yılında bu defa halkbilimine bağlanır. Bkz. Kutlu, 2013, s. 17-8.

39 İlgili alanların Türk bilim adamları tarafından kavranışı konusunda bkz. Aydın, 2000, s. 28-30; üç alanın üniversitelerdeki uygulanışında yaşanan kesişmeler ve ders programlarının niteliği hakkında yorum için bkz. Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 46-7.

40 O dönem enstitüde yürütülen dersler hakkında bkz. Erdentuğ, 1977. Bu konudaki saptama ve yorumlar için bkz. Toprak, 2012, s. 78-81, 120-1; Aydın, 2000, s. 24-6, 29-31; Birkalan-Gedik, 2013, s. 182.

41 Gürbüz Erginer’in etnolog (kültürel-sosyal antropolog) ve halkbilimci kimliği konusunda bir yorum için bkz. T. Atay (2011). Gürbüz Hoca Nasıl Bir İnsandı? *Millî Folklor*, Y. 23, S. 89, s. 14-5.

42 Bkz. Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 51, 55-6, 61-2, 67, 70, 81-2; Kutlu, 2013, s. 18-9.

43 Mesela, Dr. Melike Kaplan etnoloji, araştırma görevlisi Hasan Münüsoğlu halkbilimi ve sosyal antropoloji alanlarında eğitim görmüşlerdir.

içinde olmuş (Erdentuğ, 1977), 1985-6 eğitim öğretim yılında DTCF'de Etnoloji anabilim dalının yeniden açılmasıyla halkbilimiyle birbirinin desteği ile ayakta kalan kardeş bölümler haline gelmişlerdir (Erdentuğ ve Magnarella, 2000, s. 72-3).

(2) Anlatısız gelenek: Halkbilimini sadece sözlü kültür gibi algılayanlardan⁴⁴ farklı olarak daha geniş bir bakış açısına sahip olan Örnek, sözlü kültür ürünlerini geçiş evresi uygulamalarından biri olarak derlemişse de⁴⁵ hiç inceleme ve çözümleme yapmamıştır. Daha çok klasik antropolojiyle örtüşen bakış açısı⁴⁶ ve akademik temelinin etkisiyle sözlü kültür ürünlerini yan, destekleyici veriler olarak kullanmıştır. Başka bir kitabının önemli bir kısmını efsaneye ayırdığı halde,⁴⁷ mesela Sivas'ta derlediği özellikle ay ve yıldızlarla ilgili anlatıları efsane olarak etiketlememiştir. Onun izini takip eden halkbilimi bölümünde de sözlü kültür ürünlerine odaklanan dersler programda halen çok az yer tutmaktadır.⁴⁸

(3) Bir yerde iki kere doğmak: Örnek, içinde doğduğu kültürde, Sivas'ta, iyi eğitilmiş bir etnologun gözleriyle yeniden bakarak bir araştırma yapmıştır. Turner'ın ifadeleriyle iki kere doğmuştur. Bu tutum öğrencileri ve onların öğrencilerinde de görülmektedir.⁴⁹

(4) Sanat ve Bilim: Örnek'in yazım tarzı hem öğrencilerine, hem de onların öğrencilerine geçmiştir. Bu pozitivist, mesafeli ve dışarıdan bakışla kaleme alınan etnografik metinlerin, yine Örnek'in yaptığı gibi sanatla desteklediği görülmektedir.

Sivas'ta yazılı büyüler ve harita dışında başka bir görsel malzeme kullanılmamıştır. Ama Muhtar Kutlu'nun sohbetlerinde sürekli vurguladığı gibi, Örnek, halkbiliminde her türlü görsel malzemenin (fotoğraf, plastik sanatlar, sinema, tiyatro vb.) halk kültürü kaynağı, fotoğraf ve filmin de veri derleme aracı olarak sistematik kullanımına öncülük etmiştir.⁵⁰ Onun sanatsal eğilimi üç yolla öğrencilerine ve onların öğrencilerine geçmiştir: Halk sanatı araştırmaları, görsel malzemenin etkin kullanımı ve etnografik içerikli belgesel metin yazarlığı ya da danışmanlığı.

Edebi eserler kaleme almamışlarsa da hem Kutlu⁵¹ hem de Erginer,⁵² çeşitli belgeseller için danışmanlık ve metin yazarlığı yapmışlardır. Kutlu, halk sanatı üzerine hem kendisi hem de öğrencileriyle çeşitli çalışmalar yürütmektedir.⁵³ Artık aramızda olmayan

44 Halkbiliminin sözlü kültür olarak yorumlanması ve edebiyat bilimleri arasında sayılması konusunda bkz. Klein, 2013, s. 130, 136.

45 Böylesi sözlü kültür ürünlerden bazıları için bkz. 2000, s. 19, 194-6, 226-33, 236-7; 1979, s. 315-75.

46 Aygen ve Magnarella'nın bu yorumu için bkz. 2000: 46.

47 Efsane konusunun 92-100. sorular arasından konu sınıflaması, tema, motifler aracılığıyla incelenmesi için bkz. Örnek, 1988: 190-211.

48 Bkz. halkbilimi bölümü ders kataloğu, erişim: http://www.dtcf.ankara.edu.tr/akademik_birim.php. Halkbilimi bölümündeki, sözlü edebiyattansa sosyal bilim alanında eğitim verilmesini, Pertev Naili Boratav sonrasındaki öğretim üyelerinin etnoloji ve sosyal antropoloji eğitimi görmesine bağlayan bir yorum için bkz. Yüce, 2011: 26-7. Bölümde sözlü kültür derslerinin baskın olmayışı konusunda bir yorum için bkz. Ö. Oğuz (2011). Prof. Dr. Gürbüz Erginer ve Halk Kültürü Dersi Üzerine. *Milli Folklor*, Y. 23, S. 89, s. 17-8;

49 Bkz. G. Erginer (1984). *Uşak Halk Takvimi Halk Meteorolojisi*. Ankara: KTB; M. M. Kutlu, 1977, Uluborlu'da Halk Sanatları. *Halkbilimi*, S. 29-34.

50 *Türk Halkbilimi* (2000) kitabı da bu açıdan özel bir öneme sahiptir.

51 Danışmanlığını ve metin yazarlığını yaptığı Kafdağ'ın Ardi Asya (Bozkırın Sesi) adlı belgesel ve diğer çalışmaları için bkz. <http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=mkutlu@ankara.edu.tr°er=1>

52 Erginer'in danışmanlığını yaptığı ekmek ve halk inancı konulu iki belgesel ve "Elementerifş Anadolu'da Büyü ve İnançlar" sergisi hakkında bkz. Yüce, 2011, s. 25.

53 Kutlu ve Öğrencileri Kastamonu'daki halk sanatı ustaları üzerine çeşitli araştırmalar yapmış ve bu çaba bir yüksek lisans tezine de esin kaynağı olmuştur. Bkz. E. Kipay (2012) Bellekteki İzleriyle El Sanatlarının Dönüşümü

Erginer, görsel ve işitsel malzemelerle ilgili derleme ve dersleri açan ve bu konuda eğitim alan ilk kişidir.⁵⁴ Kutlu, Bateson ve Mead'i⁵⁵ hatırlatacak şekilde, görsel malzemenin söz kadar ve hatta ondan önce etnografik belgelemede kullanılması için etnofotografi dersleri açmış, atölye çalışması yapmış ve bu konuda yazılar kaleme almıştır.⁵⁶ Bu iki ismin öğrencileri, Abdürrahim Özmen ve İskender Yıldırım da görsel etnografik malzeme üretimine önem vermektedir.⁵⁷ Örnek ile aynı bölümde görev yapan, Attila Erden de özellikle maddi kültür ürünleri üzerine yaptığı fotoğrafla belgelemelerin (Erdentuğ ve Magnarella, 2000: 73) yanı sıra geleneksel bayram ve şenlikleri temel alan dersleri ile bölümdeki sanatsal ve geçiş dönemlerini inceleme eğilimini sürdürmüştür.

Kaynakça

- Akın, Galip (2011). *Antropoloji ve Antropoloji Tarihi*. Ankara: TİYDEM.
- Altuntek, N. Serpil (2009). *'Yerli'nin Bakışı – Etnografya: Kuram ve Yöntem*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Atay, Tayfun (2000). Kavramlar Kargaşası Bilim Dalları Çatışması: Dünyada ve Türkiye'de 'Sosyal İçerikli' Antropolojiyi Adlandırma Sorunu. *Folklor / Edebiyat*, S. 22, s. 153-6.
- Auge, Marc (1997). *Yer-olmayanlar*. (çev.) T. Ilgaz, İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Asad, Talal (2008). Giriş. *Antropoloji ve Sömürgecilik* içinde. (Derl.) T. Asad, (çev.) A. Karınca, Ankara: Ütopya Yayınevi, s. 7-20.
- Balaman, Ali Rıza (1996). Sedat Veyis Örnek. *Türk Toplum Bilimcileri 2* içinde. (Ed.) E. Kongar, İstanbul: Remzi Kitabevi, s. 333-68.
- Birkalan, Hande A. (2000). Türkiye'de Halkbilimi ve Bazı Türk Halkbilimcileri. *Folklor / Edebiyat*, S. 24, s. 7-26.
- _____ (2013). Türkiye'de Antropolojilerin Kesişmesi: Avrupa Etnolojisi ve Amerikan Antropolojisi. *Sınırlar, İmajlar ve Kültürler* içinde. (Derl.) H. Birkalan-Gedik, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 173-235.
- Cunningham, Keith (1997). Ethnography. *Folklore – An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*, Vol. I, (Ed.) T. A. Green, Santa Barbara: ABC – CLIO, s. 247-250.
- Çetik, Mete (1998). Üniversitede Cadı Kazanı – 1948 DTCF Tasfiyesi ve *Pertev Naili*

– “Kastamonu Evrenye Bıçağı”. Ankara Üni. Sos. Bil. Ens. Halkbilim Anabilim Dalı, basılmamış yüksek lisans tezi.

54 Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Yüce, 2011, s. 25-6; Kutlu, 2013, s. 19.

55 Fotoğrafın etkin ve öncelikli metin olarak antropolojik araştırmada ilk kez kullanıldığı eserleri için bkz. G. Bateson ve M. Mead (1942). *Balinese Character – A Photographic Analysis*. Special Publication of the New York Academy of Sciences.

56 Bkz. M. M. Kutlu, (2007-9 yılları arasındaki “Etnofotografi” yazı dizisi (1-7), *Folklor/Edebiyat* dergisindeki yazıları (S. 49-58); (2005). Etnophotographie. *Halkbilimsel Değerlendirmeler Paneli – 30. Yıl Etkinlikleri*, Anadolu Üniversitesi Halkbilim Araştırmaları Merkezi, 25 Mayıs, basılmamış konuşma; M. M. Kutlu ve İ. Yıldırım (2008). *Etnofotografi Atölye Çalışması*. Anadolu Üniversitesi Halkbilim Araştırmaları Merkezi, 17 Nisan, Eskişehir; (2006). Halkbilim Araştırmalarında Yeni Bir Yaklaşım: Etnofotografi, *VII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi* (27 Haziran–1 Temmuz 2006) Gaziantep/Türkiye; (2010). *Kültürün Dilini Çözen Fotoğraf: Etnofotografi*, Söyleşi ve Gösteri, Gazi Üniversitesi 75. Yılı salonu 13 Nisan, Ankara; (2012). Anadolu'yu Fotoğraflarla Okumak, *Karma Fotoğraf Sergisi*, Amasya Üniversitesi Fotoğrafçılık Kulübü ve Folklor Araştırmacıları Vakfı, Eğitim Fakültesi Kongre ve Kültür Merkezi, 24 Nisan, Amasya. Ayrıca bkz. “HLK 402 Görsel Etnografi” dersine ait internet sayfası, erişim: <http://gorseletnografi.weebly.com/index.html>

57 Bkz. İ. Yıldırım (2013). Etnografik Alan çalışmasında Görüntü Kaydının Kullanımı. *Milli Folklor*, Y. 25, S. 97, s. 111-121.

- Boratav'ın Müdafaası*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Erdentuğ, Nermin (1969). Türk Etnografya Çalışmaları. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 1, DOI:10.1501/Egifak_0000000266
- _____ (1971). Modernleşme Çabalarında Dikkate Alınması Gereken Eğitim'e ilişkin Temel Hususlar. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 1, DOI: 10.1501/Egifak_0000000319
- _____ (1977). Etnoloji Kürsüsünde Öğretim ve Araştırma Açısından Gelişme (Tarihçe). *Antropoloji Dergisi*, S. 10, DOI: 10.1501/antro_0000000142.
- Erdentuğ, S. Aygen (2000). Prof. Dr. Nermin Erdentuğ (25.12.1917 – 26.6.2000) Özgeçmişi ve Çalışmaları. *Folklor/Edebiyat*, S. 22, s. 7-11.
- Erdentuğ, S. Aygen ve Paul J. Magnarella (2000). Türkiye'deki Üniversitelerde 'Sosyal Antropolojinin' Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme. *Folklor/Edebiyat*, S. 22, s. 43-104.
- Eriksen, Thomas Hylland (2009). *Küçük Yerler Derin Mevzular*. (Çev.) F. Adsay, İstanbul: Avesta.
- Eriksen, Thomas Hylland ve Finn Sivert Nielsen (2010). *Antropoloji Tarihi*. (Çev.) A. Bora, İstanbul: İletişim.
- Geertz, Clifford (1988). *Works and Lives – The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press.
- _____ (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*. (Çev.) H. Gür, Ankara: Dost Kitabevi.
- Gennep van, Arnold (1992). *The Rites of Passage*. (Çev.) M. B. Vizedom ve G. L. Caffee, Chicago: The University of Chicago Press.
- Kasapoğlu, Aytül (1999). *60 Yıllık Gelenek – DTCF'de Uygulamalı Sosyoloji 1939-1999*. Ankara: Ümit Ofset.
- Klein, Barbro (2013). Antropoloji, Etnoloji ve Başka İlişkiler: Avrupa'dan Bazı Önermeler. *Sınırlar, İmajlar ve Kültürler* içinde. (Derl.) H. Birkalan-Gedik, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 122-43.
- Kutlu, M. Muhtar (2013). Halkbilime Adanmış Bir Ömür: Gürbüz Erginer. *Sınırlar, İmajlar ve Kültürler* içinde. (Derl.) H. Birkalan-Gedik, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 16-22.
- Kümbetoğlu, Belkis (2005). *Sosyoloji ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. Ankara: Bağlam.
- Lévy-Bruhl, Lucien (2006). İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler. (Çev.) O. Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Magnarella, Paul J. ve Orhan Türkdoğan (1976). The Development of Turkish Social Anthropology. *Current Anthropology*, Vol. 17, No. 2 (Jun), s. 263-274, erişim: <http://www.jstor.org/stable/2741538>.
- Malinowski, Bronislaw (1932). *Argonauts of The Western Pacific*. London: George Routledge & Sons, Ltd.
- _____ (1998). İlkel Psikolojide Mit. İlkel Toplum içinde. (Çev.) H. Portakal, Ankara: Öteki Yayınevi, s. 97-157.
- _____ (2000). *Bilim, Büyü ve Din*. (Çev.) S. Özkal, İstanbul: Kabalcı.
- Marcus, George E. Ve Michael M. J. Fischer (2013). *Kültürel Eleştiri Olarak Antropoloji*. (Çev.) B. Cezar, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

- Morris, Brian (2004). *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. (Çev.) T. Atay, Ankara: İmge Kitabevi.
- Örnek, Sedat Veyis (1968). Etnolojinin Tarihçesi, Başlıca Ekolleri, Görevleri. *DTCF Antropoloji Dergisi*, Sayı 4, s. 165-193.
- _____ (1973). Türk Halkbiliminin Sorunları. *Türk Dili Dergisi*, Ekim, C. 27, S. 257, s. 385-391.
- _____ (1974). Türk Folkloru. *Türk Dili Dergisi*, Şubat, C. 29, S. 269, s. 455-9.
- _____ (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- _____ (1988). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- _____ (1998). Eğitimde ve Öğretimde Halkbilim. *Folklor/Edebiyat*, S. 16, s. 9-11.
- _____ (2000). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Sahlins, Marshall (2012). *Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması*. (Çev.) E. Ayhan ve Z. Demir-sü, İstanbul: bgst Yayınları.
- Tandoğan, Zerrin (2010). Anthropology in Turkey: Impression for an Overview. *Other People's Anthropologies: Ethnographic Practice on the Margins*, Chapter 5, (Ed.) A. Bošković, New York: Berghahn Books, s. 97-109.
- Toprak, Zafer (2013). *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Turan, Metin (1998). Aramızdan Ayrılışının 18. Yılında Sonsuzluk Ülkesine Akan Bir Yıldız: Sedat Veyis Örnek. *Folklor / Edebiyat*, S. 16, s. 5-8.
- Turner, Victor (1980). "Foreword", *Number Our Days*. Written by B. Myerhoff, New York: Simon and Schuster.
- Yüce, Osman Nuri (2011). Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Halkbilimi Çalışmalarının Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Gürbüz Erginer'in Yeri. *Milli Folklor*, Y. 23, S. 89, s. 21-7.

Öz

Bu yazı, Sedat Veyis Örnek'in "Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batılı İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki" adlı ilk bilimsel kitabını konu etmektedir. Yazının amacı sadece bu kitabı tanıtmak değil, aynı zamanda yazarını eğitimi, bilimsel bakış açısı, geçiş evreleri ve öğrencilerine bıraktığı miras aracılığıyla yeniden keşfetmektir. Yazı üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Sivas kitabı ana hatlarıyla tanıtılmaktadır. İkinci bölümde, Örnek'in Sivas'taki yaklaşımı, kendisinin farklı çalışmaları ve referans yaptığı araştırmacılar aracılığıyla biraz daha ayrıntılı olarak incelenmektedir. Üçüncü bölümde Örnek'in Sivas'ta kullandığı yazım tarzına odaklanılmaktadır. Yazının sonuç bölümünde, Örnek'in DTCF halkbilimi bölümündeki izleri sürülmektedir. Sivas hakkında yapılan belirlemelerden bazıları şunlardır: Sivas, alan araştırmasına dayalıdır. Araştırma sahası seçimi ve veri toplama teknikleri, o dönemin bilimsel eğilimleriyle uyumludur. Tamamen şans ve duygularla ilgili belirsizlikler içeren geçiş dönemleri, büyü ve batıl inanmanın gözlemlenebileceği toplumsal olgular olarak seçilmiştir. Pozitivist bir yazım tarzı vardır. Sivas'ın iki amacı öne çıkmaktadır. İlki etnolojik bir kaygıyla geçiş evrelerindeki büyü

ve batıl inanmaları saptamaktır. Diğeri ise Türkiye’deki modernleşmenin önündeki engeller için uygun tedbirlerin alınmasına katkıda bulunmaktır. Sivas’ta iki antropolojik kuramın etkisi vardır. Bunlardan biri 19.yy evrimciliği olup Sivas’ın üç ana terimine (ilkel zihin, büyü ve batıl inanma) anlamlarını vermiştir. Batıl inanma ve büyü uygulamalarına sahip olmanın nedenleri, işlevselci kuramın biyo-psikolojik ihtiyaçları ile açıklanmıştır. İşlevselciliğin tarihsizlik sorununu aşmak üzere uygulamaların kültürel kaynakları hakkında yorumlarda bulunmaktadır. Etnolojinin karşılaştırma amacına uygun olarak Sivas, farklı kültürlerle kıyaslanmaktadır. Sivaslılar, ilkel zihniyete sahip tüm topluluklar gibi madde ve gücü ayırt edememektedirler. İnsan ve çevresi, organik ve güç açısından birbirine bağlı olup insanoğlu gücü büyü ile denetleyebileceğine inanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Sedat Veyis Örnek, Sivas, eşik, büyü, evrimcilik

Magic, Sivas and Heritage

Abstract

The subject of this article is the first scientific book of Sedat Veyis Örnek called *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Purpose of the article is not only to describe the book but also to reinvent the writer by his education, scientific view, rites of passage and heritage left to his pupils. The article has three sections. In first section, outlines of the book are introduced. In second section, Örnek’s approach in Sivas is studied in more detail by his different works and the researchers that he was made a reference. In third section, writing style of Örnek in Sivas is focused. In conclusion section, the trails of Örnek at DTCF folklore department are followed. Some of the deductions made about Sivas are as follow: Sivas is based on a fieldwork. Its choosing a research field and techniques of data collecting are compatible with scientific trends of that period. Rites of passages contained ambiguity about on chance and sentiment are chosen as social phenomenon that magic and superstitions are be able to observe. It has a positivist writing style. Two purposes of Sivas came to the forefront. First is to determine magic and superstition in rites of passages with an ethnological concern. Second is to contribute to be take appropriate measures to obstacles to Turkish modernization. There are effects of two anthropological theories in Sivas. 19th century evolutionism is one of them has given the meaning to three main terms (primitive mind, magic, and superstition) of the Sivas. Reasons to have practices of superstitions and magic are is explained by bio-psychological needs of functionalist theory. To overcome the ahistoricism problem of functionalism, there are comments about cultural sources of the practices. For comparison purpose of ethnology, Sivas is compared with different cultures. People of Sivas, similar to all community with primitive mind, are unable to distinguish between substance and power. Human and the environment are connected to each other with organic and power and human are believed that they can control that power with magic.

Keywords: Sedat Veyis Örnek, Sivas, liminal, magic, evolutionism