

Özgün Makale

Çingene'den¹ Hanım Yaratmak² Creating a Lady from a Gypsy

Arus YUMUL³

Öz

Ahmet Mithat Efendi, *Çingene* romanında on dokuzuncu yüzyılda tartışılan özcü ve kültürel evrimci görüşleri Çingeneler bağlamında birbirleriyle diyaloga sokar. Çingenelerin temsillerinin müphemliği bu diyaloga da damgasını vurur. Eser, Çingenelerin de insan olmalarından dolayı “ehlileşip” “medenileşebileceklerinin” mümkün olduğunu gösterse de birçok yorumcunun belirttiğinin aksine, öngörülen bir gelecekte tam eşitliği öngörmez. Bu eşitlik ancak Çingeneler “Çingeneliklerinden” arındıklarında mümkün olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Çingene, Ahmet Mithat, Temsil, Müphemlik.

Abstract

Ahmet Mithat Efendi's novel *Çingene* (Gypsy) puts into dialogue the essentialist and cultural evolutionist views of his time with reference to Gypsies. The ambiguity surrounding the representation of Gypsies marks this dialogue as well. Although the novel demonstrates that Gypsies, as human beings, can be “tamed” and “civilized”, the novel, contrary to what is often argued, does not foresee the possibility of full equality in the foreseeable future. Equality would only be possible when Gypsies are purified of their “Gypsiness.”

Keywords: Gypsy, Ahmet Mithat, Representation, Ambivalence.

Ahmet Mithat Efendi'nin 1886 yılında yayımlanan *Çingene* romanı Çingeneler konusunda Osmanlı'da yazılan ilk Türkçe romandır. Roman, Kâğıthane'de karşılaştığı güzel Çingene kızı Ziba'ya âşık olan zengin, eğitilmiş, beş lisana vakıf, “ahlakı gayet güzel, malına sahip, hareket ve davranışlarında annesinin... emirlerine, yasaklarına itaatkâr, yumuşak, elmas gibi bir çocuk” (Mithat, 2012, s. 12) olan Şems Hikmet'in bu aşkı, “bir Çingene'yi terbiye ederek hanım ederek” (Mithat, 2012, s. 103) hem kendisine hem ailesine hem de çevresine kabul ettirme daha doğru-su “normalleştirme” çabasını anlatır. Oysa sonu hüsrarla bitecek, imkânsız bir çabadır onunki. Zira kendi sözleriyle, “Bir Çingene kızını sevmek dünyayı alt üst eylemiştir” (s. 111).

Bu makale, Ahmet Mithat'ın on dokuzuncu yüzyılda yaygınlaşan Çingene romanlarından esinlenerek yazdığı bu eserin dönemin egemen Çingene temsilleriyle paralellik gösterdiğini, benzer klişeler ve önyargıları barındırdığını ve bu temsilin en önemli özelliğinin müphemlik olduğunu, eserin, bu yönüyle, iddia edildiği gibi dönemin önyargı ve hurafelerine meydan oku-

¹ Çingene aydını Mustafa Aksu (2011) “Roman sözcüğü bir etnik köken ismi değil... Roman nedir öyleyse? Okuduğumuz bir kitap çeşidinin adıdır. ... Niye acaba Roman diyor bu insanlar şimdi son yıllarda kendilerine? Çingene isminin kötü sıfatı ifade edildiği için... bu dışlamadan, horlamadan kurtulmak amacıyla. Kulakları çınlasın [bir diğer Çingene aydını] Ali Mezarcioglu söylüyor: ‘Hadi diyelim Çingene ismini kaldırdık, kullanmıyoruz. Roman sözcüğünü kullanalım... Dün Çingene olduğun için olumsuz sıfatları sana yakıştıranlar, o kelime unutulduğunda, kullanılmadığında Roman ismine de monte etmeyecekler mi aynı şeyi?’ ... O halde ne kazanıyorsunuz siz? Kazanacağınız bir şey yok. Hatta hatta öz kimliğinizi inkâr eden bir kişiliğe bürünmüş oluyorsunuz ki bu sizin büyük ayıbınız olacaktır” diyor. Aynı görüşü Kuştepe’de görüştüğüm Çingeneler de ifade etti. Bu yüzden bu metinde Roman değil, tırnak işaretine alınmadan Çingene sözcüğünü kullandım.

² Makale başvuru tarihi: 31.07.2018, makale kabul tarihi: 10.09.2018.

³ Prof. Dr., Bilgi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, arus.yumul@bilgi.edu.tr.



maktan ziyade, onlara benzer bir klişeci imleme zincirine başvurduğunu ve Çingene'yi bir fetiş nesnesi olarak sunduğunu savunuyor.

Homi K. Bhabha, Freud'un fetiş konusundaki görüşlerini geliştirerek klişeyi, bütünlük duygusunu tehdit eden farklılığı maskelemek yoluyla yanıltıcı bir bütünlük algısı yaratan fetiş olarak yorumlar. Fetişizm, Bhabha'ya (2016) göre,

“ (...) her zaman bir “oyun”dur veya bütünlüğün/benzerliğin kadim tasdiki ile eksiklik ve farklılıkla ilişkilendirilen endişe arasında gidip gelmedir. Bu kadim tasdiki Freud şöyle ifade eder: ‘Bütün insanların penisleri vardır’. Biz de şöyle ifade ederiz: ‘Bütün insanlar aynı deriye/ırka/kültüre sahiptir’. Endişeye gelince, Freud'a göre, ‘Bazılarının penisi yoktur.’ [Bizim için] ‘Bazıları aynı deriye/ırka/kültüre sahip değildir.’ Söylem içinde, fetiş, (yokluğu ve farklılığı maskeler) yerine geçirme olarak metafor ile fark edilen eksikliği sürekli kaydeden mecâz-ı mürsel (*metonymy*) arasındaki eşzamanlı oyunu temsil eder. Fetiş veya klişe, bir ‘kimliğe’ erişim sağlar; bu kimlik, efendiliğe ve zevke yüklendiği kadar endişeye ve savunmaya da yüklenir; zira o, kendisinin farklılığı kabul ve inkârına olan çoklu ve çelişkili bir inanç türüdür” (s. 157).

Mithat'ın metni, tam da Bhabha'nın bahsettiği, birbirleriyle çelişen -“memnuniyet-memnuniyetsizlik, efendilik/egemenlik-savunma, bilgi-inkâr, yokluk-varlık” (2016, s. 157-158)-pozisyon-ların çatışması ile bezenmiştir. Mithat, bir yandan Çingene'nin “ıslahını” mümkün kılan bir te-leoloji önerir, ancak öte yandan Çingeneler ile tüm diğerleri arasındaki ayrımı, takıntılı biçimde tekrarlayarak, varsayılan ayrımı daha görünür kılar. Bu yolla resmi görüşü, onun politikalarını meşrulaştırıp, pekiştirir.

Çingene Güzeli

“Boy fidan! Hem de hemcinsleri içinde, on bin kadında bir bulunamayacak derecede uzun. Gözler siyah. Ten esmer ise de diğer Çingenelerde olan esmerlik gibi değil. (...) Çene yumru! Ağız küçük: Dişler ak mermerden yapılmış gibi bembeyaz. Burun gayet güzel” (Mithat, 2012, s. 22-23). Ahmet Mithat'ın *Çingene* romanında Çingene kızı Ziba'nın tasviridir bu sözler. “Güzel Çingene” imgelemi, Miguel de Cervantes'in, hayranlık duyulacak derecede güzel olan Çingene kızı Precio-sa ile soylu Don Juan'ın aşklarını anlatan 1613 tarihli *Çingene Kızı*'ndan beri Batı imgeleminde yer bulsa da on dokuzuncu yüzyıl romantik akımı bu anlayışı pekiştirmiştir. Victor Hugo'nun (2011) *Esmeralda'sı* pek uzun boylu olmasa da “beli o denli inceydi ki, uzun boyluymuş gibi görünüyor-du. Esmerdi. Gün ışığında, teninde Endülüs ya da Roma kadınları gibi yaldızlı bir parlıltı olduğu anlaşılıyordu. Minicik ayakları da Endülüs kadınlarına yaraşır cinstendi... Arada bir eteklerinin altından görünen güzel bacakları, çıplak omuzları, ateşli gözleriyle bu kız gerçekten çok hoştu” (s. 53).

Ziba “şaşılacak derecede” (Mithat, 2012, s. 21) ve bütün bakışları üstüne çekebilecek kadar” güzeldir (Mithat, 2012, s. 20). Ancak bu güzellik kusurlu bir güzelliiktir:

“Bir dakika kadar zihni bir şeyle meşgul olup da davranışlarına bir dinginlik, bir ciddiyet gelecek olsa hakikaten görenleri önünde eğilmeye, ona kul köle olmaya mecbur edecek kadar cazibesizle insanı etkisi altına alıyor. Fakat derhal yılışınca veyahut edepsiz sözler söyleyince veya bir şey dilenmek için arsızlanınca yüzündeki o görüntü, o heybet kaybolarak Çingeneliği meydan çıkıyor.” (Mithat, 2012, s. 22)



Prosper Mérimée'nin (1875) Carmen'inin güzelliği ise insanı şaşırtan, görenin asla unutamayacağı, tuhaf ve vahşi bir güzelliştir. Cildi pürüzsüz olmakla birlikte bakır rengidir. Siyah parlak saçları sert ve kabadır. Muhteşem ve iri gözlerindeki ifade, şehvet ve haşinliği aynı anda barındırır ki bu özelliği Mérimée'ye (1875) göre, Çingene'nin gözünü kurt gözüne benzeten İspanyol deyişini haklı çıkarır (s. 29). Görenin bir daha unutmadığı Çingene gözüne ama özellikle bakışına olağanüstülük atfetmek on dokuzuncu yüzyılda yaygındır. Çingene araştırmalarının kurucularından sayılan George Henry Borrow (1841) da "fevkalade" sözüyle betimlediği bu gözün olağandışılığını fiziksel özelliklerinde değil de dik dik bakan ifadesinde bulur (s. 307). Ziba'nın da konuşurken karşısındakinin gözlerine diktığı gözleri, hem "edepsiz" hem "cüretkârdır" (Mithat, 2012: s. 13). Preciosa'dan Esmeralda'ya, Carmen'den Ziba'ya karşımızdaki kadınların güzelliği edep ile yoğrulmamış, evcilleşmemiş, baştan çıkarıcı vahşi bir güzelliştir. Estetik betimlemeleri karşıtlık ilkesine dayanır, güzellik ve çirkinliğin tuhaf birlikteliği ile temsil edilirler. Çirkinliğin kaynağı Çingeneliktir. Şems Hikmet bunu Ziba'ya sözünü sakınmadan açıkça söyler: "Gerçi pek güzelsin ama şimdiki hâlde bir Çingene kızsın" (Mithat, 2012 s. 61).

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Çingene güzelinin tasviri aşağı yukarı bellidir. Ansiklopedilerde kendisine yer bulacak kadar standartlaştırılmıştır: Öncelikle bu güzel, kabul görmüş, üzerinde uzlaşa sağlanmış güzellik standartlarına uymaz. Kaba saçları, siyah veya koyu kahverengidir; teni kahverengi zeytin rengindedir. Göz kamaştırıcı beyazlıktaki dişleri mükemmel derece derecede düzgündür. Ancak en çarpıcı özelliği donuk bakarken bir anda gizemli, çocuğu bir hüzne bürünen, hemen ardından ise ani bir tutkuyla alevlenen kara gözleridir (Groome, 1902). Onun güzelliği, farklılığı, "öteki"liği imleyen bir güzelliştir.⁴

Ziba, birçok diğer metinde karşılaştığımız Çingene kızları gibi müzik konusunda yeteneklidir. "Hem tiz hem de etkileyici" sesi güzeldir. "Ne fayda ki şarkı okurken ağzını yayması, sesin dahi Çingene sesi olduğunu" gösterir (Mithat, 2012, s. 22). Konuşurken sesli harfleri gereğinden fazla uzatarak "Çingene edasına çevirir" (Mithat, 2012, s. 79). Aynı zamanda, sözlerini "kırtarak" söyler (Mithat, 2012, s. 63), "söz söylerken göbük atarcasına Kıptiyane davranışlarda" bulunur (Mithat, 2012, s. 79) ki, Çingenelere atfedilen bu konuşma şekli başka metinlerde de mevcuttur. Borrow'un (1841) tasviriyle, yüksek sesle ve el kol hareketleriyle konuşan Çingene kadınlarının konuşmalarına hareketleriyle eşlik eden bedenleri, bir yandan yetersiz olan dillerinin etkisini artırır, öte yandan ise hâl ve tavırlarıyla canlı ve karmakarışık hayal güçlerini sergiler (s. 302). Preciosa da "Çingenelere özgü tarzda, onların yapmacık bir şekilde konuştukları gibi peltek" konuşur (Cervantes, 2010, s. 23).

Çingenelerin benzer ten rengi ve fiziksel özelliklere sahip olduğunu iddia eden Borrow'a (1841) göre "fizyonomilerinin genel ifadesi gurur, dalkavukluk ve kurnazlığın bir bileşimidir" (s. 300). Kadınları her ne kadar neşeli görünse de bu neşe sahte bir neşedir. Çıkarları duygularını gizlemeyi gerektirmediği durumlarda, yüzlerindeki ifade melankoli ile kadın kalbinin yatkın olduğu "kindar ihtirasların" karışımından ibarettir (Borrow, 1841, s. 302).

Bedenlerine atfedilen bu farklı ve çelişkili özellikler basit bir farklılık iddiasından ziyade Homi K. Bhabha'nın (2016) müphem, karmaşık, çelişik, kararsız (s. 149) sözleriyle tanımladığı bir temsil tarzına işaret eder. Bhabha (2004), müphemlik kavramını bir nesneye karşı hissedilen

⁴ "Güzel Çingene" ifadesinin çağrıştırdığı erotik anlam ve özellikle Çingene kadınlarının varsayılan derin şehvet dünyasına duyulan hayranlık için bkz. Hancock (2010, 212-222). "Güzel Çingene" sözünde Sartre'dan (2008) bir alıntıyla söyleyecek olursak "pek gıcıklayıcı bir erotik anlam vardır ki, bu özel anlam örneğin 'güzel Romanyalı', 'güzel Çinli', 'güzel Amerikalı' sözlerinde bulunmaz" (40-41). Sartre (2008) "Güzel Yahudi" der ve bu özel anlamı kan dökme, zorla irza geçme gibi sadistçe tasarımlara bağlar (41). Polonyalı, İtalyan kadınlar gibi diğer güzel bulunan kadınlar milliyetleriyle tanımlanırken sadece Yahudiler ve Çingeneler bir halk/kavim ile ilişkilendirilir (Krobb'dan aktaran Goozé, 2003, 70). Bu ilişkilendirme, özellikle modern dönemde, uzun süre kendilerine ait bir devletten mahrum kalmış veya hiç sahip olmamış diaspora toplulukları için geçerlidir.

aşk ve nefret, arzu ve korku, olumlama ve olumsuzlama gibi birbiriyle çatışan, çelişik hatta zıt duyguların eşzamanlı varlığını açıklamak için kullanan Freud'dan alır.

Hem Kutsal Hem Lanetli

Çingenelerin sadece bedenleri değil, nereden gelip nereye gittikleri, inançları, dilleri, yaşam tarzları da müphemlikle bezenmiştir. Orta Çağ muhayyilesi Çingeneleri hem lanetli hem kutsal, deyim yerindeyse *homo sacer* olarak kurgulamıştı. Avrupa mitlerine göre Çingeneler, Tanrı tarafından bir anavatandan mahrum bırakılmış, dünyayı dolaşmaya mahkûm edilmiş bir halktır. Bu ceza, farklı anlatılarda farklı nedenlerle açıklanır. Mısır'da Herod'a karşı Kutsal Aile'yi korumayı, onlara bir barınak sağlamayı reddettikleri için bu günahlarının kefareti olarak yedi yıl boyunca dünyayı dolaşmaya mahkûm kılındıkları da İsa'nın çarmıha gerilmesinde kullanılan çivileri imal ettikleri ve bu nedenle Tanrı tarafından, "bir anavatanın, bir çatının ya da yatağın konforunu asla bilmeden" sonsuza dek dünyanın dört bir yanında dolaşmaya mahkûm edildikleri (Pickett ve Agogino, 1960, s. 77) de bu anlatılarda kendilerine yer bulur. Bu anlatıların farklı versiyonlarında bebek İsa'yı Beytüllahim'den bohçasının içine saklayarak kaçırın bir Çingene kadın (Kenrick, 2014, s. 116) ve İsa'yı çarmıha mihlayacak çivilerden birini çalarak ya da imal etmeyerek onun daha az acı çekmesine neden olan Çingene (Pickett ve Agogino, 1960, s. 75) sayesinde Çingeneler, Tanrı tarafından hırsızlık yapma hakkıyla mükâfatlandırılır ve onların yaptığı hırsızlık günah sayılmayıp affedilir. Daha eski çağlara dayanan efsaneler de kaynağını yine kutsal metinlerden alır. Çingenelerin, kardeşi Habil'i öldürdüğü için Tanrı tarafından lanetlenip "yeryüzünde aylak aylak dolaşmaya" mahkûm edilen (Yaratılış, 4:13) Kabil'in soyu olduğu yaygın bir inançtır. 1322 yılında iki keşiş Girit'in Heraklion şehri dışında alçak çadırlarda ya da mağaralarda yaşayan Çingeneleri, "herhangi bir yerde otuz günden fazla kalmayan," "Tanrı tarafından lanetlenmişcesine her daim dolaşan" "Kabil'in zürriyeti" olarak tanımlar (Murphy, 2003, s. 60-61). Çingenelerin varsayılan esmerliği de Tanrı'nın "kimse bulup öldürmesin diye Kabil'in üzerine" koyduğu nişana (Yaratılış, 4: 15) atfedilir (aktaran Andersen, 1974, s. 75). Oysa bu nişanın ne olduğuna dair kutsal metinlerde bilgi mevcut değildir. Esmerlikle ilgili bir diğer anlatıya göre ise, Tanrı halkların kaderlerini tayin ederken Çingeneler kaçır. Bu kaçış esnasında yüzleri kirlenip kararır ve elbiseleri yırtılır. Tanrı onları sonsuza dek bu şekilde kalmaya mahkûm eder (Lecouteux, 2018, s. 70). Bir başka efsane ise Çingenelerin, Yahudi mitolojisinde Adem'in ilk karısı olduğuna inanılan Lilit'in soyundan geldiğidir (Kenrick, 2004, s. 116). Akıl çelici Lilit'in asıl etkisi, onu baştan çıkarıcı ve cazip bulurken aynı zamanda yıkıcı güçlerinden korkan erkekler üzerindedir (Schwartz, 2004, s. 224). Lilit'in çocuk çaldığına da inanılır (Monaghan, 2014, s. 53).

Evliya Çelebi'ye (2011) göre ise Çingeneler, "bu diyara ve başka memleketlere" Mısır'dan Hazret-i Musa'nın bedduası sonucunda dağılmıştır: Mısır'da Kızıldeniz kıyısında Kolundur Boğazı'nda Firavun ile savaşılan Hazret-i Musa'nın, o savaşta bulunmayan Firavun kavmine ettiği beddua sonucunda "Mısır ikliminde duramayıp, iklim iklim dağılıp, aç, susuz, müflis, pis, rezil vatansız olup dağlarda sakin olup şehirden şehre hırsızlık edip sürtüp gezmederler" (Evliya Çelebi, 2011, s. 87). Bu beddua nedeniyle "Çingeneler hor, hakir, çakır ve fakir olup ölümlerinden bile haraç alınır bir çeşit kavimdir" (Evliya Çelebi, 2011, s. 91). Dini referanslı bir diğer yaygın inanın ise Çingenelerin şeytanın tavsiyesiyle çiftleştirilen iki kardeşin soyundan geldiğidir. İbrahim'i ateşte yakarak öldürmek isteyen Nemrut bu iş için bir mancınık yaptırır. Ancak İbrahim'i ateşe atacak mancınık, İbrahim'i koruyan meleklerin engellemesiyle çalışmaz. Bunun üzerine şeytan, melekleri kaçırmak için iki kardeşin çiftleşmesini önerir. Çin ve Gen adındaki iki kardeş mancınığın yanında cinsel ilişkiye girer. Bu iki kardeşin enest ilişkisinden doğan soya Çingene adı



verilir. Aynı efsanenin bir diğer versiyonuna göre Çingenerler bu ilişkiye para için girerler:

“İbrahim Peygambere kadar kimse bunların adını bilmiyordu. Nemrud, İbrahim Peygambere mancınığa koymuş ve onu ateşe atmak istemişti. Bu sırada gökten melekler de inmiş ve İbrahim’i kurtarmak istemişlerdi. Fakat Şeytan’ı bir türlü razı edememişlerdi. Bunun üzerine Şeytan bir şart ileri sürmüştü ve mancınığın altında, birisinin zina işlemesi şartı ile gideceğini söylemişti. Bunun üzerine tellallar çağırılmış ve mancınığın altında zina işleyecek birisi aranmıştı. Buna karşılık da bin dinar vaat edilmişti. İşte bu sırada... bir Çingene gelmiş ve mancınığın altında kız kardeşi ile zina işleyerek bin dinarı alıp gitmişti.” (Ögel, 2010, s. 380)

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Çingenerleri kutsal ile lanetli arasındaki arafa yerleştiren din temelli söylenceler yerini Çingenerleri aynı anda hem arzulanan hem nefret edilen hem oldukları gibi korunması gereken “soylu vahşiler” hem de vahşiliği sabit olsa da pek soylu olmayan, bu yüzden medenileştirilip evcilleştirilmesi gereken topluluklar olarak kurgulayan, yine müphemlikle, kararsızlıkla bezenmiş söylemlere bırakır. Ancak dini mitlerde Çingenerlere atfedilen hırsızlık, çocuk çalma, ayartıcı ve tehlikeli bir güzelliğe sahip olma gibi özellikler tamamen yok olmaz; silinen metinlerin izleri bir palimpsest gibi geçmişten geleceğin metinlerine defalarca sızar. Ötekileştirici imgeler repertuarından durumun gereğine uygun olanlar seçilip yeniden devreye sokulur. Homi Bhabha’ya (2016) göre aynı klişelerin değişen tarihsel şartlarda ve söylemsel konjonktürlerde yeniden dolaşıma sokulmasını olanaklı kılan, kalıp yargıların müphemliğidir, zira, mantıki izah ya da ampirik kanıt aşan, herkesçe malum olan müphem “bilgi”nin ispata ihtiyacı yoktur (s. 144).

“Sizin Kıptiye Bir Kontes Olmuş” ya da “Çingene’ye Ne Yapsan Yine Çingene Kalır”

Şems Hikmet ilk görüşte vurulduğu “Çingene’yi terbiye ederek hanım etmeyi” kafasına koyar (Mithat, 2012, s. 103). Onun nezdinde “Kıpti denilen kavmin dahi insan evladı olduğu hâlde öyle sefil ve hakir olmasının” nedeni cehaletleri ve eğitimsizlikleridir (Mithat, 2012, s. 64). Çingenerlerin ehlileştirilme yoluyla topluma dâhil edilmesi on sekizinci yüzyılın sonundan itibaren batıda da tartışılan bir meseledir. On sekizinci yüzyıla kadar büyük ölçüde mitlerin, dini inançların diliyle ifade edilen ötekilik, bu yüzyıldan itibaren bilimin diliyle ifade edilmeye başlanır. On do-kuzuncu yüzyıla gelindiğinde din-temelli anlatılar batıda yerini soy temelli anlatılara bırakır. Toplular, halklar, ırklar en “ilkel”den en “medeni”ye olmak üzere, gelişmişlik basamaklarına yerleştirilir. Bu derecelendirmeye iki farklı görüş eşlik eder: Tarihsel değişim, mekânsal farklılaşma ve çevresel faktörlere bağlı, sonsuz geçmişten sonsuz geleceğe değişmeden akıp giden sabit özlerin varlığından bahseden özcü yaklaşım ile toplumsal evrimi aşamalandırıp, “insan türlerini” gelişmişlik skalasının farklı düzeylerine yerleştirirken ilerlemeyi çeşitli faktörlere bağ-layarak teorik olarak tüm insanlığa açan kültürel evrimci görüş. İkinci görüşü savunan Ameri-kalı antropolog Lewis H. Morgan’a (1877) göre insanlık vahşilikten barbarlığa oradan medeniliğe ilerlemiş, farklı kabile ve milletler bu medeniyet yarışında geride kalmışlardır (vi). Ancak ilerle-menin yolu tek bir türden üremiş olan insanlığın farklı dallarına açıktır ve her biri bu yolu takip etmektedir. İnsan ırkının tarihi köken, tarih ve ilerleme açısından tektir (Morgan, 1877: vi).

Şems Hikmet’in bir “Çingene’yi terbiye ederek hanım etme” çabasına metin boyunca bu iki farklı görüşün diyalogu eşlik eder. Bu diyalog bazen Şems Hikmet’le dostları, akrabaları arasında bazen de kendisiyle yine kendisi arasında geçer. Çingenerlerin de insan olmaları hasebiy-

le ehlileşebilecekleri görüşü Ahmet Mithat'ın düşünce dünyasına uygundur. Evrim teorisinden etkilenen Ahmet Mithat, insanın hayvandan gelip evrimleştiğine inanır. Ve insanları “terakki edebilen hayvanlar” olarak tanımlar. Mithat'ın bu düşünceden rahatsız olanlara tavsiyesi Afrika ve Avustralya'da orangutandan aşağı seviyede yaşayan insanları görmeleridir (aktaran Doğan, 2006, s. 159). Mithat (2012) bu görüşünü Şems Hikmet'in ağzından burada da aktarır: “... günümüzde ‘medeni’ denilen şeyler dahi ilk başta ilkel idiler. Evcilleştirilmiş hayvanların ve ıslah edilmiş bitkilerin tümü ıssız, ölümcül vahşet çöllerinde iken insanlar onları kendi meskenlerine naklederek ehlileştirmişlerdir” (s. 98). Mithat (2012) bu görüştedir ama Çingenerin de insan olduğunu, bu yüzden onlara “aşağılayıcı gözlerle” bakmanın yanlış olduğunu söyleyen Şems Hikmet'e, “Güzel ama insan diye medeni değerleri mükemmel olan mahlûka denilir. Yaban adamına insan denilemeyeceği gibi derecesi yabanilikle medenilik arasında bulunan halka dahi hakiki insan adını veremeyiz” (s. 34) cevabını verir. Bu şekilde Çingenerin evrim basamaklarındaki hâlihazırdaki yeri belirlenir. Bu metinde karşımıza çıkmaz, ama büyük olasılıkla Mithat'ın bu romanının etkisinde kaleme alınmış Halide Edip'in tamamlanmamış ilk romanı Çingene Kızı'ndaki kızın sıçraması “ancak bir maymunda görülebilen” bir çevikliğe benzetilir (aktaran Özbey, 2017, s. 118).

Yazma edimi toplumsal, siyasi, ideolojik bağlamdan, geçerli değerler sisteminden ve iktidar ilişkilerinden bağımsız değildir. Mithat'ın Çingenerin ıslah edilebileceğine dair görüşleri Osmanlı devletinin o dönemdeki Çingeneleşmeye dair görüş ve politikalarını yansıtır. Devlet, Çingenerin dinlerini, hayat tarzlarını ve hukuki statülerini düzelterek geliştirerek onları modernleştirip medenileştireceğine inanır, benimsediği bu ıslah politikası uyarınca Müslüman Çingene cemaat-lerine imam atar, yaşadıkları bölgelerde okul açar (Çelik, 2013, s. 398). Müslümanlaştırarak medenileştirmek kendilerini Müslüman sayan Çingener için uygulanır, zira onların Müslümanlığı gerçek Müslümanlık sayılmaz, hatta belki din bile sayılmaz.

Metin, Osmanlı okuru için “yeni” de olsa, o toplumun kültür arşivinin bir parçasıdır. Kendisinden önce gelen yazıların izlerini taşır. Benzer bir anlayışı on yedinci yüzyılda Evliya Çelebi de (2011) dile getirmiştir:

“Rumeli Çingeneri kâfir ile Kızıl Yumurta ayın günlerini, Müslümanlar ile kurban bayramını ve Yahudiler ile kamyaz bayramlarını kutlayıp bir mezhep kabul etmediklerinden cenazelerinin namazlarını imamlarımız kılmayıp Eğrikapı dışında Çingener için başka bir mezarlık yeri verdiler. Ve öyle mürted (dinsiz) olduklarından üzerlerine bir haraç daha ferman olunup hala onun için Çingene'den iki haraç alınır. Hatta Fatih Sultan Mehmed yazımı üzerine Çingenerin ölümlerinden bile yerine bir diri bulmayınca ölüsünden haraç alınır.” (s. 82-83)

On dokuzuncu yüzyılda aynı görüşü Prosper Mérimée (1875) ifade edecektir: “Bohemlerin seciyesinin dikkat çekici özelliklerinden biri de onların din konusundaki lakaytlığıdır.” Bu durum onların septik veya ateist olmasından kaynaklanmaz. “Aksine yaşadıkları memleketin dini onların dinidir; ama memleket değiştirdikçe din de değiştirirler” (100). Evliya Çelebiden, Mérimée'ye oradan Ahmet Mithat'a (2012) Çingenerin “imanlarındaki saflığa güven” duyulmaz (s. 35). Devlet de aynı düşüncededir. Dolayısıyla, Ahmet Mithat'ın metnine başka yazarların ve metinlerin olduğu kadar devletin de sesi sızmıştır.

Ziba ile evlenmeyi çok isteyen Şems Hikmet, eğitmeni Selimcan'a Müslümanların neden hiçbir halka atfetmedikleri kirliliği Çingeneleşmeye atfedip, Yahudi ve Hıristiyan kızları nikâhlarına

aldıkları hâlde bir Çingene kızını nikâhlanmadıklarını sorar. Aldığı cevap bu inanışların kaynağının Çingenelerin Müslüman sayılmaması, Yahudi ve Hıristiyanların ise Ehl-i kitap oldukları için temiz sayılmalarıdır. Oysa Çingene “eğer bir din ile kendisini sakınmamış ise hakikaten kadınları nikâh altına alınmaz. Kestiği yenmez. Din kuralları gereği, üstüne pislik bulaşarak murdar olmuş sayılır” olur (Mithat, 2012, s. 34). Murdarlık, Julia Kristeva’ya (2014) göre “simgesel sistemin” dışında olmalıdır:

“Murdarlık, toplumsal rasyonalitenin ve toplumsal bir bütünün üzerine inşa edildiği man-tıksal düzenin elinden kaçıp kurtulan şeydir. Bu sayede toplumsal bütün de kendisini niha-yet bir *sınıflandırma sistemi* ya da bir *yapı* olarak oluşturmak için rastgele bir araya gelen bir bireyler yığınınından farklılaşacaktır.” (s. 86)

Osmanlı toplumsal bütünüdür içerisindeki ayırım çizgisi dindir, dolayısıyla sınıflandırma sistemi de din temellidir. Müslümanların millet-i hâkime, zimmi statüsündeki Ehl-i kitap Hıristi-yan ve Musevilerin ise millet-i mahkûme olarak adlandırıldığı hiyerarşik bir tasavvurun üzerin-de yükselen hukuki ve toplumsal bir düzen mevcuttur. Ancak kendilerine murdarlık atfedilen Çingeneler, toplumsal bilinçte âdeta Hindistan’da temiz/kirli ikiliğine dayanan kast sistemin-deki kast dışı “dokunulmazları” temsil edegelmişlerdir.⁵ Şems Hikmet’in sözleriyle, “Halkımızın çoğunluğu Çingene kızının yatağından sonra ne kadar yıkanılrsa insanın temizlenemeyeceğine inanmaktadırlar” (Mithat, 2012, s. 34). Arınma ritüellerinin dahi işe yaramayacağı bir murdar-lıktır söz konusu olan. Arzusu, anlatıcının sözleriyle, “Çingenelerin ve Çingeneliğin’ temize çık-ması” (Mithat, 2012, s. 36) olan ve onların Müslüman sayılmamasına içerleyen Şems Hikmet, “Ya imamın nuruyla ışıklanırsa, o pislikten temizlenmiş olamaz mı?” (Mithat, 2012, s. 34) diye so-rar. Aldığı cevap, Evliya Çelebi’den, Mérimée’ye aşına olduğumuz görüşlerin tekrarından ibaret tir: “Çingeneler, çocuklarını Hıristiyanlara vaftiz ettirerek birer kumbaros [vaftiz babası] peyda ederler ve ondan alacakları hediyeler, ihsanlar ile para toplarlar da diğer taraftan Müslümanlar içinde bulununca çocuğu sünnet de ettirerek bir kazanca daha yol açarlarmış” (Mithat, 2012, s. 34-35).

Saflık kodlarına harfiyen uyulduğu takdirde Çingene’yle cinsel ilişkiye girilmez, böyle bir iliş-ki hayal dahi edilmez. Oysa Şems Hikmet’i kaygılandırıcı cinsellik değildir. Onun Ziba’ya karşı duyduğu sevdâ, “asla zevk peşinde koşan bir sevdâ” değildir. “Bir Çingene kızının yatağına gir-mekte ne güçlük olabilir?” diye sorar kendi kendine. Onun sevdası, kendi sözleriyle, “bu kızı eğitip öğretmek sevdasıdır. Bir yabancı ağaca bir aşu vurarak,” sonra da kendi eliyle yetiştirdiği “meyveyi toplamak ve işte böyle bir çabaya dayalı murada ermek”tir. (Mithat, 2012, s. 68). Muradı ise Ziba’yla evlenmektir. Çingenelere atfedilen yabanilik ve onların vahşilikten medeniliğe doğru tekamüllerinin olasılığı veya olanaksızlığı etrafındaki tartışmalar, aşılama gibi benzetmelerde görüldüğü üzere hayvanlar-bitkiler dünyasına atıfla dillendirilir: Ahmet Mithat’tan (2012) tekrar etmek gerekirse, “Günümüzde ‘medeni’ denilen şeyler dahi ilk başta ilkel idiler. Evcilleştirilmiş hayvanların ve ıslah edilmiş bitkilerin tümü ıssız, ölümcül vahşet çöllerinde iken insanlar onları kendi meskenlerine naklederek ehlileştirmişlerdir” (s. 98).

Ziba’ya âşık olması Şems Hikmet’in hem kendisi hem de çevresi için normal dışı bir durum, hatta talihsizliktir. Yirmi dört yaşına geldiği hâlde “aşk, alaka denilen şeyin âdeta tümüyle ace-misi, yabancı” kalmış, ilk aşkı Ziba’yla tatmış, ancak “münasebetsiz talihi” onu “bir Çingene’ye

⁵ On dokuzuncu yüzyılda Çingenelerin Hindu kast sisteminin dokunulmazları olan dalitlerden geldiğine dair görüşler de dile getirilmiştir (bkz. Burton, 1898).

meftun etmek suretiyle” başını belaya sokmuştur. Koca bir bey olarak “Ben bu Çingene kızına vuruldum. Aşkının etkisiyle deli divane oldum!” (Mithat, 2012, s. 43) itirafını etmek zor gelmekte, bir Çingene kızını beklerken gösterdiği telaşın derecesi için kendi kendini ayıplamaktadır (Mit-hat, 2012, s. 27). Preciosa’ya âşık olan soylu Don Juan da “bu hâle düşmemek için” kendisini zorlamış ama ona olan tutkunluğu daha da artmış, bu aşka “karşı koymaya” gücü yetmemiştir (Cervantes, 2010: s. 33-34). Şems Hikmet’in sevdasının aklın ve hayalin sınırlarını zorladığını Davut Bey, “Amma yaptınız ha? ...Hiç Çingene kızına âşık mı olunurmuş?” (Mithat, 2012, s. 49) sözleriyle dile getirir. Şems Hikmet “şunun bunun saldırganca sözlerine ve alaylarına” maruz kalmamak için “duygularını başkalarına anlatmak şöyle dursun henüz Ziba’ya dahi anlatmamış ve hatta kendi kendisine bile itiraf” edememiştir. Konuyu “kendi zihninin tasarı atölyelerinden” dahi uzak tutmaya çabalar. Zira, arzularında, duygularında ne zaman “kendi kendisine ilerleyecek” olsa sevdiği kızın “Çingeneliği biçare delikanlının hayali önüne çıkar çıkmaz içi ürkmekte ve kendi kendisini paylamaktadır” (Mithat, 2012, s. 49). Ziba’yı terbiye etmekteki asıl amacı Ziba’ya “o Çingenelik hâlini” (Mithat, 2012, s. 56), “Çingeneliğe mahsus olan davranış ve tavırları” ta-mamıyla terk ettirmek, Ziba’dan “vakarlı bir hanım” (Mithat, 2012, s. 77), kendisine layık bir eş yaratmaktır ki bu son amacını başta Ziba dâhil herkesten gizlemektedir. Ziba’nın ailesine Ziba’yı eve hizmetçi olarak hanım edip kocaya vereceğini söyler (Mithat, 2012, s. 28). Ancak “hanımlık” konusuna Ziba’nın ailesi inanamaz. Ziba’nın “terbiye” edilip “hanımlar sırasına” konulması ola-sılığı ile “Çingene’den hanım olmaz” diyerek alay ederler (Mithat, 2012, s. 41). Evlilik konusunu da tartışır aralarında. Kardeşi Nazlı’nın Ziba’ya bu konuda verdiği öğüt şöyledir:

“Efendilerin, beylerin en küçüğüne varmak, bizim Çingenelerin en büyüğüne varmaktan daha iyidir. Kocan Çingene olduğu zaman her gün yiyeceğin dayak değil mi? Her gün işiteceğin sövmek, saymak değil mi? Pek de canı ister ise seni başka bir Çingene’ye satıverir. Veyahut başkasının karısı ile trampa eder.” (Mithat, 2012, s. 52)

Spivak’dan (1998) esinlenerek söyleyecek olursak bu “Çingene kadını Çingene erkekten kurtarma” (s. 293) ve ona “onursal gaculuk” payesi verilmesi iştiyakının bir Çingene tarafından dillendirilmesi yine Spivak’a atıfla madunun, kendi adına ve kendi sesiyle konuşmadığını ve konuşuyor olmasının onu madunluktan çıkarmadığını gösterir. Madunu kendi hakkında konuş-turan irade ona kendi hakikatini kendi sesiyle dillendirme olanağı vermez.⁶ Dinlerini dahi ken-dileri adına başkaları tanımlar: “[Biz Müslüman’ız] diyoruz ama bize... Müslüman olmadığımızı söylüyorlar. Çingene başka Müslüman başkaymış” (Mithat, 2012, s. 29).

Şems Hikmet, eğitip yetiştirmesi için Ziba’yı Düriye Hanım’ın maharetli ellerine teslim eder. Ziba da kısa sürede büyük mesafe kaydeder. Bir yıl zarfında dış görünümünden, konuşma şek-line, tavırlarından giyimine Kıptiyane özelliklerinden arınır: Saçlarındaki kalınlığa bir yumu-şaklık, “atalarına mahsus olan rengine” ise “güzel samani bir renk” gelir (Mithat, 2012, s. 78). Konuşmasındaki “Çingene edası” kaybolur, söz söylerken “gözlerini yere indirir” ve “lüzumlu lüzumsuz sırtıtmak’ yerine” “gülme lazım gelince bir latif tebessüm ile güler” olur (Mithat, 2012, s. 79). “Kıptiye” artık “bir kontes” olmuştur (Mithat, 2012, s. 81). Şems Hikmet Ziba’ya ilk görüşte vurulmuştur ancak “bu sevdayı kendisine bir utanç olarak gördüğünden, sevdasını kendi vic-danına karşı” dahi itiraf edememiş, kendisine karşı savunamamıştır. Ziba’nın geçirdiği değişim-den sonra ise “aşkını en fazla övünölmeye değer sevdalardan” bulur. Ziba’yı deyim yerindeyse

⁶ Çingene Kızı’nda yaşlı Çingene’nin sözleri de bunu doğrular: “Şehirlerde cüzdanlar bizim için doldurulur”, “gündüz çalışır gece çalarız” (Cervantes, 2010, s. 53).

kendi suretinde yaratmıştır. Bu yüzden “eğer Ziba’yı sevmeyecek olursam kendi terbiyemi, yani manevi benliğimi, kendi kendimi sevmiyor olmam lazım gelir” diye düşünür (Mithat, 2012, s. 80). Lacan’ın “aşk özünde narsistiktir” görüşünü anımsatır bu sözler. İmgesel düzeyde aşk Öte-ki ile aynılık duygusu üzerinde yükselir, bir anlamda “kendisini Öteki’nde sevmektir” (aktaran Demandante, 2014, s. 108). Annesinin eksikliğini tamamlayarak onunla bütünleşmeyi hayal eden ayna evresindeki çocuk gibi Şems Hikmet de Ziba’nın “eksiklerini” tamamlamaya soyunmuş, bunda da başarılı olmuştur. Yarattığı Ziba’nın aynadaki yansımasında kendi imajını bulur ancak bu imajla özdeşleşmeyi başaramaz. Âşık olduğu kadının sandığı kadın olup olmadığı kuşkusunu içini kemirir. Gördüğünün bir yanılısına olup olmadığında bir türlü emin olamaz. Dolayısıyla, tıpkı Narkissos gibi aşkı içe alamaz, onunla özdeşleşemez. Ziba’ya aşkı itiraf etmekten korkar: “Çünkü kendisi, vesvese kuvvetinin olanca kudretiyle Ziba’yı yine kendi gözünde büyüte büyüte, kızın aslen Kıpti olduğunu hepten hatırlıktan çıkarma derecelerine gelmiş olduğundan, şayet ilanı-aşkına karşılık olarak Ziba bir Çingenelik edecek olursa, bunca zamanlık zahmeti boşa gitmiş olacağı için” konuyu Ziba’ya açmaktan imtina eder (Mithat, 2012, s. 84). Her ne kadar Ziba’nın ehlileşip “Kıptiye özelliklerinden” arındığını gözleriyle görmüş, üstelik arkadaşları da bu hususu hayranlıkla onaylamış olsalar da öncelikle kendisini bu meselede ikna edemez. Zihnini âdeta bölüp parçalı hâle getiren Ziba’ya karşı duyduğu kararsızlık Şems Hikmet’i iki farklı görüşün diyalogunu sahneleyen bölünmüş kişiliğe dönüştürür. Bu diyalog, ötekiliği inşa edip onu kendisinin zıttı olarak kurgulayan ve kendisi ile Öteki arasına aşılması gereken sınırlar koyan normatif merkezin iktidarını pekiştirip, sağlamlaştırır. Kendisine, Ziba’nın özünde Çingene olduğunu hatırlatan ses, simgesel düzenin, “babanın sözü”dür ki bu söz Şems Hikmet’in çevresi tarafından da ısrarla dillendirilir: “Asıl terbiye insanın kendi yaradılışının hamurunda olmalıdır. Bu yaradılıştan gelen terbiye ki buna yüksek karakter, asalet, şan soyluluk gibi bin türlü ad takmışlardır ki elbette bir Çingene’de bulunamaz. Her şeyin bir ilkeli, bir gelişmiş olduğu gibi, insanların gelişmemişi de Çingenelerdir” (Mithat, 2012, s. 97). Şems Hikmet, dostlarının dile getirdiği Çingenelerin değişime gelişime özleri itibarıyla kapalı oldukları görüşüne hayvanlar ve bitkiler âleminde verdiği örneklerle karşı çıkmaya çalışır ancak onun çabası nafile bir çabadır. İleri sürdüğü görüşlere karşı, evcilleştirilen hayvanlarla, ıslah edilen bitkilerin başlangıçta da medenileşme, ehlileşme eğilimi taşıdıkları, soyun önemli olduğunun altı çizilecektir. Varılan sonuç, Şems Hikmet’in eniştesi Rakım Efendi’nin sözleriyle “Çingene’ye ne yapsan yine Çingene kalır” olacaktır, (Mithat, 2012, s. 102), zira “cinsini” unutmamak lazımdır (Mithat, 2012, s. 99). Egemen özne üstünlük duygusunu ve iktidarını kaybetme endişesiyle, kendi imgesinde yarattığı Çingeneyi “neredeyse aynı olan, ama tamamen aynı olmayan bir farklılığın bir öznesi olarak ıslah edilmiş, tanınabilir/kabul edilebilir bir Öteki” (Bhabha, 2016, s. 175) olarak kurgulamıştır.

Çingeneleri tarihin, mekânın, çevrenin etkilerine bağlılık gören bu anlayışın farklı tezahürlerini Şems Hikmet’in çevresinden birkaç kez daha duyarız: “Hiçbir tarafın Çingene’si diğerinden farklı değildir. Her nerede Çingene görülmüş ise hepsinin şekilleri, biçimleri bir olduğu gibi lisanları, ahlakları, adetleri, yaşayış şekilleri de birbirine benzer” (Mithat, 2012, s. 33); “Bunca asırlardan beri asılları Hindu olan bu yaratıklar memleketimizde yaşayarak doğup büyüdükleri hâlde şekilce bizden farklarını hâlâ korumamışlar mıdır? Elbette ‘ahlakları değişmiştir’ diye iddia olunamayacağı gibi bu iddianın tam tersinin geçerli olduğu da doğal olarak ortadadır” (Mithat, 2012, s. 99-100). Tarihin, Çingene kimliğinin gelişmesi ve bu kimliğin deneyimlenmesindeki etkisini yadsıyan, dolayısıyla kimliğin değişmezliğini iddia eden bu yaklaşıma göre Çingene kimliği zamanın akışından bağımsız, ilânihaye kendisini yeniden üreten tarih-dışı bir kültürel

geleneğin tezahüründen ibarettir. Katie Trumpener'in (1992) sözleriyle söyleyecek olursak Çingener, ilerleme anlatılarının dışına itilip, "tarihsiz bir halk" olarak kurgulanır.

Çingene'yle Evlenmek

Şems Hikmet'in Ziba'yı sevmesinden ziyade, onun Ziba'yla evlenme olasılığıdır "dünyayı alt üst eden" (Mithat, 2012, s. 111). Zira eniştesi Rakım Efendi'nin sözleriyle, "evlilik denilen şey ne bir gönül mecburiyettir ne de bir zevk, safa! Belki mukaddes ve mühim bir vazifedir. Hem kendi familyana bedel bir vazifedir hem millete hem insanlığa değer bir vazifedir" (Mithat, 2012, s. 102). Oysa Şems Hikmet Ziba'ya evlilik teklif etmek şöyle dursun "kendi kendisine bile, 'Şöyle edeceğim!' diye kesin bir karar olma yolunda herhangi bir itirafta da bulunmamıştır" (Mithat, 2012, s. 104). Buna rağmen bu evliliğin akıllara olasılık olarak gelmesi dahi ailesi için endişe kaynağı olacak, "meselenin rengi gittikçe dehşet peyda" edecektir (Mithat, 2012, s. 95). Rakım Efendi, "bir Çingene karısına" 'yenge'; kayınvalidesi ise "bir Çingene kızına 'gelinim'" demek istemez (Mithat, 2012, s. 93-94). Annesi ve kız kardeşi tarafından Şems Hikmet'e "eğer Ziba ile nikâh kıyma hırs ve arzusuna uyacak olursa, o zamana kadar henüz taksim edilmemiş bulunan peder mirasını" paylaşıp aileden ayrılması gerektiği bildirilir (Mithat, 2012, s. 95). Oysa Ziba ehlileştirilip medenileştirilmiş, "güya çok iyi eğitim görmüş sayılan birçok familya kızlarından daha çok eğitim görmüştür" (Mithat, 2012, s. 97). Ancak bu Ziba'nın Şems Hikmet'le evlenmesi için yeterli değildir. Zira Ziba'nın eksikliği "soy" dur, "doğuş" tur (Mithat, 2012, s. 101).⁷

Soy, öylesine "mucizevî" bir etkiye sahiptir ki, Çingenelerin çalıp büyüdüğü dolayısıyla bir Çingene gibi yetiştirilmiş olan Preciosa gerçek kimliğini keşfettiği anda hiçbir eğitime gerek duymadan âdeta bir hanımefendiye dönüşür (Cervantes, 2010, s. 85). Annesi ona Don José'yi gerçekten sevip sevmemediğini sorduğunda "biraz utanarak ve başını öne eğerek" cevap verir (Cervantes, 2010, s. 87), Don Juan'a olan sevgisinin "anne ve babasının isteğinden daha ileri gitmeyeceğini" onlara söyler (Cervantes, 2010, s. 85). Sonunda kendisi gibi soylu bir aileden gelen, onu Çingene sanırken kendisine talip olup evlenen, bu evlilik uğruna Preciosa'nın sözleriyle "Çingene olmaya *bile* razı olmuş" (vurgu bana ait) Don Juan ile Hıristiyan geleneklerine uygun bir törenle "resmen" evlenir. Oysa o özgürlüğüne düşkün bir kızdır. Daha önce Don Juan kendisinden bir daha Madrid'e gitmemesini isteyince, "Bunu yapamam yakışıklı" der. "Özgürlük kapısı benim için daima açık olmalı. Kıskaçlık illeti onu hiçbir zaman kapatmamalı" (Cervantes, 2010, s. 37). Soyluluğunun farkına varınca özgürlüğünden vazgeçer. Preciosa, Ahmet Mithat'tan (2012) ödünç alacağımız bir sözle söyleyecek olursak "Kıptiyane davranışlarından" hiçbir eğitime gerek duymadan belli ki soyu sayesinde "kurtulmuştur."

Çingene olmayan âşıkları ile Çingene adetlerine göre evlenen özgür ruhlu, hiçbir erkeğe bağlı kalmayan Puşkin'in (1824) Zemfira'sının da Mërimëe'nin Carmen'inin de sonu ölümdür. Puşkin, anlatı-şiiri *Çingeneler*'de (1824) özgürlüğüne düşkün Çingene kızı Zemfira'yı doğa ile özdeşleştirir ve onu insan yapısı kanunların kontrol edemediği "özgür aya" benzetir. "Medeniyet denilen kelepçeyi" kendine yakıştıramayıp (Puşkin, 1942, s. 118) özgürlüğü Çingeneler arasında aramış olsa da Rus toplumu ve kültürünü temsil eden (Greene, 2004, s. 50) kocası Aleko, bir türlü zapturapt altına alamadığı Zemfira'yı öldürür. Carmen'e âşık olan ve burjuva değerlerini temsil eden Don José Navarro da Carmen'i öldürür. Her iki cinayetin de nedeni kıskançlıktır. Carmen, José'ye onun kendisini öldüreceğini sezdiğini söyler, ancak ölse dahi, kendi sözleriyle, "Carmen hep

⁷ Soy ile Çingenelik, daha doğrusu Çingene'yle evlenmek arasında kurulan ilişkiye "Türkçülüğün Önemli Meseleleri" makalesinde Nihal Atsiz da değinecektir: "Soyculuk aleyhinde bulunanlara şunu sormalı: Kendilerini Çingene ile bir tutarlar mı? Bir Çingene ile evlenir mi? Çingene bir gelin veya damat kabul ederler mi? Evet derlerse mesele yok. Hayır derlerse, soy ayrımı yapıyor demektir. Onların yalnız Çingenelere karşı yaptığı ayrımı, Türkçüler, başkalarına karşı da yapmaktadırlar" (aktaran Sarı, 2016, s. 103).

özgür kalacaktır” (Mérimeé, 1875, s. 94). “Gönlü artık bağısız olmak isteyen” (Puşkin, 1942, s. 119) Zemfira da öldürülmekten korkmaz. Söylediği türküyü Aleko’ya meydan okur: “Moruk kocam, hınzır kocam/ Gel kes beni, gel yak beni/ Korkum yoktur artık senden/ Bıçağından ateşinden” (Puşkin, 1942, s. 119). Zemfira ve Carmen’in ölü bedenleri onların özgür ruhlarını evcilleştireme-yen Aleko ve Don José’yi özgür kılmakla kalmayacak, onları egemen düzene tekrar dâhil edecek-tir.

Ahmet Mithat’ın seçimi ise Ziba’nın değil, Şems Hikmet’in ölmesidir. Eğer Ziba’yla evlenirse, annesinin sözleriyle, “bütün İstanbul halkının maskarası” olduğu hâlde, “ihtimal ki yalnız Çingene milletinin gözdesi, seçkini” olup çeribaşı dahi seçilecektir (Mithat, 2012, s. 109). Çingene’yle evlenmek Şems Hikmet’in toplumsal statüsünü yerle bir edecektir. Onu bekleyen Don José veya Aleko’nun kaderi midir bilinmez ama şu açıktır ki Çingene’yle evlenen, “toplumdan” dışlanacaktır, zira toplumun muhayyel sınırlarının dışındadır Çingeneler. Aleko da Don Juan da Don José de aşklarını, evliliklerini ancak Çingenelerin dünyasında, onlardan biri olarak/olmaya çalışarak yaşayabilmişlerdir. Tersine bir durumda, yani bir Çingene erkeğin “toplumdan” bir kadınla evlenmesi de Çingene Mehtap’ın Şems Hikmet’e söylediği üzere ancak kimliğini gizlemek suretiyle mümkün olmaktadır: “Hatta bizden bazı erkekler Çingene olduğunu saklayarak Müslüman kız alıyor da Çingene olduğu duyulduğu zaman kıyametleri koparıyorlar” (Mithat, 2012, s. 29).⁸

Kararsız bir Metin olarak Çingeneler

Ahmet Mithat’ın metni farklı sesleri birbiriyle diyaloga sokar. Özcü ve kültürel evrimci görüşler, Çingeneler bağlamında metin boyunca tartışılır. Şems Hikmet; başta eniştesi Rakım Efendi olmak üzere ailesinin, dostlarının, arkadaşlarının -bazen de kendisinin- kuşaktan kuşağa aktarılan, durgun, cansız, statik neredeyse kireçlenmiş, değişime, tadilata kapalı, tek sesli, geleceğe değil geçmişe yönelik, Mikhaıl Bakhtin’in (1981) sözleriyle söyleyecek olursak “otoriter söylemi”ni değiştirmeye çalışır. Şems Hikmet, özcü görüşlere karşı medenileşmenin eğitim ve terbiye sayesinde mümkün olduğu görüşünü savunmakla kalmaz, Ziba’dan “bir kontes” (Mithat, 2012, s. 81), “bir alafranga matmazel” (Mithat, 2012, s. 82) yaratarak iddiasını ispat da eder. Metin, bu yönüyle, ilerici, eşitlikçi bir metin olarak tanımlanır yorumcular tarafından. Ancak metnin sonunda kaybeden Şems Hikmet olmakla kalmaz, metin boyunca tarafsız kalan anlatıcı da “Aslında bizce Rakım Efendi’yi haklı bulmak daha doğrudur” (Mithat, 2012, s. 103) diyerek tarafını belli eder. Belki kitap “birkaç bin sene sonra okunsa” o zamanın “okuyucuları ağırlıklı olarak Şems Hikmet’i takdir ve tasvip ederek Rakım Efendi’yi fikir darlığı, vizyon fukaralığı, geri kafalılık ile suçlayacaklardır” (Mithat, 2012, s. 103). Zira ancak o uzak gelecekte “dünya, bir insan yurdu ve insanlar da tek bir medeni soydan ibaret sayılacaktır” (Mithat, 2012, s. 104) diyerek, Çingenelerin Gacolarla eşitlenmesini -ki bu eşitlenme ancak onların “Çingeneliklerinden” arınması ile mümkün olacaktır- belirsiz bir tarihe erteler. Eser, sözü farklı seslerle diyaloga açarak normatif merkezin dayattığı anlayışı belki sorgulamaya açar ama yerle bir etmez. Özellikle Şems Hikmet’in kendi kendisiyle girdiği diyalog egemen görüşü pekiştirip sağlamlaştırır. Şems Hikmet’in zihnini Ziba’nın Çingeneliğinin kurcalaması onun baştan kaybettiğine dair bir ipu-

⁸ On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde bir romancı tarafından hayali bir Çingene’ye söyletilenin, yirmi birinci yüzyılın başında gerçek bir Çingene tarafından dillendirildiğinin altı çizilmelidir: Kendisi Çingene olan Mustafa Aksu (2011), Çingene olduğunu nişanlısına söyler, ancak nişanlısı bunu kendi ailesine söylemekten imtina eder. Anne ve babası durumu öğrenirler, bunu sorun etmezler evlenirler. Ancak Aksu’nun kimliği, ailenin diğer kızları dâhil kimseye açıklanmaz. Evliliğin üzerinden 43 yıl geçtikten sonra bir gazetede çıkan röportajı dolayısıyla eniştelere Çingene olduğunu öğrenen baldızları, ablalarna “bu evlilik neden oluştu diye” hesap sorarlar. Cinsiyetçi ikili karşıtlıklar üzerine inşa edilen söylemden etkilenen egemen sanatsal temsilin ak-sine gerçek hayatta Çingene erkekleri de Çingene olmayanlara âşik olmakta veya evlenmektedir. Bu olguyu yok sayan temsil-lerin verdiği mesaj, rengi, kavmi ne olursa olsun “gezegendeki tüm kadınların ... tek bir kurtarıcısı vardır – beyaz bir erkek”tir (Shehrezade’den aktaran Hancock, (2010, s. 216).

cadur, sadece bunu henüz bilmemektedir. Ya da “bunu çoktan bildiğini henüz bilmemektedir, çünkü bilinçdışı olarak bunu çoktan bilmektedir” (Zizek, 2011, s. 203).

Kaynaklar

Aksu M. (2011). Çingenelerin Sitesi, (2011). Mustafa Aksu ile Röportaj. 7 Temmuz 2018 tarihinde http://www.cingeneyiz.org/p/mustafa-aksu_4.html adresinden edinilmiştir.

Andersen D. M. (1974). Finnish Folk-Accounts for the Origins of the Gypsies. *Journal of the Gypsy Lore Society*, 1(2), ss. 73-78.

Bakhtin, M. M. (1981). *The Dialogic Imagination*. (Ed..) M. Holquist, Austin, TX: University of Texas Press.

Bhabha, H. K. (2016). *Kültürel Konumlanış* (Tahir Uluç, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Borrow, G. (1841). *The Zincali; or An Account of the Gypsies of Spain*, 1. Cilt. Londra: John Murray.

Burton, R. (1898). *The Jew, the Gypsy and El Islam*. Londra: Hutchinson & Co.

Cervantes, M. (2010). *Örnek Alınacak Hikayeler* (Nazlı Hülya Soydan, Çev.). İstanbul, Kırmızı Yayınları.

Çelik, F. (2013). *Community in Motion: Gypsies in Ottoman Imperial Stat Policy, Public Morality and the Sharia Court of Üsküdar (1530-1585)* (Doktora Tezi). McGill Üniversitesi.

Demandante, D. (2014). Lacanian Perspectives on Love. *Kritike*. 1(8), ss. 102-118.

Doğan, A. (2006). *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Evliya Çelebi, (2011). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Gümölcüne, Kavala, Selanik, Tırhala, Atina, Mora, Navarin, Girit Adası, Hanya, Kandiye, Elbistan, Ohri, Tekirdağı*, 1. Cilt, 8. Kitap, (Seyit Ali Kahraman, Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Greene, D. (2004). *Reinventing Romantic Poetry: Russian Women Poets of the Mid-Nineteenth Century*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

Groome, F. G. (1902). Gypsies. *Encyclopedia Britannica*, 1 Temmuz 2018 tarihinde <https://www.1902encyclopedia.com/about.html> adresinden edinilmiştir.

Goozé, M. E. (2003). Posing for Posterity: The Representations and Portrayals of Henriette Herz as “Beautiful Jewess”. Marianne Henn ve Holger A. Pausch (Eds.). *Body Dialectics in the Age of Goethe*. Amsterdam: Rodopi, ss. 67-96.

Hancock, I. (2010). The “Gypsy” Stereotype and the Sexualisation of Romani women. Dilep Karanth (Ed.). *Danger! Educated Gypsy: Selected Essays*. Hertfordshire: University of Hertfordshire Press, ss. 212-222.

Hugo, V. (2011). *Notre Dame’ın Kamburu*. İstanbul: Eflatun Matbaası.

Lecouteux, C. (2018). *Dictionary of Gypsy Mythology: Charms, Rites and Magical Traditions from Roma*. New York: Simon ve Schuster.

Kenrick, D. (2014). *Gypsies: From the Ganges to the Thames*. Hartfield: University of Hertfordshire Press.

Kristeva, J. (2014) *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Denemeler* (Nilgün Tural, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Mérimée P. (1875). *Carmen*. Paris: Michel Lévy Freres.

Mithat, A. (2012). *Çingene*. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Monaghan, P. (2014). *Encyclopedia of Goddesses and Heroines*. California: Novato.

Morgan, L. H. (1877). *Ancient Society: Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, Through Barbarism to Civilization*. New York: Henry Holt.

Murphy, C. (2013). An Early Irish visitor to the Island of Crete: The Journey of Symon Semeonis from Ireland to the Holy Land. *Classics Ireland*, 10, ss. 54-63.

Ögel , B. (2010). *Türk Mitolojisi*, 1. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Özbey, İ. G. (2017). Halide Edip Adivar'ın İlk Roman Teşebbüsü: *Çingene Kızı*. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 57(57), ss. 107-132.

Pickett D. W. ve Agogino G. A. (1960). Two Legends of the Cross. *Journal of the Gypsy Lore Society*, 39(1), ss. 73-77.

Puşkin, A. (1942) *Çingeneler*. (Vala Karabuğa, Çev.). *Tercüme Dergisi*, 3(14), ss. 116-121.

Sarı, İ. (2016). *Hüseyin Nihal Atsız*. İstanbul. Nokta E-Kitap.

Sartre, J. P. (2008). *Yahudi Düşmanı* (Emin Türk Eliçin, Çev.). İstanbul: Salyangoz Yayınları.

Schwartz, H. (2004). *Tree of Souls: The Mythology of Judaism*. Oxford: Oxford University Press.

Spivak G. C. (1988). Can the Subaltern Speak? Cary Nelson ve Lawrence Grossberge (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Londra: Macmillan, ss. 271-313.

Trumpener, K. (1992). The Time of the Gypsies: "A People without History" in the Narratives of the West". *Critical Inquiry*, 18(4), ss. 843-884.

Zizek, S. (2011). *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (Tuncay Birkan, Çev.), Bülent Somay (Haz.). İstanbul: Metis Yayınları.