

Ruh, Aşk ve Ruhsat Kısılcacında: Geç Osmanlı Psikoloji Yazınında Devleti Dinlemek

ŞEYMA AFACAN*

16 Mart 1908 (H. 12-04-1326) günü Mektubî Kalemî'nin belgelediği şekliyle, Maarif Nezareti Teftiş ve Muayene Heyeti, Maarif Evrak Kalemî eski mümeyyizi Tahsin Bey'in musikî mecmuasının birinci kısmının neşri talebine, küçük bir düzeltme isteği ile izin verdi.¹ Musikî mecmuasının birinci kısmı talep edildiği üzere yayımlanacaktı. Ancak mecmuanın ismi "Sada-yı Aşk" değil "Nağmat-ı Ruh" olarak değiştirilmeliydi. Başka bir deyişle, müzik, aşkın sesi değil, ruhun nâğmesi olmalıydı. Mecmuanın akıbeti hakkında bir bilgiye rastlayamadıysam da Tahsin Bey'in kendi musiki mecmuasının aşkın sesi yerine ruhun nağmesi olarak adlandırılmasına hayır diyeceğini, böylesi küçük bir değişikliği önemseyeceğini ya da bunun üzerine düşüneceğini beklemek safdillik olur. Ancak bilmemiz gereken ruh ve aşka dair söylemsel böylesi küçük bir değişikliğin ardında, popüler ve teorik psikoloji yayınlarını şekillendiren, izleklerine ancak kitap ruhsatları aracılığı ile rastlayabileceğimiz bir sansür politikası olduğudur.

Güncel bir gözle ruha ya da aşka dair söylemlerin özel alana ait olacağı ve devlet kontrolünün uzağında yer alacağı düşünülebilir. Oysa sansür heyetlerince ruha ve aşka dair metinlere sıklıkla düzeltme talepleri gelmiştir. Örneğin bu yazıda göreceğimiz gibi, ruhun varlığından şüphe duyan teorik eserlere yayın izni verilmemişken, popüler yayınlarda aşkın konu edinmesi de yasaklanmıştır. Dolayısıyla geç Osmanlı döneminde dolaşımda olan popüler ya da teorik psikolojik söylemler maddi bir temelden uzak, arka plandaki politik gelişmelerden bağımsız şekilde anlaşılabilir. Yayın ruhsatları bu dönemde ruha ve aşka dair söylemleri temellendirebilmek ve en önemlisi bu tartışmada devleti konumlandırabilmek adına elzemdir.

Geç Osmanlı döneminde yayıncılık alanı 27 Aralık 1839 tarihli irade ile Tabhane-i Amire'de herkesin kendi masrafını karşılaması ve iki kopyanın Sultan'a takdim edilmesi şartları ile "şahıslara ve kitapçılara" açılmış, yani bir anlamda devlet güdümünde ve sınırlarında doğmuştu.² Kitap sansürü ile ilgili düzenleme 15 Şubat 1857 (H. 20-6-1237) günü Matbaalar Nizamnamesi ile gelmiş, matbaa açmak isteyenler Meclis-i Maarif ve Zaptiye Nezareti'nin kontrolüne bağlanmıştır. Nizamnameyi takiben 3 Mart 1857'de (H. 7-7-1273) telif haklarını düzenleme amacıyla çıkarılan "Kitap Tab'ı Hakkında Nizamname" ile Tabhane-i Amire'de kitap bastırma

* Kırklareli Üniversitesi, Tarih Bölümü, seymaafacan@klu.edu.tr.

1 BOA, MF. MKT 1054-57, (12 Rebiülâhîr 1326).

2 Ali Birinci, "Osmanlı Devletinde Matbuat ve Neşriyat Yasakları Tarihine Medhal", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 4, Sayı 7, (2006): 295.

mecburiyeti kalkmış, böylece yayın alanında devlet tekeli" zayıflamış oldu.³ Ancak yeni mercilerin eklenmesi ile sansür mekanizması daha da kuvvetlendi. 1881 yılında kitap basımını ve dergi yayınlarını denetlemek için Encümen-i Teftiş ve Muayene Kurumu kuruldu. Teftiş için heyetin üç ay içerisinde ya resmi ruhsat vermesi ya da başvuruyu reddetmesi gerekiyordu. Encümen-i Teftiş ve Muayene'nin karar defterine gerekçe, kararı veren memurların ismi ve kısaca gerekçeli karar yazılıyordu.⁴ 1888 nizamnamesi ile "ön sansür" geldi, yani resmi izin bir basım ön koşulu halini aldı.⁵ 1892 yılında ikinci bir teftiş mercisi olarak Tedkikat-ı Müellifat Komisyonu kuruldu ve 1901 tarihinden itibaren üçüncü bir denetleme mekanizması olarak Matbuat-ı Dahiliye Müdürlüğü eklendi; böylece kitaplar teftiş heyetlerinden geçmeleri halinde hem Maarif Nezareti'nin hem de Matbuat-ı Dahiliye İdaresi'nin ruhsatlarıyla basılmaya başlandı.⁶ Metinlerin künhüne, bütünlüğüne ya da mesajına dair bir sıkıntı görülmediği, ancak seçilen kelimelerin tehlikeli görüldüğü durumlarda heyet kimi tashih taleplerinde bulunabiliyordu. Böylece kelimeler üzerinden bir müzakere başlıyor, tashihler alternatif bir yol oluşturuyordu. Sakıncalı kelimeler standart ve değişmez kalmıyor, arka plandaki politik atmosfere göre değişiklik gösteriyordu. Dönem dönem değişiklik arz eden tashih ve sansür talepleri bize psikolojik metinler ile politik zemin arasındaki etkileşime ve bu etkileşimde devletin değişen pozisyonuna dair kimi ipuçları verir.

Talep edilen "Sada-yı Aşk" yerine "Nağmat-ı Ruh" tashihiinin sebeplerini kesin olarak ortaya koymaktan uzağız. Ancak yine de olası anlamları üzerine düşünmek ve tarihsel bağlamla ilişkili olarak yorumlamak durumundayız. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında "yeni insanın" Darwinci bir anlamda nasıl anlaşılması gerektiği, duyguları, doğası ve yaratıcı kabiliyetlerinin kaynağı tartışma konusuydu. Evrim kuramının getirdiği sarsıntı insan bedenini yorumlarken biyolojik belirleyiciliğe ön vermiş, tıbbi bakışın ise tartışmasız bir şekilde biyolojik materyalist olması gerektiği görülmüştü. Ruhun künhüne dair sorular ise ancak metafizik, dini, felsefi ya da spiritüel alanlarda sorulabilirdi. Öte yandan Aristoteles'ten beri soyut ve güçlü bir yaşam enerjisinin kaynağı olarak ruh, insanın iç dünyasını açıklayan en temel psikoloji kavramıydı. Otto Rank'ın veciz deyişiyle "Psikolojinin tarihini yazmak ruhun tarihini yazmaktır, ki bu da insanlığın başlangıcının hikayesinden daha kısa değildir."⁷ Ta ki davranışçı ya da deneysel psikoloji gibi "bilimsel" alanlar psikolojiyi içgörü alanından duygular, davranışlar ya da nöronlar gibi ölçülebilir ve görülebilir konulara çekene kadar. Ancak bu terminolojik dönüşüm zahmetli, doğrusallıktan uzak ve uzun süreli olmuştur. Thomas Dixon'ın *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category* adlı eserinde ifade ettiği gibi, İngiltere örneğinde dahi dini ve seküler kategoriler 19. yüzyıl boyunca psikoloji literatüründe bir arada kullanılmıştır.⁸ Bu uzun sürece dair modern psikoloji açısından en can alıcı soru ruh ve duyguların modern psikolojik düşünce içindeki konumu hakkındaydı: İnsanın yaratıcı ka-

3 a.g.e., 297.

4 Fatmağül Demirel, *II. Abdülhamid Döneminde Sansür* (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2007), 91-92.

5 Orhan Koloğlu, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi* (İstanbul: Pozitif Yayınları, 2018), 63.

6 Demirel, *II. Abdülhamid Döneminde Sansür*, 96.

7 Otto Rank, "Psychology and the Soul", *Journal of Religion and Health*, vol. 35, n. 3, (1996), translated by Gregory C. Richter and E. James Lieberman, 193.

8 Thomas Dixon, *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Category* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).

biliyetlerinin kaynağı metafizik ve kutsal bir kavram olarak ruh mudur, yoksa henüz inşa olmuş bir modern psikoloji kavramı olarak duygular mıdır?

Tashih heyeti üyelerinin bu gibi felsefî tartışmalardan haberdar olacağını düşünemeyiz. Ancak bu soyut tartışmaların kimi maddi temelleri ve sekülerizm ekseninde geniş etki alanları vardı. Sansür mekanizması da elbette bu sürecin bir parçasıydı. Psikoloji ve ruh ile alakalı metinler yazın dünyasının baskılanmış atmosferinden sansür yoluyla nasiplerini aldı. Ruhun varlığı sorusu bilhassa tehlikeli görülen bir konuydu. Örneğin 8 Eylül 1900 (H. 13-5-1318) tarihinde, ikinci ordu tabiplerinden kolağası Haralambos Efendi'nin "*Cenab-ı Allah ve Mevcudiyet-i Ruh*" adlı eserinde ruhun halkî yani yoktan var edilmiş olduğu ima edildiğinden eser sakıncalı bulunmuştu: "İş bu risale mütalaa olundu, mündericatı ruhun kadim ve bekasıyla beraber cenab-ı vacibü'l-vücut ruhların halkî olmayıp belki nazarî olduğu esasına mebni ettiğinden..." ruhsat verilmemişti.⁹ Kitabın içeriğine rastlayamadığımızdan bu sonuca sebep olacak ifadeleri bizzat göremesek de, Haralambos Efendi kitabın bütününde ruhun yokluğunu iddia etmemiş olacak ki, maarif müdürü "çizili satırlardan maa da tereddüt olunur bir cihet görülmemiş" olduğunu belirtmişti.¹⁰ Ruhun mevcudiyeti tehlikeli bir konuydu ve belgede de ifade edildiği üzere Maarif Müdürlüğü'nce bu gibi eserlerin daha dikkatli tetkik edilmesi gerekiyordu.¹¹ 1908 devriminden yaklaşık bir ay önce 14 Haziran 1908 tarihinde aynı eser olduğu kuvvetle muhtemel yine ruhun varlığı hakkında bir eser ruhsat alabilmişti. Bu eserin yazarının tam ismi Mihail Avramadis oğlu Kıbrıslı emekli tabib Haralambos Efendi idi. Haralambos Efendi'nin mektubu ile birlikte dosyalanan ve hakkında daha çok bilgiye sahip olabildiğimiz "*Mevcudiyet-i Ruh ve Salah-ı Umumi*" adlı eser, yazarın ifadesi ile Fransızca, ismi verilmemiş, bir eserden kısmen tercüme edilmişti.¹² Haralambos Efendi büyük olasılıkla aynı eser üzerinde gerekli düzeltmeleri yapmış ve böylece yayın izni almıştı.

Maarif Müdürlüğü'nün Haralambos Efendi ile alakalı ret metninde yer alan, daha dikkatli tetkik edilmesi gereken eserler kategorisi devlet nezdinde ruhun kutsal bir kavram olarak sistematik şekilde korunduğuna işaret ediyor. Metinlerin dikkatlice incelenmesi ihtimali elbette yazarlar açısından otosansür ihtimalini doğuruyor, kimi kitapların dibacelerine tabiri caizse tarafını belli eden paratoner ifadeler ekleniyordu. "Ruhun ahvalini tasvire muvaffak olduk" dizeleriyle açtığı, 1911/2 (H. 1327) basımlı *İlm-i Ahval-i Ruh* [psikoloji] kitabında Ali İrfan Eğribozi, artık ilm-i ahval-i ruh ile daha yakından ilgilenebileceğine işaret eder. Eğribozi'ye göre İslami çevreleri "Ruhtan bahsetmek caiz mi, değil mi?" sorusu uzun bir süre boyunca meşgul etmiş, ehil olmayan kişilerin bu soru ile fazlaca iştilal etmenin sonunda materyalizme, natüralizme ve benzeri kimi mezheplere "sapmaları" da bu soruyu gündemde tutmuştu.¹³ Bu sorunun en önemli kitabî kaynağı "Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir" ayetiydi.¹⁴ Ancak Eğribozi'ye göre İslamî prensiplere hâkim ve "sağlam bir temele" sahip kişiler ruh hakkında bilgiye sahip olabilir ve yine Eğribozi'nin deyişiyle bu

9 BOA, MF. MKT 528/42 (13 Cemazıyelevvel 1318).

10 BOA, MF. MKT 528/42 (13 Cemazıyelevvel 1318).

11 BOA, MF. MKT 528/42 (13 Cemazıyelevvel 1318).

12 BOA, BEO. 3333/249963 (14 Cemazıyelevvel 1326); BOA, MF. MKT 1075/33 (6 Şaban 1326).

13 Ali İrfan Eğribozi, *İlm-i Ahval-i Ruh* (İstanbul: Ruşen Matbaası, 1327) p. 2.

14 Kuran-ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı, İsrâ Sûresi, 85. ayet.

şekilde “sapmazlar.”¹⁵ Ruhun varlığının sansür sürecinde önemli bir kırmızı çizgi olması üzerine hatırlamalıyız ki, materyalist yazının en önde gelen isimlerinden Abdullah Cevdet dahi, Osmanlı materyalizminin başyapıtları olarak kabul edilen eserlerinde, ruhun yokluğu üzerinden iddiasını temellendirmemiştir.¹⁶ Başka bir deyişle, ruh var mıdır sorusunu açıktan ve net bir şekilde sormamış, cevapları örtük bırakmış ve bu soruyu ikincil addetmiştir. Yine de bu dönemde ruh konusu bir bütün olarak yasaklanmamış, ruhun varlığına dair delilleri sıralayan felsefi eserler ya da *ilm-i ahval-i ruh* yani psikoloji üzerine pek çok eser yayımlanmıştır.¹⁷

Kimi yazarlara göre II. Abdülhamit döneminin bir diğer tehlikeli psikolojik ifadesi ise cinnetti. 1909 yılında basılan *Tababet-i Ruhiye* adlı eserini hemen 1908 Devriminin akabinde yayıma yolladığını belirten Mazhar Osman Usman, arşiv belgelerinde direkt olarak izini süremediğimiz bir gizil “yasaktan” bahseder. Kendisine Sultan Murad’a cinnet teşhisi konması sebebiyle Abdülhamid döneminde akıl hastalıklarını işaret eden kelimelerin kullanılmaması salık verilir: “Malûm ya, Sultan Hamit zamanında deli, mecnun, darüşşifa, cinnet, ihtilâl-i şuur gibi kelimeler yasaktı. *Tababet-i Ruhiye* kitabım meşrutiyet ilan olunur olunmaz basılmağa verildi. Muallim muavinliği için sıkı sıkı tenbih edilmişti: hatta mektepten çıktuktan beş sene sonraya kadar doktor tabelalarında sinir hekimlerinin ihtisas ünvanı, emrazı dimağiye ve asabiye mütehassısı idi.”¹⁸

Aşk konusunda ise II. Abdülhamit döneminin son yıllarında diğer terimlerde görmediğimiz ölçekte keskin bir karar görürüz. Aşkın popüler eserlerde dahi konu edinilmesi istenmemiştir. Örneğin Dahiliye Nezareti 1905 yılı şubat ayında aşk romanları, hikayeler ve piyeslerin gazetelerde yayınlanmaması üzerine katî tebliğler vermiştir.¹⁹ Bu uyarı başkentle de sınırlı değildi. Umumî tebliğ bir sonraki yıl “memleket dahilinde çıkarılan gazetelere aşk romanı, hikaye ve piyes yazdırılmaması” gerektiğini bildiriyordu.²⁰ Aynı hassasiyetin devam ettiğini, Matbuat Dahiliye Müdürü’nün 5 Ağustos 1905 (H. 3-6-1323) tarihinde İzmir ve İstanbul’da yayımlanan *Levant Herald*, *Meserret* gibi gazetelerde aşk romanlarının tefrikalarının kesin olarak engellemesinden ve gazete sahiplerini bu konuda uyarmasından anlıyoruz.²¹ Girişte bahsedilen musiki mecmuasının isminin “Sada-yı Aşk” yerine “Nağmat-ı Ruh” olarak değiştirilmesi talebini bu atmosferin bir parçası olarak düşünmeliyiz. Her ne kadar ruhun künhü hakkında yazmak tehlikeli ve ruhun aslında var olmadığını yazmak yasak idiyse de popüler bir psikolojik referans noktası olarak ruh, aşka kıyasla, daha az tehlikeli görülmüş olmalı ki, tashih heyeti bu yönde bir değişiklik talep etmişti. Buradan hareketle, bu dönem için devletin kurgulamayı hedeflediği yeni duygu rejimi hakkında etraflı ya da net bir fikre sahip olamasak da

15 Eğribozi, *İlm-i Ahval-i Ruh*, p. 4.

16 Şeyma Afacan, “Searching for the Soul in Shades of Grey: Modern psychology’s spiritual past in the late Ottoman Empire”, *European Journal of Turkish Studies*, 32 (2022): 11.

17 Sırrı Giridi, *Ruh* (İstanbul: A. Maviyan Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1305/1888), Rifat Bin Mehmed Emin, *İlmi Ahval-i Ruh ve Usul-i Tefekkür* (İstanbul: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1311/1894).

18 Mazhar Osman Usman, “Tımarhaneden Emraz-ı Akliye ve Asabiye Hastanesine Doğru”, *Sıhhat Almanakı* (İstanbul: Kader Matbaası, 1933),199.

19 BOA, DH. MKT 2607 - 139- O (12 Zilhicce 1322); BOA, DH. MKT. 2608 - 16- O (20 Zilhicce 1322).

20 BOA, DH. MKT 934-8-O (20 Zilhicce 1322).

21 BOA, DH. MKT 994-16 (03 Cemaziyelahir 1323).

aşkın sakıncalı konular hiyerarşisinde en üst sıralarda yer aldığını söyleyebiliriz.

II. Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında sansür mekanizmalarının kısmî olarak gevşediğini görüyoruz. Ancak bu dönem için psikoloji alanında hâkim dilin devlet politikalarından bağımsızlaştığını düşünmek hatalı olur. Aksine, psikolojiye ilginin arttığı 1910'lu yıllarda psikoloji literatürünü büyük ölçüde bir devlet kurumu olarak *Darülfünun*'da okutulacak eserler ve *Darülfünun* matbaasında basılan eserler belirliyordu. Bu dönemde sistematik olarak spiritüalist eğilimli Émile Boirac (1851-1917), Paul Janet (1823-1899) ve George Fonsegrive (1852-1917) gibi Fransız filozofların eserlerinin çevrilmesi teşvik edildi, spiritüalist eğilimli, psikolojik bilgiyi "ruh" ve "nefs" kavramlarıyla birlikte düşünen eserler *Darülfünun* matbaasında yayımlandı.²² Öte yandan Baha Tevfik gibi *Darülfünun* çevresinin uzağında kalan biyolojik materyalizme yakın yazarlar psikoloji kitaplarının basımında ciddi maddi güçlüklerle baş etmeye çalışıyorlardı.²³ Bu süreçte başka bir disiplin mekanizması olarak devlet finansmanlı matbaalar rol oynamıştır.

Burada vurgulamak istediğim nokta, geç Osmanlı'da modern psikolojik bilginin yerleşmesi sürecini incelerken ve bilhassa sekülerizm üzerine düşünürken, devletin sansür, ruhsat, otosansür ve kamu matbaacılığı politikaları aracılığıyla proaktif olarak oynadığı rolü mutlaka göz önünde bulundurmamız gerektiğidir. Aksi takdirde psikolojik metinleri bağlamlarından koparır, yazarlara sahip olamayacakları ölçekte özgürlük ve nüfuz alanları atfederiz. Metinlere verilen tashih ve retler, yazarların karşılaştığı sınırlar ve devletin yazarlardan ve de okuyuculardan talepleri hakkında önemli bir fikir verir. Öyle ki bence, bu fikir yazarlar özgür olsalardı neler söyleyebilirlerdi gibi spekülatif bir sorudan çok daha elle tutulur ve belirleyicidir. Otosansür, yazarların tahayyül ve zihniyet dünyalarını belli ölçülerde sınırlayan bir etmen olarak dahi görülebilir.

Kitap ruhsatları ve yayıncılık politikası bize devletin psikoloji gibi şahsi konuları direkt ilgilendiren bir alandaki tasarrufu ve bu alan için çizdiği sınırlar hakkında bilgi verir. Satır aralarındaki kavram ve kelime seçimleri arka plan ile birlikte desteklenebilirse eğer, geniş teorileri kristalize etmemize ya da bozmamıza, yerel politik gündemler üzerine düşünmemize yarar. Psikolojik bilgi, tarihçi için kesin gözüyle bakılacak ya da dönemselleştirmeden olduğu gibi kabul edilecek bir bilgi çeşidi değildir. Psikoloji disiplini başta devlet olmak üzere, toplumsal bilgi üretme araçları ile ilişkili olarak düşünülmelidir. Özellikle geç Osmanlı dönemi gibi alanın entelektüel yorumlara açık olduğu ve henüz profesyonellerce şekillendirilmediği bir zamanda, metinler daima arka plandaki sosyopolitik dönüşümler ve türlü disiplin mekanizmaları ile ilişkili olarak okunmalıdır. Elbette ruha ve aşka dair devlet eliyle şekillenen hâkim söylemi bütünlüklü olarak görmenin uzağındayız. Psikoloji eserleri hakkındaki sansür politikasının tutarlı, yeknesak ya da değişmez olmasını bile bekleyemeyiz. Ancak sınırlarını bütünlüklü olarak göremesek de devlet eliyle bu gibi yayınları direkt olarak kontrol eden bir anlayışın var olduğunu da unutmamalıyız. Zira yazarlar en basit şekliyle yayın izni için "devleti dinlemek" ve hakim anlayışın sınırlarında kalmak mecburiyetindeydi.

²² Afacan, *Searching for the Soul*, 9.

²³ a.g.e.10-11.