

Cemalettin YAVUZ

Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türkoloji Araştırma Enstitüsü, Türkistan, Kazakistan / Trakya Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Edirne, Türkiye (yavuzcemalettin@gmail.com)
<https://orcid.org/0000-0001-6295-2179>

Tatar Edebiyatında Sıra Dışı Bir Roman: Etnografik Bir Kurmaca Olarak *Çuvaş Kızı Enise**

Özet

Galimcan İbrahimov gibi önde gelen isimlerle birlikte çalışan Zarif Beşirî'nin faaliyetleri, Kazan ve Türkistan bölgeleri arasındaki ilişkileri güçlendirmek gibi fikrî bir temele dayanmaktadır. Ancak onu Tatar aydınları arasında farklı kılan Çuvaşlara dönük ilgisidir. Beşirî, henüz Tatar kimliğinin adlandırılmasıyla ilgili tartışmaların bile yeni alevlendiği ve milliyet kavramının din temelli algılandığı bir dönemde büyük oranda Hristiyanlaşmış olan bölgedeki diğer Türk topluluğu Çuvaşlarla ilgili Tatar neşriyatında ilk etnografik eseri kaleme almıştır. Daha sonra aynı birikimden faydalanarak büyük oranda kendi hayatını temel alan ve Tatar edebiyatında Çuvaşları konu edinen ilk edebî eser olan *Çuvaş Kızı Enise* romanını yayımlamıştır. Bu ikisi arasındaki paralellikler, ikincisinin edebî bir eser olmakla birlikte etnografik bir kurgu olarak kabul edilebileceğini göstermektedir. Bu çalışmada 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başlarında Çuvaşların kültürü, yaşayışı ve toplumsal dönüşümüyle ilgili olarak yazarın *Çuvaşlar* başlıklı ilk eserinde yer vermediği ancak *Çuvaş Kızı Enise* romanında örtük ya da açık biçimde kurgulayarak aktardığı bilgi ve gözlemlerin, dönemle ilgili diğer kaynaklarla karşılaştırmalı olarak incelenmesi amaçlanmaktadır. Etnografik anlatım bakımından romanın yazara daha esnek bir çerçevede sunduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çuvaşlar, Etnografi, İdil-Ural bölgesi, Toplumsal dönüşüm, Tatar edebiyatı

* Geliş Tarihi: 27 Şubat 2023 – Kabul Tarihi: 9 Mart 2023

Date of Arrival: 27 February 2023 – Date of Acceptance: 9 March 2023

Келген күні: 27 ақпан 2023 ж. – Қабылданған күні: 9 наурыз 2023 ж.

Поступило в редакцию: 27 февраль 2023 г. – Принято в номер: 9 март 2023 г.

Cemalettin YAVUZ

Dr., Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkology Research Institute, Turkistan, Kazakhstan / Trakya University, Department of Turkish Language and Literature, Edirne, Turkey (yavuzcemalettin@gmail.com)
<https://orcid.org/0000-0001-6295-2179>

A Unique Novel in Tatar Literature: *Çuvaş Kızı Enise* as an Ethnographic Fiction

Abstract

The activities of Zarif Beşirî, who collaborated with leading figures such as Galimcan İbrahimov, were founded on an intellectual basis of strengthening relations between the Kazan and Turkistan regions. What sets him apart among Tatar intellectuals, however, is his interest in the Chuvash people. During a period when debates on naming the Tatar identity were only just beginning, and the concept of nationality was perceived as being religion-based, Beşirî authored the first ethnographic work on the Chuvash people in Tatar publications, a largely Christianized Turkish community in the region. Subsequently, he drew on this same knowledge to publish the first literary work in Tatar literature that focused on the Chuvash people, titled "Enise, the Chuvash Girl," which was largely based on his own life. The parallels between these two works demonstrate that the latter, while a literary work, may also be considered an ethnographic fiction. This study aims to comparatively analyze the information and observations that the author implicitly or explicitly depicted in his novel "Çuvaş Kızı Enise" regarding the culture, way of life, and social transformation of the Chuvash people in the second half of the 19th century and the early 20th century, which were not included in his first work on the Chuvash people entitled "Chuvash People," in relation to other sources of the period. The novel is seen to have offered the author a more flexible framework in terms of ethnographic narration.

Keywords: Chuvash people, Ethnography, Volga-Ural region, Social change, Tatar literature

Giriş

Çuvaşların dili ve etnografyası hakkındaki ilk tespitler ve araştırmalar ne bizzat Çuvaşların kendilerine ne de ortak bir kökeni ve tarihi paylaştıkları komşu Tatarlara aittir.¹ Dahası 20. yüzyılın başlarında hız kazanan milliyetçi hareketlere bağlı olarak "Rusya Müslümanları" adı altında toparlanmaya çalışan (Türkoğlu, 2006, s. 96) bölgedeki Türk toplulukları arasında Çuvaşların yer bulamadığı görülmektedir. Bununla birlikte henüz kendileri için Türk, Tatar ya da Bulgar gibi adlandırmalardan hangisini kullanmaları gerektiği konusunda tartışma içinde olan Tatar aydınları arasında tarih yazımında da Çuvaşları dışarıda bırakma arzusu hâkim olmuştur (bk. Devlet, 1999; Mercani, 2008).

Zarif Şerafeddin Oğlu Beşirî (1888-1962) bu süreçleri yaşamış bir Tatar aydınıdır. Ancak o komşu Çuvaş çocuklarıyla oynayarak büyümüş,

¹ Çuvaşlarla ilgili tartışmalar dil ve etnogenез meselelerinde yoğunlaşmış, etnografi ise misyonerlik faaliyetlerine bağlı olarak gelişmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Arık, 2012; Durmuş, 2009, 2014; Güzel, 2015, 2021).

ceditçi Tatar okullarında eğitim görmüş, Galimcan İbrahimov gibi önde gelen isimlerle Kazan ve Türkistan bölgeleri arasındaki ilişkileri güçlendirmek gibi fikrî bir temele dayanarak faaliyetler yürütmüştür (Bayram, 2019, 2020; Beşirî, 2014b; Galimov, 2017). Beşirî'yi Tatar aydınlarından farklı kılan onun “komşu ve kardeş” olarak nitelediği Çuvaşlara dönük ilgisi olmuştur. 1909 yılında *Şûra* dergisinde on iki bölüm hâlinde yayımladığı Çuvaşlarla ilgili etnografik yazılarından hareketle 1910 yılında *Çuvaş Kızı Enise*¹ (ÇKE) romanını kaleme almış, 1927 yılında *Çuvaş Edebiyatı* (bk. Bayram, 2018b) başlıklı eseri yayımlamıştır. *Şûra*'da çıkan yazılar 1911 yılında *Çuvaşlar* başlığıyla ayrı bir risale olarak da basılmıştır. Müslüman bir Tatar tarafından kaleme alınan bu eserler, Çuvaşlarla ilgili daha önce benzeri olmayan bir perspektiften kaleme alınmış olmaları bakımından ayrı bir önem taşımaktadır.

Ceditçi Tatar aydınlarının Türk ve İslam dünyasına kapsayıcı bakış açısının, Zarif Beşirî tarafından Müslüman olmayan bir Türk topluluğunu da ihtiva edecek şekilde genişletildiği ve ileriye taşındığı görülmektedir (Bayram, 2018b, s. 7). Her ne kadar 20. yüzyıl başlarında Tatar edebiyatında Kasım Bikkulov'un *Türkistan* (1908), Gabdulgaziz Munasipov'un *Tarançı Kızı ya da Halime'nin İlk Aşkı* (1918), Galimcan İbrahim'in *Kazak Kızı* (1923), Sabir Şaripov'un *Altıbasar* (1026) eserleri gibi Türk topluluklarının tarihini, kültürünü, hayatını konu edinen eserlerin kaleme alındığı görülse de Çuvaşlar hakkında yazan ilk kişi Zarif Beşirî'dir (Galimov, 2017, ss. 60-61). Onun Türk topluluklarının yaşayış ve edebiyatlarına olan ilgisinin ileri bir boyutta olduğu görülmekle beraber yetiştiği kültür ortamında mevcut bir geleneğe bağlı olduğunu belirtmek gerekir (Yavuz, 2023, ss. 12-13). Adı geçen yazarlar etnografi ve edebiyatı aynı potada eritmişlerdir. Dolayısıyla bu metinler hem edebî hem de etnografik nitelik taşımaktadırlar. Bu yargının temellendirilmesi adına konunun teorik boyutuna kısaca tema etmek yerinde olacaktır.

Bu çalışmanın amaçları arasında olmasa da Beşirî'nin *Çuvaşlar* risalesi ve ÇKE'nin metinlerarasılık bağlamında genel bir değerlendirmesi bile edebî metin ile etnografik metin arasındaki sınırların ne kadar belirsizleşebileceğini gösteren iyi bir örnek teşkil eder. Ancak teorik çerçevede de iki alan arasındaki sınırları reddeden yaklaşımın gittikçe güç kazandığı ve *edebiyat antropolojisinin* (literary anthropology) bir disiplin olarak kurumsallaştığı (bk. Wiles, 2018) görülmektedir. 19. yüzyılın sonunda İrlanda'daki edebî hareketin, millî bağımsızlığa giden politik süreçlerde temel bir güce dönüştüğüne vurgu yapan Helena Wulff, İrlanda edebiyatı üzerine yaptığı incelemeden yola çıkarak antropolojide edebiyatın

¹ Buradan itibaren ÇKE kısaltması kullanılacaktır.

rolü, etnografi karşısında kurmaca, antropoloji karşısında sanat ve bilim tartışmaları temelinde “ethnografiction”¹ (etnografik kurmaca) türünü kavramsallaştırmıştır. Araştırmacıya göre söz konusu tür, eğitilmiş bir antropoloğun bir toplum hakkında yapabileceği etnografik tasvir ile aynı kalitede bilgi sunabilmektedir. Ancak bu metinlerin antropolojik açıdan kavranabilmeleri için daha geniş bir teorik bağlama yerleştirilmeleri gerekmektedir (Wulff, 2013, ss. 205, 218).

Bu bağlamda Beşiri'nin *Çuvaş Kızı Enise* adlı romanını etnografik bir kurmaca olarak değerlendirmek mümkündür. Galimov'a göre söz konusu eserin otobiyografik özellik taşıdığı konusunda da şüphe yoktur. Romandaki diğer karakterler de gerçek hayattan alınmıştır. Mecit Gafuri ve Gabdulla Tukay gibi önde gelen Tatar sanatçıların da bu tür kendilerinin ya da yakınlarının hayatını konu edinen edebî eserleri vardır (Galimov, 2017, s. 62). Eser kısaca, çeşitli sebeplerden ötürü sıkı dostluk ilişkilerinin olduğu Tatar bir ailenin yanında büyümek zorunda kalmış olan öksüz ve yetim Çuvaş kızı Enise ile bu Tatar ailenin oğlu ve romanın anlatıcısı durumunda olan Zarkay karakteri arasındaki trajik sonlu bir aşk hikâyesini konu edinmektedir. Eserin otobiyografik niteliği, *Çuvaşlar* risalesi ve yazarın hatıratı göz önünde bulundurulduğunda romandaki Zarkay karakterinin kurgusal nitelikler taşımakla birlikte Beşiri'nin bizzat kendisi olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Çuvaşlar risalesi üzerine tarihî ve ideolojik arka plan, motivasyon ve içerik açısından daha önce tarafımızca yapılan inceleme de (bk. Yavuz, 2023) bu yargıyı desteklemektedir. Risale, yazarın kendisinin de ifade ettiği gibi metodoloji açısından bilimselliği zayıf olsa da tam olarak etnografik bir anlatıdır. Bununla birlikte eserin hacmi, yazarın edebî kişiliğinin ağır basması ve etnografik formasyona sahip olmaması, konuya geçmiş ve gelenek yerine ağırlıklı olarak yenileşme ve gelecek perspektifinden yaklaşması, daha önce bu tür eserler kaleme almamış olması, ideolojik açıdan “gelenek” olarak nitelediği bazı kültürel unsurları yadsıması ya da anlatmaya değer bulmaması gibi etkenler göz önünde bulundurulduğunda Beşiri'nin zihnindekileri tam olarak burada yansıt(a)madığı açıktır. ÇKE, yazara Çuvaşlarla ilgili bildiklerini, gözlemlerini ve yaşadıklarını anlatmak için kendi ideolojisi ve dönemin siyasi şartlarını zorlayan daha esnek bir çerçeve sunmuştur. Böylece yazar, daha önce gerçeklik iddiasıyla sunduğu etnografik verileri romanda kurgulayarak canlı tasvirlerle dökmüştür. Yukarıda sıralanan sebeplerden dolayı Beşiri'nin *Çuvaşlar* risalesinde yer vermediği ya da açıkça ifade etmek istemediği etnografik verileri

¹ Kavram, “ethnography” (etnografi) ve “fiction” (kurmaca) kelimelerinin birleşiminden meydana gelmektedir.

sosyokültürel, siyasi ve tarihî arka plan bağlamında değerlendirmek bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Sosyokültürel ve dinî dönüşüm, kültürel sınırlar, bayramlar ve törenler konularında yoğunlaşan bu veriler, yazarın ve dönemin diğer eserleriyle karşılaştırılarak incelenecektir.

Çuvaşlarda Sosyokültürel ve Dinî Dönüşüm

Zarif Beşirî, Çuvaşların 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarında hızlı bir şekilde geçirmekte olduğu sosyokültürel ve dinî dönüşümü yakından gözlemlemiştir. Bu gözlemlerini *Çuvaşlar* başlıklı risalesinde kendi ideolojisi çerçevesinde, kısa ve net cümlelerle yorumlayarak aktarmaktadır.

Örneğin Beşirî, Çuvaşların o dönemde büyük oranda Hristiyanlaştıklarını, bu nedenle devlet tarafından açılan okullarda okumaya başladıklarını, Hristiyan olmayanların da toplumsal yaşantı bakımından diğerlerine ayak uydurmak zorunda kaldıklarını ifade etmektedir (bk. Yavuz, 2023). Sosyokültürel hayatı da derinden etkileyecek olan böyle bir dönüşümün kısa vadede, aniden ve kolayca gerçekleşmesi beklenemez. Ne var ki Beşirî, *Çuvaşlar* risalesinde bu kırılma ya da dönüşüm sürecinin ne şekilde gerçekleştiğine hiç değinmemiştir. Başka kaynaklarda da bu konuda bütünlüklü bir anlatıma rastlanmamaktadır. ÇKE’de ise Beşirî yarattığı kahramanlarla bu süreci tasvir etmeye çalışmıştır. Bu kahramanlar üzerinden söz konusu toplumsal dönüşümün izlerini sürmek ve yazarın bu dönemle ilgili tasvirlerini tarihî kaynaklardan teyit etmek de mümkündür.

Beşirî, Çuvaşların Hristiyanlaşma sürecini dört nesli temsil eden dört Çuvaş karakter üzerinden anlatmıştır: Romanın başkarakteri olan Enise’nin arkadaşı Semyok, Enise’nin ağabeyi Vasyok, Enise ve Vasyok’un babası Yaşlı Aksabi ve onun babası Çuragol. Enise’yi bu tasnifin dışında bırakmak gerekmektedir. Çünkü ona, toplumun geneline göre farklı bir kader tayin edilmiş ve eserin trajik sonu bu şekilde kurgulanmıştır. Bir başka ifadeyle Enise karakteri, büyük oranda romanın kurmaca yanına işaret eder. Bu nedenle o kendi kuşağının değil -her ne kadar farklı bir potansiyele sahip olsa da- kendinden önceki kuşağın talihini tecrübe etmek zorunda kalmıştır. Enise’nin kuşağını romanda arkadaşı Semyok temsil etmektedir. Kronolojik olarak bakıldığında geçmişten günümüze doğru bu dört kuşak, Hristiyanlığın Çuvaşlar arasında adım adım güç kazandığı bir döneme denk gelmektedir. Elbette bu sürecin bütünü kapsayacak şekilde tekdüze ve doğrusal bir çizgide ilerlediğini söylemek mümkün değildir. Nitekim günümüzde dahi geleneksel inancını muhafaza eden ya da İslamiyet’i benimsemiş Çuvaşlar olduğu bilinmektedir.

Romanda Çuvaşların bilinen en uzak geçmişi, Enise’nin dedesi Çuragol üzerinden aktarılmıştır. Çuragol, Çarlık hükûmeti tarafından zorla Hristiyanlaştırılan Çuvaşlardan biridir. Kendisi zorla kiliseye götürülmüş olsa da Hristiyanlığa gönülden bağlanmamıştır. Evine zorla sokulan haç,

sadece papazların kontrole geldiği zamanlarda divanın altından çıkarılmıştır. Bununla birlikte Çuragol, hiçbir dine inanmadığı gibi saygısızlık da etmemiştir. O, en büyük ibadetin insanlara iyilik etmek, kötülük etmemek olduğuna inanmıştır (Beşirî, 2014a, s. 320).

Çuragol hakkında verilen bu bilgileri, Çuvaşların etnografisi, tarihi ve Çarlık yönetimiyle olan münasebetlerini içeren oldukça kapsamlı meselelerle ilişkilendirmek mümkündür. Çuragol zorla vaftiz edilmiş, ancak Hristiyanlığı özümseyememiş, bununla birlikte kendi inancına da bağlı kalamamış, siyasi ve dinî otoritenin sıkı denetim altında tuttuğu bir toplumun üyesi olarak tasvir edilmektedir. Beşirî'nin *Çuvaşlar* risalesinde temas etmediği bu konularla ilgili aktarılanlar edebî bir kurgudan mı ibarettir yoksa sözlü tarihin ve etnografik verilerin metinleştirilmesi midir? Bu soruya cevap verebilmek için Çuvaşların Hristiyanlaştırılma sürecine bakmak gerekmektedir.

İdil-Ural bölgesinde 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gayri Rus halka yönelik başlayan Hristiyanlaştırma politikası, 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar zaman zaman şiddeti azalsa da yoğun ve kanlı uygulamalarla devam etmiştir. Bu süreçte Çuvaş, Tatar ve Başkurlardan meydana gelen Türk topluluklarıyla Fin-Ugor topluluklarının ciddi şekilde direnç gösterdiği, geniş çaplı isyan hareketlerinin ortaya çıktığı bilinmektedir. Zorla vaftiz edilen ve Hristiyanlığa geçtiği kabul edilen halklar kendi dinlerine geri dönmüşler ya da Hristiyan gibi görünerek kendi inanışlarını ve yaşam biçimini sürdürmeye devam etmişlerdir. 19. yüzyılın ilk yarısında Rus olmayan halkların Hristiyanlık dininde kalması ve bu dini özümsemesi amacıyla askerî-idari tedbirler uygulanmaya başlamıştır. Askerî birlik ve seyyar kiliseler eşliğinde halkın zorla nehir kenarında toplanıp vaftiz edilmesi, Hristiyanlığı reddeden veya eski dinine dönenlerin Rus köylerine göç ettirilmesi, manastırlara hapsedilmesi, bu duruma karşı koyanların geri dönmek üzere Sibiry'a sürülmesi gibi yaptırımlar uygulanmıştır (Arık, 2012, s. 262). Bu baskıcı uygulamaların başarısızlığa uğradığının fark edildiği dönemlerde daha hassas ve dikkatli davranılmıştır. Örneğin, 1829 tarihinde Kozmodemyansk bölgesinin dinî sorumlusu, Rusko Sormı köyünün papazı ve kilise görevlilerine kendi cemaatlerine yönelik olarak uygulamalarını istediği kuralları yazılı şekilde bildirmiştir. Söz konusu kuralların ihlalinin ise mahkemeye çıkmaya sebep olacağı tehditkâr biçimde bildirilmektedir. Buna göre küçük büyük fark etmeksizin kimse haç takmadan gezmeyecek, herkes Tanrı'ya dua etmeyi bilecek, yavaş yavaş herkes kısa duaları ezberleyecek, pazar günleri ve bayramlarda insanların kiliseye gitmeleri sağlanacak ve böylece mümkün olduğunca çocuklar da dâhil herkes kiliseye yaklaştırılacak, çocuklara kilise kuralları ve Hristiyanlığın sırları anlatılacaktır (Denisov, 1959, s. 254).

Beşirî'nin 1888 tarihinde doğduğu, Çuvaşlarla Tatarların iç içe yaşadığı bir ortamda yetiştiği (Galimov, 2017, s. 6) ve Çuvaşların tarihi ile etnografyası hakkında akademik anlamda önemli bir donanıma sahip olmadığı göz önünde bulundurulduğunda Çuragol hakkında anlatılanların yazarın çocukluktan itibaren Çuvaşlardan dinlediklerine dayandığını söylemek mümkündür. Bu bilgiler yukarıda görüldüğü üzere 19. yüzyılın ilk yarısıyla ilgili kaynaklarda anlatılanlarla tam olarak örtüşmektedir. Yine de bu baskıcı uygulamalar, misyonerlik faaliyetleri açısından istenilen sonucu vermemiştir. Beşirî'nin eğitim gördüğü Buva'yı da kapsayan 1827 tarihli bir misyoner raporunda vaftiz edilmiş Tatarlar ve Çuvaşlarla ilgili anlatılanlar, Çuragol'un hikâyesinden farksızdır. Başrahip Milonov'un kaleme aldığı bu rapora göre söz konusu yeni vaftizliler haç takmamakta, evlerinde ikon bulundurmamakta, doğan çocukları vaftiz ettirmemekte, kilise nikâhı yaptırmamakta, İslam'a yönelmekte ve Müslümanların *tübetey* adını verdikleri başlıkları giymektedirler (Mojarovski, 1880, s. 132). Bunun gibi olaylarla ilgili hikâyeleri yazarın çokça dinlediği, romanında kullanmış olduğu anlaşılmaktadır.

Çuvaşların sosyokültürel ve dinî dönüşümünde başat rol oynayan siyasi otoriteyle ilişkiler ve Çuvaşların bu süreçte kendi kimliklerinin statüsü hakkındaki fikirleri ÇKE'de özellikle vurgulanmıştır. Örneğin, Enise ve Zarkay, Çuvaşların geleneksel bayramlarından olan *imk*'te bir eve misafir olurlar. Törenin duygusal bir anında yaşlılar hatıralarını anlatmaya başlar. İçlerinden birisi soğuk bir kış ayında gece yarısı köyde kopan gürültüyle uyandıklarını, askerlerin bütün evleri gezerek halkı laşman¹ hizmeti için topladıklarını ve "Hemen atlarınızı koşun, bir aylık yiyecek alın!" diye bağırdıklarını anlatmaktadır. Yaşlı adam şöyle devam eder: "Sadece Çuvaş olduğumuz için bize saygı gösterilmiyordu. Askerler sebepsiz yere 'pislik, kokmuş' diyerek tüfek dipçliğini ensemize indiriyorlardı". Törendeki başka birisi askerde de saygı gösterilmediğini, Çuvaşlara "Çinli" diye bağırdıklarını anlatırlar. Bir başkası ise "Vergi topluyorlardı, zorla vaftiz ediyorlardı, Hoca Hasan kabrini ziyaret ettiğimiz için cezalandırıyorlardı" diye devam etmektedir (Beşirî, 2014a, ss. 358-359). Çuvaşlarla ilgili etnografik çalışmasında aktarmadığı bu bilgileri yazar, edebî bir kurgu içinde anlatmayı tercih etmiştir.

Farklı kaynaklardan da teyit edilebilen sert ya da yumuşak baskıcı uygulamaların (bk. Arık, 2012; Bayram, 2017; Denisov, 1959; Mojarovski, 1880) sadece Çuvaşlar için geçerli olduğunu söylemek elbette mümkün değildir. İzlenen politika Rus olmayan bütün halklara yöneliktir. Beşirî'nin bu olayları sadece Çuvaşlara indirgemesinin çeşitli sebepleri olabileceğini

¹ Gemi yapımı için orman işlerinde çalışan işçiler.

akıldan çıkarmamak gerekir. Öncelikle, romanın ana konusu, İdil-Ural halklarının geneli değil, Çuvaş yaşayışı ve kültürüdür. Dolayısıyla yazarın bu tutumunun en temel nedeni, Beşirî'nin genel olarak Çuvaşlara dönük ilgisiyle (bk. Yavuz, 2023) aynıdır. Bir başka ifadeyle Çuvaşlarla Tatarları kendi modern kimlikleriyle birbirine yaklaştırmak ve eski birlikteliği yeniden tesis etmek adına kendi halkına verdiği mesajı etkili kılma arzusunun bir sonucu olarak kabul edilebilir. Diğer taraftan yazarın kendi yaşam tecrübelerine dayanan bu etnografik bilgilerin kaynağının doğrudan Çuvaş halkı olması da konuyu tek bir açıdan tasvir etme konusunda etkili olmuş görünmektedir.

Çuragol'un oğlu, Vasyok ve Enise'nin babası olan Aksabi hakkında romanda anlatılanlar da Çuvaşların yaşadıkları süreç ve dönüşüm hakkında dikkate değer bilgiler sunmaktadır. Aksabi'nin neslinin önceki nesilden en büyük farkı olarak din konusundaki tutum ön plana çıkmaktadır:

Yaşlı Aksabi iyilik konusunda babası gibi olsa da din konusunda tamamen ondan farklıymış. O edepli, ibadetine düşkün ve üç dinin üçüne de saygı gösteren biriymiş. Ancak Allah'ın hangi dini daha çok sevdiğini ve doğru kabul ettiğini kimsenin bilmediğini söylüyormuş. Aksabi, "Sen de Allah'ı görmedin, ben de görmedim. Bu nedenle ben üç dinin üçüne de inanıyorum. Yani üçünün de ibadetlerini yerine getiririm, iyi yanlarını alırım, yakışmayan yanlarını terk ederim. Öteki dünyaya varınca Allah bakar, hangi din doğru ise onun ibadetlerini kabul eder." diyormuş (Beşirî, 2014a, ss. 320-321).

Burada adı anılmasa da bahsedilen üç din, geleneksel Çuvaş dini, İslam ve Hristiyanlıktan ibarettir. Yazarın din konusunda böylesine sıra dışı niteliklere sahip bir karakter yaratması ilk bakışta anlamsız gibi görünse de genel çerçevede bakıldığında Aksabi'nin üyesi olduğu toplumun durumunu doğru bir şekilde temsil ettiği kabul edilebilir. Bütün baskılara rağmen Hristiyanlık bir önceki nesil tarafından resmî olarak değilse bile uygulamada toplumsal bir tepkiyle reddedilmiştir. Ancak ilerleyen süreçte bu karşı çıkışın kırıldığı ve daha önce başlayan kararsızlıkla birlikte kabullenme sürecinin başladığı anlatılmak istenmektedir. Artık Çuvaşlar muhafaza ettikleri kendi geleneksel dinlerinin ve Tatarlar aracılığıyla yoğun etkileşim hâlinde oldukları İslam dininin (bk. Bayram, 2018a, 2021; Yavuz, 2021a, 2022) yanı sıra Hristiyanlığın da etkisi altına girmeye başlamışlardır. Büyük bir değişim olarak kabul edebilecek bu durumu 19. yüzyılın ikinci yarısına konumlandırmak mümkündür.

Yine de Aksabi'nin nesli sosyokültürel alanda büyük bir dönüşüm yaşamamıştır. Bir başka ifadeyle bu nesil, Çuvaşların geçirdiği büyük dönüşüm öncesi son nesil olarak kabul edilebilir. Hristiyanlığın etkileri görülmeye başlamış olmakla birlikte Çuvaşlar Rus kültürü ve Hristiyanlık

ile değil, hâlen Tatar kültürü ve İslam dini ile yoğun olarak etkileşim hâlinindedir. Beşirî, risalesinde dolaylı olarak, hatıralarında açıkça vurguladığı Çuvaş-Tatar dostluğunu ÇKE’de Aksabi ve Zarkay’ın dedesi Tacidey üzerinden anlatmaktadır.

ÇKE’de Aksabi ve Tacidey’in sıkı dostluk ilişkisine sahip oldukları, birbirlerini sıkça evlerinde misafir ettikleri anlatılmaktadır. Aksabi misafir olduğunda çay, Tacidey misafir olduğunda *sıra*¹ içmektedir. Ziyaret sonunda birbirlerini uğurlamak için iki kilometrelik kır yolunu beraber yürümektedirler. Her ziyaretten sonra ayrılırken Aksabi, Tacidey’e şöyle demektedir: “Hey Tacidey, biz bu dünyada böyle dost olduk; gönlümüz temiz, hürmetimiz minnetsiz oldu. Bizim çocuklarımız da böyle dost olup birlikte ömür sürerler mi acaba?” (Beşirî, 2014a, s. 321).

Bölgedeki Türk topluluklarından olan Tatarlar ve Çuvaşlar, yüzyıllardır aynı coğrafyada yaşamış olmalarına ve bütün ortaklıklarına rağmen din, kültür ve yaşayış bakımından önemli farklılıklara sahiptirler. Bu farklılıkları iyi bilen Beşirî, durumu *çay* ve *sıra* üzerinden ima yoluyla anlatmaktadır. Ancak söz konusu farklılıklar birlikteliğe engel teşkil etmediği gibi Çuvaşlarla Tatarlar arasındaki ilişkilerin ve etkileşimin Çuvaşların Müslümanlaşarak Tatarlaşmasına varacak derecede yoğun olduğuna yukarıda değinilmişti. Romanda da bu dönemin son temsilcileri olarak Aksabi ve Tacidey ön plana çıkmaktadır. Aksabi’nin Tacidey’e yönelttiği sorunun sebebi de bu dönemin son bulduğunu ifade etme arzusudur. Nitekim sorunun cevapsız kalması da sessiz bir “hayır” anlamına gelmektedir. Diğer bir ifadeyle Hristiyanlaşma karşısındaki tepkisini kaybetmekte olan Çuvaşların, Tatarlarla olan bağları zayıflamaya başlamıştır.

Aynı durumu G. T. Timofeyev de oldukça benzer şekilde ancak farklı açıdan anlatmaktadır. O, gerçekçi bir yaklaşımla Hristiyanlığın ana dilde iyi bir şekilde öğretildiği yerlerde Çuvaşların Tatarlardan uzaklaşıp Ruslara yöneldiğini kaydetmektedir. Bununla birlikte hâlen bütün çocukların Tatarca bilmesi, Tatarca maniler söylemeleri, gerektiğinde Tatarlara okutup üflettirmelerinden, eskiden Çuvaşların Tatarlarla sıkı ilişki içinde bulunmuş oldukları bellidir (Timofeyev, 2002, s. 29). Beşirî, kendi döneminde Çuvaşların artık Hristiyanlaşmış olduğunu kabullenmenin gerekliliğini fark ettiğinden olsa gerek, risalesinde Tatarlar ve Çuvaşların modern kimlikleriyle yeniden birliktelik inşa etmesi gerektiği fikrini savunmakta ve Hristiyanlaşmanın bu konudaki olumsuz etkileri üzerinde açıkça görüş belirtmemektedir. Hatta resmî ideolojiye uygun biçimde ana dilde, Hristiyanlık temelinde inşa edilen Çuvaş kimliğini ve Çuvaşlık duygusunu

¹ Geleneksel Çuvaş içeceği.

güçlendireceğine ikna olmuş görünmektedir. Çünkü kendisi de bir Tatar ceditçisi olarak yenilikçi bir din ve eğitim anlayışının Tatar kimliğinin en asli ihtiyacı olduğunu düşünmektedir (bk. Yavuz, 2023). Ancak onun, Hristiyanlığın Çuvaşlar ve Tatarlar arasındaki ilişkiye etkisi konusunda açık yürekli olamadığı anlaşılmaktadır. Çünkü canlı şahidi olduğu bir dönemin temsilcisi olan Vasyok karakterinin özellikleri farklı bir görünüm arz etmektedir.

Çuvaşların geçirdiği bu köklü kültürel dönüşüm öncesi son dönemin özelliklerinin başka yansımaları da ÇKE’de yine Aksabi üzerinden anlatılmaktadır. Aksabi, geleneksel Çuvaş kültürünün icracısı, yaratıcısı ve aktarıcısı durumundadır. Şifalı olduğuna inanılan bir pınarın kutsallık kazanmasının, etrafında teşekkül eden çeşitli anlatı ve inanışların arkasında bu fakir Çuvaş’ın olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonraları *Aksabi Pınarı* (Tat. Aksabi kizlevi) adını alacak olan bu kaynak, Tatar ve Çuvaş köyleri arasındaki kırdaki bulunmaktadır. ÇKE’de pınar hakkındaki inanışların ve bunların ortaya çıkışı detaylıca anlatılmaktadır. ÇKE’de bu pınara bir anlamda Çuvaş ve Tatar birlikteliğinin simgesi olma vazifesi yüklenmiştir.

Aksabi gençliğinde ağır bir fitak ağrısına yakalanmıştır. Denemediği ilaç, gitmediği falcı kalmayan Aksabi’nin derdine *kiremet* olarak adlandırılan ve kurbanlar sunulan Çuvaşların kutsal mekânları, Tatar mollalarının okuyup üflediği ya da kilise papazlarının haç bandırdığı sular çare olamamıştır. Herkes ona “Bu, büyüden (tuhatu) kaynaklanıyor, iyileştirmek mümkün değil.” demiştir. Bir gün kırdaki gezinen Aksabi çok susamış ve orada yerden kaynayıp toprağa karışmakta olan sudan içmiştir. Ağrısında hafifleme hisseden Aksabi, her gün bu sudan içmeye başlamış ve sonunda iyileşmiştir. Bu sudan herkesin faydalanabilmesi için Aksabi suyun çevresini düzenlemiş ve aynı şekilde korumasını oğluna öğütlemiştir. Gözü, kolu, bacağı, karnı ağrıyan insanlar, uyuz olanlar bu sudan içmişler ve yanında götürmüşler, ona *kutsal pınar* (Tat. izgë çişme) demişlerdir (Beşirî, 2014a, ss. 318-319).

Beşirî’nin risalede yer vermediği, herhangi bir coğrafi unsurun oluşumu ya da yerleşim yerlerinin kuruluşuyla ilgili olmasından dolayı *tavralih halap* [toponomi anlatısı] diye adlandırılan bu tür anlatıların benzerleri Çuvaşlar arasında günümüze kadar ulaşmış ve kayda geçirilmiş (bk. Terent’eva, 2013). Bu türden olan Aksabi Pınarı ile ilgili anlatının asıl önemli yanı ise bölgede Çuvaşlarla Tatarların dâhil oldukları ortak kültür evrenini yansıtmasıdır. Giderek azalan bir ivmeyle de olsa bu iki komşu Türk topluluğu, yaşadıkları coğrafyada kendi dünya görüşleri çerçevesinde kendilerine özgü şekilde anlamlandırıp yorumladıkları ortak kültürel unsurları yaratmaya ve yaşatmaya devam etmişlerdir (bk. Bayram & Falakhova, 2018; Yavuz, 2022). Aksabi Pınarı da bu duruma örnek teşkil

etmektedir. Nitekim Aksabi, pınarın bakımını yapmayı oğluna vasiyet ederken bir anlamda Çuvaşlarla Tatarların birlikteliğini de gelecek kuşaklara emanet etmiş olmaktadır.

Benzer şekilde Çuvaşların hastalıklar karşısında verdiği tepki de dönemin kültürünü ve etnik ilişkilerini göstermesi açısından önemlidir. Geleneksel Çuvaş kültüründe aslında bütün hastalıkların, iyeler ve diğer kişileştirilmiş olağanüstü güçlerden ya da *tuhatmış* adı verilen büyücülerden kaynaklandığı düşünülmektedir (Yavuz, 2021b, s. 116). En temel tedavi yöntemi ise *yumĩ* / *yumĩ* adı verilen falcıların hangi kutsal güce hangi kurbanın sunulacağı yönündeki telkinlerinden ya da yukarıda belirtildiği üzere Tatar mollalarına okutmaktan ibarettir. Hristiyanlığın yayılmasından sonra ise kötülüklerin sebebinin ikonlara bağlanmasına, ikonlara ve Hristiyan azizlerine kurban sunulmasının tavsiye edilmesine başlandığı görülmektedir (Arık, 2012, s. 342; Denisov, 1959, s. 109). Aksabi'nin de bu yöntemlerin tümünü denemiş olması, Çuvaşların kültürel anlamda içinde bulunduğu durumu iyi bir şekilde özetlemektedir.

Görüldüğü üzere Aksabi, Çuvaşlar arasında geleneksel kültürün hâkim olduğu ancak Hristiyanlaşmanın güç kazanmasıyla birlikte sosyokültürel ilişkilerin Tatarlardan Ruslara doğru yön değiştirmeye başladığı dönemin temsilcisidir. Onun oğlu Vasyok ise Çuvaşların iki farklı kültür arasındaki sıkışmışlığının Rus kültürü ve Hristiyanlık lehine sonuçlandığı dönemin temsilcisi olarak belirlemektedir. Çuragol ve Aksabi, Beşirî'nin dinleyerek öğrendiği, Vasyok ise bizzat tanıdığı ve gözlemlediği Çuvaş toplumunun - en azından önemli bir kısmının- temsilcileridir. Bu nedenle Hristiyanlık sonrası Çuvaşların dünya görüşü ve sosyokültürel ilişkileri hakkında Beşirî'nin açıkça ifade etmediği fikirlerini Vasyok üzerinden anlattığını söylemek yanlış olmayacaktır.

ÇKE'de Vasyok hakkındaki bilgiler, kardeşi Enise'nin bir Tatar ailesinin evinde yetişmek durumunda kalan Enise'nin eğitimiyle ilgili bir şekilde aktarılmaktadır. Zarkay'dan görerek Enise'nin de Tatarca okuma yazma öğrenmeye heveslenmesi Zarkay'ın anne ve babasında endişeye sebep olmaktadır. Babasının vasiyeti üzerine kız kardeşini aile dostu Tatar komşularına emanet eden Vasyok, ÇKE'de şöyle anlatılmaktadır:

Enise'nin ağabeyi Vasyok, babasından farklı olarak koyu dindar bir Hristiyan olup Çuvaşlığa taassup derecesinde bağlı ve onu kutsal kabul eden birisiydi. Hristiyanlığa öylesine bağlıydı ki ona göre başka hiçbir din doğru değildi. Bundan dolayı o, kız kardeşinin Tatar âdetlerini benimseyip Tatar-Müslüman olmasından korkuyordu. Hatta bize sezdirmeden kardeşinin bütün hareketlerini takip ettiği belliydi. "Yaşam şartlarım iyi olsa kardeşimi orada bırakıp ziyan etmezdim." şeklindeki sözleri de duyulmaya başlamıştı.

Bize geldiğinde Enise'nin boynundaki haçı kontrol ediyordu (Beşirî, 2014a, ss. 335-336).

Beşirî'nin Vasyuk üzerinden Çuvaşlarla Tatarlar arasındaki ilişkilerin durumunu anlatmak istediği açıktır. Artık Çuvaşlarla Tatarlar arasındaki sınırların daha belirgin olduğu bir dönem başlamıştır. Gereğinden fazla yakın ilişkiler ise gerilime neden olmaktadır. Beşirî bu gerginliğin nedenini yukarıdaki cümlelerde örtülü biçimde Hristiyanlık ve Çuvaşlık duygusuna bağlamak ister gibi görünmektedir. Ancak *Çuvaşlar* risalesine bakıldığında Beşirî, Çuvaşların kültürü ve yaşantısıyla ilgili olumsuz bulduğu her şeyi eğitimsizlikle; dürüstlük, çalışkanlık, yardımseverlik gibi olumlu bulduğu bütün özellikleri “milliyet taassubu” ile açıklamaya çalışmaktadır. Özellikle yaşlılarda bu düşüncenin çok güçlü olduğunu vurgulamaktadır (Beşirî, 1911, s. 21; Yavuz, 2023, s. 79)¹ Bu nedenle Beşirî'nin etnografik gözlemleri, “Çuvaşlık” duygusunun Çuvaşlarla Tatarlar arasında bir gerilime sebep olmadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla ÇKE'den alınan yukarıdaki cümlelerde de Çuvaşlarla Tatarlar arasındaki farklılaşma ve ayrışmanın asıl nedeni olarak sunulmak istenen Hristiyanlıktır ancak bu durumu Beşirî açık ve güçlü bir vurguyla ifade etmek yerine milliyet duygusunu da işin içine katarak genelleme yoluna gitmeyi tercih etmiştir. Artık Çuvaşlar arasında Hristiyanlığın oransal olarak güç kazanmış olması ve merkezî otoriteye karşı eleştiri olarak kabul edilebilecek böyle bir düşünceyle dikkatleri kendi üzerine çekmeme arzusu bu tutumun başlıca sebepleri olmalıdır. Peter Kloos'un “sanatsal tasvir çoğu zaman hiç dile getirilmemiş olanlara dayalıdır” (Wulff, 2013, s. 206) ifadesinde olduğu gibi Beşirî de Çuvaşların Hristiyanlığıyla ilgili asıl görüşünü risalede hiç zikretmemiş, ÇKE'de ise ima yoluyla belirtmiştir.

ÇKE'de kurmaca gereği Çuvaşların sosyokültürel dönüşümünü yansıtan son kuşak olarak Enise'nin değil, Semyok'un öne çıktığı daha önce ifade edilmişti. Enise'nin ölümünden kısa bir süre önce Semyok, Zarkay'a yazdığı mektupta tam bir *Şipatalı*² Çuvaş kızına dönüşmüş olan Enise'nin artık ne eski ruha ne de heyecana sahip olmadığını, bu durumun ortaya çıkmasında da kimin suçlu olduğunu çözemediğini anlatması (Beşirî, 2014a, s. 397), Enise'nin bu farklı durumunun ifadesidir. Zaten bir Tatar ailesinin yanında büyümek zorunda kalmış olmakla en başından itibaren kendi

¹ ÇKE'de Enise'nin Zarkay'a “Aşk yolunda sen Tatarlığımı ben Çuvaşlığımı kurban edebilecek miyiz?” şeklinde sorusuna Zarkay'ın cevabı “Enise, buradaki engel, din dumanı ile onu destekleyen âdetlerin albastı gibi hüküm sürmesidir” şeklinde olmuştur (Beşirî, 2014a, s. 385). Burada yeni bir anlayışla eğitim veren ceditçi Tatar okullarında yetişmiş olan yazarın millet kavramını din temelinde anlamlandıran geleneğe karşı çıkışı söz konusudur. Kendisi bu konuyu hatıralarında da anlatmaktadır (bk. Beşirî, 2014b; Yavuz, 2023).

² Şipata: Liflerden örülerek yapılan, giyimi zor olan eski Çuvaş ayakkabısı.

neslinden farklı bir kaderi tecrübe etmiştir. Sonunda ticaret okulunu bitirecek olan Semyok ise kibrit almak için bile Tatar ya da Rus köylerine gitmek zorunda olacak derecede ticaretten uzak olan Çuvaş toplumunun hayatın her alanında geçirmiş olduğu dönüşümü anlatmak için kurgulanmış bir karakterdir. Yine kendisi gibi okumuş ve yakında öğretmen olarak çalışmaya başlayacak olan Margarita ile evlenmiştir.

Beşirî'nin gerçek hayat hikâyesinde olduğu gibi (bk. Beşirî, 2014b; Galimov, 2017) ÇKE'de de yazarı temsil eden Zarkay karakteri Çuvaş çocuğu Semyok ile çayırarda oynayarak büyümüştür. Ancak büyüdüklerinde bu birliktelik devam etmeyecektir. Beşirî, Semyok karakterine hem geleneksel hem de yeni Çuvaş toplumunun özelliklerini yüklemiştir. Semyok Çuvaşlarla Tatarların birlikte çalıştığı kırlarda bekçilik yaparken öğrendiği Tatarca'yı bir Tatar gibi konuşmaktadır. Diğer taraftan okulda Rusçayı çok iyi bir şekilde öğrenmiştir. Çuvaşlar arasında anlatılan ibretlik hikâyeleri Enise ve Zarkay ile paylaşmakta, onlara Rusça kitaplar okumakta, Rusça şarkılar ve atasözleri söylemektedir. Ana diline büyük önem vermekle birlikte devletin dili olan Rusçanın öğrenilmesinin önemini hatıralarında da vurgulayan yazar, Semyok'un dil konusundaki bu yetkinliğini, kendi ana dilini incelemeyip yerli yersiz ve yanlış telaffuzla Rusça kelimeler kullanan Çuvaşları ve Tatarları eleştirmek için özellikle vurgulamaktadır. Romanın başında Semyok henüz ilkokul ikinci sınıfı bitirmiş bir öğrenci iken at alışverişi yapan bir Tatar ile Çuvaş'ın anlayamadığı Rusça satış belgesini okuyarak onlar için Tatarcaya tercüme etmektedir. Semyok ve atı satan Çuvaş'ın oğlu devlet tarafından açılan ve Rusça eğitim veren beş yıllık okula gitmektedir. Onların köyünde kırk hane olmasına rağmen sadece bu iki çocuk okula gitmektedir. Çünkü Çuvaşlar, "Bizim çocuklar yönetici olacak değil" demektedirler (Beşirî, 2014a, ss. 343-345). Çuvaşların bu düşüncesi o zamanki umutsuzluğu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Ancak Semyok'un nesliyle birlikte bu konuda zihinsel bir dönüşüm de gerçekleşmiştir. Romanın sonunda ise yazar bu dönüşümün altını çizmek amacıyla Semyok'un ağızından Çuvaşların eğitime verdiği önemi gösterir biçimde Çuvaş çocuklarının okullarda yer kalmadığından dolayı alınmadığını aktarmaktadır.

Yazar, Semyok'un Hristiyanlık ya da Rus kültürüyle ilişkili görüşlerine ya da özelliklerine temas etmemektedir. O, Çuvaşların artık dönüşü olmayan bir sürece girmiş olduğunun farkındadır ve etnografik değeri olmasına rağmen bu konularda sessiz kalmıştır. Çünkü yukarıda belirtildiği gibi Beşirî ceditçi bir bakış açısıyla Çuvaşlarla Tatarların yeni kimlikleriyle eğitim ve bilim temelinde eskisi gibi bir birliktelik inşa edebileceğine ya da etmesi gerektiğine inanmaktadır. Nitekim *Çuvaş Edebiyatı* (1927) adlı eserini kendisi gibi düşünen Çuvaş yazar N. İ. Şelepi

(Polorussov)'un yardımıyla hazırlamıştır. Ancak ÇKE'deki Semyok'un nesliyle özdeşleştirebileceğimiz Şelepi ve Beşirî gibi düşünen aydınlar bir daha yetişmeyecektir. Çuvaşlar arasında eğitimin yaygınlaşması, onları Tatarlardan uzaklaştırırken Rus kültürü ve Hristiyanlıkla olan bağlarını güçlendirmiştir. Beşirî'nin öznel değerlendirmeleri ve telkinleri bir kenara bırakılacak olursa Çuragol'dan Semyok'a uzanan çizgide ÇKE'de Çuvaşların bu sosyokültürel ve dinî dönüşüm süreciyle ilgili aktardıkları elimizde başka örneği olmayan bilgilerdir.

Hazin Bir Aşk Hikâyesi ya da Kültürel Sınırlar

Beşirî hem *Çuvaşlar* risalesinde hem de ÇKE'de Çuvaşlarla Tatarların ortaklıklarını ön plana çıkarmaya çalışmakta, mevcut ayrışmadan dolayı kendi halkını ciddi bir şekilde eleştirmektedir. Risalede anlattığı her şeyi romanda daha geniş ve detaylı bir şekilde tahkiye ederek Tatar halkına Çuvaşların Hristiyanlaşmasından kaynaklandığını ima ettiği bu ayrışmanın doğru olmadığı yönünde telkinlerde bulunmaktadır. Bu nedenle romanında bile yaşam şartlarından geçim kaynaklarına, beslenme alışkanlıklarından giyim kuşama, geleneklerden inanış ve törenlere kadar her konuda Çuvaşları Tatarlara daha yakından tanıtmaya çalışmaktadır. Bu çaba aynı zamanda iki topluluk arasındaki kültürel farklılıkları da ortaya çıkarmaktadır. Bir başka ifadeyle Çuvaşlarla Tatarlar arasındaki geçmişten gelen bütün sıkı ilişkilere rağmen iki farklı yaşayış biçiminden kaynaklanan kültürel sınırlar varlığını hep korumuştur. Anlaşılan o ki risalede “Çuvaşların ekmeğine taşla karşılık vermek” sözüyle kastedilen de yaşam şartlarından kaynaklanan bu küçümseyici bakıştır. ÇKE'de bu dışlayıcı tutumun sebebi daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır:

Böyle işte oğlum. Bizim halkımız “yaşamımız ak, yüzümüz pak” diye övünmeyi sevse de böyle [kötü] işlere gelince kara yaşayışlı Çuvaşlardan da kötüdürler... Çuvaşların yaşayışları kötü olsa da hırsızlık yapmazlar, ihanet etmezler, yalan söylemezler, dilencilik etmezler (Beşirî, 2014a, s. 317).

Tarım, hayvancılık ve orman işleriyle meşgul olan Çuvaşların yemek kültürü, giyim kuşamı ve barınma şartları Tatarların gözünde küçümsenecek bir imaj yaratırken ticaretle uğraşan Tatarlar arasında görülen hırsızlık, dilencilik, hilekârlık gibi davranışlar da Çuvaşlar tarafından eleştiri konusu edilmektedir. Enise için söylenen “Çuvaş kızı o, orak biçmek için yaratılmış” (Beşirî, 2014a, s. 378) ya da Tatar çocukları için söylenen “Olur tabi, oraya [Çuvaş köyüne] gittiğinizde de at çalarsınız” (Beşirî, 2014a, s. 352) cümleleri bu karşılıklı tutumun birer örneğidir. Ancak yazar ÇKE'de bu kültürel sınırları özellikle evlilik meselesinde daha belirgin hâle getirir. Çuvaşlarla Tatarlar arasında evlilik ilişkilerinin kurulması konusunda iki halkın ne düşündüğüyle ilgili risalede herhangi bir bilgi vermeyen Beşirî, romanını bu konu üzerine kurmuştur ve imkânsız bir aşk hikâyesi

yaratmıştır. Peki bu aşkın imkânsızlığı edebî kurgu gereği midir yoksa onun etnografik bir temeli var mıdır?

Zarkay'ın bir Tatar ile Çuvaş'ın evlenmesinin önündeki engelin “millet” duygusu değil, “din dumanı ve onu çevreleyen âdetlerin” olduğu yönündeki fikrine temas edilmişti. Kendi ailesinin bu konuya olumlu yaklaşacağı konusunda da şüpheli olduğunu romanın başka bir yerinde ifade etmektedir (s. 374). Beşirî'nin bu tür evliliklerle ilgili gerçek fikri ise hatıralarında görülmektedir. Hatta Beşirî'nin gerçek hayatta şahitlik ettiği bir olayın romanına ilham kaynağı olduğu da anlaşılmaktadır.

Hatıralarında aktardıklarına göre repressiya kurbanlarından olduğu kabul edilen Tatar ceditçi aydınlarından Fahrelislam Agiyev (Mostafin & Davutov, 1997, s. 140) ile Beşirî arasında dostluk ilişkisi vardır. Hem Agiyev'in ailesinden hem de kendisinden dinlediğine göre Agiyev ve aristokrat bir Rus ailesinin kızı olan Margarita küçük yaştan itibaren birbirine âşıktır. Agiyev'in ailesi ise “kâfir, melun” diye niteledikleri Margarita'yı gelin olarak istemezler. Agiyev Margarita'ya âşık olsa da Tatar kızı Sufiya ile evlenmeye karar verir. Ancak onu bu kararı vermeye teşvik eden ailesinin dinî bakışı değil, Gaziz Gobeydullin'in kültür farklılığı ve “millî terbiye” temelindeki fikirleridir. Agiyev, Gobeydullin'e hak verse de herkesin “kendi dairesinden” evlenmesi gerektiği yönünde karar alır. Bu düşüncelerini Beşirî'yle paylaştığında Beşirî'nin karşılık olarak verdiği cevap “Sen doğru olan yapmışsın, seni gönülden kutluyorum.” şeklindedir (Beşirî, 2014b, ss. 140-141). Tatarların Ruslarla ilgili bu tutumunun gerçek hayatta Çuvaşlar için de farklı olmama ihtimali yüksektir.

Çuvaşların da bu tür evliliklere bakışının çok farklı olmadığını görmekteyiz. Ancak Ruslar ve Tatarlar arasında bir ayırım göttükleri kaydedilmektedir. Beşirî'nin doğduğu köye yaklaşık 80 km. uzaklıktaki Elşel adlı Çuvaş köyünde öğretmenlik ve rahiplik yapan G. T. Timofeyev (Bayram, 2021, s. 3) o yıllarda Elşel'de Rus kızıyla evlenen sadece bir iki kişi olduğunu aktarmaktadır. Bunlar da birbirine âşık olan gençler değil, karısı ölmüş ya da başlık parası vermek istemeyen kişilerdir. Çuvaş köylerine gelip dilencilik yapan Tatar ve Mokşa kızlarını kaçırarak mutlu bir evlilik yapanların sayısı ise oldukça fazladır. Daha ilginç olan ise Çuvaş halkı, Rus kızıyla evlenenlere gülerken Tatar kızlarıyla evlenenlere gülmemektedir (Timofeyev, 2002, s. 28).

Timofeyev'in bu aktardıkları Beşirî'nin hem risalede hem de ÇKE'de özellikle vurgulamaya çalıştığı üzere Hristiyanlığın Çuvaşlar arasında yaygınlaşmasına kadar Tatarlarla olan ilişkilerinin güçlü olduğu yönündeki düşünceleri desteklemektedir. Bununla birlikte kültür ve yaşayış biçiminden kaynaklanan farklılıkların iki toplum arasında inşa ettiği sınırlar bu ilişkilerin devam etmesine engel olmamıştır. Hatta Hristiyanlığın güç

kazanmasından önce benzer derecedeki farklılıklar Ruslara nazaran geçerli olsa da aynı yakınlığın Çuvaşlarla Ruslar arasında kurulamadığı gözlemlenmektedir.

Bayramlar ve Törenler

Zarif Beşirî, Çuvaşların kutsal sayıp kutladıkları günlere ve düğün törenlerine de ÇKE’de temas etmiştir. Özellikle Çuvaş düğünleri hakkındaki tasvirleri, roman tekniği bakımından kusur sayılacak derecede eserin bütününden bağımsız bir görünüm sergilemektedir. Öyle ki bu kısımlar çıkarılsa romanın olay örgüsü, zamanı, mekânı ya da karakterleri hakkında eksik bir nokta kalmayacaktır. Bu nedenle söz konusu bölümlerin etnografik anlatımın en ağır bastığı ve eserin edebî yönünün tamamen göz ardı edildiği kısımlar olarak nitelendirilmesi mümkündür. Yazarın kendi gözlemlerine dayandığı anlaşılan bu etnografik bilgilerin, romanda olay örgüsünün dışına çıkma pahasına dışarıda bırakılmamasına gayret edildiği anlaşılmaktadır.

ÇKE’de adı geçen bayramlardan birisi, ata ruhlarının anıldığı ve simgesel olarak beslendiği, sonraları Paskalya ile birleşmiş olan Munkun (Çuv. Mĭnkun)’dur (bk. Arık, 2012, ss. 127-128; Denisov, 1959, ss. 126-127; Salmin, 2007, ss. 108-117). Enise’nin kendi köyüne, abisinin evine Çuvaşların ve özellikle Hristiyan olmayanlarının en büyük bayramı sayılan Mĭnkun’a katılmak için gittiği, yengesinin kendisine verdiği kırmızıya boyanmış yumurta ve iki salatalık turşusunu yanında getirip Zarkay ile paylaştığı aktarılmaktadır (Beşirî, 2014a, s. 326).

Romanda adı geçen diğer geleneksel bayram ise Şimĭk’tir. Şimĭk bayramı da aslında mezarlıkların ziyaret edilmesi, ataların anılması ve simgesel olarak beslenmesi gibi pratikleri içermesi bakımından Mĭnkun’dan farklı değildir (Salmin, 2007, s. 118). Timofeyev’in verdiği bilgilere göre Elşel bölgesinde Şimĭk bayramı Hristiyan inanışlarıyla birleşmiş görünmektedir. O dönemde hâlâ bu bayramı perşembe günü eskisi gibi kutlayanlar olsa da artık kutlama Truyski’den önceki cumartesi günü papaz eşliğinde ikonlarla mezarlığa gidilerek ölülerin anılması şeklinde gerçekleştirilmektedir. Düğünler de Truyski yaklaştığında başlar (Timofeyev, 2002, s. 163). Beşirî, Şimĭk bayramını detaylı sayılabilecek şekilde anlatır. Ancak bu bayramın en önemli aşamalarından biri olan mezarlık ziyaretleri ve ataların yiyecek sunularak anılmasına temas etmez. Bu tavır, onun bu pratikleri tam olarak bilmemesi ve anlamlandırılmamasından kaynaklanıyor olmalıdır. Nitekim risalesinde mezarlıkta yapılan pratiği “чүп чүпләү” [çöp toplamak, boşaltmak, dökmek, çöple kaplamak] olarak nitelendirmekte ve kabirlerin yanında yere saçılan bitki döküntülerini toplamak olarak açıklamaktadır. “Kendilerince bir şeyin remzi olsa gerek” diyerek anlamını bilmediğini de ifade etmektedir

(Beşirî, 1911, s. 4). Diğer taraftan hem risalede hem de romanda Beşirî'nin Hristiyanlıkla ilgili inanış ve pratiklere temas etmekten kaçınmış olduğu da açıktır. Bu nedenle Şimşek ile ilgili tasvirler ilk gün yapılan eğlenceler ve ikinci gün gerçekleştirilen düğünleri kapsamaktadır.

ÇKE'de tasvir edilen Şimşek kutlamalarında genç yaşlı bütün Çuvaşlar geleneksel elbiselerle Çuvaşça ve Tatarca şarkılar eşliğinde dans ederek eğlenmektedirler. Akşam olduğunda kutlamalar evlerde geleneksel Çuvaş içeceği *sıra* eşliğinde kimi zaman neşeli kimi zaman eski günlerin anılmasından dolayı hüzünlü bir şekilde devam etmiştir. Ertesi gün ise düğünler başlamıştır. Aynı köy içinde aynı gün hem gelin alan hem de kız veren evler vardır. Anlatıcı bir Çuvaş düğününün bütün aşamalarını tasvir edebilme amacıyla önce kız tarafında yapılan düğünü (Tat. kilên uzatu) sonra yine aynı köydeki erkek tarafında yapılan düğünü anlatmaya çalışmıştır. Bu çerçevede gelinin hazırlanması, ailesi ve köy halkıyla törensel vedalaşması, gelin ağıtlarının icrası, üstünün örtülmesi, gelin arabasının uğurlanması, gelin arabasının damat evine ulaştıktan sonra çeyizlerin indirilmesi, gelinin eve sokulması, üstünün değiştirilmesi, su taşımak için gönderilmesi vb. öne çıkan pratikler edebî değil, roman kurgusunun dışına çıkılarak etnografik bir üslupla anlatılmaktadır (Beşirî, 2014a, ss. 359-361). Başka kaynaklarda çok daha kapsamlı olan geleneksel Çuvaş düğünleriyle ilgili ayrıntı verilere ulaşmak mümkün olsa da (bk. Dmitriyev, 2004; Mészáros, 2000; Prokop'yev, 1903; Salmin, 2007; Timofeyev, 2002) farklı bir bakış açısıyla kayda geçirilmiş olan ÇKE'deki bu veriler karşılaştırmalı çalışmalar için önem arz etmektedir.

Sonuç

Çuvaş Kızı Enise romanını, Zarif Beşirî'nin daha önce Çuvaşlar hakkında etnografik bir etüt olarak yayımladığı yazılarını kendi otobiyografisi ve hayal gücüyle sanatsal zeminde yeniden kurgulayarak meydana getirdiği etnografik bir kurmaca olarak nitelendirmek mümkündür. Eserin Tatar edebiyatı için sıra dışı nitelikte olması ise Çuvaşları konu etmesinden kaynaklanır. Din olarak bölgedeki diğer Türk topluluklarından farklı bir konumda olan Çuvaşlar, milliyetçilik hareketlerinin güç kazandığı 20. yüzyıl başlarında sanat, politika, bilim ve tarih yazımı bakımından bölgedeki Türk topluluklarının dışında kalmıştır.

Romanın Çuvaş etnografyası açısından önemi ise ortak tarih ve etnik kökenin yanı sıra yüzyıllardır komşu olarak beraber yaşadıkları Müslüman Tatar halkının gözünden canlı tasvirler sunmasıdır. Avrupalı ve Rus seyyahlar, araştırmacılar ve din adamlarıyla bunların ardından gelen Çuvaş araştırmacıların eserlerinden sonra Beşirî'nin özellikle risalesi ve romanıyla farklı bir perspektif sunmuş olması önemlidir.

ÇKE'nin özgün yanı ise bir sanat eserinin etnografik söylem bakımından yazarına sunduğu esneklikte saklıdır. Beşirî de bu esneklikten faydalanarak asıl anlatmak istediklerini dile getirmeden etnografik bir portre çizmiştir. *Çuvaşlar* başlıklı risalede özellikle eserin hacmi, yazarın ideolojik açıdan birtakım gelenekleri yadsıması ya da yazmaya değer bulmaması, edebî kişiliğinin ağır basması gibi problemlerden kaynaklanan bazı eksikliklerin ÇKE'de giderildiği görülmektedir. Bunun sebebi, kurmaca metnin hem ideolojik ve siyasi sınırlar hem de anlatı çerçevesi açısından esneklik sunmasıdır.

Özellikle Çuvaşların Hristiyanlaşma sürecinin nesilleri temsil eden karakterlerle aşamalı olarak tasvir edilmesi özgün ve değerlidir. Tarihî kaynaklarda ipuçlarını takip edebildiğimiz bu süreçle ilgili tasvirler dönemin bilimsel paradigması açısından önemsenmeyecek niteliktedir. Nitekim Beşirî de risalede bu konuyu birkaç cümleyle geçiştirmiştir. Ancak romanda, Çuvaşlar arasında yaşamış, onların tarih, kimlik ve dünya algısını yakından gözlemleme şansı bulmuş hem dışarıdan hem de içeriden bir gözlemci olma niteliklerine sahip olan Beşirî tarafından söz konusu süreç, sözlü tarih anlatımları ve gözlemlerle kurmacanın sınırlarını zorlarcasına detaylandırılmıştır. Risalede yazarın bu konulardan kaçındığı gözlemlenmektedir.

Yazarın kaçındığı ya da açık bir şekilde ifade etmek istemediği diğer bir konu ise Çuvaşlar arasında Hristiyanlığın hâkim din olmasının Tatarlarla olan ilişkilere etkisidir. Risalede bu konu üzerinde fazla durulmayan, kabullenilmiş ve eski birlikteliğin yeniden tesisine engel teşkil etmeyecek bir gerçeklikmiş gibi sunulurken ÇKE'de Çuvaşlar ve Tatarlar arasındaki gerilim ve uzaklaşmanın asıl nedeni olarak sunulmaktadır. Buna bağlı olarak Çuvaşların Hristiyanlıkla beraber benimsediği inanış ve uygulamalar da görmezden gelinmiştir.

Kültürel sınırlar meselesi de ÇKE'de daha açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Özellikle evlilik konusu, yaşayış biçimi ve kültürden kaynaklanan bu sınırların Hristiyanlaşmadan sonra daha belirgin bir hâl almış olmakla birlikte öncesinde güçlü olduğunu göstermektedir. Beşirî'nin ceditçi bir aydın olarak yadsıdığı ve risalede yer vermediği geleneklerin de ÇKE'de detaylı bir şekilde tasvir edildiği görülmektedir. Bütün bu özelliklerinden dolayı ÇKE'nin Çuvaşlar ve edebiyat antropolojisi açısından önemli bir kaynak niteliğinde olduğunu ifade etmek gerekir.

Kaynakça

- Arık, D. (2012). *Hristiyanlaştırılan Türkler Çuvaşlar*. Ankara: Berikan.
- Bayram, B. (2017). N. İ. İlminskiy'e Yazılan Mektuplarda Çuvaş Kültürü ve Dili Üzerine Tespitler. İçinde B. Bayram (Ed.), *Türk Bitig Türklük Bilimi Araştırmaları* (ss. 1-14). İstanbul: Paradigma Akademi.
- Bayram, B. (2018a). Çuvaş Türklerinin Folklorundan "Fakelore"una Tatar Algısının Değişim ve Dönüşümü. *Türkbilig*, (36), 81-102.
- Bayram, B. (2018b). *Zarif Beşiri ve Çuvaş Edebiyatı*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Bayram, B. (2019). Zarif Beşiri'nin "Üzbek Edebiyatı" Adlı Eseri: Bakış Açısı-İçerik İncelemesi. *Türkbilig*, (38), 31-42.
- Bayram, B. (2020). Zarif Beşiri'nin 1931 Tarihli "Uygur Edebiyatı" Adlı Eseri. *Türkbilig*, 20(40), 235-250.
- Bayram, B. (2021). G.T. Timofeyev'in Notları Çerçevesinde 20.Yüzyıl Başında Orta İdil'de Çuvaşların Etnik-Kültürel İlişkileri. *Bilig*, (98), 1-23. <https://doi.org/10.12995/bilig.9801>
- Bayram, B., & Falakhova, V. (2018). Tatarlar ve Çuvaşlar İçin Bir Ortak Ziyaret Yeri (Türk Padişahının Kızının Öldüğü Yer). İçinde N. Muradov & Y. Özkaya (Ed.), *Türkiye İle Türk Dünyası Arasında Bir Köprü Yavuz Akpınar Armağanı* (ss. 210-219). Ankara: Bengü.
- Beşiri, Z. (1911). *Çuvaşlar*. Orenburg: Elektroparovaya Lito-tipografiya Tovarişçestva "Karimov, Husainov i Ko".
- Beşiri, Z. (2014a). Çuvaş Kızı Enise. İçinde R. Zaydulla (Ed.), *Zarif Beşiri Saylanma Eserler* (ss. 303-402). Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Beşiri, Z. (2014b). Zamandaşlarım Bilen Oçraşular. İçinde R. Zaydulla (Ed.), *Zarif Beşiri Saylanma Eserler* (ss. 14-273). Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Denisov, P. V. (1959). *Religiozniye Verovaniya Çuvaş*. Çeboksarı: Çuvaşskoye Knijnoye İzdatelstvo.
- Devlet, N. (1999). *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Dmitriyev, V. D. (2004). *Spiridon Mihaylov, Sobranie Soçineniy*. Çeboksarı: Çuvaşskoe Knijnoe İzdatel'stvo.
- Durmuş, O. (2009). Strahlenberg ve İlk Çuvaşça Kelime Listesi. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 1(5), 503-517.
- Durmuş, O. (2014). *18. Yüzyıl Çuvaşçasının Söz Varlığı*. Edirne: Paradigma Akademi.
- Galimov, S. F. (2017). *Literaturno-Hudojestvennoyei Publitsistiçeskoye Naslediye Zarifa Başiri*. Kazan: Akademiya Nauk Respubliki Tatarstan İnstituta Yazıka, Literaturı i İskusstva im. G. İbragimova.
- Güzel, S. (2015). Bir Batılının Gözünden 18. Yüzyılda Çuvaşlar: Johann Gottlieb Georgi ve Çuvaşlara İlişkin Kayıtları. *Türkbilig*, (29), 101-120.
- Güzel, S. (2021). Çuvaşların Kökeni. İçinde S. Çirkin (Ed.), *Kökler Yay Çeken Kavimlerin Şafağı Dil, Arkeoloji, Tarih, Antropoloji, ve Etnografya Işığında Altay Halklarının Kökeni: C. 1. Dil ve Edebiyat* (ss. 247-286). İstanbul: Ötügen.

- Mercani, Ş. (2008). *Müstefâdü'l Ahbar Fi Ahvâl-i Kazan ve Bulgar*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Mészáros, G. (2000). *Sbornik Çuvaşskogo Folkloru. Pamyatniki Staroy Çuvaşskoy Veri*. Çeboksarı: Çuvaşskiy Gosudarstvenniy İstitut Gumanitanih Nauk.
- Mojarovskiy, A. (1880). İzlojeniye hoda missionerskago dela po prosveşeniyu Kazanskih inorodtsev s 1552 po 1867 goda. İçinde A. N. Popov (Ed.), *Çteniya v imperatorskom obşçestve istorii i drevnostey Rossiyskih pri Moskovskom universitete: C. Kniga pervaya* (ss. 1-256). Moskva: Universitetskaya Tipografiya.
- Mostafin, R., & Davutov, R. (1997). Repressiya Kurbanı Tatar Yazarları (M. Öner, Çev.). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (3), 135-168.
- Prokop'yev, K. P. (1903). Brak u Çuvaş. *İzvestiya Obşçestva Arheologii, İstorii i Etnografii Pri İmperatorskom Kazanskom Universitete*, XIX(1), 1-63.
- Salmin, A. K. (2007). *Sistema Religii Çuvaşey*. Sankt Peterburg: Nauka.
- Terent'eva, O. N. (2013). *Çıvaş Halih Pultarulih. Tavralih Halapisem*. Şupaşkar: Çıvaş Kineke İzdatel'stvi.
- Timofeyev, G. (2002). *Tihir'yal* (2. baskı). Çeboksarı: Çavaş Këneke İzdatel'stvi.
- Türkoğlu, İ. (2006). Müslüman Kongreleri. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 96-98). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Wiles, E. (2018). Three branches of literary anthropology: Sources, styles, subject matter. *Ethnography*, 21(2), 1-16.
- Wulff, H. (2013). Ethnografiction and Reality in Contemporary Irish Literature. İçinde M. Cohen (Ed.), *Novel Approaches to Anthropology. Contributions to Literary Anthropology* (ss. 205-225). New York: Lexington Books.
- Yavuz, C. (2021a). Bir Çuvaş Türküsü: Türk Karısı Ol Abla. İçinde B. Bayram, C. Yavuz, M. Yorulmaz Kahve, T. Bayındır, N. Junayeva, M. Moldasheva, & R. Yesbalayeva (Ed.), *IX. Uluslararası Türkoloji Kongresi Türk Kültür ve Medeniyetinin Sürekliliği Bildiri Kitabı* (ss. 1027-1036). Türkistan: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Yavuz, C. (2021b). *Çuvaş Mitleri ve Efsaneleri*. Ankara: Bengü.
- Yavuz, C. (2022). Çuvaş ve Tatar Mitolojisinde Kutsal Bir Dağ ve Efendileri: Valim Hoca'dan Aziz Valim'e. III. *Uluslararası Serikbol Kondıbay ve Türk Mitolojisi Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 309-325. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Yavuz, C. (2023). *Zarif Beşirî ve Çuvaşlar. Bir Tatar Aydınım Gözünden 20. Yüzyıl Başında Çuvaş Yaşayışı ve Kültürü*. Çanakkale: Paradigma.

Андатпа

Ғалымжан Ибраһимов сияқты көрнекті қайраткерлермен жұмыс жасаған Зариф Беширидің қызметі Қазан мен Түркістан аймағы арасындағы қарым-қатынасты нығайту идеясына негізделген. Алайда, оның татар зиялыларынан ерекшеленетін тұсы - чуваш тіліне деген қызығушылығы. Бешири әлі татар ұлтының атауы туралы пікірталастар енді ғана өршіп, ұлт ұғымы күшейе бастаған кезде, ұлт ұғымы дінге негізделген уақытта христиандықты қабылдаған аймақтағы, өзге түрік қауымының бірі - чуваштар туралы татар басылымдарында алғашқы этнографиялық еңбегін жазды. Кейін сол тәжірибесін пайдалана отырып, өз өмірінің мәніне айналған, татар әдебиетіндегі чуваш тақырыбына арқау болған, тұңғыш әдеби еңбегі болып табылатын «Чуваш кызы Энисе» романын жазды. Екеуін қатар алсақ, соңғысы әдеби шығарма болса да, этнографиялық фантастикалық еңбек деп атауға болатынын көрсетеді. Бұл зерттеуде XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басындағы чуваштардың мәдениеті, тұрмысы және әлеуметтік өзгерістері туралы жазушының «Чуваштар» деп аталатын алғашқы еңбегінде ескермеген мәліметтер мен бақылауларды, бірақ «Чуваш кызы Энисе» романында жасырын немесе айқын түрде құрастыру арқылы жеткізген, сол кезеңге қатысты басқа деректермен салыстырмалы түрде зерттеуге бағытталған. Этнографиялық танытым жағынан роман жазушыға неғұрлым икемді орта ұсынғандығы байқалады.

Кілт сөздер: Чуваштар, Этнография, Еділ-Орал аумағы, Әлеуметтік өзгеріс, Татар әдебиеті

(Жемалеттин ЯВУЗ. ТАТАР ӘДЕБИЕТİNДЕГІ ЕРЕКШЕ РОМАН: ‘ЧУВАШ ҚЫЗЫ ЭНИСЕ’ ЭТНОГРАФИЯЛЫҚ ФАНТАСТИКА)

Аннотация

В основе деятельности Зарифа Бешири, работавшего с такими видными деятелями, как Галимджан Ибрагимов, лежит интеллектуальная основа укрепления связей между Казанской и Туркестанской областями. Его отличительная черта от татарской интеллигенции - интерес к чувашскому языку. Бешири написал первую в татарских изданиях этнографическую работу о другой тюркской общине, в значительной степени проживающих в христианизированном регионе, чувашах, в то время, когда еще только разгорались дискуссии о наименовании татарской идентичности и понятие национальности воспринималось как религиозное. Позже, используя тот же опыт, он опубликовал роман «Чуваш кызы Энисе», основанный на его собственной жизни и который является первым литературным произведением в татарской литературе, посвященным чувашам. Параллели между этими двумя произведениями показывают, что последнее можно рассматривать как этнографическую фантастику, хотя и является литературным произведением. В данном исследовании ставится задача проанализировать сведения и наблюдения о культуре, быте и социальной трансформации чувашей во второй половине 19 века и начале 20 века, которые автор не включил в свою первую работу, под названием «Чуваши», но имплицитно или эксплицитно отразил в своем романе «Чуваш кызы Энисе» в сравнении с другими источниками, относящимися к тому периоду. Видно, что роман предлагает автору более гибкие рамки этнографического вымысла.

Ключевые слова: Чуваши, Этнография, Волго-Уральский регион, Социальная трансформация, Татарская литература

(Жемалеттин ЯВУЗ. НЕОБЫЧНЫЙ РОМАН В ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ: «ЧУВАШСКАЯ ДЕВУШКА ЭНИСЕ», КАК ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ФАНТАСТИКА)